

БЕЛОРУССКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ФАКУЛЬТЕТ ФИЛОСОФИИ И СОЦИАЛЬНЫХ НАУК

**ПРАВО КАК ПРЕДМЕТ
ФИЛОСОФСКОГО
АНАЛИЗА**

**МИНСК
2012**

Автор-составитель:
кандидат философских наук, доцент А.М.Бобр

Рецензент: доктор философских наук, профессор А.Н. Елсуков
(кафедра социологии БГУ);

Данное пособие посвящено анализу основных концептуальных идей философии права. В нем выделяются основные категории, раскрывающие содержание правовой системы общества, анализирующие природу и специфику юридических отношений. В пособии представлены основные персоналии философии права, репрезентирующие как классическую, так и неклассическую, современную версии философствования.

Адресуется студентам вузов, изучающим курс «Философия», «Философия права», аспирантам и магистрантам гуманитарных и юридических специальностей.

Оглавление

Предисловие.....	5
ЧАСТЬ 1	6
Власть.....	6
Государство	6
Государство	6
Гражданское общество.....	7
Закон.....	7
Законность	8
Легитимность	8
Либерализм.....	8
Норма социальная.....	8
Партикуляризм	9
Политика.....	10
Права человека	10
Право.....	11
Правовая гносеология.....	11
Правовое государство.....	12
Правосознание.....	13
Правопонимание	13
Свобода	14
Справедливость.....	14
Философия права	14
ЧАСТЬ 2	19
Августин Аврелий.....	19
Аквинский Фома	19
Алмонд Габриель	21
Аренд Ханна.....	21
Аристотель.....	22
Арон Раймон.....	24
Бабеф Франсуа Ноэль.....	24
Бакунин Михаил Александрович	25
Белл Дэниел	25
Бентам Иеремия	26
Бодэн Жан	26
Вебер Макс	27
Вольф Христиан.....	27
Гегель Георг Вильгельм Фридрих.....	28
Гоббс Томас.....	30
Гобино Жозеф Артюр.....	30
Гуго де Гроот.....	31
Гумплович Леонид.....	32

Джефферсон Томас	32
Дидро Дени	33
Дюги Леон	33
Истон Давид	35
Каліноўскі Кастусь	35
Кант Иммануил	36
Кельзен Ганс	37
Конт Огюст	39
Конфуций (Кун Фуцзы)	40
Кроче Бенедетто	41
Ленин Владимир Ильич	41
Локк Джон	43
Макиавелли Никколо	44
Маркс Карл	45
Марчич Рене	47
Мелье Жан	48
Месснер Йоханнес	48
Монтескье Шарль Луи	49
Мор Томас	49
Новгородцев Павел Иванович	49
Оливекрон. К.	51
Ориу Морис	51
Паунд Роско	51
Петражицкий Лев Иосифович	52
Платон	54
Посошков Иван Тихонович	54
Прокопович Феофан	55
Пуфендорф Самюэль	56
Руссо Жан Жак	57
Спенсер Герберт	58
Спиноза Бенедикт	59
Татищев Василий Никитич	59
Фехнер Эрих	60
Харт Герберт	61
Цицерон Марк Туллий	62
Челлен Рудольф	62
Штейн Лоренц фон	64

Предисловие

Социально-философская проблематика является в настоящее время одной из самых актуальных и быстро развивающихся областей философского знания. Постоянно изменяющиеся реалии действительности, новые тенденции социальной динамики глобализирующегося мира требуют своего философского осмысления, что ведет к формированию ряда новых социально-философских концепций, к развитию категориально-понятийного аппарата социальной философии.

Опыт преподавания философских дисциплин на ряде гуманитарных факультетов Белгосуниверситета показывает, что социально-философская проблематика крайне интересна студентам и в тоже время трудно дается им, они часто затрудняются в интерпретации тех или иных социально-философских понятий, концепций. В связи с этим в 2009-2010 учебном году студентам ряда специальностей Белгосуниверситета в рамках проведения контролируемой самостоятельной работы было предложено выбрать и проанализировать ряд основных проблем, раскрывающих содержание такого важнейшего раздела социальной философии как философия права. Студентами были проработан ряд монографий, энциклопедических изданий, учебных пособий, из которых были выбраны наиболее понравившиеся им определения, те или иные фрагменты, раскрывающие взгляды классиков философии права на природу и сущность государственной и правовой динамики общества. Детальное обсуждение данных результатов с руководителем контролируемой самостоятельной работы позволило выбрать наиболее значимые и показательные фрагменты, раскрывающие основное содержание философии права.

Пособие состоит из двух частей. В первой части приводятся основные понятия философии права, а во второй – основные персоналии, внесшие существенный вклад в становление данного раздела знания.

Данный словарь не претендует на полноту охвата всей социально-философской проблематики, а может рассматриваться как пособие для успешного усвоения учебного материала студентами при изучении курса социальной философии.

Автор-составитель
к.ф.н., доцент Бобр А.М.

Часть 1

Власть – форма социальных отношений, характеризующаяся способностью влиять на характер и направление деятельности и поведения людей, социальных групп и классов посредством экономических, идеологических и организационно-правовых механизмов, а также с помощью авторитета, традиций, насилия (Власть экономическая, политическая, государственная, семейная и др.). Сущностью власти являются отношения руководства и подчинения. Наиболее важным видом власти является политическая власть, т. е. реальная способность данного класса, группы, индивида проводить свою волю, определяемую, в конечном счете, объективными потребностями и интересами. Главными средствами ее осуществления являются политика, административные акты, правовые нормы. Власть – одно из основных понятий политической социологии. Среди различных видов власти выделяется государственная власть, которая доминирует в обществе, является основным объектом в политической борьбе. Государственная власть может добиваться своих целей различными средствами – идеологическим воздействием, экономическим стимулированием и иными косвенными способами, но только она обладает монополией на принуждение с помощью специального аппарата. Система власти основана на отношениях субординации, т. е. многоуровневого подчинения, иерархии. Современная динамика политических процессов в различных обществах связана с бюрократизацией власти, которая выступает как подчинение людей безличным правилам с целью приспособления их к заданным функциям и отношениям и предполагает наличие санкций за отклонение от предписанного поведения. (Философский словарь, М., 1991 г., стр. 68).

Государство – структура господства, которая постоянно возобновляется в результате совместных действий людей, действий, совершающихся благодаря представительству, и которая в конечном счете упорядочивает общественные действия в той или иной области. Основой государства является право. Кант различал: анархию (закон и свобода без насилия), деспотизм (закон и насилие без свободы), варварство (насилие без свободы и закона), республику (насилие при наличии свободы и закона). Античные философы (особенно начиная с Аристотеля) различали в качестве основной формы государства следующие: монархию, аристократию и демократию, а также формы, отклоняющиеся от указанных и в соответствии с этим означающие упадок: неограниченная монархия превращается в автократию (тиранию), неограниченная аристократия – в олигархию, неограниченная демократия – в охлократию (господство черни, толпы) или анархию. Современной формой государства, соединяющей в себе бюрократическое, полицейское, деспотическое государства, является государство тоталитарное. Оно – не средство для достижения цели, а самоцель (индивид – ничто, государство – все). Теоретическое основание такая форма находит в обожествлении государства в теории Гегеля, осуществляется же она в фашизме, национал-социализме, государственно-социалистических и коммунистических утопиях. Оно претендует и захватывает в свои руки (с помощью пропаганды и террора) руководство происходящими в государстве событиями в области политики, экономики, культуры, судопроизводства; оно решает, что есть зло, а что добро, что есть истина, а что ложь, что ценно, а что нет. На место свободы оно ставит дисциплину и превращает граждан в своих функционеров. Философы всегда занимались выяснением понятия, сущности, происхождения и смысла государства, но особенно большое влияние этим вопросам уделяли Сократ, Платон, Аристотель, Макиавелли, Гоббс, Кант, Фихте, Гегель, Ницше и др. Значительным влиянием пользовалась теория государства Руссо (теория общественного договора). Согласно этой теории, живущие первоначально в условиях неограниченной свободы (анархии) люди заключали (молчаливо) договор (фр. *contrat social* – общественный договор), по которому они обязались гарантировать при помощи всеобщей воли (*volonté générale*) неотъемлемое право на личную жизнь и собственность; т.о. возникло государство (как правовое); всеобщая воля не идентична для Руссо с волей всех (*volonté de tous*), скорее это одинаково удаленный от крайних волеизъявлений всеобщий интерес. Правда, Руссо было известно, что существовавшие в истории государства возникали не в результате договора, а благодаря насилию. Согласно христианско-естественно-правовой точке зрения государство есть свойственная народу форма общности; оно суверенно, его цель – земное благополучие его членов. Законное насилие, независимо от типа государства, идет от Бога. Вмешательство государства в различные сферы жизни правомерно там, где этого требует общее благо. (Философский энциклопедический словарь под ред. Е.Ф. Губского, Г.В. Кораблевой, В.А. Лутченко – Москва: Инфра-М, 2009. – 568 с.; стр. 113-114)

Государство – основной институт политической системы классового общества, осуществляющий охрану его экономической и социальной структуры и обеспечивающий социальное управление. Государство с давних пор является предметом философских размышлений. В

древнегреческой философии государство рассматривалось как организация общественной жизни с возможными положительными, отрицательными и идеальными ее формами (Платон, Аристотель). В средневековье государство трактовалось как божественное установление, призванное регулировать отношения церковной и светской власти (Августин, Фома Аквинский). В период формирования буржуазного способа производства возникли теории общественного договора (Гоббс, Локк, Руссо), трактующие с различными оттенками возникновение и функции государства. Марксизм определяет государство как политическую организацию экономически господствующего класса и защищающую его интересы. В современной социальной философии государство чаще всего трактуется как надклассовая организация, обеспечивающая политический плюрализм и социальные компромиссы в интересах «средних слоев» или всего народа. Систему государства составляют структура политической власти, аппарат чиновничества, вооруженные силы и полиция, территория, на которую распространяется юрисдикция данного государства, налоги. Государства различаются в зависимости от экономического базиса по типам (рабовладельческие, феодальные и др.) и по формам правления и устройства основных институтов политической власти. (Философский словарь студента, Мн., 2003г., стр. 68).

Гражданское общество – многообразие не опосредованных государством взаимоотношений юридически свободных и равноправных в своем социально-политическом выборе граждан; непосредственно не контролируемая государством сфера жизнедеятельности индивидов. Характерными признаками гражданского общества являются: гуманизм и стабильность социальных отношений; правовая защищенность каждого гражданина; высокий уровень политической культуры и гражданской ответственности личности; политический плюрализм; развитая система самодетельных, самоуправляемых общественных ассоциаций; эффективный социальный контроль институтов власти. К структурам гражданского общества относятся организации, отстаивающие законные права социальных меньшинств (в т.ч. этнонациональных и конфессиональных) и профессиональных групп, общественно-политические объединения и добровольческие организации. К структурам гражданского общества относят также политические партии, корпорации и крупные фирмы, СМИ, органы местного самоуправления. (Политология, Мн., 2003г., стр. 82-83).

Закон – внутренняя существенная и устойчивая связь явлений, обуславливающая их упорядоченное изменение. На основе знания Z . возможно достоверное предвидение течения процесса. Понятие Z . близко к понятию закономерности, которая представляет собой совокупность взаимосвязанных по содержанию Z ., обеспечивающих устойчивую тенденцию или направленность в изменениях системы. Вместе с тем Z . выражает одну из сторон сущности, познание которой в теории совпадает с переходом от эмпирических фактов к формулировке законов изучаемых процессов. «Закон есть отражение существенного в движении универсума» (Ленин В. И. Т. 29. С. 137). Типы Z . в объективном мире весьма многообразны. Одни Z . выражают функциональную взаимосвязь между свойствами объекта (например закон взаимосвязи массы и энергии), др. – взаимосвязь между самими объектами в больших по размерам системах (например закон электромагнитных и гравитационных взаимодействий), между самими системами либо между различными состояниями или стадиями в развитии систем (например закон возрастания энтропии, закон перехода количественных изменений в качественные и др.). Z . также различаются по степени общности в сфере действия. Частные, или специфические, Z . выражают связь между конкретными физическими, химическими или биологическими свойствами тел. Всеобщие Z . выражают взаимосвязь между универсальными свойствами и атрибутами материи. Они проявляются на всех известных структурных уровнях материи и изучаются диалектическим материализмом на основе синтеза достижений других наук. Все явления в мире подчиняются определенным законам, т. е. все детерминировано, обусловлено объективными законами. Существуют различные формы и законы детерминации. Если предшествующие состояния системы однозначно определяют последующие неоднозначно, то изменение такой системы подчиняется вероятностно статистическим Z . В природе Z . реализуются бессознательно, в результате объективного взаимодействия материальных тел. В обществе все социальные Z . регулируются благодаря сознательной целенаправленной деятельности людей, субъективному фактору. Реализация Z . зависит от соответствующих условий. Создание последних обеспечивает переход следствий, вытекающих из Z ., из сферы возможного в сферу действительного. Но люди при этом не знают сами Z ., а только ограничивают или расширяют сферу их действия в соответствии со своими потребностями и интересами. Сами же Z . существуют объективно, независимо от сознания людей, как выражение необходимых, существенных, внутренних отношений между свойствами вещей или различными тенденциями развития. (Философский словарь/ Кураев В. И. – Новгород: Политиздат, 1991. – 456с.)

Законность – строгое соблюдение и исполнение конституции и законов, а также изданных в соответствии с ними иных правовых актов всеми органами государственной власти, органами местного самоуправления, должностными лицами, гражданами и их объединениями. Законность – всеобщее требование в том смысле, что оно обязательно для всех участников общественных отношений. Принцип законности – важный элемент правового государства. Конституция РФ закрепляет этот принцип (ст. 15, ч.2), а также ряд правил, призванных способствовать стабильному режиму законности. Это прежде всего верховенство Конституции и федерального закона (ст. 4,15, ч. 1), без чего невозможно единое правовое пространство страны и единообразное действие принципа законности. Это гарантии государственной защиты прав и свобод человека и гражданина (ст.45) и наличие конституционных прав, призванных защитить граждан от произвольных действий государственных органов. В соответствии со ст. 46 Конституции расширяется возможность судебного обжалования решений и действий (или бездействия) органов государственной власти и местного самоуправления, общественных объединений и должностных лиц. Это усиливает контроль судебной системы за законностью в деятельности государственных органов. Конституционный суд призван осуществлять контроль за соблюдением законодателем конституционных норм. Наряду с традиционными правоохранительными органами (суд, прокуратура) Конституция РФ предусмотрела создание и других институтов, также призванных способствовать реализации принципа законности (например, Уполномоченный по правам человека). Важную роль в обеспечении законности Конституция РФ возлагает на правительство: оно призвано осуществлять меры по обеспечению прав и свобод граждан, охране собственности и общественного порядка, борьбе с преступностью. Особую роль правительство и система возглавляемых им органов играют в реализации тех законов, которые предписывают проведение определенных конкретных мероприятий, требующих активных действий со стороны тех, кому адресован закон. В этой связи говорят об исполнительской дисциплине, которая в юридическом плане является важным аспектом законности. (Юридический энциклопедический словарь, М., 2002, стр. 166-167)

Легитимность – (лат. legitimus – законный) – признание народом и политическими силами правомерности, законности политической власти, её инструментов, механизмов деятельности, а также способов её избрания. Она фиксирует факт признания её народом, а, следовательно, наделяется правом предписывать нормы поведения людям. Легитимная власть поэтому взаимодоверительна. Народ доверяет власти осуществление определённых функций, а власть обязуется их выполнять, используя многообразные механизмы и способы. Подобное состояние легитимности – процесс очень трудно достигаемый и сохраняемый. Только в обществе с устоявшимися нормами поведения, развитой культурой власти и культурой народа, высоким уровнем социально-экономического и политического развития можно серьёзно говорить о легитимности политической власти. Со времён М. Вебера различают три модели легитимности. Традиционная легитимность основана на обычаях, силе и верности традициям, сложившихся в конкретном обществе. Харизматическая легитимность характеризуется личной преданностью лидеру, вождю в силу его необычайных качеств. Рациональная легитимность основана на принципе рациональности, с помощью которого устанавливается политическая власть. Можно выделить три уровня легитимности власти: идеологический, структурный и персоналистский. Идеологический уровень основан на соответствии власти определённой идеологии. Структурный уровень характеризует устойчивость политической системы общества, при которой отработаны механизмы формирования её институтов. Персоналистская легитимность есть одобрение населением конкретного властвующего лица. (Политология. Краткий энциклопедический словарь, М., 1997г., стр. 238).

Либерализм – 1) учение и общественно-политическое течение, содержащее установку на обеспечение свободы личности, ликвидацию или смягчение различных форм государственного и общественного принуждения по отношению к индивиду; 2) образ мышления и деятельности, умонастроение, характеризующееся независимостью по отношению к традиционным нормам и устоям, привычкам и догмам, стремлением и способностью к активному самоопределению в мире. В экономической области либерализм требует недопущения вмешательства государства в экономику, чтобы способствовать реализации свободы частных собственников и проявлению их инициативы. Либерализм выступает за создание максимально свободных условий частного предпринимательства. Либерализму присущ ряд черт: более терпимое отношение к государственному вмешательству, смещение акцентов на этические требования к политическому поведению граждан и др. (Управление организацией. Энциклопедический словарь, М., 2001г., стр.282).

Норма социальная – (лат. norma -правило, образец) – устойчивая формула социального поведения, признаваемая большинством людей в качестве должного образца и призванная служить

упорядочению межчеловеческих отношений, повышению степени цивилизованности общественной жизнедеятельности, обозначению границ социокультурного пространства, внутри которого человек может вести практическую и духовную жизнь цивилизованного субъекта. Социальные нормы как определённые стандарты человеческого поведения фиксируют границы между допустимым и недопустимым, приемлемым и запрещённым, должным и недолжным. Пребывая в самой гуще социальной жизни и направляя её различные потоки в определенное дисциплинарное русло, нормы достаточно сложны по своему строению. Они представляют собой не только отвлеченные представления о должном, но и соответствующие им жизненные явления. Социальное предназначение норм проявляется в том, что они устанавливают внешние ограничения для человеческой свободы, не позволяя ей переходить в своеволие, вседозволенность. Вместе с тем, обозначая формальные пределы свободы, социальные нормы предоставляют человеку возможность действовать внутри очерченных границ соответственно его усмотрениям. Так, если естественно-правовые нормы фиксируют за человеком право на жизнь и свободу, то они при этом далеки от того, чтобы указывать ему, на что он должен употребить свою жизнь и свою свободу. Социальные нормы призваны обеспечивать взаимодействие отдельных субъектов таким образом, чтобы оно способствовало укреплению того целого, к которому они принадлежат. В свою очередь, упорядоченность целого становится необходимым условием для существования разнообразных возможностей по индивидуальному самоутверждению, личностной самореализации. Подобная взаимообусловленность оглаживает, смягчает присущую нормам принудительность, поскольку за ней цивилизованному субъекту видятся благоприятные возможности для созидательных проявлений своей внутренней свободы. При всей своей внешней авторитарности нормы способны опираться на договорные основания. Присутствие в них фактора конвенциональности, согласительных начал располагает субъектов к тому, чтобы соблюдать их требования, исходя либо из признания их высшей целесообразности, либо из соображений трезвой прагматики. Применительно к социальным общностям задачи норм составляют в том, чтобы поддерживать их в целостном, жизнеспособном, активно-функциональном состоянии, обеспечивать общественный порядок, предотвращать исходящие от субъектов деструктивные устремления, пресекать опасные проявления внутривидовой агрессии, направленные против себе подобных. Это помогает обеспечивать необходимую стабильность в существовании социальной системы. В моменты крутых исторических поворотов, когда система испытывает серьёзные перегрузки, нормы удерживают её от необратимых инволюций и распада. Нормативные структуры не позволяют витальным силам, социальным и духовным способностям человека рассеиваться и растворяться в пространстве. Воздвигая различные ограничения и вместе с тем не обладая тотально запретительным характером, нормы оставляют в создаваемых ими заграждениях своеобразные «проходы», куда устремляется энергия людей. В результате происходит концентрация этой энергии, её «фокусировка», дающая обществу возможность решения крупных социальных задач, требующих значительных энергетических затрат. Любая аномия с присущей ей бездейственностью социальных норм ведёт к тому, что силы и энергия людей рассеиваются по всем направлениям, растворяются в социальном пространстве, никак не способствуя каким-либо конструктивным процессам. Преимущество социального порядка с исправно функционирующими нормативными механизмами состоит в том, что он позволяет фокусировать и направлять значительную часть витальной, антропогенной и социогенной энергии людей в цивилизаторское русло. В социальной норме как идеальной воображаемой модели желаемого поведения сходятся должное, которому предстоит стать сущим, и сущее, которому следует измениться, чтобы соответствовать должному. Подобное сочетание противоположностей усложняет структуру нормы, превращает её в социальную реалию, устремленную из настоящего в будущее, в простирающуюся историческую перспективу оптимально организованных общественных отношений, соответствующих высоким критериям истинной цивилизованности. (Социология. Энциклопедический словарь. – СПб.: Издательство Михайлова В. А., 2005. – 288 с., стр.130-131)

Партикуляризм (от лат. *particula* – частица, произв. от *pars* – часть) – принцип социальной и политической активности, ориентированный, прежде всего на защиту частных и узкогрупповых интересов. Это проявляется в обособлении, преследовании особых, личных или групповых целей и т.п. Партикуляризм может выступать и как здоровое начало в условиях насильственной унификации экономической, политической, культурной социальной жизни. Как термин партикуляризм ведет свое происхождение от традиции римского права. Партикуляризм – это и стремление к самостоятельности отдельных частей государства или разных сфер социальной жизни, а также тенденция к автономизации личности, опоре на частный интерес, что предохраняет индивида от политической индоктринации худшего толка. На уровне внутригосударственных отношений партикуляризм может

иметь своим следствием децентрализацию управления, разрушение внутрисоциальных и социальных связей, политическую раздробленность, что, в конечном счете выливается в сепаратизм – политику полного отделения части государства, изоляции различных сфер социальной жизни – экономики, культуры и т.д. (Политология: Энциклопедический словарь. М., 1993, с.245).

Политика (от греч. *politikos* – искусство управления государством) – деятельность, связанная с отношениями между классами, нациями и другими социальными группами, ядром которой является завоевание, удержание и использование государственной власти; это организационная и регулятивно-контрольная сфера общества, основная в системе других таких же сфер: экономической, идеологической, правовой, культурной религиозной; это особая сфера деятельности, регулирующая отношения людей с целью сохранения определенной социальной структуры, а также с целью ее совершенствования и развития в интересах как правящей социальной группы, так и всего общества в целом.

Права человека – совокупность правил, характеризующих правовой статус гражданина; неотъемлемая принадлежность человека с момента рождения, основное понятие естественного и любого права в общем: права, присущие природе человека, без которых он не может существовать как полноценное человеческое существо. В общем виде они представляют собой комплекс свобод, существенных для характеристики правового статуса личности. Как нередко считается, к международному праву относится лишь обязательство уважать права человека (т.е. принцип уважения прав человека и основных свобод), сами же соответствующие права и свободы предоставляются индивидам государствами через их внутреннее право (либо международным договором, участником которого государство является). Права человека неделимы, составляют единый комплекс. Социально-экономические права являются основой прав человека. Никакие ссылки на необходимость защиты прав человека не могут оправдать попыток нарушить такие принципы, как уважение государственного суверенитета, невмешательство в дела, входящие во внутреннюю компетенцию государств, запрещение угрозы силой или ее применения и т.д. Из суверенитета государства вытекает, что вся сфера его взаимоотношений с собственным населением – вопрос внутренний, регулируемый им самостоятельно. На этом основано сложившееся в практике ООН правило, согласно которому под нарушением прав человека как международной проблемой следует понимать не единичные нарушения прав отдельных индивидов, а общую политическую и правовую ситуацию в государстве, которая свидетельствует о том, что данное государство игнорирует свое обязательство уважать права человека, совершая массовые и грубые нарушения основных прав человека, являющиеся, например результатом апартеида, расизма, колониализма, иностранной оккупации и т.п. Осуществление принципа уважения прав человека, дальнейшее развитие межгосударственного сотрудничества в этой области неразрывно связаны с укреплением международного мира и безопасности, последовательным соблюдением других общепризнанных принципов международного права, в первую очередь принципов мирного сосуществования. Вопросы содержания международного сотрудничества в области прав человека имеют приоритет перед вопросами, связанными с созданием и функционированием международных процедур в данной области. Международные процедуры в принципе предназначены для того, чтобы повышать эффективность содействия уважению к правам человека на международном уровне, а не заменять или дублировать работу государственного механизма по этим вопросам. Устав ООН не конкретизирует понятие прав человека. Это сделано в международных документах, принятых на его основе. Одни из них имеют рекомендательный характер (Всеобщая декларация прав человека 1948 г., Декларация о распространении среди молодежи идеалов мира, взаимного уважения и взаимопонимания между народами 1965г. и др.), а все остальные – международные договоры, т.е. документы, имеющие обязывающий характер для их участников. К таким договорам относятся Конвенция о политических правах женщины 1952 г., Международная конвенция о ликвидации всех форм расовой дискриминации 1965 г., Международный пакт о гражданских и политических правах 1966 г., Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах 1966 г. и др. Международное сотрудничество в области прав человека имеет два основных аспекта. Это во-первых, поощрение уважения к правам человека, содействие их осуществлению и, во-вторых, борьба с грубыми и массовыми нарушениями таких прав. Советский Союз был инициатором принятия ряда международных документов, направленных на борьбу с массовыми и грубыми нарушениями прав человека: Конвенции о неприменимости сроков давности к военным преступлениям и преступлениям против человечества 1968г., Международной конвенции о пресечении преступления апартеида и наказании за него 1973 г., Принципов международного сотрудничества в отношении обнаружения, ареста, выдачи и наказания лиц, виновных в военных преступлениях и преступлениях против

человечества 1973 г. Демократическая юриспруденция признает за человеком определенные, зафиксированные в различных международных и внутригосударственных правовых актах права и свободы. Права – это охраняемая, обеспечиваемая государством естественная возможность что-то делать, осуществлять, иметь достойные условия жизни, быть гарантированным от насилия и т.д. Свободы – отсутствие каких-либо ограничений в чем-то (поведении, деятельности), что не запрещает закон. Свободное и эффективное осуществление прав человека – один из основных признаков гражданского общества и правового государства. Права человека принято делить на абсолютные и относительные. Ограничение или временное приостановление первых не допускается в демократическом государстве ни при каких обстоятельствах. Абсолютными являются такие фундаментальные личные права человека, как право на жизнь, право не подвергаться пыткам, насилию, другому жестокому, унижающему человеческое достоинство обращению или наказанию, право на неприкосновенность частной жизни, личную и семейную тайну, защиту своей чести и доброго имени, свободу совести, свободу вероисповедания, а также право на судебную защиту, правосудие и связанные с ними важнейшие процессуальные права. Все остальные права человека являются относительными и могут быть ограничены или приостановлены на определенный срок в случае введения режимов чрезвычайного или военного положения. (Барихин А.Б. Большой юридический энциклопедический словарь – Москва: Книжный мир, 2006. – 792 с.; стр. 507-508)

Право – нормативная норма выражения принципа формального равенства людей в общественных отношениях. Данный принцип и соответствующие ему форма общественного сознания, тип отношений, система норм и т. д. отражают специфику П. и его отличие от всех иных видов социальной регуляции – моральной, религиозной, уравнилельной, приказной и т. д. Признание формального равенства фактически различных людей подразумевает их свободу и независимость друг от друга. Только свободные люди могут быть субъектами П., и там, где нет свободы, не может быть и П.. На тех ступенях социальной эволюции, где ещё сохраняется полная или частичная несвобода (рабство, крепостничество, др. формы личной несвободы), само пользование правовой формой представляет собой привилегию немногих – Право-привилегию. Но как бы ни был узок круг субъектов того или иного правового отношения, регулирующая его правовая норма носит абстрактно всеобщий характер и тем самым в сфере своего действия отвергает произвол и привилегии по какому-либо индивидуальному и частному основанию. С этой абстрактной всеобщностью права связана и присущая ему справедливость, которая выражает и олицетворяет правовое начало – принцип абстрактно-всеобщего формального равенства и свободы. В условиях государственно организованного общества без многообразных видов официального признания, выражения и защиты правовой формы, без ясного формирования требований принципа правового равенства в виде определенных норм общеобязательного закона и санкций за их нарушение невозможно эффективное функционирование П., как регулятора и формы общественных отношений. Но объективный процесс формирования права следует отличать от субъективной процедуры его формулирования в виде тех или иных общеобязательных актов и норм. Не официальная принудительность создает принцип формального равенства и другие объективные свойства П., а они порождают необходимость их признания, реализации и защиты. Поэтому закон в широком философско-правовом смысле может как соответствовать праву, так и расходиться с ним. Центральная проблема всех направлений теории и философии права прошлого и настоящего – проблема соотношения права и законности. Согласно диалектической концепции правопонимания, закон – это форма конкретизации права, конкретная форма его выражения и действия. Противоположный подход характерен для представителей юридического позитивизма, с точки зрения которых право – это установление официальной власти, а отличительный признак – его принудительность. При таком подходе закон из правового явления превращается в средство противоправного нормотворчества и инструмент насилия. (Философский словарь под ред. Фролова И.Т., М., 1991, стр. 354-355)

Правовая гносеология – предметная сфера правовой гносеологии – это теоретические проблемы познания права как специфического социального объекта. Основная задача правовой гносеологии состоит в изучении предпосылок и условий достоверного познания права, в достижении истинного знания о праве и правовых явлениях. В рамках освещаемой в данной работе концепции философии права общая основа и тесная связь правовой гносеологии с онтологией и аксиологией права обусловлены тем, что они выражают различные аспекты одного юридико-либертарного правопонимания. основополагающее значение также и в плане правовой гносеологии имеет проблема соотношения права и закона (позитивного права). И два противоположных типа правопонимания (юридический и легистский) включают в себя и две принципиально различные концепции правовой гносеологии. Целый ряд положений, существенных для характеристики этих

двух различных теоретико-познавательных подходов к праву, уже фактически рассматривался в ходе предшествующего изложения основных моментов двух типов правопонимания, проблем понятия права, его онтологии и аксиологии. В развитие и в дополнение к уже сказанному здесь необходимо сопоставить и охарактеризовать собственно гносеологические аспекты (исходные позиции, принципы, идеи и познавательные итоги) названных типов правопонимания. Исходной позицией и ведущей идеей юридической гносеологии (гносеологии юридического правопонимания) является познавательное отношение к действующему праву, попытка теоретического (философско-правового, научного) осмысления его объективной природы, уяснения его роли и назначения, постижения его истины. Этот путь познания, как убедительно свидетельствуют история и теория правовых учений, приводит к различению естественного и позитивного права в качестве необходимой мыслительной предпосылки и исходной познавательной схемы в сфере теоретического понимания и изучения права. Различение естественного и позитивного права (а в дальнейшем и более развитые формы выражения такого различия в виде соотношения философской идеи права и позитивного права, права и закона) выступает в истории правовой мысли как гносеологически необходимая форма теоретической рефлексии о фактически данном позитивном праве и адекватный способ фиксации итогов такой рефлексии. Ведь всякое теоретическое познание законов (позитивного права), не останавливаясь на его официальной данности и эмпирическом содержании, в поисках его объективных основ и качеств, его правового смысла и разума, его правовой природы и сущности неизбежно абстрагируется от познаваемого объекта (закона) и мысленно конструирует его разумно-смысловую модель (в форме естественного права, идеи права, права) как следствие и результат его теоретического постижения и изучения. В онтологическом плане концепция различения права и закона (в различных её вариантах), отвечая на вопрос о том, что есть право, позволяет раскрыть объективные сущности свойства права, лишь наличие которых в законе (позитивном праве) позволяет характеризовать его как правовое явление, т. е. как явление, соответствующее сущности права, как внешнее проявление и осуществление правовой сущности. В аксиологическом плане данная концепция раскрывает объективную природу и специфику ценностей права, которое как особая форма долженствования, цель и ценностное начало определяет ценностно-правовое значение фактически данного закона (позитивного права) и государства. В теоретико-познавательном плане эта концепция выступает как необходимая гносеологическая модель теоретического постижения и выражения знания и истины о законе (позитивном праве) в виде определённого понятия права (естественного права, идеи права, правильного права и т. д.). Таким образом, данная концепция выражает процесс познавательного перехода от простого мнения о праве (как некоей субъективной властной его данности в виде фактического закона) к истинному знанию – к знанию истины о праве, к понятию права, т. е. к теоретическому (понятийному) знанию об объективных (независящих от воли и произвола властей) свойствах, природе, сущности права и формах (адекватных и неадекватных) её проявления. В этом смысле разные версии и варианты различения и соотношения права и закона (от традиционных естественноправовых до современных, более развитых вариантов подобного различения и соотношения) как определённые гносеологические формы правопонимания представляют собой этапы и ступени возникновения, углубления и развития теоретического подхода к праву, исторического прогресса в области теоретико-правовой мысли. В рамках юридической гносеологии различение права и закона (позитивного права) предполагает (и включает в себя) все возможные формы их соотношения – от разрыва и противостояния между ними (в случае антиправового, правонарушающего закона) до их совпадения (в случае правового закона). Та же логика действует и применительно к отношениям между правом и государством, которое с позиций юридической гносеологии трактуется во всем диапазоне его правовых и антиправовых проявлений (от правонарушающего до правового государства). В этих общих рамках юридической гносеологии разные концепции различения права и закона (позитивного права) имеют свои специфические особенности также и в гносеологическом плане. (Нерсисянц, В. С. *Философия права / Ин-т гос-ва и права Рос. акад. Наук, Акад. Правовой ун-т. Учебник для вузов.* – М. : Издательская группа «ИНФРА-М-НОРМА», 1997. – 647 с., стр. 61-63).

Правовое государство – тип государства, в котором функционирует режим конституционного правления, существует развитая и непротиворечивая правовая система и эффективная судебная власть, вместе с реальным разделением властей с их эффективным взаимодействием и взаимным контролем политики и власти. Общее демократическое устройство системы власти и политики правового государства органически связано с его правовыми установками. В основу правового государства заложено равенство власти, гражданина, общества и права, их правовое равенство перед законом. (Политология. Энциклопедический словарь 1993г., стр. 313 – 314).

Правосознание – совокупность взглядов, идей, представлений, выражающих отношение индивидов и общественных групп к праву и правосудию, их представление о том, что является правомерным или неправомерным. Психологической основой правосознания выступают привычки, обычаи и традиции людей в отношении правовых явлений. Правосознание включает знание основных принципов и требований действующего права, а также оценку его и определённые поведенческие установки. (Большой энциклопедический словарь. Мн., 2002г., стр. 649).

Правопонимание – Предметная сфера правовой гносеологии – это теоретические проблемы познания права как специфического социального объекта. Основная задача правовой гносеологии состоит в изучении предпосылок условий достоверного познания права, в достижении истинного знания о праве и правовых явлениях. В рамках освещаемой в данной работе концепции философии права общая основа и тесная связь правовой гносеологии с онтологией и аксиологией права обусловлены тем, что они выражают различные аспекты одного юридико-либертарного правопонимания. основополагающее значение также и в плане правовой гносеологии имеет проблема соотношения права и закона (позитивного права). И два противоположных типа правопонимания (юридический и легистский) включают в себя и две принципиально различные концепции правовой гносеологии. Целый ряд положений, существенных для характеристики этих двух различных теоретико-познавательских подходов к праву, уже фактически рассматривался в ходе предшествующего изложения основных моментов двух типов правопонимания, проблем понятия права, его онтологии и аксиологии. В развитие и в дополнение уже сказанному здесь необходимо сопоставить и охарактеризовать собственно гносеологические аспекты (исходные позиции, принципы, идеи и познавательные итоги) названных типов правопонимания. Исходной позицией к ведущей идее юридической гносеологии (гносеологии юридического правопонимания) является познавательное отношение к действующему праву, попытка теоретического (философско-правового, научного) осмысления его объективной природы, уяснения его роли и назначения, постижения его истины. Этот путь познания, как убедительно свидетельствует история и теория правовых учений, приводит к различению естественного и позитивного права в качестве необходимой мыслительной предпосылки и исходной познавательной схемы в сфере теоретического правопонимания и изучения права. Различение естественного и позитивного права (а в дальнейшем и более развитые формы выражения такого различения в виде соотношения философской идеи права и позитивного права, права и закона) выступает в истории правовой мысли как гносеологически необходимая форма теоретической рефлексии о фактически данном позитивном праве и адекватный способ фиксации итогов рефлексии. Ведь всякое теоретическое познание закона (позитивного права), не останавливаясь на его официальной данности и эмпирическом содержании, в поисках его объективных основ и качеств, его правового смысла и разума, его правовой природы и сущности неизбежно абстрагируется от познаваемого объекта (закона) и мысленно конструирует его разумно-смысловую модель (в форме естественного права, идеи права, права) как следствие и результат его теоретического постижения и изучения. В онтологическом плане данная концепция различения права и закона (в различных ее вариантах), отвечая на вопрос о том, что есть право, позволяет раскрыть объективные сущностные свойства права, лишь наличие которых в законе (позитивном праве) позволяет его характеризовать его как правовое явление, т.е. как явление, соответствующее сущности права, как внешнее проявление правовой сущности. В аксиологическом плане данная концепция раскрывает объективную природу и специфику ценностей права, которое как особая форма должностования, цель и ценностное начало определяет ценностно-правовое значение фактически данного закона (позитивного права) и государства. В теоретико-познавательном плане эта концепция выступает как необходимая гносеологическая модель теоретического постижения и выражения знания и истины о законе (позитивном праве) в виде определенного понятия права (естественного права, идеи права, правильного права и т.д.). Таким образом данная концепция выражает процесс познавательного перехода от простого мнения о праве (как некоей субъективной властной его данности в виде фактического закона) к истинному знанию – к знанию истины о праве, к понятию права, т.е. к теоретическому (понятийному) знанию об объективных (независящих от воли и произвола властей) свойствах, природе, сущности права и формах (адекватных и неадекватных) ее проявления. В этом смысле разные версии и варианты различения и соотношения права и закона (от традиционных естественноправовых до современных, более развитых вариантов подобного различения и соотношения) как определенные гносеологические формы правопонимания представляют собой этапы и ступени возникновения, углубления и развития теоретического подхода к праву, исторического прогресса в области теоретико-правовой мысли. (Философия права, Инфра-М, НОРМА Москва – 1997г., Ред. В.С. Нерсесянц, стр. 61-63)

Свобода – способность человека овладевать условиями своего бытия, преодолевать зависимости от природных сил, сохранять возможности для самоопределения, выбора своих действий и поступков. Свобода выступает одной из универсальных характеристик проблематики человеческого бытия; вопрос о свободе – один из важнейших в определении человеком своих позиций, ориентиров своей жизни и деятельности. Проблема свободы связана со спецификой человеческой истории; на разных этапах истории, в различных типах социальности она обретает конкретную размерность, по-своему осмысливается. Понятие свободы связано с понятиями необходимости, зависимости (независимости), отчуждения, ответственности. Взаимоопределения этих понятий и соответствующие схематизмы поведения людей меняется от эпохи к эпохе, специфичны для особых культурных систем. Для человека родоплеменного общества быть свободным – значит принадлежать роду, племени, их миру, быть «своим», не попасть в зависимость от чужаков и принятых ими законами жизни. Для человека индустриального общества свобода носит, прежде всего, юридический и экономический смысл как свобода распоряжается своими деятельными силами, своей личностью, владеть средствами самостоятельной жизни. Обладать возможностью их создания. В XX в. в связи с тем, что людям приходится действовать в условиях многомерного социального бытия. Свобода становится способностью человека к поведению, соразмеряющему самостоятельность индивида, действием разнообразных социальных, культурных, технологических форм, с умением осваивать и контролировать их производство. В этом смысле свобода может пониматься и как восстановление индивидами контроля над отчужденными от них культурами власти, производства, информации и т.д. В классической философии представления о свободе находились под воздействием гносеологии и психологии, т.е. свобода в основном характеризовалась как познание («свобода – есть осознанная необходимость») и как воля («свобода воли»). Человек наделяемый свободой рассматривался в общем виде, хотя за этой общей формой представления достаточно явно проступал образ человеческого индивида с его мышление, познанием, психикой. Именно в аспекте своеобразной «настройки» психики субъекта на необходимость и определялись возможности достижения им свободы. Трактовка свободы, как осознанной необходимости была характерна и для марксистской философии, во всяком случае, для основных ее догматических версий. Надо отметить, что этот шаблон в понимании свободы противоречил некоторым важным установкам самого К. Маркса, пытавшего осмыслить свободу, как онтологическую проблему, как проблему освоения людьми отчужденных от них политических и экономических сил общественного развития. В этом плане свобода выступала в качестве деятельности людей по практическому освоению необходимости, по овладению средствами жизни и индивидуального развития. Но поскольку эта трактовка была сопряжена в основном с политической борьбой, с революционным преодолением капитализма, она фактически предполагала создание репрессивных структур, значительно ограничивающих свободу индивидуальных субъектов, ее юридические и экономические основания. Кроме того свобода все менее мыслилась как свобода индивидов и все более как свобода групп, классов, партий, общества в целом. При этом утрачивался не только индивидуальный аспект свободы, но и те бытийные формы самореализации людей, что создают условия для различных социальных модификаций свободы. (Современный философский словарь. Москва, Бишкек, Екатеринбург; – 1996 г., Ред. В.Е. Кемеров, стр. 439-441).

Справедливость – 1) категория морально – правового и социально политического сознания, понятие о должном, связанное с исторически меняющимися представлениями о неотъемлемых правах человека. Содержит требование соответствия между реальной значимостью различных индивидов (социальных групп) и их социальным положением, между их правами и обязанностями, между деянием и воздаянием, трудом и вознаграждением, преступлением и наказанием и т.п. Несоответствие в этих соотношениях оценивается как несправедливость; 2) соответствие человеческих отношений, законов, порядков и т.п. морально-этическим, правовым и др. нормам, требованиям. (Словарь общественно-политических терминов/ Васильев В. И. – Москва: Олма-пресс образование, 2005- 603с.)

Философия права – научная дисциплина, исследующая онтологические, гносеологические и аксиологические проблемы права как особого духовного явления и специфической формы общественных отношений. Хотя термин «философия права» появился в литературе довольно поздно (в 18 в.), сами философско-правовые исследования имеют давнюю традицию. Они восходят к учению древнегреческих софистов 5-4 вв. до н.э. (Гиппий, Антифонт, Ликофрон, Алкидамант и др.) о естественном праве (праве по природе) как подлинном и справедливом праве, отличном от искусственного закона полиса (от права по человеческому установлению). Этот подход лег в основу всех последующих философско-правовых воззрений. Философско-правовые учения древности (Сократ, Платон, Аристотель, стоики, Цицерон, римские юристы и т.д.), средневековья (Фома

Аквинский, юристы – постглоссаторы Р. Луллий, Балдус и др.) и Нового времени (Г. Гроций, Дж. Локк, Г. Лейбниц, Ш. Л. Монтескье и др.) – это по существу различные варианты и направления понимания и трактовки естественного права и его соотношения с позитивным правом. Под заметным влиянием естественно – правовых идей развивались и последующие философско-правовые концепции. Так, кантовская метафизическая трактовка соотношения должного права (требований права, диктуемого априорным категорическим императивом практического разума) и сущего права (позитивного права) является своеобразной рационально-философской интерпретацией стандартного положения любого естественно – правового учения: разумное и нравственное по своей природе (и по определению) естественное право – это то должное в сфере права, соответствие которому (и выражение требований которого) является безусловной необходимостью для фактически действующего позитивного права. У Г. В. Ф. Гегеля (в силу тождества мышления и бытия, разумного и действительного) разумность естественного права как предмета философии права (в виде «идеи права – понятия права и его осуществления») – это уже не долженствование, как у И. Канта, а действительность – «то, что есть, ибо то, что есть, есть разум». Поэтому для Гегеля «естественное право» и «философское право» – тождественные понятия. В этой связи показательно, что работа Гегеля, которую принято кратко называть «Философией права» (1820), была опубликована им под двойным названием: «Естественное право и наука о государстве в очерках. Основы философии права». В философско-правовых концепциях Канта и Гегеля, как и вообще во всех прошлых и современных учениях о праве, находящихся под влиянием естественно-правовых представлений, отсутствует принципиальное ограничение права от морали и нравственности. Это отчетливо проявилось в философско-правовых положениях неокантианцев (Р. Штаммлер, Г. Радбрух, В. Науке и др.) и неогегельянцев (Э. Гирш, Ю. Биндер, К. Ларенц, Дж. Джентиле и др.). Так, Р. Штаммлер трактовал «правильное право» как «естественное право с меняющимся содержанием». Сходные представления развивал и В. Науке. Как выражение идеи справедливого «надзаконного права» расценивал Г. Радбрух естественное право, божественное право, разумное право. В качестве момента «нравственной тотальности» (т.е. как нравственное явление) трактовали право представители неогегельянской философии права. Разработка проблем философии права с естественно-правовых позиций (с соответствующей моральной и нравственной трактовкой права) характерна и для многих русских авторов (В.С. Соловьева, П.И. Новгородцева, Б.А. Кистяковского и др.). Несколько иную позицию занимал Б. Н. Чичерин: выступая против смешения права и нравственности, он вместе с тем считал, что «содержание философии права» составляет именно естественное право, т.е. «система общих юридических норм, вытекающих из человеческого разума и долженствующих служить мерилom и руководством для положительного законодательства». Многие новые направления философско-правовой мысли в 20в. тоже апеллировали к естественному праву в соответствующей обновленной версии его понимания. Так, представители экзистенциалистической философии права интерпретировали экзистенциальное право (право экзистенции) как «конкретное естественное право со становящимся содержанием» (Е. Фехнер). В онтологической философии права Р. Марчича право бытия (препозитивное право) раскрывается как естественное право, которое делает возможным позитивное право. Естественно-правовой подход (с разными вариантами различения естественного и позитивного права), в той или иной мере присущий рассмотренным философско-правовым учениям, является лишь одним из видов юридического (антилегистского, антипозитивистского) правопонимания. Другой вид юридического правопонимания представлен в либертарно-юридической концепции права, согласно которой право (в его различения с законом) – это не естественная право, а принцип формального равенства. Либертарное понятие права, будучи последовательно антилегистским, вместе с тем свободно и от недостатков, присущих естественному праву (смешение права с моралью, нравственностью, религией; игнорирование различий между формальным и фактическим и т.д.). Данное понятие права (как более развитая форма юридического правопонимания) теоретически преодолевает понятие естественного права (как менее развитой формы юридического правопонимания), удерживая вместе с тем его собственно правовой смысл (т.е. все то, что в естественном праве соответствует принципу формального равенства). Отсюда следует, что при определении предмета философии права необходимо исходить из понятия не естественного права, а права как формального равенства. Имея в виду данное более развитое понятие права, можно сказать: предмет философии права – это право в его различении и соотношении с законом. Такое различение права и закона, опирающееся на более развитое правопонимание, выступает как общая теория для всех остальных (названных и иных) частных случаев подобного различения (включая различение естественного и позитивного права) и тем самым позволяет понять и выразить момент общности и единства в познавательной ориентированности, в смысловой структуре и предмете

различных прошлых и современных философско-правовых учений. Именно наличие момента такого внутреннего единства оправдывает обозначение внешне разноликих учений под общим названием «философия права» и дает содержательное основание для их понимания и толкования в качестве той или иной концепции именно философии права, понимаемой не в виде случайного набора и конгломерата разнородных воззрений, а как предметно определенной и внутренне единой дисциплины (научной и учебной). Предмет философии права охватывает (в русле определенного варианта различия и соотношения права и закона) весь мир права, все правовое в его сущностно-понятийном единстве, во всех его определениях и реальных проявлениях. Бытие права в человеческом мире подразумевает и включает в себя правовую определенность и упорядоченность мира человеческого бытия, правовое понимание и правовой подход к основным отношениям, формам, институтам и установлениям в общественной жизни людей. Этот правовой подход (правовое понимание, толкование, характеристика, оценка и т.д.) распространяется не только на закон, но и на такой основополагающий институт общественной жизни людей, как государство. Поэтому предметная область философии права включает и проблемы философского исследования государства, которое понимается и трактуется как определенное правовое образование (правовой институт). При этом в поле философско-правового изучения, помимо правовых характеристик государства, его законодательной, законозащитной, законоприменительной и иной деятельности, находится и целый ряд других философско-правовых проблем, в числе которых: право и государство, человек – общество – государство, правовые формы организации самого государства, правовое государство как реализация идеи господства права и т.д. Различение и соотношение права и закона представляет собой ту предметную сферу и теоретическое пространство, в рамках которого вся эта проблематика правопонимания (от понятия права до правового понимания закона и государства) может быть адекватно осмыслена и содержательно развернута в виде последовательного и непротиворечивого философско-правового учения. Приведенное определение предмета философии права охватывает все возможные варианты юридического (антилегистского) правопонимания и соответствующие концепции философии права – независимо от того, как в них самих определяется их предмет (как естественное, правильное, разумное или надпозитивное право, как идея права, как сущность права или иначе). Это обусловлено тем, что любая философская рефлексия по поводу закона (позитивного права) с необходимостью ведет к праву (к осмыслению правовой сущности закона как правового явления). Также и при определении предмета философии права в виде идеи или сущности права подразумевается соотношение этой идеи (или сущности) права с законом как формой ее эмпирического проявления. Так, с позиций понимания права как формального равенства предмет философии права можно определить как принцип формального равенства, подразумевая при этом, что содержательное раскрытие понятийно-правового смысла этого принципа и правовых форм его проявления включает в себя и такой необходимый момент, как соответствующее различение и соотношение права и закона. Определение предметной сферы философско-правовых исследований в виде различения и соотношения права и закона адекватно отражает специфику взаимосвязей теории и практики права, исследуемых этой научной дисциплиной, ориентированность представленного в философии права практического разума на утверждение в реальной жизни начал правового закона и правовой государственности. Философия права как самостоятельная дисциплина была сформирована благодаря творческим усилиям, как философов, так и юристов. С обоснованием концепции «философии права» в качестве отдельной юридической дисциплины в кон. 18 в. выступил немецкий юрист, основатель исторической школы права Г. Гуго. При этом под «философией права» он имел в виду «философию позитивного права», т.е. философскую часть и научную основу учения о позитивном праве. «Философия права, – писал Гуго, – это часть метафизика голой возможности (цензура и апологетика позитивного права по принципам чистого разума), частью политика целесообразности того или иного правоположения (оценка технической и прагматической целесообразности по эмпирическим данным юридической антропологии)». Гуго находился под определенным влиянием философии Канта, однако в целом придерживался позитивистского правопонимания, отвергал естественно-правовые концепции и просветительские идеи разумного права. Широкое распространение термина «философия права» связано с «Философией права» Гегеля, резко критиковавшего взгляды Гуго. Философия права, согласно Гегелю, это философская, а не юридическая дисциплина. В философии права, по Гегелю, представлена подлинная наука о праве. «Наука о праве, – утверждал он, – есть часть философии. Поэтому она должна развить из понятия идею, представляющую разум предмета, или, что то же самое, наблюдать собственное имманентное развитие самого предмета». При этом Гегель явно занимал научный потенциал юриспруденции, игнорировал ее вклад в развитие философско-правовых исследований и утверждение философии

права как отдельной научной дисциплины. Восходящие соответственно к Гуго и к Гегелю два подхода к вопросу об определении дисциплинарного характера философии права в качестве юридической или философской науки получили дальнейшее развитие в философско-правовых исследованиях 19-20 вв. Представители почти всех основных течений философской мысли (от древности до наших дней) выдвигали свою версию философского правопонимания. Как сами философские учения непосредственно, так и соответствующие философские трактовки права оказали и продолжают оказывать заметное влияние на всю юридическую науку и на развиваемые в ее рамках философско-правовые подходы и концепции. Но и юриспруденция, юридико-теоретические положения о праве, проблемах его становления, совершенствования и развития оказывают большое воздействие на философские исследования правовой тематики. Таким взаимовлиянием и взаимодействием философии и юриспруденции в той или иной мере отмечены все философские подходы к праву – независимо от их дисциплинарной принадлежности к системе юридических наук или к философии. И хотя со 2-ой пол. 19 в. и в 20 в. философия права по преимуществу стала разрабатываться как юридическая дисциплина и преподаваться в основном на юридических факультетах, ее развитие всегда было и остается тесно связанным с философской мыслью. Вопрос о научном профиле и дисциплинарной принадлежности философии права имеет несколько аспектов. Если речь идет о философии права в целом, то очевидно, что мы имеем дело с междисциплинарной наукой, объединяющей те или иные начала, как минимум, двух дисциплин – юридической науки и философии. Так что этот междисциплинарный компонент является общим для всех версий философии права независимо от того, разработаны они как отдельная юридическая или философская наука. Когда же встает вопрос о дисциплинарной принадлежности к юриспруденции или к философии права, то по существу речь идет о концептуальном различии юридического и философского подходов к проблемам права. Это концептуальное различие обусловлено уже дисциплинарными особенностями философии и юриспруденции, отличием предметов их научного интереса, изучения и изученности (научно-профессиональной компетентности), спецификой философской и юридической мысли. Философское познание, философия (по ее предмету, методу и т.д.) – сфера всеобщего, право и правоведение – сфера особенного, искомая же философией права истина о праве, как и всякая истина, – конкретна. Отсюда и концептуальное различие подходов к философии права от философии и от юриспруденции: путь от философии к философии права идет от общего через особенное к конкретному (искомой истине о праве), путь же от юриспруденции к философии права – это движение от особенного через всеобщее к конкретному. Интерес философии к праву и существование философии права как особой философской науки в системе философских наук оправданы прежде всего внутренней потребностью самой философии самоудостовериться в том, что ее всеобщность (предметная, методологическая, познавательная и т.д.) действительно всеобща, что она распространяется и на такую особую сферу, как право. Также и у юриспруденции (в ее движении к философии права) есть внутренняя потребность самоудостовериться, что ее особенность (предметная, методологическая и т.д.) – это действительно особенность всеобщего, его необходимая составная часть, т.е. нечто необходимое и разумное, а не произвольное и случайное в контексте всеобщего. В этом движении с разных сторон к философии права и философия, и юриспруденция в поисках истины о праве выходят за границы своей базовой сферы и осваивают новую предметную область. Но делают они это по-разному. В философии права как особой философской дисциплине (наряду с такими особенными философскими дисциплинами, как философия истории, философия природы, философия религии, философия морали и т.д.) познавательный интерес и исследовательское внимание сосредоточены в основном на философской стороне дела, на демонстрации познавательных возможностей и эвристического потенциала определенной философской концепции в особой сфере права. Существенное значение при этом придается содержательной конкретизации соответствующей концепции применительно к особенностям данного объекта (права), его осмыслению, объяснению и освоению в понятийном языке данной концепции, в русле ее онтологии, гносеологии и аксиологии. В концепциях же философии права, разработанных с позиций юриспруденции, при всех их различиях, как правило, доминируют правовые мотивы, направления и ориентиры исследования. Его философский профиль здесь не задан философией, а обусловлен потребностями самой правовой сферы в философском осмыслении. Отсюда и преимущественный интерес к таким проблемам, как смысл, место и значение права и юриспруденции в контексте философского мировоззрения, в системе философского учения о мире, человеке, формах и нормах социальной жизни, о путях и методах познания, о системе ценностей и т.д. Нередко при этом в поле философского анализа оказываются (в силу их фундаментальной значимости для теории и практики права) и более конкретные вопросы традиционной юриспруденции, такие, напр., как

понятийный аппарат, методы и задачи юридических исследований, приемы юридической аргументации и природа юридического доказательства, система права и система доказательства, право как система норм, воля и интерес в праве, правосознание, правоотношение, договор, соотношение прав и обязанностей, правопорядок и правонарушение, природа вины и ответственности, проблемы преступности, смертной казни и т.д. Главное, разумеется, не в том или ином наборе тем и проблем, а в существе их осмысливания и толкования с позиций предмета философии права, его развертывания и конкретизации в общем контексте современной философской и правовой мысли. Степень развитости философии права, ее реальное место и значение в системе наук (философских и юридических) зависят во многом от уровня правовой (и государственно-правовой) культуры общества, от общего состояния философских и юридических исследований в стране. Заметную роль при этом, помимо прочего, играют политико-идеологические факторы, а также научные традиции. В нашей философской литературе проблематика философско-правового характера освещается по преимуществу (за редким исключением) в историко-философском плане. Традиционно большее внимание, хотя и явно недостаточное, уделяется философско-правовой проблематике в юридической науке. Дело здесь обстоит т.о., что философия права, ранее разрабатывавшаяся в рамках общей теории права и государства в качестве ее составной части, постепенно оформляется как самостоятельная юридическая дисциплина общенаучного статуса и значения (наряду с теорией права и государства, социологией права, историей правовых и политических учений, отечественной и зарубежной историей права и государства). И в таком качестве философия права выполняет ряд существенных общенаучных функций методологического, гносеологического и аксиологического характера как в плане междисциплинарных связей юриспруденции с философией и рядом других гуманитарных наук, так и в самой системе юридических наук. (Новая философская энциклопедия, том 4, под ред. Степина В.С., Гусейнова А.А., Семигина Г.Ю., Огурцова А.П., Москва, «Мысль», 2001г., стр.227)

Часть 2

Августин Аврелий (354–430) – один из видных идеологов христианской церкви и западной патристики. В развиваемой Августином христианской концепции истории человечества, опирающейся на библейские положения, все социальные, государственные и правовые учреждения и установления предстают как следствие греховности человека. Августин подчеркивает, что при всем многообразии и различии народов, каждый из которых жил и живет «по особым уставам и обычаям», всегда существовало «не более как два рода человеческого общения», «два града», состоящих соответственно из людей, живущих по плоти или также и по духу. «Мы, – писал он, – находим в земном граде два вида: один – представляющий самую действительность этого града, а другой – служащий посредством этой действительности для предизображения небесного града. Граждан земного града рождает испорченная грехом природа, а граждан града небесного рождает благодать, освобождающая природу от греха; почему те называются сосудами гнева Божия, а эти – сосудами милосердия». В этом августиновском различении в рамках человеческого общежития двух противоположных типов общения в специфически христианизированной форме проявляется определенное влияние на него предшествующих концепций, в частности: положения Платона о наличии в каждом государстве, по существу, двух государств (государства богатых и государства бедных); представлений стоиков о двух полисах (отдельном полисе-государстве и мировом, космическом полисе); манихейских идей о борьбе двух начал (дьявольского и божественного). Греховность земной государственно-правовой жизни (отношения и установлений в «земном граде») проявляется, согласно Августину, в господстве «человека над человеком», в существующих отношениях управления и повиновения, господства и рабства. Такое положение дел, сложившееся вследствие первородного греха и сохраняющейся греховности природы человека, Августин называет «естественным порядком» человеческой жизни. Естественным сложившийся порядок земного мира Августин критикует с религиозно-идеальных позиций божественного порядка и его земного прообраза, представленного в жизни «избранных» и их общин (христианской церкви). Этот греховный порядок мира носит временный характер и продлится до второго пришествия Христа и судного дня, когда будет установлено «царство небесное», благочестивые получат «ангельскую жизнь», а нечестивые подвергнутся «вторичной смерти», ибо «все мы восстанем, но не все изменимся». Вместе с тем, пока еще не наступило проектируемое время, Августин берет под защиту земные социально-политические порядки, правда, с оговоркой, чтобы они не чинили препятствий христианской религии и церкви; в противном случае (т. е. при антихристианских политико-правовых порядках) власть превращается в насилие и господство шайки разбойников. В своей трактовке исторической эволюции Августин выделяет шесть периодов в жизни человечества; младенческий период, детство (время, когда развивается память), юность (зарождение «низшего разума», морального сознания), зрелость (распространение религиозного сознания), начало старости (время, когда душа постигает Бога). Таким образом, торжество религиозного начала Августин относил к зрелому и позднему возрасту человечества, по аналогии с нравственным взрослением отдельного человека. Последний период исторического движения к торжеству христианства – это, согласно Августину, время от рождения Христа и до второго его пришествия. В вопросе о различных формах человеческой общности Августин с известной христианской модификацией разделяет воззрения Цицерона о наличии таких общностей, как семья, государство, общность языка, человеческое общество и, наконец, универсальная общность, объединяющая богов и людей. Вместе с тем у Августина встречаются суждения о том, что было бы лучше, если бы вместо мировой римской державы, охватывающей различные народы, возникло бы множество малых по размерам «правлений народов», которые жили бы рядом друг с другом в мирном соседстве как различные семьи. (Нерсесянц В.С. История политических и правовых учений: Учебник для вузов. – М: Норма, 2005, стр. 124-127)

Аквинский Фома (Аквинат) (1225-1274) – доминиканский монах, ученый-богослов. В своих произведениях ученый-богослов пытается приспособить взгляды Аристотеля к догматам католической церкви и таким путем еще более укрепить ее позиции. Представления Фомы Аквинского о государстве – первая попытка развить христианскую доктрину государства на базе аристотелевской «Политики». От Аристотеля Аквинат перенял мысль о том, что человек по природе есть «животное общительное и политическое». В людях изначально заложено стремление объединиться и жить в государстве, ибо индивид в одиночку удовлетворить свои потребности не может. По этой естественной причине и возникает политическая общность (государство). Процедура же учреждения государственности аналогична процессу сотворения мира Богом. При акте творения

сперва появляются вещи как таковые, потом следует их дифференциация сообразно функциям, которые они выполняют в границах внутренне расчлененного миропорядка. Деятельность монарха схожа с активностью Бога. Прежде чем приступить к руководству миром, Бог вносит в него стройность и организованность. Так и монарх первым делом учреждает и устраивает государство, а затем начинает управлять им. Цель государственности – «общее благо», обеспечение условий для достойной, разумной жизни. По мнению Аквината, реализация данной цели предполагает сохранение феодально-сословной иерархии, привилегированное положение облеченных властью лиц и богачей, исключение из сферы политики земледельцев, мелких ремесленников и торговцев, соблюдение всеми предписанного Богом долга повиноваться высшему сословию – правителям, олицетворяющим собою государство. Идеолог, считавший, будто «совершенство вселенной требует, чтобы в вещах присутствовало неравенство, дабы осуществились все степени совершенства», и не мог видеть иными предпосылки достижения «общего блага» в государстве. Защита интересов папства и устоев феодализма методами схоластики порождала определенные трудности. Например, логическое толкование тезиса «всякая власть от Бога» допускало возможность абсолютного права светских феодалов (королей, князей и др.) на управление государством, т. е. позволяло обращать этот тезис против политических амбиций римско-католической церкви. Стремясь подвести базу под вмешательство клира в дела государства и доказать превосходство духовной власти над светской, Аквинат ввел различие трех следующих моментов (элементов) государственной власти: 1) сущности, 2) формы (происхождения), 3) использования. Сущность власти – это порядок отношений господства и подчинения, при котором воля лиц, находящихся наверху человеческой иерархии, движет низшими слоями населения. Данный порядок заведен Богом. Таким образом, по своей исконной сути власть есть установление божественное. Потому она неизменно добро, всегда нечто хорошее, благое. Конкретные же способы ее происхождения (точнее, завладения ею), те или иные формы ее конституирования, устройства могут иногда являться дурными, несправедливыми. Не исключает Аквинат и ситуаций, при которых пользование государственной властью вырождается в злоупотребление ею. Стало быть, второй и третий элементы власти в государстве подчас оказываются лишенными печати божественности. Это случается тогда, когда правитель либо приходит к кормилу власти при помощи неправедных средств, либо властвует несправедливо. И то и другое – результат нарушения заветов Бога, велений римско-католической церкви как единственной власти на земле, представляющей волю Христа. Насколько действия правителя отклоняются от воли Божьей, насколько они противоречат интересам церкви, настолько подданные вправе, с точки зрения Аквината, оказывать этим действиям сопротивление. Правитель, который властвует вопреки законам Бога и основоположениям морали, который превышает свою компетенцию, вторгаясь, например, в область духовной жизни людей или облагая их чрезмерно тяжелыми налогами, – тот правитель превращается в тирана. Так как тиран печется только о своей выгоде и не хочет знать общей пользы, попирает законы и справедливость, народ (в понимании Фомы Аквинского) может восстать и свергнуть его. Однако окончательное решение вопроса о допустимости крайних методов борьбы с тиранией принадлежит по общему правилу церкви, папству. Тиранию Аквинат отграничивал от монархии, которую оценивал как лучшую форму правления. Он отдавал предпочтение именно монархии по двум причинам. Во-первых, ввиду ее сходства с мирозданием вообще, устроенным и руководимым одним Богом, а также из-за ее подобия человеческому организму, разнообразные части которого объединяются и направляются одним разумом. Во-вторых, вследствие показаний исторического опыта, демонстрирующего (как был убежден теолог) устойчивость и преуспевание тех государств, где властвовал один, а не множество. Фома Аквинский, тщательно изучавший Аристотеля, имел, конечно, достаточное понятие и о других политических формах: аристократии, олигархии, демократии, смешанном правлении. Но среди всех них в качестве высшей им отмечалась монархия. Причем он выделял две разновидности монархического устройства – абсолютную монархию и монархию политическую. В сравнении с первой вторая, на взгляд Аквината, обладает рядом несомненных преимуществ. В ней весомую роль играют крупные феодалы (светские и духовные, «князья церкви»). Власть государей тут зависит от закона и не выходит за его рамки. К этой второй разновидности монархии склонялись идеологические симпатии Аквината. Их глубинные общественно-исторические истоки – интенсивно совершавшийся в Западной Европе в XIII в. (и, вероятно, воспринятый богословом как неизбежная тенденция) процесс образования феодальных сословно-представительных монархий. В христианстве (как и в любом другом вероучении) основную социально-практическую функцию выполняет содержащаяся в нем этика. Сердцевину религиозной этики составляет проблема должного. Должным здесь выступает определенный тип нормативного отношения индивида к людям, человеческим институтам в целом, изображаемый как закон самого

Бога. Аквинат широко применял категорию «закон» для объяснения различных явлений, свойственных политически оформленному обществу. Он разработал особую теорию закона. Согласно Фоме Аквинскому, все законы связаны между собой нитями субординации. Пирамиду законов венчает вечный закон – универсальные нормы, общие принципы божественного разума, управляющего вселенной. Вечный закон заключен в Боге, тождествен ему; он существует сам по себе, и от него производны иные виды законов. Прежде всего – естественный закон, который есть не что иное, как отражение вечного закона в человеческом разуме, в сознании мыслящих существ. Естественный закон предписывает стремиться к самосохранению и продолжению рода, обязывает искать истину (Бога) и уважать достоинство людей. Конкретизацией естественного закона служит человеческий (позитивный) закон. Его предназначение – силой и страхом принуждать людей (создания по природе несовершенные) избегать зла и достигать добродетели. В отличие от закона естественного человеческого (позитивный) закон – это императив с меняющимся содержанием. Нормы человеческого закона могут быть в разных странах весьма несхожими. То, в чем они оказываются одинаковыми, образует «право народов». Специфическое в них интегрируется в «право граждан» каждого отдельного государства. (Нерсесянц В.С. История политических и правовых учений: Учебник для вузов. – М: Норма, 2005, стр. 132-135)

Алмонд Габриель(1911) – американский политолог. Один из первых применил функциональный метод к исследованиям в политике. Наиболее основательные понятия структурного функционализма были разработаны Алмондом в известных трудах „Политика развивающихся регионов“ („The Politics of the Development Areas“, 1968 вместе с Коулманом), „Сравнительная политология: концепция развития“ („The Comparative Politics: A Development Approach“, 1966 вместе с Пауэллом). Функциональный метод Алмонда целесообразен для исследования способов сохранения и регулирования системы. Алмонд определил политическую систему как систему взаимодействий, обнаруженных в независимых обществах, которая выполняет функции адаптации и интеграции путём применения более или менее законных физических принуждений. Алмонд утверждает, что все системы выполняют два базовых набора функций – функции „ввода“ и „вывода“. Он определяет четыре функции „ввода“ (политическая социализация и привлечение к участию; артикуляция интересов; агрегирование интересов; политическая коммуникация) и три функции „вывода“ (разработка норм, применение норм и контроль за соблюдением норм). Функции „ввода“ осуществляются неправительственными подсистемами: группами давления, политическими партиями, независимой печатью и так далее, в то время как функции „вывода“ – правительственная прерогатива. В своих анализах Алмонд основное внимание уделял анализу функций „ввода“. Две функции „ввода“ – политическая социализация и политическая коммуникация – предполагают наличие и эффективность сферы политической деятельности. Взгляды и идеи о политической системе принадлежат индивидуумам, которые в ней участвуют. Систему индивидуальных подходов к области политики Алмонд называл „психологическим измерением политической системы“, или политической культурой, которая включает в себя также фундаментальные ценности народа. Значительный эффект структурного функционализма Алмонда проявляется в сравнительном исследовании политических систем. Политические системы могут сравниваться по уровню специализации их структур, то есть, с одной стороны, в свете специфики функций отдельных структур, с другой стороны, с точки зрения способности отдельной структуры осуществлять ряд функций. (Основы политологии. Краткий словарь под редакцией Панарина А.С., Москва. 1993 год. Стр.11).

Аренд Ханна (14.10.1902, Ганновер – 04.12.1975, Нью-Йорк) – нем.- амер. философ и политолог, ученица Ясперса, Хайдеггера, Бульмана, Гуссерля. Изучала философию и теологию в Марбурге, Гальдельберге и Фрайбурге, с 1933 г. в эмиграции в Париже, с 1941 г. – в Нью-Йорке, проф. Новой школы социальных исследований. В этот период близка позициям неомарксизма (Франкфуртская школа). Аренд приобрела известность работами о происхождении и сущности тоталитаризма, в которых тоталитарные идеология и система господства (отличаемая от тирании, деспотии и диктатуры) прослеживались от их истоков в европейской культуре 18-19вв. Тоталитаризм, по Аренд, – «вещь в себе», «конкретная универсалия», обладающая собственной формой и логикой. Характерные черты тоталитарной идеологии: расизм и антисемитизм, империализм, засилье бюрократии. Террористический характер тоталитарного режима – не результат прагматического расчёта или выражение человеческой агрессивности, но «дедукция» из идеологии, не затрагивающая душевных глубин человека. Антропология Аренд оптимистична. Человеческая деятельность делится на три типа: труд, работа, активность. Труд присущ человеку наряду с животными (animal laborans) и диктуется биологической необходимостью продолжения жизни; в

работе – в обработке и трансформации природы – человек (*homo faber*) создаёт собственный «надприродный» мир. Труд и работа – основа активности, которая «не физична», а обнаруживается лишь в результате феноменологического описания. Благодаря активности человек творит нечто принципиально новое. Универсальные определения существования – «рождённость» и «смертность». «Рождённость» реализуется в активности, «смертность» – в пассивности, «окаменении» индивида. В общественной жизни «смертность» связана с тоталитаризмом, «рождённость» – с революцией, которая есть проявление активности, следовательно, глубоко антропологична. Революция – «перехват истории», выход из «приватности» труда и работы, это – «единственное политическое явление, которое сталкивает нас с началом», т.е. с «рождённостью». Взгляды Аренд носят либерально-гуманистический характер. Модель тоталитаризма вырабатывалась Аренд на основе анализа буржуазно-авторитарных режимов 20–30-х гг., и прежде всего нацистской Германии. В то же время представления о тоталитаризме были ею распространены на Советский Союз. Идеи Аренд сыграли важную роль в формировании современной западной политологии, в частности советологии, а её антропологическая концепция – в становлении проблематики ряда отраслей социальной психологии, философии и социологии труда. Широкая публицистическая деятельность Аренд привлекала внимание к проблемам гуманизма. (Словарь по современной западной социологии, под ред. Давыдова Ю. Н., Ковалёва М. С., М., 1990, стр. 23-24)

Аристотель (384-322 до н.э.) – великий древнегреческий мыслитель. Стоял у истоков европейской политической философии, идеи которой развёрнуты в таких трудах, как «Никомахова этика», «Большая этика», «Эвдемова этика», «Политика», «Афинская полития» и др. Для Аристотеля несомненная связь социального порядка с мировым, космическим порядком. Мировое целое, состоящее из множества разнородных вещей, достигает упорядоченности благодаря не единообразию этих вещей, а потому, что все они устремлены к одной, общей цели. Высшее первоначало, мировой Ум преодолевает бессмысленную стихийность материи и обеспечивает слаженность всего сущего. Социальный порядок, – важнейшее условие человеческого существования. Обеспечить его приемлемые и стабильные формы может только государство, само являющееся воплощенным принципом порядка. Как форма упорядоченного общежития граждан государство выросло естественным образом из патриархальной семьи и являет собой плод единства естественного и искусственного, природы и цивилизации. Оно представляет собой наиболее совершенную из всех форм общежития, лучше которой люди ничего пока не смогли придумать. Государственный строй – это порядок властвования при помощи законов и трёх ветвей управления – законодательной, административной и судебной. Властное регулирование социальной жизни предполагает, что государство должно обеспечивать политическое общение свободных граждан и не допускать несправедливости ни в каких её видах. Главная же цель, ради которой существует государство, – это создание условий для того, чтобы не просто жили, а жили счастливо. Именно поэтому в глазах Аристотеля особую важность имел вопрос о наилучшем государственном устройстве, об оптимальной форме социального порядка. По существу, он продолжил философский поиск, начатый его учителем Платоном, создавшим грандиозные проекты идеальных государств в диалогах «Государство» и «Законы». Но у него вызвали возражение идеи учителя, в которых нарушалась мера целесообразности и разумности преобразований, как это было, например, в идеях ликвидации частной собственности и учреждения общности жен и детей. Аристотель понимал, что за этим стоит мечта о монолитности, несокрушимости целостности государства. Но ему виделись не только положительные, но и негативные стороны этой мечты. Его взгляд простирался дальше платоновского. Он понимал, что, с превышением меры упорядоченности, при постоянно увеличивающейся степени единства и социальной монолитности здоровье общественного организма может обернуться болезнью, а желанный номос в губительную дисномию. Социальному порядку пристало быть преддверием социальной гармонии, а не дисгармонии. Для Аристотеля государство – это множественность входящих в его состав элементов, которые не могут и не должны быть одинаковыми. Единство государства должно складываться на основе разнокачественности и взаимодополняемости его элементов и частей. Государство с высокой степенью унифицированности составляющих его компонентов, имеющее тенденцию к дальнейшему её наращиванию, не сможет избежать подстерегающих его опасностей. Нарушение аполлонического принципа меры не проходит даром для людей. Человеку свойственно привязываться и дорожить тем, что является его собственностью. Но в условиях, когда всё является общим и вместе с тем ничьим конкретно, люди столкнутся с немалыми трудностями чисто психологического свойства. Аристотель пишет: «К тому, что составляет предмет владения большого числа людей, прилагается наименьшая забота. Люди заботятся всего более о том, что принадлежит лично им, менее заботятся они о том, что является

общим, или заботятся в той мере, в какой это касается каждого. Помимо всего прочего люди проявляют небрежность в расчёте на заботу со стороны другого, как это бывает с домашней прислугой: большое число слуг иной раз служит хуже, чем если бы было меньше». Даже в условиях единообразия внешних условий жизни люди будут сохранять присущие им от рождения различия характеров, темпераментов, наклонностей. Аристотель не проводит с такой настойчивостью, как это будут делать мыслители XIX в., идею о детерминирующем воздействии социальной среды на индивидуальное поведение. Для него совершенно очевидно, что при любой социально- политической монолитности психологическое разнообразие индивидуальностей будет порождать массу всевозможных проблем, противоречий и конфликтов. Перебранки и оскорбления действием, драки и убийства вряд ли удастся устранить. Очаги дисномии будут продолжать существовать в новообразовавшемся социальном пространстве. Для Аристотеля государства, как и люди, соединяют в себе различные, в том числе противоположные, свойства и качества. Они неоднородны, в зависимости от степени выраженности положительных или отрицательных свойств. Аристотель выделяет шесть наиболее распространённых форм государства – три положительных, служащие общему благу, и три превратных, не служащие ему. К положительным он относит монархию, аристократию и полицию, а к превратным – тиранию, олигархию и демократию. Монархия – самая древняя из всех форм политического устройства, выросшая из патриархальной семьи. Она божественна по своей сути, ибо на самом Олимпе существует монархический порядок, подчиняющийся единоличной воле мудрого Зевса. Аристократия отличается от монархии тем, что в ней власть сосредоточена в руках не одного человека, а целого ряда лиц, обладающих явно выраженными достоинствами и добродетелями. В тех государствах, где люди сами по себе отличаются высоким уровнем нравственности и способны ценить личные достоинства, власть легко обретает аристократическую форму. Полиция предполагает, что у власти находится большинство граждан, обладающих воинскими доблестями, и их коллективный политический разум принимает все наиболее важные для государства решения. Это форма народовластия открыта для тех граждан, кто владеет оружием и вместе с тем изъявляет готовность подчиняться законам государства. Тирания представляет собой, в глазах Аристотеля такую форму государственного устройства, которая противоречит высшему предназначению человека. Внешне она похожа на монархию, но имеет своей целью не общее благо, а выгоды одного лишь правителя, власть которого не знает, ни политических, ни нравственных ограничений. Как форма недолжного, тирания подлежит искоренению. Поэтому в условиях тиранического гнета, по утверждению Аристотеля, больше чести не тому, кто убьёт вора, а тому, кто убьёт тирана. Олигархическая форма правления, как и аристократия, предполагает власть меньшинства. Но, в отличие от аристократии, здесь у власти находятся не самые достойные, а наиболее богатые. Это происходит в результате того, что хотя в выборах участвуют все граждане, но выбирать они вынуждены из людей высшего имущественного строя. Во времена Аристотеля таким был государственный строй в Карфагене. Олигархическая власть может обрушиться в результате двух причин. Первая- это грубое притеснение олигархами народных масс. Вторая- это раскол в среде олигархов, когда власть сосредоточится в руках меньшей части, а другая, будучи оскорблена, прибегнет к содействию народа. Демократия – это власть в руках народного большинства из числа свободных граждан. Её отличительная особенность состоит в утверждении принципа равенства, препятствующего тому, чтобы богатые имели какие-либо преимущества по сравнению с бедными, и открывающего всем гражданам доступ к управлению государством. В условиях демократии власть может опираться на закон, но она не может оказаться и в руках демократов, потакающих капризам толпы, и превратиться в «охлократии»- власть толпы. Аристотель не исключает такой опасности, когда народовластие начнёт использовать деспотические методы управления. В таких случаях лучшие граждане окажутся жертвами демагогов и вертящихся вокруг них льстецов, а демократия станет напоминать тиранию. Аристотель убеждён, что даже в условиях единообразия внешних условий жизни люди будут сохранять присущие им от рождения характеров, темпераментов, наклонностей. Психологическое разнообразие индивидуальностей всегда будет порождать массу всевозможных проблем, противоречий и конфликтов. Перебранки и оскорбления действием, драки и убийства вряд ли удастся устранить. Очаги дисномии будут продолжать существовать в любом новообразовавшемся социальном пространстве. Никаким, даже самым грозным законом не под силу сделать человека иным, чем он есть по своей природе. И всё же предназначение человека состоит не в том, чтобы сеять вокруг себя разрушения, а в добродетельном и законопослушном существовании. Быть добродетельным – это значит следовать не зову страстей, а предписанием просвещённого и воспитанного разума. (Политология: энциклопедический словарь, СПб., 2005, стр. 19-21)

Арон Раймон (1905 – 1983) – французский социолог, философ, публицист. Получил известность своей последовательной оппозицией марксизму, был популярен среди французских интеллектуалов в 50 – 60-х гг. XXв. Сделал значительный вклад в развитие политической социологии 2-й половины XX в. Один из авторов теории «индустриального общества» и деидеологизации. С 1930 г. – профессор Кельнского, затем Берлинского университетов. После прихода к власти Гитлера возвратился во Францию, преподавал в Гаврском лицее, позже в Тулузском университете. В период Второй мировой войны эмигрировал в Англию, где редактировал журнал «Франс либер», оппозиционный антифашистскому правительству Шарля де Голля. После войны сотрудничал в газетах «Комба», «Фигаро» и др. Профессор Сорбонны, затем заведующий кафедрой социологии в «Коллеж де Франс». С 1963 г. – член Французской академии моральных и политических наук. Арон, находясь под влиянием баденской школы неокантианства, в ранних трудах отрицает закономерности общественного развития, проповедуя познания социальных явлений из позиций релятивизма, граничащего с иррационализмом, понимает общественное развитие как иррациональное течение событий. Арон считает, что не существует объективных критериев прогресса общества. Именно из таких позиций он подвергает критике марксизм, стремясь доказать бестолковость диалектико-материалистических законов общественного развития и возможность исторических предсказаний, вообще идей «прогрессизма», которым постоянно противопоставляет «диалектику пессимизма». Арон утверждает, драма современной цивилизации кроется в дисгармонии между идеалами демократии и технократичными принципами функционирования индустриального общества («Очерки о прогрессе и потере иллюзий», 1969). Ссылаясь на предсказания Сен-Симона о создании большой индустрии и на теорию Конта об универсальном индустриальном обществе, Арон отмечал, что в процессе промышленного строительства выкристаллизуется единый тип общества, а советская и западная системы лишь его разновидности, хотя и имеют некоторые формальные отличия. Основа теории «индустриального общества» – концепция технологического детерминизма. У Арона концепция имеет противоречивый характер: стараясь отмежеваться от её противоположностей, он вместе с тем выдвигает тезис о взаимодействии техники и общества, концентрируя её с помощью единства с версиями теории факторов, настаивая на принципиальной невозможности выделения среди них объективно более «значимых». Понятие «техника» Арон трактовал как воплощение рациональной деятельности человека («Восемнадцать лекций об индустриальном обществе», 1963; «Индустриальное общество», 1996). «Разочарование в прогрессе» аргументировалось доказательствами утопии идеи социального равенства, доведением невозможности радикального улучшения общественных порядков. Значительное внимание Арон уделял сравнительному историческому анализу, обоснованию концепции «технократичного детерминизма», этапам развития социологической мысли и их отображению в различных социологических традициях, проблемам философии, истории. Занимался анализом современных идеологий – «Опиум для интеллектуалов» (1955), исследованием международных отношений, проблем войны и мира – «Война и мир» (1961). Арон – представитель либеральной традиции западного обществоведения, которое опирается на принципы гуманизма, ценностного плюрализма, свободной конкуренции, частного предпринимательства, автономности различных сфер жизни, категорического неприятия тоталитаризма. Он один из предшественников теории постиндустриального общества. Арон стремился доказать, что политические процессы независимы от социальных и экономических отношений. Его идеи оказали заметное влияние на всю западную философскую мысль. (Новейший философский словарь под ред. А. П. Ярещенко, Ростов-на-Дону, 2008, стр. 50 – 52)

Бабеф Франсуа Ноэль (именовал себя Гракхом) (23 ноября 1760-27 мая 1797) – французский утопический коммунист, вождь коммунистического «заговора во имя равенства». К 1787 у него сложилось убеждение в необходимости установления «самого совершенного равенства», при котором «все будет общим» и «будет достигнуто абсолютно равное распределение». В самом начале революции 1789 Бабеф представил Учредительному собранию и опубликовал первое свое произведение «Постоянный кадастр», где высказал мысли о разделении общества на два противостоящих друг другу класса – богатых и бедных, как социальном зле, о поглощении мелких состояний крупными, о возрастании численности рабочих, о возникновении безработицы и постоянной угрозе сокращения заработной платы. Средство к уничтожению этих социальных зол Бабеф видел в ликвидации земельной собственности и наделении всех нуждающихся равными участками земли в пожизненное пользование. В 1792-1793 Бабеф выступал в защиту уравнительного «аграрного закона», которого он ждал от якобинского правительства. Когда эти надежды не оправдались, Бабеф осудил Робеспьера и после его падения призывал к дальнейшей «работе ради возрождения свободы». В период термидорианской реакции Бабеф был заключен в тюрьму (февраль-

сентябрь 1795). В это время созревали его мысли о борьбе классов в истории, о революции как войне бедных против богатых, о необходимости борьбы за подлинное равенство, за коммунистическое общество, в котором все будут трудиться для общего блага, обладать средствами к существованию, где не будет ни эксплуататоров, ни эксплуатируемых, ни губительной для всех конкуренции, где науки и искусства не будут зависеть от меценатов и достигнут высокого подъема. Путь к такому общественному устройству Бабеф видел только в революции. По выходе из тюрьмы Бабеф пропагандировал эти идеи, обращаясь преимущественно к рабочим массам, в своей газете «Народный трибун» и других изданиях, а также устно в клубе, получившем название «Общество Пантеона». Эта пропагандистская деятельность Бабефа преследовалась Директорией. Бабеф и его друзья образовали Повстанческий комитет и Тайную директорию, которые должны были подготовить и возглавить вооруженное восстание и осуществить мероприятия, необходимые для коммунистических преобразования общества. Манифест равных, Акт о восстании, проекты декретов, воззвания и другие документы, составленные руководителями заговора, представляли собой программу непосредственных действий, которую должно было проводить революционное правительство победившего трудового народа. Бабеф высказывался против всякой диктатуры и противопоставлял ей «революционный порядок управления». Бабеф предусматривал осуществление преобразований, направленных на создание коммунистической хозяйственной общины, которая должна скоро вытеснить частновладельческие предприятия и превратиться в единый народнохозяйственный организм. Заговор Б. был раскрыт по доносу, и Директория добилась осуждения заговорщиков-коммунистов. Б. и его ближайший соратник Дарте были гильотинированы. Революционно-коммунистическое учение Бабефа и его последователей получило название бабувизма, самым выдающимся представителем которого после Бабефа был участник «заговора во имя равенства» Филипп Буонаротти. (Философская энциклопедия: М.-1960г. т.1 с.119-120)

Бакунин Михаил Александрович (1814-1876) – русский мыслитель, теоретик анархизма и революционер-практик. Выходец из старинного дворянского рода. Учился в военном училище в Петербурге, посещал в качестве вольнослушателя лекции немецких профессоров в университетах Германии. В период революции 1846 г. был одним из руководителей военного восстания в Дрездене, арестован, приговорен к смертной казни, а затем выдан России. Прошел через заточение в Петропавловской и Шлиссельбургской крепостях и сибирскую ссылку. Бежал из Сибири в Японию, затем в Америку. Вел активную революционную пропаганду в странах Европы. Философские воззрения Бакунина эволюционировали от увлечения Гегелем, от объективного идеализма к материализму, атеизму и анархизму. Основные работы: «О философии» (1840), «Реакция в Германии» (1842), «Федерализм, социализм и антитеологизм» (1867), «Философские рассуждения о божественном призраке, о действительном мире и о человеке» (1871), «Кнута-Германская империя и социальная революция» (1871), «Государственность и анархия» (1873). Юношеское увлечение философией Гегеля заставило Бакунина поставить во главу угла своей теории гегелевскую идею прогресса цивилизации как неуклонного возрастания степени свободы. Единственное, чему обязан подчиняться свободный человек, – это естественные законы. Все его сознательные действия должны быть направлены на то, чтобы демонстрировать и утверждать свою свободу во всех социальных сферах. Основными препятствиями на этом пути являются государство и религия как идеологическое орудие несвободы, помогающее государству в поддержании и укреплении его власти. Эти два оплота социального деспотизма необходимо уничтожить. Человеческий разум, способный возвыситься над религиозными предрассудками, и волевой напор практических революционных усилий должны сокрушить государственные институты, расчистить социальное пространство для свободного общества к свободной личности. Бакунину была не чужда мысль о плодотворности хаоса. Благодаря в значительной степени его усилиям идея продуктивности разрушения и созидательности социального хаоса заняла центральное место в философии русского анархизма. Много писавший о способности восставших толп превращаться в фурии разрушения, он взял в качестве центральной формулы своего философско-политического кредо слова «страсть к разрушению – творческая страсть». («Философский энциклопедический словарь» Издательство Михайлова В.А. Санкт-Петербург 2005 С. 22)

Белл Дэниел (р. 1919) – известный американский мыслитель, доктор философии, крупный специалист по вопросам теории культуры, истории классической древности, науки, технологии, экономической теории. Беллу принадлежит целый ряд фундаментальных трудов – «Конец идеологии» (1960), «Грядущее постиндустриальное общество» (1973), «Культурные противоречия капитализма» (1976), «Социальные науки после Второй мировой войны» (1982) и др. Белл по праву считается одним из основателей концепции постиндустриального общества. Согласно концепции

Белл, мир можно представить «разделенным на три типа социальной организации» – доиндустриальный, индустриальный и постиндустриальный. Доиндустриальный тип является добывающим. Основную базу составляют сельское хозяйство, добыча полезных ископаемых, рыболовство, заготовка леса и др. ресурсы. Производственные формы являются примитивными, труд – неквалифицированный. Способности человека развиваются согласно сложившимся традициям. Это общество мало динамично в своем развитии. Характеризуя индустриальное общество, Белл отмечает, что индустриальный сектор носит прежде всего производящий характер. Для изготовления товаров используются энергия и машинная технология. Три отличительные черты индустриального общества: 1) рост крупных корпораций; 2) отпечаток, который накладывают машины и их ритм на характер труда; 3) трудовой конфликт, воплощающий в себе противостояние классов. Индустриальное общество трансформируется по трем направлениям: 1) модернизация предприятий благодаря управляющим (т. н. «революция» менеджеров); 2) относительное сокращение пролетариата и рост технического и профессионального слоя; 3) изменение политической системы в направлении бюрократизации и технократизации. Индустриальное общество основано на машинной технологии, в то время как постиндустриальное «формируется под воздействием технологии интеллектуальной». Основой постиндустриального общества являются информация и знание. Постиндустриальный сектор является обрабатывающим. Телекоммуникациям, компьютерам отводится главная роль при обмене информацией и знаниями. Постиндустриальное общество характеризуется следующими важными новыми чертами. На первый план выходят теоретические знания, создается новая интеллектуальная технология, растет класс носителей знания, происходит переход от производства товаров к производству услуг (постиндустриальное общество предлагает новый вид услуг), меняется характер труда, женщинам предоставляются более широкие возможности, наука достигает своего «зрелого состояния». Расширение сектора услуг «отражает рост новой интеллигенции». Речь идет об университетах, исследовательских центрах, профессиональной сфере и управлении. Важной чертой постиндустриального общества является «меритократия» (власть, основанная на заслугах). В нынешних условиях такие понятия, как право наследования или собственности, утрачивают былое значение. Человек теперь может продвинуться по карьерной лестнице благодаря своему образованию и квалификации. В числе изменений постиндустриального общества, Белл называет «изменение характера труда». Доиндустриальное общество характеризуется услугами личного типа. Жизнь человека в рамках доиндустриального общества была «игрой между человеком и природой», т. е. взаимодействием людей и природных сил и ресурсов. В индустриальном обществе природу заменяет искусственная среда (машины). Основным типом взаимодействия, которое, исходя из такой классификации, свойственно постиндустриальному обществу, является игра человека с человеком. Белл подчеркивает, что «люди должны учиться жить друг с другом». Однако «игра человека с человеком» не ставит своей целью коммуникацию, ориентированную на общение. Во время этой коммуникации люди выступают только в определенных социальных ролях. Речь идет об отношениях, имеющих сугубо практическое значение, а вовсе не завязанных ради собственно общения. (Новейший философский словарь под ред. А. П. Ярещенко, Ростов-на-Дону, 2008, стр. 63 – 65)

Бентам Иеремия (1748 – 1832) – английский моралист и правовед, один из теоретиков английского буржуазного либерализма. В этической теории Бентам сводил мотивы поведения к удовольствию и страданию, а моральность – к полезности поступка. Моральность, по Бентаму, может быть математически исчислена как баланс удовольствий и страданий, полученных в результате к.-л. поступков. Метафизичность и механицизм в понимании нравственности («моральная арифметика») дополнялись у Бентама прямой апологией капиталистического общества, поскольку он объявлял удовлетворение частного интереса («принцип эгоизма») средством обеспечения «наибольшего счастья для наибольшего числа людей» («принцип альтруизма»). Критиковал теорию естественного права и был близок к Мальтусу. Отрицая «естественную религию», конструирующую понятие бога по аналогии с земными властителями, защищал «религию откровения». В теории познания – номиналист. Основное сочинение – «Деонтология, или наука о морали» (1834). (Философский словарь, Политиздат, 1991г., под ред. Фролова Т.И., с. 41)

Бодэн Жан (1530-1596) – французский мыслитель, публицист, общественный деятель, идеолог абсолютизма, создатель учения о суверенитете. Был профессиональным юристом, адвокатом при парижском парламенте, прокурором, депутатом. В своём главном труде «Шесть книг о республике» (1576) Бодэн определял государство как орган управления «множеством семейств и тем, что является общим у них всех, осуществляемым суверенной властью сообразно праву». Государство отличается от всех иных союзов тем, что руководствуется в своей деятельности юридическими законами. Его

цель состоит в том, чтобы развивать в гражданах благоразумие, законопослушание и трудолюбие. Государству, его суверенной власти подчиняется сфера хозяйственно-экономической жизни общества. Суверенитет представляет собой абсолютную, постоянно действующую власть над всей государственной целостностью. Тот правитель, который управляет государством на временной основе, не обладает суверенитетом. Суверенная власть как таковая обладает следующими правами: 1) издания и обнародования общих и частных законов; 2) объявления войны другим государствам и установления мира; 3) назначения по своему усмотрению соответствующих лиц на высшие государственные посты; 4) пересмотра и утверждения судебных решений, в том числе помилования приговорённых к смертной казни; 5) чеканки монет. Суверенитет может быть принадлежностью одного лица (монархия), определённой категории лиц (аристократия), всего народа (демократия). (Философия. Энциклопедический словарь. – СПб.: Изд-во Михайлова В.А., 2005; с.48-49)

Вебер Макс (1864-1920) – немецкий социолог, внесший серьёзный вклад в развитие методологии общественных наук. М. Вебер развивает свои политические идеи в трехтомном труде, посвящённом социологии религии, в книге «Экономика и общество», в политических письмах, лекциях и др. Для Вебера «политика» означает стремление к участию во власти или оказанию влияния на распределения власти, происходит ли это внутри государства или между группами людей. Власть пронизывает все сферы общественной жизни. Существует власть, основанная на экономической силе, и власть, базирующаяся на легитимном (законном) насилии. Второй тип власти Вебер называл «господством», что является центральным понятием веберовской социологии политических отношений. Государство, как и исторически предшествующие ему политические институты, есть отношение господства людей, опирающихся на легитимное насилие как средство. Для того чтобы существовало государство, люди, находящиеся под господством, должны подчиняться авторитету, на который претендуют те, кто господствует. Ценным вкладом является то, что Вебер проводит анализ существующих зависимостей между властью, выраженной понятием «господство», и ее легитимностью, правомочностью. Вебер выделяет три «идеальных типа» господства: а) традиционное; б) харизматическое; в) легальное. Традиционное господство опирается на авторитет «вечно вчерашнего»; авторитет нравов, освященных традицией норм с привычной ориентацией на их соблюдение. Харизматическое господство – это авторитет «внеобыденного» личного дара – харизмы («божьего дара предвидения») выдающейся личности. Легальное господство – это господство силы веры в обязательность законного установления, когда подчинение задано выполнением установленных правил. «Государственные служащие» действуют в рамках правовой регламентации. М. Вебер исследует феномен бюрократии. Бюрократический аппарат является необходимым условием господства и подчинения. При легальном типе власти управленческие функции усложняются, бюрократия осуществляет господство. Разрабатывая теорию государственной бюрократии, Вебер точно отразил те изменения, которые происходили в специальных и политических структурах общества, переходящего в государственно-монополистическую стадию развития с его тотальной бюрократизацией. Вебер одним из первых исследователей обращает внимание на партию как социальный механизм, где доктрина и организационная структура служат достижению определённых политических целей. Партия определяется как ассоциация добровольных членов, цель деятельности которых – обеспечить власть внутри корпоративной группы для своих лидеров, добиться духовных и материальных преимуществ для своих активистов. Существует два типа партий: элитарные, борющиеся за победу своих кандидатов на выборах, и массовые партии, пропагандирующие своё мировоззрение. Исследователи научного наследия Вебера, по-разному интерпретируя те или иные социологические и политические идеи, сходятся во мнении, что непродуктивных идей у Вебера не было и его вклад в развитие общественнознания является значительным. (Политология, краткий энциклопедический словарь-справочник под ред. Борцова Ю. С., Волкова Ю. Г., М., 1997, стр. 50-52)

Вольф Христиан (1679–1754) – общепризнанный лидером французского (псевдоним, настоящее имя – Франсуа Мари Аруэ, 1694–1778). В историю общественной мысли он вошел как страстный обличитель католической церкви, религиозного фанатизма и мракобесия. Мировоззрение Вольтера окончательно сложилось в Англии, где он несколько лет провел в изгнании. По возвращении на родину им были написаны "Философские письма" (первоначальное название – "Письма об англичанах"), стяжавшие ему европейскую известность. В "Письмах" он пропагандировал передовые английские учения (Дж. Локка и др.), а также либеральные порядки и государственное устройство Англии. "Философские письма" явились, по сути дела, первым наброском программы французского Просвещения. Содержащиеся в них положения впоследствии были развиты и конкретизированы мыслителем в исторических и философских трудах,

произведениях художественной литературы и в многочисленных памфлетах. Вольтер был сторонником философии деизма. "Христианство и разум не могут существовать одновременно", – писал Вольтер. Просвещенные люди не нуждаются в христианских откровениях. Веру в карающего бога необходимо сохранить лишь для того, чтобы внушать непросвещенным ("черни", а равно неразумным правителям) нравственный образ поведения. Отсюда – известное изречение Вольтера: "Если бы бога не было, то его нужно было бы выдумать". Усвоив принципы деизма, разработанные английской философией, Вольтер превратил это учение в орудие непримиримой борьбы с католической реакцией. Против католической церкви Вольтер выдвинул лозунг: "Раздавите гадину!" Критику феодальных порядков Вольтер проводил с позиций рационализма. Согласно взглядам философа на смену деспотическому правлению придет царство разума и свободы, в котором каждому человеку будут предоставлены естественные права – право на личную неприкосновенность, право частной собственности, свобода печати, свобода совести и др. Под свободой Вольтер понимал устранение феодальных пережитков, сковывающих творческую инициативу человека, его частнопредпринимательскую деятельность. Вольтер сводил свободу к независимости граждан от произвола: "Свобода состоит в том, чтобы зависеть только от законов". Намеченная Вольтером программа ликвидации крепостного права предусматривала освобождение крепостных, принадлежащих церкви и государству. Что же касается помещичьих крестьян, то их следовало, по мнению Вольтера, освобождать лишь с согласия владельца и притом за выкуп. В этой части учения, как ни в какой другой, проявилось стремление мыслителя учесть интересы дворянства. Политическую организацию будущего "царства разума" Вольтер не стремился определить во всех подробностях. Он сосредоточил свое внимание на пропаганде идей законности и либеральных методов осуществления власти, предоставляя другим просветителям разработку проектов идеального устройства государства. Вполне ясно ему было одно – управлять государством должны только собственники. Признавая естественное равенство ("мы все в равной степени люди"), Вольтер решительно отвергал как социальное, так и политическое равенство. Теоретически он отдавал предпочтение республике, но считал, что она мало применима на практике. Образцом государственной организации своего времени Вольтер называл парламентские учреждения в Англии. Политический идеал Вольтера, особенно в последних работах, приближался к идее разделения властей. Грядущие преобразования в обществе философ связывал с развитием знаний и подъемом культуры, которые, по его мнению, приведут к тому, что правителями будет осознана необходимость реформ. Стремясь направить государей на путь истины, он предпринял поездку к Фридриху Прусскому и вступил в переписку с Екатериной II. Отношение Вольтера к революции было типичным для французских просветителей XVIII в. Оправдание предшествующих революций (например, казни английского короля Карла I), мечты о свержении тиранов у просветителей сочетались с рассуждениями о нежелательности кровопролития, о пагубных последствиях гражданской войны и т.п. В идеологии предпринимательских кругов к этим соображениям прибавляется страх перед выступлениями трудящихся масс. "Когда чернь примется философствовать, – утверждал Вольтер, – все погибло". Просветители возлагали надежды на постепенные реформы сверху. Историческое место Вольтера как мыслителя определяется тем, что он наметил программу французского Просвещения, поставил ряд фундаментальных методологических проблем и заложил основы просветительской критики религии. Социальные идеи Вольтера соответствовали интересам торгово-промышленной верхушки французского общества. По своему объективному значению его идеи имели революционный характер: они нацеливали прогрессивные силы общества на упразднение феодальных порядков и ниспровержение абсолютизма. Вольтер принадлежал к числу идеологов, которые, не создав собственной политической теории, подготовили почву для последующего развития политико-правовых учений. Влияние вольтеровских идей в той или иной мере испытали все французские просветители. (История политических и правовых учений: Учебник / Под ред. О.Э. Лейста. – М.: Юридическая литература, 1997 г., с. 226–228)

Гегель Георг Вильгельм Фридрих (1770 – 1831) – видный представитель немецкой классической философии, которому принадлежит особое место в развитии политической и правовой мысли. Политические проблемы ставились и решались Гегелем на протяжении всей его плодотворной и напряженной теоретической деятельности. Гегелю принадлежит одно из значительных произведений политической и социальной мысли – «Философия права» (1820). «Наше произведение, – писал Гегель, – поскольку в нем содержится наука о государстве и праве, будет по этому попыткой постичь и изобразить государство, как нечто разумное внутри себя. В качестве философского сочинения оно должно быть дальше всего от того, чтобы конструировать государство, каким оно должно быть...». С этих же позиций он подходит и к праву. Предметом гегелевской

философии права является право, рассмотренное с точки зрения идей разума, лежащего в его основании, и осуществленности понятия в формах внешнего, наличного бытия. Гегелем был сделан крупный шаг в разработке вопроса о взаимосвязи и соотношении гражданского общества и политического государства. Для Гегеля гражданское общество является моментом государства, как то, что «снимается» в государстве. Государство – первично, из него развивается гражданское общество. Последнее создано лишь в современном мире. В этой констатации Гегель прав: дифференцированное общество, выделение автономных сфер общественной жизни, человека и гражданина есть результат современных ему буржуазных революций, открывших новое время в истории человечества. Гражданское общество характеризуется самостоятельным существованием собственности, торговли, промышленности и т.д. Это опосредованная трудом система потребностей, покоящаяся на господстве частной собственности. Другими словами, гражданское общество определяется в первую очередь экономическими базисными структурами. Гегелевская идея государства включает в себя ряд аспектов, сторон: государство как идея свободы; как конкретное и высшее право; как правовое образование; как конституционная монархия; как «политическое государство». Гегель использовал наиболее значительные идеи о государстве времен античности и средневековья, эпохи Реформации и Просвещения. Для философа сточки зрения развития научного понятия государства, оно (государство) включает в себя два момента: 1) момент бесконечного различения и 2) момент формы всеобщности. Эти два момента явились результатом раздвоения гражданского общества. На этом переломном моменте «сфера гражданского общества переходит в государство». В реальном историческом процессе государство являет собой основание и семьи, и гражданского общества, ибо «в действительности государство есть вообще первое, внутри которого семья развивается в гражданское общество». Государство как «действительность нравственной идеи» и «действительность субстанциональной воли» есть взаимопроникающее единство всеобщности и единичности. Где сохраняются различия – наблюдается движение. В отсутствии такого движения Гегель видит причину гибели античного государства. Гражданское общество и государство нового времени является более высоким принципом, которого не знали древние, в том числе и Платон. Платоновская республика неосуществима, поскольку лишена абсолютной единичности. Таким образом, Гегель четко выявляет тот критерий, который позволяет разделить эпоху античности, средневековья и нового времени. Это индивидуальность, чья ценность заключается в единичности. Гегель называет это «принципом самостоятельно особенности», «принципом самостоятельной в себе бесконечной личности единичного». Сущность нового государства, по Гегелю, состоит в том, что представляет полную свободу, в особенности: индивидам, семьям, гражданскому обществу в их «субъективной» деятельности. Таким же образом Гегель осуществляет анализ форм государственного устройства и той классификации, которая была предложена его предшественниками. Ряд идей, в том числе и те, которые разработал Монтескье, он доводит до своего логического конца. Для Гегеля совершенно безразлично, какая форма правления – монархическая, аристократическая или демократическая – считается лучшей. Для него этот вопрос является совершенно праздным, он – предмет исследования в историческом аспекте. Для всех этих форм нерасчлененность общественной структуры служила объединяющим началом. Поэтому форма правления по существу одна в своем субстанциональном единстве, различны лишь количественные характеристики (власть одного, меньшинства, большинства). Нерасчлененность общества на любой стадии исторического развития таит в себе большую опасность. Такая форма государственного устройства может в любую минут непосредственно превратиться в состояние жесточайшей тирании или анархии (пример служит римская история) и оказаться уничтоженной. Гегель признает всю глубину воззрений Монтескье, высказавшегося о необходимости разделения властей в государстве, при котором может быть обеспечена гарантия публичной свободы, хотя и выступает против «ложного» определения абсолютной самостоятельности властей оп отношению друг к другу. Для Гегеля свобода рыночных сил была предпочтительнее мелочной регламентации хозяйственной жизни со стороны государства. Отстаивая свободу производителя, он отмечал: «Вмешательство должно быть по возможности менее явным, ибо это сфера произвола; следует избегать видимости насилия и не стремиться спасти то, что нельзя спасти, а необходимо найти страдающим классам другое занятие». Несмотря на объявление конституционной монархии высшей и совершенной формой правления, философия государства и права Гегеля имеет достаточно четко выраженную буржуазную направленность. В полемике со многими идеями Гегеля в области политики формировались и эволюционировали политические взгляды К. Маркса. (Политология. Краткий энциклопедический словарь-справочник. Отв. ред. Борцов Ю. С., Феникс; Москва: Зевс, 1997; стр. 90)

Гоббс Томас (1588-1679) – политический мыслитель эпохи английской революции 17 века. Т. Гоббс продолжил макиавеллиевскую линию на отрыв концепции общества и государства от теологического контекста. Отказ от теоцентрического объяснения происхождения и сущности государства в пользу рационалистического объяснения этого феномена основательно разработан Гоббсом в его трудах «О гражданине» и «Левиафан». С самого начала своих рассуждений о возникновении государства в «Гражданине» Гоббс высказывался против известной аристотелевской аксиомы из «Политики» о том, что «человек есть животное, способное от природы к жизни в обществе». Аристотель допускал тождество общего и частного в человеке, так же как и у таких общественных существ, как муравьи и пчёлы, стремления которых направлены к общему благу, не отличающемуся у них от частного. Гоббс исключает подобное тождество в условиях человеческого общежития. В первую очередь, люди руководствуются собственными интересами, «выгодами», удовлетворением своих материальных и иных потребностей, а уж затем «объединяются ради политической деятельности», обращаются к общественным делам. «Для человека же почти ничто не считается благом, если оно не заключает в себе нечто особенное и отличающееся от того, чем владеют остальные». Естественное, догражданское состояние людей порождает известную формулу: «Человек человеку – волк», отсюда фатальная неизбежность в обществе «войны всех против всех» (*bellum omnium contra omnes*). Иметь «право на всё» в условиях такой войны – значит фактически не иметь никакого права ни на что. В таком естественном состоянии люди из-за своих эгоистических страстей не могут сохранить мир и поэтому стоят перед угрозой взаимоистребления. С помощью разума, а также инстинкта самосохранения и страха смерти человек приходит к выводу о том, что нужно выйти из состояния «войны всех против всех», необходимо создание «общей власти», которая обеспечила бы мир и гарантировала человеку жизнь и безопасность. Состояние войны заменяется другими правилами разума, суть которых выражена в следующем: «Не делай другому того, чего ты не желал бы, чтобы было сделано по отношению к тебе». «Всякое общество, – пишет Гоббс, – создаётся либо ради пользы, либо ради славы, то есть из любви к себе, а не ближнему». Такое общество не может быть ещё названо государством. Учение о государстве Гоббс развивает с помощью концепции договорного происхождения политической власти. Государство возникает на основе договора. Это своего рода консенсус, согласие, состояние воли подвластных, готовых признать политическую власть. Понятие договора в объяснении природы государства и политической жизни в целом является в теории Гоббса центральным и имеет концептуальное значение. Государством является общество, где «есть единая личность (один человек либо одно собрание), чья воля на основании соглашения многих людей должна считаться волей их всех, с тем, чтобы оно имело возможность использовать силы и способности каждого для защиты общего мира». Вслед за античными мыслителями (Платоном, Аристотелем) понятия общества и государства у Гоббса идут через запятую. Для него государство, гражданское общество и гражданское лицо оказались понятиями равноценными. Но делается знаменательная оговорка. Если государство есть гражданское лицо, то это не означает, что всякое гражданское лицо есть государство. Могут создаваться объединения, компании, т.е. «гражданские лица» для ведения определённых хозяйственных, торговых, коммерческих дел, члены которых не подчинили себя целиком и полностью воле общества (государства). Вместе с тем подобные гражданские лица (товарищества) являются подчинёнными государству. Если быть последовательным до конца, подобную логику можно применить и к понятию «гражданского общества». Но уже определённо экономические факты заявляют о себе при рассмотрении Гоббсом понятий гражданского общества. Гоббс оставался сторонником сильной централизованной власти. Его эгистические устремления не предусматривали возможности иметь собственность в руках отдельных граждан без разрешения государства. «Никто не обладает какой-либо собственностью вопреки воле того, кому принадлежит верховная власть», – тезис, отстаиваемый Гоббсом. Более того, приписывание абсолютного права собственности подданным, по мнению философа, один их факторов, ведущих к распаду государства. За сувереном числится право устанавливать налоги, которые должны взиматься с подданных без каких-либо исключений и привилегий. (Политология, краткий энциклопедический словарь-справочник под редакцией Борцова Ю.С., Волкова Ю.Г., М., 1997, стр. 101-103).

Гобино Жозеф Артюр (14 июля 1816, Виль д'Аврей – 13 октября 1882, Турин) – французский социальный мыслитель и политический деятель, чье творчество оказало значительное влияние на формирование идеологии пангерманизма в период перед 1-й мировой войной и расизма в 20-40-е гг. 20 в. Главный труд Гобино, оказавший значительное влияние на последующее развитие идеологии национализма и расизма, – «Опыт о неравенстве человеческих рас» – при его жизни не получил известности. Посмертной славе он обязан в первую очередь знакомству его автора с Р. Вагнером,

проникшимся особой симпатией к Гобино, с которым его роднили преклонение перед аристократической моралью, восхищение средневековыми институтами, символизм. Именно вагнерианцам, в первую очередь Людвигу Шеманну (1852-1933), принадлежит ведущая роль в возрождении идей «Опыта о неравенстве». Основная мысль «Опыта» состоит в том, что человеческая цивилизация пребывает в состоянии декаданса, который невозможно объяснить ни волей Бога, как это делал Боссюэ, ни упадком нравов, ни влиянием климата. Причина зла, по мнению Гобино, заключена в самом человеке: в момент зарождения человеческой цивилизации расы, хотя от природы и неравномерно одаренные способностями и талантами, были чисты. Последующие же бесконечные миграции привели к смешению этих изначально чистых рас, что и явилось причиной того, что человечество оказалось неспособным к бесконечному саморазвитию. Гобино иллюстрирует этот тезис историей первобытных арийцев, являвшихся, по его мнению, самой благородной из человеческих рас: мигрируя из Центральной Азии, они растворились в менее чистых желтой и черной расах. Рай, в который Гобино помещает представителей арийской расы, давно утрачен и недоступен для современного человека, хотя отдельные исторические ситуации могут дать миру индивидов, чудом сохранивших изначальную чистоту тех, кого он называл «королевскими детьми». Но эти отдельные исключения не способны приостановить общий упадок человеческой цивилизации. «Опыт о неравенстве человеческих рас» выглядит скорее романтической эпопеей в традиционалистских тонах и весьма далек от тех интерпретаций, которые это произведение получило уже в нашем веке. Позднейшие комментаторы усмотрели в нем лишь апофеоз арийской расы, упуская из виду, что Гобино чистая арийская раса исчезла много веков назад и что современная Германия, подобно другим народам, представляет собой лишь образец смешения рас и кровей и не демонстрирует ни одной из тех черт, которые роднили ее с древней Германией. Но именно эти моменты больше всего заинтересовали французских антропологов (Лебона, Ляпужу), теоретиков пангерманизма, откуда они перекочевали в творчество теоретика нацизма А. Розенберга и были восприняты как знамя сторонниками режима Виши в период оккупации Франции. Как публицист Гобино выступал против чрезмерной централизации Франции, оставил воспоминания о встречах с известными людьми своей эпохи (лордом Литтоном, Меттернихом и др.), обширную переписку с Токвилем, Ш. Ремюза и др., а также значительное литературно-критическое наследие. (Новая философская энциклопедия – М.: Мысль, 2000 – т. 1, с.538-539)

Гуго де Гроот (1583-1645) – голландский социальный мыслитель. Родился в Дельфте. Будучи вундеркиндом, сумел в 11 лет поступить в Лейденский университет. В 15 лет защитил в Орлеанском университете диссертацию и стал обладателем степени доктора права. В 24-летнем возрасте был назначен генеральным адвокатом Голландии. Бурные политические события в стране, связанные с борьбой против владычества Испании, привели к тому, что Гроций был приговорен к пожизненному заключению, а затем, после побега, оказался в эмиграции во Франции. Король Людовик 13 назначил Гроцию пенсию, а Гроций в ответ посвятил королю свой главный труд «О праве войны и мира». (1625) Научно-теоретическая деятельность Гроция ознаменовала начало нового этапа в европейской философско-правовой мысли, связанного с активной разработкой идей естественного права, общественного договора, рационального юридического мировоззрения. В противоположность традиционному, теологическому, Гроций предложил новый подход к обоснованию права как естественного, так и положительного (волеустановленного), господствующего в государстве в форме гражданских законов. Последние представляют собой обязательства, принятые людьми по взаимному соглашению. Это договорное основание имеет прочность только потому, что волеустановленное право опирается на универсальные принципы естественного права, требующее от людей выполнения принятых обязательств. Общее благо и выгода всех людей состоят в том, чтобы жить в государстве под защитой и покровительством надежных законов. Естественное право опирается не на божественную волю, а на предписания здравого человеческого разума, отчетливо видящего разницу между благом и злом, истинной и ложью. Оно выступает для волеустановленного, государственного права в качестве основания. Соответствующее природе вещей, естественное право способно сохранять свою значимость для разных государств в разные периоды истории и не может быть изменено даже волею всемогущего божества. Гроций предложил 2 способа доказательства существования естественного права. Первый, априорный, предлагает его соответствие изначальным требованиям разумности и потребностям человеческого общения. Второе, апостериорное, доказательство обусловлено наличием его элементов у всех цивилизованных народов, что позволяет заключить о его всеобщей природе. Естественное право не противоречит принципу справедливости, составляя с ним единое целое. («Философия. Энциклопедический словарь», изд-во Михайлова В.А., 2005г, Санкт-Петербург.)

Гумплович Леонид. В отличие от Беджгота, другой социальный дарвинист, австрийский социолог Л. Гумплович не выводил свои теории из принципов теории эволюции. Однако, акцент на роли конфликтов в социальной жизни выражен у него гораздо сильнее, чем у английского ученого. Для Гумпловича свойственна натуралистическая и фаталистская интерпретация истории и социальных законов. Предмет социологии, по Гумпловичу, – изучение социальных групп и взаимоотношений между ними. Социальные группы он трактует в духе экстремистского социального реализма, подчеркивая их надындивидуальный и внеиндивидуальный характер. Взаимоотношения между группами Гумплович изображает как непрерывную и беспощадную борьбу, которая может лишь камуфлироваться, но не прекращаться. С его точки зрения, основной социальный закон – это «стремление каждой социальной группы подчинить себе каждую другую социальную группу, встречающуюся на ее пути, стремление к порабощению, к господству». На заре человеческой истории борьба происходит, главным образом, между ордами, т. е. группами, разделенными антропологическими и этническими признаками (иногда Гумплович обозначал их термином «раса»). Если вначале побежденные орды физически уничтожались, то впоследствии они стали порабощаться победителями. В результате возникает государство, которое является орудием этого порабощения. С возникновением государства межгрупповые конфликты не исчезают, но выступают уже в новой форме как борьба между другими видами социальных групп, классов, сословий, политических партий и т. п. Наиболее общее деление социальных групп у Гумпловича – это деление на господствующих и подчиненных, причем и те и другие обладают стремлением к власти. Конечной причиной всех социальных процессов, в том числе конфликтов, он считает стремление человека к удовлетворению материальных потребностей. Он утверждает, что «всегда и всюду экономические мотивы являются причиной всякого социального движения, обуславливают все государственное и социальное развитие». Важное значение имело введение Гумпловичем понятия «этноцентризм», которое затем разрабатывал У. Самнер и которое вошло в понятийный аппарат новейшей социологии, социальной психологии и этнопсихологии. В своей работе «Расовая борьба» он определял этноцентризм как «мотивы, исходя из которых каждый народ верит, что занимает самое высокое место не только среди современных народов и наций, но и в сравнении со всеми народами исторического прошлого». В целом для работ Гумпловича характерны вульгарный материализм, противоречивость и радикализм ряда утверждений. Будучи историческим пессимистом, он стремился показать, что современный цивилизованный человек по сути своей остался таким же агрессивным дикарем, как его далекий предок, а за оболочкой социальных и культурных идеалов скрываются весьма неизменные мотивы и импульсы. («История теоретической социологии», под редакцией М.С. Ковалева, Москва, 1997 г, с. 296-298)

Джефферсон Томас (1743-1826), подобно многим именитым современникам, сочетал занятия философией с большой активностью на поприще государственной и общественной деятельности. Самое крупное свое произведение он посвятил истории и государственному устройству своего родного штата Виргиния («Заметки о штате Виргиния»), самое известное его произведение – Декларация независимости США (1776). В его политических предпочтениях наблюдается известная эволюция от радикальных, нередко утопических программ до умеренных либеральных принципов. Значительны заслуги Джефферсона в деле просвещения и пропаганды свободомыслия – он был автором Закона штата об установлении религиозной свободы (1777), президентом американского философского общества, опекуном университета, построенного в штате Виргиния по его собственному архитектурному проекту. Общественное обучение (от начальной школы до университета) считал таким же неотъемлемым атрибутом демократической республики, как и естественные права человека, как право народа на самоуправление. Уже в первой своей значительной работе «Общий обзор прав Британской Америки» (1774), опубликованной в виде анонимной брошюры как обращение к английскому королю, молодой философ и публицист обосновывал тезис о необходимости вернуть народу «права, полученные по законам природы». В «Заметках о штате Виргиния» Джефферсон высказывается по вопросу о будущем демократии в Америке. Его не оставляет надежда на то, что человечество вскоре «научится извлекать из всякого права и власти, которой оно владеет или может принять на себя». Собирая народные деньги и оберегая свободу народа, не следует в то же время доверять их тем, кто заполняет учреждения законодательной, исполнительной и судебной властей, особенно в тех случаях, когда они не испытывают никаких ограничений. Защищая право на свободу вероисповедания, Джефферсон относил это право к разряду естественных прав и потому непереуступаемых никакому правительству. Республиканские принципы в организации и деятельности государства, по его мнению, должны пронизывать последовательно все уровни – организацию и деятельность федерации (внешняя и общенациональная политика), штата

(отношение к гражданам), а также округа, района и отдельного прихода (все мелкие, но в то же время важные местные вопросы). Полемизируя с Юмом относительно происхождения всякой справедливой власти и ее носителей (большинство, меньшинство, отдельные личности), Джефферсон твердо держался принципа правления большинства, полагая, что лекарством от зла, приносимого демократией, является еще большая демократизация, поскольку от народа можно ожидать несправедливостей в целом меньше, чем от правящего меньшинства. В последние годы жизни он склонялся к мысли о необходимости и желательности такой организации управления государством, при которых традиционная аристократия богатства и статуса уступила бы место естественной аристократии талантов и способностей. (История политических и правовых учений: Учебник для вузов/под общ. ред. В.С. Нерсесянца. Издат. группа НОРМА-ИНФРА. М, 2001-736с.; с. 383-385)

Дидро Дени (1713 – 1784). С первых своих произведений Дидро повел борьбу против представления о врожденной злокозненности человека. В соответствии с учением Шефтсбери о прирожденном человеку «нравственном чувстве» Дидро считал, что подавляющее большинство людей рождается с добрыми наклонностями, испытывая внутреннее удовлетворение при совершении благих дел и терзаясь раскаянием при причинении зла близким. Однако одних только врожденных альтруистических чувств недостаточно, по Дидро, для нравственной жизни: она невозможна хотя бы без минимальной осмысленности. Возникновение у древнейших людей «естественной морали» Дидро, как и Вольтер, связывал с тем, что они осознают себя существами, имеющими одинаковую «организацию, те же самые потребности, стремление к тем же самым удовольствиям и боязнь тех же самых страданий», заключая из этого, что каждый человек должен поступать по отношению к другим людям так, как он хотел бы, чтобы они поступили по отношению к нему. В согласии с Гельвецием (несмотря на критические замечания в адрес его панэдукационизма) Дидро полагал, что социальная справедливость, обеспечиваемая законами «просвещенного правления», является важнейшей объективной предпосылкой для торжества нравственных начал в жизни народов: «Если законы хороши, то и нравы хороши; если законы дурны, то и нравы дурны...». Роль «хороших» законов Дидро видел в том, что «они связывают благо отдельных лиц... с общим благом», так что гражданин лишен возможности «повредить обществу не повредив самому себе». Дидро был убежден, что если добродетельное поведение будет эффективно поощряться обществом, а злодеяния неотвратимо наказываться, тогда останется лишь «незначительное меньшинство людей, тяготеющих к пороку по своей испорченности...» (ему представлялось несомненным наличие у некоторых людей врожденной и не устранимой никаким педагогическим или правовым воздействием склонности к порокам и даже преступлениям). Законодательно-юридические меры по обеспечению нравственности граждан Дидро считал необходимым сочетать с системой морального воспитания, которое «укрепляет естественную склонность к благодеяниям». Наряду с уроками морали в семье и школе обязательными средствами такого воспитания должны стать, по Дидро, также литература и искусство, в особенности театр. Нравственное воспитание было неотделимо, с точки зрения Дидро, от интеллектуального развития личности, которая при осмыслении человеческих отношений должна быть способна понять, что «для нашего собственного счастья в это мире лучше быть, в конце концов, честным человеком...». Свою философию Дидро разрабатывал так, чтобы на ее основе нравственные принципы превратились в действенные внутренние убеждения, не нуждающиеся во внешнем стимулировании и мощно противостоящие любым препятствиям. Личность с такого рода нравственностью может сказать о себе словами философского «крело» Дидро (из «мыслей об истолковании природы»): «Если я иду путем добра, то я это делаю без насилия над собой... Я не мог бы препятствовать себе любить истину и добродетель и ненавидеть ложь и порок...». Во имя гуманности эта личность стремится «делать возможно больше добра и избавлять возможно большее число людей, всех, встреченных нами на жизненном пути, от страданий». Всеми этими нравственными установками, дополняемыми положением о необходимости напряженно трудиться ради осуществления гуманистических идеалов, Дидро руководствовался в своей жизни. «Груд и добродетель, – заявлял он, – вот мои единственные догматы... Стараться оставить после себя больше знаний и счастья, чем их было раньше, улучшать и умножать полученное нами наследство – вот над чем мы должны работать!». Знаменательно, что Энгельс, опровергая филистерское отождествление материализма с отсутствием высоких жизненных идеалов, писал: «Если кто-нибудь посвятил всю свою жизнь служению «истине и праву» – в хорошем смысле этих слов, – то таким человеком был, например, Дидро». (Западноевропейская философия XIII века: учебн. пособие для студентов филос. фак. ун-тов под ред. Кузнецова В.Н., Мееровского Б.В., Грязнова А.Ф., М., Высшая шк., 1986, стр.299-301)

Дюги Леон (1859- 1928) В первой половине XX века широкое распространение получило политико-правовое учение солидаризма, главным представителем которого был Л. Дюги. В теории

Дюги связи, объединяющие людей в обществе, являются узами социальной солидарности или взаимозависимости. Извращая сущность капитализма, он считал, что каждый класс выполняет свою миссию, свой долг по обеспечению солидарности и гармонии общества. Сотрудничество классов в процессе общественного разделения труда приведет согласно его взглядам к преодолению теневых сторон капитализма мирным путем, без революции. Факт общественной солидарности, заявлял Дюги, осознается индивидами и порождает социальную норму солидарности: не делать ничего, что нарушает социальную солидарность, и -делать все возможное для ее реализации и увеличения. Социальная норма солидарности составляет основу всего объективного права. Юридическая норма – это «верхний пласт» социальной нормы. Отдельные нормы в их многообразии значимы лишь постольку, поскольку они отвечают социальной норме солидарности. Дюги доказывал, что право непосредственно вытекает из общественной солидарности и потому стоит над государством, обязательно для него. Юридическая норма возникает спонтанно. Законодатель лишь констатирует, но не создает ее. В этом аспекте теория Дюги связана с социологической юриспруденцией (концепции институционализма и правового плюрализма М. Ориу, Е. Эрлиха, Ж. Гурвича). Как и другие представители, социологического направления, Дюги защищал широкую свободу толкования закона и даже отстаивал необходимость вынесения решений вопреки закону, если того требовала «юридическая совесть эпохи». Попыткой свести сущность права, к социальной солидарности преследовались цели примирить трудящихся с капиталистическими порядками, изобразить буржуазное право вполне соответствующим интересам Пролетариата и дискредитировать марксистско-ленинское учение об эксплуататорском характере буржуазного государства и права. С позиций солидаризма Дюги отрицал субъективное право и субъекта права как «метафизические», не соответствующие действительности понятия. Существует лишь объективное право – юридическая норма, которая никому – ни индивиду, ни коллективу – не дает субъективных прав. Норма солидарности создает для индивида лишь «социальную обязанность», «общественный долг» выполнять определенную функцию в соответствии с положением, которое данное лицо занимает в системе общественной солидарности. На основе этого социальную и правовую защиту получают действия, соответствующие норме права. Дюги растворял субъективное право в проецированных на личность обязанностях, вытекающих из нормы солидарности. Фактически это вело к ликвидации самостоятельности личности в качестве активного субъекта, общественных отношений. Между тем субъективное право – не фикция, основанная на неправильном понимании норм права и обязанностей, не простое производное от юридической нормы, а один из аспектов права как сложного явления, вытекающий из диалектической взаимосвязи классового общества и личности. Научно несостоятельная концепция Дюги идеологически направлена на защиту такой правовой системы, которая бы всецело подчинила личность империализму, чтобы исключить легальную возможность использования буржуазных прав и свобод (в формальном плане фиксированных абсолютно) против самого буржуазного строя в борьбе с монополиями, за демократию и социальный прогресс. Антилиберальная, промонополистическая роль концепции о замене субъективных прав обязанностями особенно выпукло обнаружилась в трактовке права частной собственности. Дюги заявлял, что собственность «социализируется», перестает быть абсолютным правом и трансформируется для собственника в социальную функцию, долг (употребляется для поддержания и расширения общественной солидарности). И только в этих пределах она пользуется социальной защитой. Лозунги о «социализации» права и социальной функции частной собственности оправдывали ограничение свободы собственников в пользу крупного промышленного капитала (ср. § 905 и 906 Германского Гражданского уложения), выражали объективный процесс монополизации собственности и являлись юридической базой для расширения вмешательства государства в экономику в интересах монополистического капитала. Демагогически изображая частную собственность как социальную обязанность, осуществляемую в интересах общего блага, Дюги извращал эксплуататорскую природу капиталистической собственности, и тем самым его концепция смыкалась с реформистскими доктринами «народного капитализма». В этом плане идеи солидаризма повлияли на законодательство буржуазных государств. Тезис, о том, что собственность обязывает и должна использоваться в интересах общего блага, получил широкое распространение в юридических актах эпохи империализма (Конституции Германии 1919 г., Гражданском кодексе Австрии 1932 г., Конституции Японии 1947 г., Основном законе ФРГ 1949 г. и др.). Продолжая линию О. Кента, Дюги критиковал народный суверенитет и противопоставлял ему «синдикалистский федерализм» как новую политическую систему, призванную заменить либерально-парламентарные учреждения, обеспечить общественную солидарность и гармонию классов, предотвратить социалистическую революцию, не допустить установления, диктатуры пролетариата. Всеобщее

«индивидуалистическое», избирательное право Дюги предлагает заменить «органическим» пропорциональным представительством партий и, профессиональных организаций. Для этого классовое общество, по его мнению, должно быть переустроено на основе синдикатов, которые станут юридической формой и средством, координации различных классов и профессиональных групп. В результате, полагал Дюги, социальная борьба сведется к минимуму и будет достигнуто примирение классов, участие всего народа и всех партий в осуществлении государственной власти. Соединение синдикатов в федерацию, считал он, приведет к децентрализации, диффузии политической власти, к политическому и правовому плюрализму. Власть распределится между различными синдикатами, к которым перейдет вся практическая работа по осуществлению возросших социально-экономических и политических задач. А деятельность центрального правительства сведется к контролю и надзору. «Классовое господство должно кончиться; мы отвергаем господство пролетарского класса, как и господство класса буржуазии» – заявлял Дюги. Итак, капиталистический строй остается, а государства становится орудием солидарности. Здесь теория Дюги особенно ярко обнаруживает свою буржуазную окраску. Дюги обвинял в метафизике и схоластике идеологов народного суверенитета, но сам выдвинул не менее фиктивное в условиях капитализма понятие – понятие солидарности. В действительности капиталистическое общество глубоко антагонистично, и антагонизм классов сдерживается государством – политической организацией господствующего класса, которая лишь формально и официально выступает от имени всего общества. (История политических и правовых учений: средние века и возрождение / ред. А. И. Денисова, О. Э. Лейста. – М.: Юрид. лит. Ч. 2. – 1985 с. 305- 309)

Истон Давид (1917) – канадский политолог. Впервые применил системный подход в политологии. Трилогия Истона: „Политическая система“ (1953), „Концептуальная структура для политического анализа“, (1965), „Системный анализ политической жизни“ (1965) – это огромный вклад в использование системного анализа в политологии. Метод политического анализа Истона имеет два преимущества. Во-первых, Истон акцентирует внимание на том, что политическая система – это не просто система взаимодействия ее структур, а постоянно изменяющаяся, функционирующая, динамичная система. Истона интересует анализ происходящих процессов. Он задается вопросом о роли структур политической системы в поддержании непрерывного функционирования системы. Идея о том, что политическая система непрерывно функционирует, пишет Истон, указывает на огромную пропасть между системным анализом и функционализмом Парсонса, а также теорией равновесия, которая играла главную роль в мышлении Парсонса. Истон определяет политическую систему как взаимодействия, посредством которых в обществе авторитетно распределяются ценности и на этой почве предотвращаются конфликты между членами общества. Рассматривая любую политическую систему с точки зрения функционирования, он использует кибернетический принцип замера показателей функционирования на „входе“ и на „выходе“ системы. На „входе“ – это запросы и потребности граждан, а на „выходе“ – решения и действия властей. Во-вторых, превосходно стандартизированная и логическая концептуальная структура Истона позволяет проводить сравнительный анализ различных политических систем. (Основы политологии. Краткий словарь под редакцией Панарина А.С, Москва. 1993 год. Стр.51).

Каліноўскі Кастусь (1838–1864) – рэвалюцыянер-дэмакрат, мысліцель, публіцыст і паэт, кіраўнік паўстання 1863–1864 на Беларусі і ў Літве. Друкаваная і рукапісная спадчына Каліноўскага па аб’ёме невялікая (7 нумароў газеты «Мужыцкая праўда», шэраг рэвалюцыйных інструкцый, заклікаў, загадаў, а таксама некалькі лістоў, у т.л. і вядомыя «Пісьмы з-пад шыбеніцы»), тым не менш яна ўтрымлівае ў сабе шэраг глыбокіх ідэй і тэарэтычных палажэнняў. Перш за ўсё ў ёй вострая крытыка феадальна-прыгонніцкіх адносін у Расіі сярэдзіны 19 ст. Развіваючы традыцыі рускіх рэвалюцыянераў-дэмакратаў, Кастусь глыбока раскрыў сутнасць прыгонніцкай эксплуатацыі ва ўсіх яе формах, паказаў паразітызм памешчыкаў, выключна цяжкае становішча прыгонных сялян Беларусі. У публіцыстыцы Каліноўскага адлюстравана цяжкае становішча казённых (дзяржаўных) сялян, якіх бязлітасна эксплуатавалі і прадстаўнікі царскай адміністрацыі, і арандатары маёнткаў. Каліноўскі рэзка крытыкаваў дзяржаўную машыну абсалютызму, дзе велізарны бюракратычны апарат кіраўніцтва непадсправаздачны і бескантрольны, у ім працвітае шырокая сістэма ліхварства і хабарніцтва. Ён настойліва расейваў царыстцкія ілюзіі сялян, пераканаўча даказваў, што ўсе беды народа зыходзяць менавіта ад самога цара. Кастусь належаў да тых мысліцеляў, якія выступалі таксам з крытыкай капіталізму. У капіталізме ён бачыў толькі новую сістэму эксплуатацыі чалавека чалавекам. Каліноўскі быў перакананым праціўнікам эксплуатацыйскага ладу, прыхільнікам карэннай перабудовы грамадства на новых, справядлівых пачатках. Кастусь марыў раздаць усю зямлю сялянам, бо яна «ад дзядоў прадзедаў» з’яўляецца іх уласнасцю. Ён быў шчырым і гарачым

прыхільнікам ідэалаў сялянскага абшчыннага сацыялізму, выдатнымі прадстаўнікамі якога былі рускія рэвалюцыянеры-дэмакраты. Каліноўскі выступаў за рашучую адмену ў будучым грамадстве ўсіх класавых, нацыянальных і рэлігійных прывілеяў і абмежаванняў з тым, каб зрабіць галоўным крытэрыем каштоўнасці чалавечай асобы працу, ацэньваць чалавека па яго рэальных справах і заслугах. Гэтай мерай беларускі сацыяліст-утапіст марыў выкараніць з грамадства марнатраўства і паразітызм прывілеяваных класаў і найперш шляхты. Агранічнай часткай сацыяльнай утопіі Кастусь з'яўляюцца яго ідэі аб выхаванні. Галоўнай умовай пашырэння асветы ён лічыў карэнную змену існуючых сыцыяльна-палітычных адносін. Пакуль народ не будзе свабодны, не будзе ні справядлівасці, ні багацця, ні навукі. Каліноўскі выказаўся за ўсеагульную адукацыю і выхаванне, якімі будзе займацца непасрэдна дзяржава, за тое, каб школа фарміравала ў дзяцей высокія грамадскія якасці і гуманістычныя ідэалы. Ён лічыў за неабходнае развіваць асвету і навуку на роднай беларускай мове. Вялікую ролю ў жыцці грамадства адводзіў жанчыне і вырашэнне жаночага пытання бачыў у карэнным пераўтварэнні грамадства. Значнае месца ў будучым грамадстве Кастусь адводзіў дэмакратычным формам праўлення. Разуменячы прызначэнне дзяржавы ў тагачасным прыгонніцкім грамадстве, ён звязваў вызваленне сялянства і ўсіх працоўных з пераходам дзяржаўнай улады ў рукі народа. Найлепшай формай дзяржаўнай будовы лічыў дэмакратычную рэспубліку. Ажыццяўленне ўсіх сваіх сацыяльных праектаў і планаў Каліноўскі як прыхільнік рэвалюцыйна-дэмакратычных ідэй Чарнышэўскага і Герцэна звязваў з сялянскай рэвалюцыяй. Ён быў перакананы, што толькі народная рэвалюцыя можа прынесці сялянам жаданую зямлю і свабоду, падкрэсліваў, што свабоду можна заваяваць толькі шляхам узброенай барацьбы. Кастусь ў поўнай меры асэнсоўваў увесь цяжар гэтай нялёгкай задачы, што стаяла перад народам, але лічыў яе цалкам дасягальнай, бязмежна верыў у сілы народа. Ён бачыў галоўную рэвалюцыйную сілу ў сялянстве, Каліноўскі разам з тым лічыў магчымым удзел у народнай рэвалюцыі сумесна з сялянамі граждан і студэнцтва, імкнуўся да саюзу з імі, падкрэсліваў, што ў іх з сялянамі агульныя інтарэсы. Паколькі паўстанне 1863 на Беларусі і ў Літве насіла нацыянальна-вызваленчы характар, Кастусь не выключаву магчымасці ўдзелу ў ім асобных памешчыкаў, але на такой ідэйнай платформе, якая б не супярэчыла інтарэсам сялян. Каліноўскі быў перакананы, што сапраўднай свабоды і народнага шчасця можна дасягнуць толькі попеч з народам Расіі, змагаючыся супраць агульных прагнятальнікаў. Наспелае паўстанне на Беларусі і ў Літве ён разглядаў як частку агульнарасійскай сялянскай рэвалюцыі, якую рыхтавалі рускія рэвалюцыянеры-дэмакраты. (Асветнікі зямлі беларускай Х–пачатак ХХ ст.: энцыклапедычны даведнік/ Пашкоў Г.П.–Мінск: БелЭн, 2001.– 496с.)

Кант Иммануил (22 апреля 1724, Кёнигсберг – 12 февраля 1804, Кёнигсберг) – немецкий философ, родоначальник немецкой классической философии, стоящий на грани эпох Просвещения и Романтизма. Кант исходил из выдвинутого идеологами Просвещения идеи прогресса в историческом развитии человечества. Он пытался выявить сущность закономерности, которая направляет этот прогресс, полагая, что история развивается по определенному плану. При этом Кант придавал решающее значение деятельности самих людей в создании этого прогресса. Заслуга Канта состоит в том, что он поставил проблему противоречий в общественном прогрессе, источником которых выступает конфликт между людьми, порождаяемый эгоизмом, честолюбием, властолюбием, корыстолюбием, хотя Кант трактовал эти страсти чисто натуралистически. Он полагал, что главной проблемой человечества является достижение правового гражданского общества. Идеалом же государственного устройства считал республиканский строй, хотя и полагал, что лучше всего, если этот республиканский строй будет возглавлять монарх, руководствующийся общей волей граждан, выражаемой философами. Республиканский строй "есть государственная принцип отделения исполнительной власти (правительства) от законодательной". Для Канта философы были истинными представителями народа перед государственной властью. Концепция философии истории Канта направлена против феодализма и абсолютизма. Большое значение придавалось Кантом вопросам войны и мира. В работе "Идея всеобщей истории..." он высказывает мысль о вечном мире, который должен быть заключен между государствами, иначе войны могут уничтожить все достижения цивилизации. Он разработал проект договора о вечном мире, который подробно изложен в произведении "К вечному миру". Сначала у Канта идут шесть предварительных статей проекта: 1) по договору уничтожаются все имеющиеся причины будущей войны, например, территориальные притязания; 2) ни одно государство не может быть приобретено другим государством по наследству, в обмен, посредством купли, дара; 3) со временем постоянные армии должны полностью исчезнуть; 4) государство не может использовать займы для подготовки войны и ее ведения; 5) "ни одно государство не должно насильственно вмешиваться в политическое устройство и правление других государств"; 6) ни одно государство не должно использовать такие враждебные действия, которые

подрывали бы взаимное доверие (например, засылка убийц, подстрекательство к государственной измене). Основные статьи проекта Канта предусматривали создание всемирной федерации государств, которые отвергают войны и проводят принцип гостеприимства, гарантирующий чужестранцу, прибывшему в другую страну, чтобы с ним обращались подобающим образом. Для Канта вечный мир – это "высшее политическое благо", которое достигается только при наилучшем строе, "где власть принадлежит не людям, а законам". Новый тур европейских войн, начавшихся вскоре после 1795 г., развеял надежды Канта на скорое осуществление «вечного мира». Согласно Канту, государства от природы находятся между собой «в неправоном состоянии», которое есть состояние войны, поскольку они руководствуются в отношениях между собой первобытно-звериным «правом более сильного». Они считают вправе вести войны для разрешения таким силовым путем конфликтов, возникающих между ними. Из необходимости для народов выйти из этого «естественного состояния» в «законное (правовое) состояние» Кант выводил правовое обоснование установления вечного мира и изживания войн между народами. Вместо «договора о вечном мире» Кант отстаивал теперь идею вечного мира как «конечную цель всего международного права». Кант пришел к выводу, что эта радикально пацифистская идея не может, однако, реализоваться из-за невозможности, как ему представлялось, создать всемирное федеративное государство и соответствующее ему «мировое правительство». Вместе с тем Кант был убежден, что осуществимо такое развитие международных отношений, которое служило бы «постоянному приближению к состоянию вечного мира». Кант заявлял, что если теоретически невозможно доказать достижимость «вечного мира», то нельзя доказать и его неосуществимость. В такой ситуации важнейшее значение приобретает, по Канту, следующий запретительный вердикт со стороны практического-правового разума: «войны не должно быть». С точки зрения такого долженствования, считал Кант, вопрос более не в том, реален или нереален вечный мир, а в том, должны ли мы содействовать его осуществлению. Ответ Канта на поставленный вопрос был безоговорочно положительным: «если бы даже полное осуществление этой цели осталось бы благим пожеланием, все же мы, без сомнения, не обманываемся, принимая максимум неустанно действовать в этом направлении, ибо эта (пацифистская) максима – наш долг». Кант разъяснял, что «установление всеобщего и постоянного мира составляет не просто часть, но конечную цель (всего) учения о праве в пределах одного только разума». Кант указывал, что пацифистское правило долженствования «априори заимствовано из идеала правового объединения людей под публичными законами». Он с пафосом восклицал: «что может быть возвышеннее, чем эта [пацифистская] идея», добавляя, что в смысле ее всеобщей значимости, т. е. гуманистической ценности, она обладает «абсолютной реальностью». Большое значение имел сформулированный Кантом принцип о примате морали над политикой. Этот принцип был направлен против аморальной политики власть имущих. Главные положения безнравственной политики Кант определяет следующим образом: 1) захватывание чужих земель, а затем поиск оправдания этим действиям; 2) отрицание своей причастности к преступлениям; 3) проведение принципа "разделяй и властвуй". Главным средством против безнравственной политики Кант считает публичность, гласность всех политических действий. Он полагал, что "несправедливы все относящиеся к праву других людей поступки, максимы которых несовместимы с публичностью", при этом "все максимы, которые нуждаются в публичности (чтобы достигнуть своей цели), согласуются и с правом, и с политикой". Кант утверждал, что "право человека должно считаться священным, каких бы жертв ни стоило это господствующей власти". (1. Великие философы: Учебный словарь-справочник – М.: Издательская корпорация «Логос», 1997, 2-е изд., с. 168-169. 2. История политических и правовых учений: Учебник для вузов / Под общ. ред. акад. РАН, д.ю.н., проф. В.С. Нерселянца – 3-е изд. – М.: Нома, 2001, с. 101-103)

Кельзен Ганс (1881-1973) – австрийский правовед, глава так называемой нормативистской (венской) школы права. Профессор права в Вене, Кельне, Женеве. В 1940 эмигрировал в США; с 1942 – профессор политических наук, с 1945 – заслуженный профессор Калифорнийского университета. Учение Кельзена о праве (в наиболее обобщённом виде изложено в работе «Общая теория права и государства» – «General theory of law and state», 1945) является развитием положений юридического позитивизма, сводившего задачи науки к описанию и логической систематизации действующего права и объявившего ненужным его социально-экономическое объяснение. Эти методологические позиции Кельзен связывал с кантовским разрывом «сущего» и «должного». Право как система правил должного поведения, по Кельзену, независимо от общественного бытия: оно не есть воля государства, наоборот, государство есть понятие, производное от права – «персонификация правового порядка». Будучи независимо и от морального долженствования, право, по Кельзену, определяется только правом; некий мыслительный презюмированный источник – «основная норма» –

определяет основные начала международного права, которые, в свою очередь, определяют конституционные законы, обуславливающие обыкновенные законы и т.д. Кельзен требует, чтобы наука, изучая право, отказалась от его экономической интерпретации, политической, идеологической, нравственной и исторической оценок, игнорировала цели права и изучала его «в чистом виде», что фактически сводится к описанию логических форм правовых норм. В этой связи Кельзен критикует теорию естественного права и социологическую юриспруденцию. Г. Кельзен досконально разработал теорию позитивистской методологии права. В то время вопрос заключался в следующем: располагает ли право своими собственными специфическими правовыми методами, не применимыми в других науках? Г. Кельзен, как известно, отвечал на этот вопрос положительно, относя к таким методам догматический и нормативистский. По его мнению, именно эти методы и составляют предмет нормативной теории права, или позитивного права, рассматриваемого им лишь как совокупность явлений духовной жизни, как бы в качестве «чистого продукта» человеческого интеллекта. Методологические слабости теории Г. Кельзена состояли в том, что он не пытался показать, в чём состоит действительная специфика догматического и нормативистского методов и соответственно ничего не предпринял для того, чтобы выяснить, чем данные методы отличаются от таких же методов, применяемых по отношению к изучению других нормативных комплексов, например в этике как науке о нравственности. Вместе с тем Г. Кельзен, не отвергая в принципе возможности использования к познанию права других методов, таких, как социологический и психологический, принижал их методологический потенциал, считая их подсобными и подчинёнными по отношению к чисто правовым методам. Между тем именно эти методы послужили в дальнейшем созданию новых теоретико-методологических подходов к познанию права. Таковы социология права и правовая психология, импульс для развития которых закладывался уже в начале XX столетия, то есть во времена Кельзена. Признавая в правоведении чисто нормативную науку, он полагал, что она упорядочивает свой объект при помощи другой исходной логической категории. Принцип, в соответствии с которым естественные науки описывают свой объект, – это причинность; принцип, в соответствии с которым наука права описывает свой объект, – это нормативность. Речь идёт не о нормативности как свойстве нормы права, в отличие от индивидуального предписания, а именно о методологическом принципе изучения права. Кельзеновская трактовка методологии позитивизма выразилась в структурном обновлении методов и технических средств познания права, выражаемых общим понятием «нормативизм». Нормативизм заявил о себе новым конструированием понятия самого права. Если позитивисты определяли его через посредство властных факторов в лице государства, суверена, законодателя и т.п., то Г. Кельзен попытался оторгнуть право от нормоустановителя, который, однажды выразив свою волю, становился как бы её покорным слугой, т.е. в свою очередь оказывался связанным правом, то, что в дальнейшем послужило пищей для идеи правового государства. Между тем чистая система норм, освобождённая от метаюридических примесей, была и остаётся искусственно построенной конструкцией, фикцией, ибо ни при каких условиях невозможно противостоять растущему вмешательству государства в правовую жизнь общества и, следовательно, отделять правовой продукт от его создателя. Впрочем, это понимал и сам Г. Кельзен, когда он был вынужден ввести в научный оборот понятие основной нормы, которая одновременно выступает и как элемент системы права и как логическая основа её значимости в установлении эффективного правопорядка. И, таким образом, государство, по Кельзену, само становится частью господствующего правопорядка и отождествляется с правом. У Г. Кельзена право поставлено в такую связь с государством, что последнее само рассматривается как персонифицированный правопорядок. Кельзен считал, что государство столь же мало мыслимо без права, как и право без государства. И то и другое – две стороны единого явления. Власть есть право. Право и обязанности государства ничем не отличаются от прав и обязанностей других лиц, ибо как в первом, так и во втором случае они определяются законом. Право в его чистой теории представляет собой иерархическую (ступенчатую) систему норм, представляемую в виде лестницы (пирамиды), где каждая верхняя ступенька обуславливает нижнюю, а нижняя вытекает из верхней, ей подчиняется; таким образом, вся система права имеет ступенчатое строение, то есть последовательно выводится из основной нормы, образуя иерархию норм. Поэтому задача теории состоит в том, чтобы в каждом конкретном правовом явлении вскрыть его соответствие верховной норме, обладающей высшей юридической силой. Представление об «основной (суверенной) норме» как норме, которая обосновывает эффективность и юридическую силу всех остальных норм, является исходным для концепции Кельзена. Несмотря на то, что нормативистская теория «суверенную» норму считает предполагаемой (гипотетичной), она доказывает необходимость соподчинения правовых норм по степени их юридической силы. В этом смысле закону, то есть нормативно-правовому акту,

обладающему высшей юридической силой, должны соответствовать все подзаконные правовые акты. Без этого правовое регулирование не может достигнуть своей цели. (Тихонравов Ю.В. Основы философии права. Учебное пособие. – Москва: Вестник, 1997 – 608с. (серия Universa)).

Конт Огюст (1798-1857) – французский философ, родился 19 января 1798 года в городе Монпелье в семье чиновника, сборщика податей. Любой объект, по Конту, может изучаться с двух точек зрения: статической и динамической. Это относится и к изучению социальной системы. Поэтому социология делится в его доктрине на две части: социальную статику и социальную динамику. Эти две дисциплины соответствуют двум частям главного лозунга контовского учения “Порядок и прогресс”. Для социальной статики высшая цель – обнаружение законов социального порядка, для социальной динамики – законов прогресса. Социальная статика – это социальная анатомия, изучающая строение социального организма, социальная динамика – социальная физиология, изучающая его функционирование. Объект первой из них – общества “в состоянии покоя”, объект второй – общества “в состоянии движения”. Сравнительная оценка важности этих двух разделов социологии у Конта менялась: если в “Курсе” он утверждал, что наиболее важная часть социологии – социальная динамика, то в “Системе” – что это социальная статика. Социальная статика выделяет “структуру коллективного существа” и исследует условия существования, присущие всем человеческим обществам, и соответствующие законы гармонии. Эти условия касаются индивида, семьи, общества (человечества). Индивид, по Конту, как уже отмечалось, естественным и необходимым образом предназначен жить в обществе; но и эгоистические склонности у него также носят естественный характер. “Подлинный социологический элемент” – не индивид, а семья. Семья – это школа социальной жизни, в которой индивид учится повиноваться и управлять, жить в гармонии с другими и для других. Она прививает чувство социальной преемственности и понимание зависимости от прошлых поколений, связывая прошлое с будущим: Будучи микросоциальной системой, семья предполагает иерархию и субординацию: женщина в ней должна повиноваться мужчине, а младшие – старшим. Семья – основной элемент, из которого и по образцу которого строится общество. Общество образуется из совокупности семей; в нем стадия семейного существования перерастает в стадию политического существования. Семья, племя, нация, государство – все это фазы ассоциации в последовательном стремлении к человечеству. Но семья – это “союз”, основанный на инстинктивных, эмоциональных привязанностях, а не “ассоциация. Что касается собственно социальных образований, то они предполагают преимущественно кооперацию, основанную на разделении труда. Разделение труда, по Конту, не только экономический, но фундаментальный социальный факт, “самое главное условие нашей социальной жизни”. Именно разделение труда лежит в основе социальной солидарности, а также увеличения размера и растущей сложности социального организма. Правда, в отличие от экономистов, Конт считает, что кооперация, основанная на разделении труда, не создает общество, а предполагает его предшествующее существование. Солидарность, присущая всем живым объектам, в обществе достигает наивысшей степени. Для обозначения этой степени и специфики социальной солидарности в человеческом обществе Конт со временем начинает использовать понятие социального консенсуса (согласия). Консенсус в его теории – “основная идея социальной статики”. Вместе с тем разделение труда содержит в себе определенные изъяны и опасности для социального организма. Оно грозит обществу разложением на множество изолированных групп. Оно делает человека умелым в одном отношении и “чудовищно неспособным” во всех других. Сосредоточиваясь на выполнении своей частной задачи, человек думает лишь о своем частном интересе и смутно воспринимает социальный интерес. Преодоление этих опасностей разделения труда возможно благодаря постоянной дисциплине, функции управления и соответствующей ей исполнительской функции. Управление – это социальная функция, назначение которой состоит в сдерживании и предупреждении “фатальной склонности к основательному рассеиванию идей, чувств и интересов...”. В противовес Гоббсу, Локку и Руссо Конт видит в управлении не некую добавочную, искусственную силу, призванную следить за соблюдением людьми общественного договора и порядка, а естественную, необходимую функцию, развившуюся самопроизвольно, вместе с самим обществом. Материальная, интеллектуальная и моральная субординация неразрывно связана с разделением труда; она требует, помимо подчинения, веры либо в способности, либо в честность управляющих. “Нормальное” правительство – то, которое, обеспечивая социальную сплоченность, в минимальной степени опирается на материальную силу и в максимальной – на убеждение, согласие, общественное мнение. Субординация подчиняется закону, согласно которому частные виды деятельности осуществляются под руководством более общих видов деятельности. Управление – самая общая из функций, и, таким образом, все остальные социальные функции подчиняются ей. Конт утверждает естественный, вечный и неустранимый

характер социальной иерархии и, соответственно, противоестественный характер идеи социального равенства. Деление общества на классы вытекает из основного и необходимого разделения управленческой и исполнительской функций. Конт обозначает классы по-разному, но суть их сводится прежде всего к тому, что они составляют две наиболее общие категории: руководителей и исполнителей. В современном обществе две наиболее значительные категории – это патрициат и пролетариат. Внутри них в свою очередь различаются более мелкие социальные группы. Так, патрициат делится на банкиров, управляющих капиталами, и предпринимателей, непосредственно управляющих работами. Предприниматели в свою очередь делятся на промышленных и сельскохозяйственных. Пролетариат также внутренне дифференцирован, хотя, признавая это, Конт склонен подчеркивать его единство и однородность. Конт чрезвычайно озабочен "печальной судьбой трудящегося класса", которого угнетают и грабят высшие слои. Его произведения полны теплых и проникновенных слов о пролетариате, о его "возвышенных взглядах и благородных чувствах". Пролетариев и женщин он считает естественными союзниками позитивизма (как и позитивистские философы, они стоят на "общей точке зрения") и стремится практически осуществить этот союз. В проектируемом обществе будущего пролетариат почитает патриция; он уже не раб, а служащий, и его зарплата становится жалованьем. Будучи противником разделения властей на законодательную, исполнительную и судебную, Конт вместе с тем резко разделяет власть на духовную и мирскую. Это разделение реально и благотворно для общества, при условии безоговорочного превосходства духовной власти над мирской. В средневековой Европе духовная власть принадлежала священникам, а мирская – военным. После Французской революции произошло полное поглощение духовной власти властью мирской, которая перешла к политикам и юристам. В современную эпоху вместе с торжеством позитивизма мирская власть переходит к "индустриалам", а духовная – к "ученым" ("философам", "социологам"), которых Конт считал новыми "духовными владыками", новым "жречеством", вначале в фигуральном, а затем в буквальном смысле. Функции этой категории, становящейся своего рода кастой, в обществе, где восторжествует позитивизм, чрезвычайно сложны и многообразны. Они не только советуют, освящают, регулируют, распределяют по классам, судят, но и, будучи священниками нового культа, следят за мыслями, поступками, чтением и даже за воспроизводством потомства. Среди различных систем социальных институтов или сфер социальной жизни Конт особое значение придает религии и морали. Эти две социальные сферы окрашивают и пронизывают все остальные: науку, экономику, политику, право и т. д. Социальный вопрос для него прежде всего не экономический и не политический по своей сути, а морально-религиозный. Движущая сила деятельности – не интеллект, а чувство; чувство же в свою очередь приводится в движение моралью и религией. Вот почему в "Системе позитивной политики" социология растворяется в этих двух сферах. С помощью "субъективного" метода разработка морали сливается с построением социологии; все науки служат лишь подготовительной ступенью для морали, которая трактуется как своего рода седьмая наука, находящаяся на вершине иерархии наук. Характерное отождествление фаталистски толкуемого социального закона и повелительной моральной нормы хорошо видно в любопытном тезисе Конта, согласно которому социология должна стремиться "постоянно представлять как неизбежное то, что проявляется сначала как обязательное, и наоборот". Одновременно социология становится средством учреждения Религии Человечества. По Конту, в противовес протестантам и деистам, которые атаковали религию именем Бога, позитивисты "должны окончательно упразднить Бога именем религии". Религиозно-нравственное начало пронизывает у Конта и такой институт, как собственность. Он был сторонником частной собственности и права наследования имущества. Но вместе с тем он постоянно подчеркивал "социальную природу собственности" и ответственность собственника перед обществом за то, как он ею распоряжается. В принципе структура общества, изучаемая социальной статикой, по Конту, радикально не изменяется. Она может лишь испытывать болезненные потрясения в "критические" периоды, но затем вновь восстанавливается благодаря прогрессу. Ведь согласно одной из его формул, "прогресс есть развитие порядка". (Гофман А.Б. Классическое и современное: Этюды по истории и теории социологии. Наука, 2003.; стр.100)

Конфуций (Кун Фуцзы) (родился в 552 г. до Р.Х., Куоли, около Чоу, государство Лу, ныне провинция Шаньдун – умер в 479 г. до Р. Х., там же) – китайский философ, историк и государственный деятель, основатель китайской государственной религии – конфуцианства, которая представляет собой философию морали, обличенную в религиозную форму. В 1503 был причислен государством к лику святых. Конфуций не выступал с собственным учением, но собрал, прокомментировал и пересказал пять классических произведений Древнего Китая. Несомненно, ему принадлежат лишь комментарии к Книге Весны и Осени, истории государства Лу. Кроме того,

приписываемые ему молвой сочинения «Великое учение» и «Учение о середине» также лишь пересказаны им. Их основное содержание составляют пять простых и великих добродетелей, находящихся в соответствии с законами природы и являющихся важнейшими условиями разумного порядка в совместной жизни людей: 1) мудрость, 2) гуманность, 3) верность, 4) почитание старших, 5) мужество, – которые в определенной мере и определенных границах должны быть признаны. Практически это означает добросовестность и глубокое уважение к себе и другим, на что действительно способны, конечно, лишь избранные и полноценные люди; в то же время простое нагромождение законов не может быть признано. «Исправление имен» должно теоретически помогать практическому самопознанию для того, чтобы могло возникнуть общественное устройство, основанное на разуме и дающее индивиду возможность не только заниматься самоусовершенствованием, но и выполнять свое назначение в действиях для всех. Конфуцианство в I в. до Р. Х. стало государственным учением, в 9 в. после Р. Х. оно окончательно одержало верх над буддизмом, в 11 в. – над даосизмом, особенно благодаря значительному развитию неоконфуцианства в эпоху Сун. (Философский энциклопедический словарь, М., 2004, стр. 222)

Кроче Бенедетто (25.2.1866, Пескассероли, близ г. Л'Акуила,– 20.11.1952, Неаполь), итальянский философ-идеалист, историк, литературовед, критик, публицист, политич. деятель, представитель неогегельянства. В 1902–20 проф. в Неаполе. В 1903 вместе с Дж. Джентиле начал издание журн. «Critica», который в дальнейшем превратился в орган, содержащий почти исключительно собственные статьи и рецензии Кроче (с 1944 выходил непериодически как «Quaderni della critica»). Кроче был крупнейшим представителем итальянского либерализма, противником фашистского режима. В 1943–1947 возглавлял воссозданную им либеральную партию. Мироззрение Кроче сформировалось под влиянием школы неаполитанского гегельянства (Б. Спавента, Ф. Де Санктис). Благодаря Лабриоле, лекции которого слушал Кроче, он познакомился с марксизмом, однако при наличии интереса к марксистской философии и социологии («Историч. материализм и марксистская экономика», 1901, рус. пер. 1902) оставался противником марксизма. Сыграл видную роль в борьбе с позитивизмом в Италии. Становлению собственного учения Кроче во многом способствовало изучение философии Вико. Кроче определяет свою философию как «абсолютный идеализм». Дух появляется в теоретической (логической и эстетической) и практической (этической и экономической) формах. При этом логическое и этическое направлены на всеобщее, эстетическое и экономическое – на частное. Соответственно философия делится Кроче на четыре сферы: эстетику, логику, философию экономики и этику. Связь форм духа описывается Кроче по принципу т.н. диалектики единства и различия понятий, которой он заменяет гегелевский принцип противоречия. Формы эти связаны попарно в диады, причём первая ступень – эстетическая интуиция – автономна по отношению ко второй – логическому понятию (момент различия), тогда как вторая ступень предполагает первую (момент единства). Ведущую роль в процессе познания Кроче отводит интуиции, которая, в отличие от логического мышления, постигает мир в его конкретности, неповторимой индивидуальности. Своё развёрнутое воплощение интуиция получает в бесконечном многообразии произведений искусства. Поэтому философия интуиции есть эстетика, которую Кроче определял как «науку о выражении», отождествляя её с «общей лингвистикой». Сущность поэзии Кроче видел в «чистой», или «лирической» интуиции, свободной от логических или моральных заданий; отсюда поэзию как незаинтересованное созерцание Кроче противопоставляет «прозе», «литературе», выражающей моральные, интеллектуальные и т. п. культурные ценности. Т. к. дух у Кроче историчен по своей природе, философия является по существу философией истории, равно как историческая наука, со своей стороны, есть также и философия, поскольку в частном историк познаёт универсальное и осмысляет прошлое, исходя всегда из настоящего. Кроче явился основоположником влиятельной «этико-политической» школы в итальянской историографии, будучи одним из крупнейших итальянских историков 20 в. Эстетические идеи Кроче получили наибольшую известность за пределами Италии и оказали значительное влияние на развитие литературоведения и языкознания (т. н. идеалистическая школа в философии К. Фослера, Л. Шпитцера и др.). Кроче оказал очень большое воздействие на все сферы гуманитарного знания в Италии в первые десятилетия 20 в. Влияние его стало падать в 1940-х гг., в частности благодаря работам итальянских марксистов (А. Грамши и др.), подвергших критике идеалистические концепции Кроче и его учеников. (Философский энциклопедический словарь под ред. Л. Ф. Ильичёва, П. Н. Федосеева и др., М., 1983, стр. 290).

Ленин Владимир Ильич (1870-1924). Рассмотрение комплекса взглядов Ленина на государство и власть надо начинать с вопроса о классовой природе государства. Именно этому вопросу посвящен первый же параграф первой главы «Государства и революции» – по общему

признанию того основного труда, который содержит теоретически-системное изложение соответствующих ленинских представлений. Сугубая классовость – врожденная, неотъемлемая и всеопределяющая, по Ленину, черта такого социального установления, каким выступает государство. Она внутренне присуща ему в силу нескольких причин. Первая из них – воплощение в государстве антагонизма классов, расколовшего общество со времени утверждения в нем частной собственности и общественных групп с противоречивыми экономическими интересами. Важнейшим и коренным пунктом называет Ленин тезис, согласно которому «государство есть продукт и проявление непримиримости классовых противоречий». Вторая половина этого тезиса («проявление непримиримости классовых противоречий») в высшей степени характерна для ленинского понимания государства как инобытия (в особых институциональных формах) классово-антагонистического общества. Вторая причина, под действием которой государство является по своей природе классовым установлением, – комплектование аппарата государства (и прежде всего верхних эшелонов государственной власти) лицами из среды господствующего класса. Ленин вместе с тем отмечает, что отнюдь не весь государственный аппарат заполняют сплошь одни только выходцы из этого класса. Состав администрации российского самодержавия служит ему примером того, что бюрократия (в особенности занятое отправлением исполнительских функций чиновничество) может рекрутироваться также из других социальных слоев. Третья причина, делающая государство, согласно Ленину, организацией насквозь классовой (вернее, организацией господствующего класса), – осуществление государственной машины политики, угодной и выгодной главным образом господствующему классу, отвечающей его коренным экономическим, политическим и идеологическим интересам. Ленин очень редко отмечает, что деятельность государства удовлетворяет многие потребности общества в целом, направлена на решение также общенациональных задач т.д. подобная сдержанность обусловлена не отсутствием самой такой деятельности. Просто Ленин фактически признает малозначащей, третьестепенной, не типичной для государства. Обратная сторона марксистско-ленинской трактовки сущности государства как классовой диктатуры – это восприятие и оценка демократии, свободы, права, принципов гуманизма, в частности сложившихся в досоциалистическую эпоху, как малозначащих компонентов общественно-политической жизни. С точки зрения Ленина, почти все, на что они способны, – быть проводниками диктатуры класса, прикрывать ее внешне привлекательными атрибутами и тем самым вводить в заблуждение трудящихся, народные массы, пряча от них угнетательский характер государства. Различные демократически-правовые институты и нормы достойны разоблачения и отрицания. В лучшем случае некоторые из них (скажем, парламентаризм) следует стараться использовать в борьбе против диктатуры господствующего класса. Анализируя проблему «государство и революции», Ленин писал: «Переход государственной власти из рук одного в руки другого класса есть первый, главный, основной признак революции как в строго научном, так и в практически-политическом значении этого понятия». Применительно к социалистической революции, прежде всего, встает вопрос о том, как пролетариат должен отнестись к буржуазному государству – олицетворению власти старых господствующих классов. Тут имеются, абстрактно рассуждая, две возможности. Ленин видит и. одна – пролетариат овладевает уже готовой государственной машиной и затем пускает ее в ход для решения своих собственных задач. И вторая – пролетариат ниспровергает, разрушает буржуазную государственность и на ее месте создает свой, принципиально новый тип государства. Вслед за К. Марксом Ленин без малейших колебаний выбирает вторую возможность: «...все прежние революции усовершенствовали государственную машину, а ее надо разбить, сломать. Этот вывод есть главное, основное в учении марксизма о государстве». Пролетариат учреждает собственное государство не для установления свободы в обществе. Ему оно нужно для насильственного подавления своих противников. Ленин в восторге от энгельсовской идеи о несовместимости всякой, любой государственности со свободой: «Когда становится возможным говорить о свободе, тогда государство, как таковое, перестает существовать». Круг противников пролетариата, в первую очередь подлежащих насильственному подавлению, изъятию их свободы, Ленин очерчивает преднамеренно неконкретно. В противники пролетариата записываются не только фабриканты и купцы, помещики и кулаки, царские чиновники, буржуазная интеллигенция, но и те, кто их, так или иначе, обслуживал. Сверх того, в противники пролетариата зачисляются также хулиганы, жулики, спекулянты, волокитчики, бюрократы, лодыри, все подпадающие под буржуазное влияние люди (будь они по происхождению хоть потомственными пролетариями). Государственной формой диктатуры пролетариата, вовлечения трудящихся в политическую жизнь должна быть, согласно Ленину, Республика Советов. Конструирование образчика такой республики считалось одним из открытий, сделанных Лениным в политической теории. В ленинском изображении Советская

республика сочетает черты государственной и общественной организации; в ней соединяются элементы представительной и непосредственной демократии. Советы – учреждения, которые одновременно и законодательствуют, и исполняют законы, и сами же контролируют выполнение своих законов. Строится и функционирует такого типа республика на основе демократического централизма, что означает (по крайней мере, должно означать) выборность всех органов власти снизу доверху, подотчетность их и подконтрольность, сменяемость депутатов и т. д. Роль коммунистической партии в общем механизме пролетарской государственной власти Ленин определяет так: «Диктатуру осуществляет организованный в Советы пролетариат, которым руководит коммунистическая партия большевиков». В свою очередь, самой партией руководит Центральный Комитет. Внутри него образуются еще более узкие коллеги (Политбюро, Оргбюро). Они-то, эти «олигархи», верховодят в Центральном Комитете. А вот и главное: «Ни один важный политический или организационный вопрос не решается ни одним государственным учреждением в нашей республике без руководящих указаний ЦК партии». На упреки в том, что он и его партийные товарищи установили диктатуру одной (большевистской) партии, Ленин отвечает: «Да, диктатура одной партии. Мы на ней стоим и с этой почвы сойти не можем». В ленинской концепции места и функции большевистской партии в системе диктатуры пролетариата (как и в ленинской практике осуществления данной концепции) партия и институты государства внешне сохраняют свои специфические черты. Но на уровне кадровом, своим персональным составом (прежде всего руководящим, командным) эти структуры переплетаются, срачиваются. Большевики в качестве партийных функционеров выносят управленческие решения, а в качестве руководящих работников госаппарата – они же проводят их в жизнь. По сути дела, большевики («непосредственно правящий авангард пролетариата»), нелегитимным путем установившие господство над страной, концентрируют в своих руках прерогативы законодательной, исполнительной и судебной властей. Не получается даже «однопартийного государства», ибо – по серьезному счету – нет самой государственности как суверенной организации публичной власти. Есть декоративные, государствовподобные образования, легко становящиеся козлами отпущения за всяческие провалы и вместе с тем поддерживающие миф о непогрешимости, всепобеждающей силе большевистской партии. Узурпируя полномочия государства, она не терпит никакого контроля общества над собой, не несет перед ним никакой реальной ответственности. Чего стоят в свете этого фразы о величии и достоинстве «пролетарской», «советской», «новой» демократии, «социалистической законности» и проч.! Положения о диктатуре рабочего класса, пролетарской демократии, о соотношении коммунистической партии и советского государства, об экономических функциях такого государства, его территориальном единстве, внешней политике образуют костяк ленинского учения о социалистической государственности. (История полит и правовых учений: учебник для вузов/под общей ред. акад. РАН., д. ю. н., проф. В. С. Нерсесянца-3-е изд., Стереотип-М.: изд-в Норма, 2002 г., с.622-629)

Локк Джон (1632–1704). Свои политико-правовые взгляды он изложил в работе «Два трактата о государственном правлении» (1690). В учении Локка идеи естественного права и договорного происхождения государства интерпретируются в духе утверждения неотчуждаемых прав и свобод личности, разделения властей и правовой организации государственной власти, господства права в общественной и политической жизни. В естественном (догосударственном) состоянии, согласно Локку, господствует естественный закон, закон природы. Это состояние в его трактовке существенно отличается от гоббсовской картины войны всех против всех. Закон природы, будучи выражением разумности человеческой природы, «требует мира и безопасности для всего человечества». И человек в соответствии с требованиями разума также и в естественном состоянии, преследуя свои интересы и отстаивая свое – свою жизнь, свободу и собственность, – стремится не навредить другому. В духе традиционного естественноправового требования «воздавать каждому свое, его собственное, ему принадлежащее» Локк обозначает совокупность основных прав человека как право собственности (т. е. право на свое, собственное). Так, он замечает, что каждый человек по закону природы имеет право отстаивать «свою собственность, т. е. свою жизнь, свободу и имущество». Естественное состояние, по Локку, отмечено «полной свободой в отношении действий и распоряжения своим имуществом и личностью» и таким «равенством, при котором всякая власть и всякое право являются взаимными, никто не имеет больше другого». Защита закона природы и проведение его требований в жизнь в естественном состоянии обеспечивается властью каждого человека наказывать нарушителей этого закона и охранять невинных. Однако, отмечает Локк, этих неорганизованных индивидуальных средств и форм защиты недостаточно для обеспечения спокойной и безопасной жизни, надежно гарантированной неприкосновенности собственности и проч. Разумное преодоление недостатков

естественного состояния и ведет, по Локку, к общественному договору об учреждении политической власти и государства, причем «великой и главной целью объединения людей в государство и передачи себя под власть правительства» является обеспечение за каждым человеком его естественных прав на собственность – жизнь, свободу и имущество. Самозащита каждым человеком своих естественных прав и требований закона природы при переходе от естественного состояния к государству заменяется публичной защитой прав и свобод личности политической властью. Однако по договору об учреждении государства люди не отказываются от своих основных естественных прав, да и сам закон природы (как закон разума) продолжает действовать и в государственном состоянии, определяя тем самым цели, характер и пределы полномочий и деятельности политической власти. Чтобы политическая власть соответствовала своему договорному назначению и не превратилась в абсолютную и деспотическую силу, сосредоточенную в руках одного лица или органа, необходимо соответствующее разделение властей на законодательную, исполнительную и федеративную. Причем законодательная власть, обладающая исключительным правом издавать обязательные для всех законы, является, по Локку, верховной, а остальные власти подчинены ей. Особенно настойчиво он подчеркивает недопустимость и опасность сосредоточения в одном органе законодательной и исполнительной властей. Существенным моментом локковской договорной концепции государства является «доктрина законности сопротивления всяким незаконным проявлениям власти». Законность подобного сопротивления, включая право народа на восстание против деспотической власти, коренится в суверенных правомочиях народа – учредителя государства. И после заключения договора народ остается судьей, решающим, правильно ли учрежденные и уполномоченные им власти выполняют возложенные на них договорные обязательства или стали нарушать договор. Общественный договор, по Локку, заключается не раз навсегда без права последующего народного контроля за его соблюдением со стороны властей, права корректирования условий этого договора и даже полного разрыва его в случае вырождения политической власти в абсолютизм и деспотизм. Договорные отношения людей с государством – постоянно обновляющийся процесс, протекающий на основе отстаиваемого Локком принципа согласия, который он противопоставляет феодальным представлениям о прирожденном подданстве – безусловной и не зависящей от самого человека его как бы природной связанности с данной властью. Локк подчеркивает, что человек не рождается подданным того или иного правительства и страны. Лишь став совершеннолетним, он как свободный человек выбирает, под властью какого правительства он хочет находиться и членом какого государства он хочет стать. «Только согласие свободных людей, родившихся под властью какого-либо правительства, делает их членами этого государства, и это согласие дается порознь поочередно, по мере того, как каждый достигает совершеннолетия, а не одновременно множеством людей, поэтому люди не замечают этого и считают, что этого вообще не происходит или что это не обязательно, и заключают, что они по природе являются подданными точно так же, как они являются людьми». В учении Локка, таким образом, речь идет не только о договорном происхождении государства, но и о договорно обусловленном характере его сущности и деятельности, а также о договорной форме установления гражданства применительно к каждому отдельному человеку. Такая концепция договорных отношений между народом в целом и индивидами, с одной стороны, и государством в целом и отдельными государственными властями, с другой, предполагает взаимные права и обязанности договаривающихся сторон, а не одностороннее абсолютное право государства и бесправие подданных, как это имеет место в гоббсовской интерпретации договорной теории учреждения государства. Политико-правовое учение Локка пронизано идеей неотчуждаемости и неотменяемости основных естественных прав и свобод человека в гражданском состоянии. Абсолютную монархию и любую иную разновидность абсолютной власти, которые неизбежно предполагают изначальное бесправие подданных и октроированный характер предоставляемых им по усмотрению самих властей ограниченных прав, Локк вообще не считает формой гражданского правления и государственного устройства. По его оценке, абсолютная, деспотическая власть, ввергающая людей в рабство, хуже естественного состояния с его, пускай и недостаточно гарантированными, но в принципе равными правами и свободами всех. (Нерсесянц В.С. История политических и правовых учений: Учебник для вузов. - М.: Норма, 2005; стр. 279-282)

Макиавелли Никколо– (1469-1527) – один из первых идеологов эпохи Ренессанса, которые излагали новые воззрения на развитие общества и государства. В своих произведениях «Рассуждения на первую декаду Тита Ливия» и «Государь» Макиавелли стремился обосновать новый подход к пониманию государства и государственной деятельности с позиций этической природы человека. Он занимал ряд государственных постов во Флоренции. Большинство своих произведений написал после

ареста в период высылки в своё поместье, когда в 1512 г. свершилась реставрация Медичи, противником которых он был. Это был человек действия, говоривший: «Сначала жить, потом философствовать». В своих произведениях Макиавелли представил развёрнутую концепцию человека. Прежде всего, он считал, что человеком движет личный интерес, проявления которого чрезвычайно разнообразны, в том числе и стремление сохранить своё имущество, собственность. Он писал в «Государе»: «Люди скорее простят смерть отца, чем потерю имущества». Таким образом, Макиавелли описал принципы, определяющие природу человека, сущность которой состоит в основном в эгоизме. Примеры для своей концепции, он брал из окружающей жизни. Исходя из этой этической доктрины Макиавелли строит свою концепцию государственной организации, которая, по его замыслу, должна противодействовать человеческому эгоизму, осуществляя государственное насилие. Макиавелли выступал активным противником той созерцательности, которая была характерна для Средневековья, и таким образом стал ещё одним выразителем гуманистической активности Ренессанса. В теории государства у него не находилось места для церкви и религии. Хотя он и признавал необходимость религии для народных масс, но выступал против католической религии, которая, по его мнению, изжила себя. Все эти положения нашли своё выражение в так называемой концепции фортуны, под которой он понимал объективную закономерность общественного развития. Макиавелли вычленяет разные стороны этой проблемы и пытается определить соотношение между необходимостью и свободной волей человека. Он пишет, что «фортуна распоряжается половиной наших поступков, но управлять другой половиной или около того она предоставляет нам самим» [Избр. соч. С. 111, 112]. Поэтому, говоря о фортуне, Макиавелли также подчёркивает необходимость активных действий человека: лучше быть смелым, чем осторожным, но при этом деятельность должна направляться трезвым умом и волей, стремящейся к определённой цели, естественно, высокой и благородной. Всё это Макиавелли называет вирту – доблестью. Полная реализация вирту – дело почти неосуществимое, его добивались лишь немногие выдающиеся люди. Большинство же людей выбирают средние пути, которые часто губительны. При этом необходимо учитывать особенности времени, в котором живёт личность, и если последняя считается с особенностями времени, то достигает многого. В понятии «вирту» отразились те моральные требования к поведению личности, которые возникли в эпоху гуманизма, когда человек стал цениться очень высоко. Создание произведения «Государь» связано с конкретной политической историей Флоренции и в целом Италии, раздробленной и слабой по сравнению с окружающими её соседями. Поэтому Макиавелли считал, что требуется государь, способный объединить Италию и создать республику. Прототипом такого государственного деятеля Макиавелли послужил Цезаре Борджа, известный своим аморализмом и предательством. В «Государе» Макиавелли нарисовал образ мудрого правителя, который должен сочетать в себе и в своих действиях качества льва, способного расправиться с любым из врагов, и лисицы, способной провести самого изощрённого хитреца. Он должен по возможности не удаляться от добра, но при необходимости не чураться и зла. Такой образ действий со времён Макиавелли стал называться макиавеллизмом. Согласно Макиавелли, любое насилие можно оправдать во имя государственного блага. Однако было бы неправильно представлять Макиавелли проповедником вероломства и насилия. Он был прежде всего сыном своего времени, гуманистом. Его теория, концепция, взгляды – это отражение политической ситуации той эпохи. Сам Макиавелли ни в коей мере не оправдывал ни насилие, ни аморализм в политике. Наоборот, он считал, что государь, политик должен считаться с мнением народа, что глас народа – глас Божий, что государь должен быть гибким. Если правитель прибегает к насилию, то это не должно быть самоцелью. Он подчёркивал, что насилие должно исправлять, а не разрушать. Политическим идеалом Макиавелли выступала Римская республика. Поэтому он и считал, что лучшей формой правления является республика, хотя республиканская форма правления не всегда возможна, если в народе не развиты гражданские добродетели. Для достижения высших целей, по мнению Макиавелли, и возможны ситуации, когда все средства хороши. Государь должен руководствоваться общепринятыми нормами морали, но если государственные интересы требуют действий, которые пренебрегают нравственностью, то на это можно пойти. (Блинников Л.В., Великие философы: Учебный словарь-справочник. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Издательская корпорация «Логос» 1997; с.221-223)

Маркс Карл – (1818–1883) известный философ, экономист, социолог. К основным положениям марксизма относится учение о базисе и надстройке. Базис – экономическая структура общества, совокупность не зависящих от воли людей производственных отношений, в основе которых лежит та или иная форма собственности; эти отношения соответствуют определенной ступени развития производительных сил. На базисе возвышается и им определяется юридическая и политическая

надстройка, которой соответствуют формы общественного сознания. Государство и право как части надстройки всегда выражают волю и интересы класса, который экономически господствует при данной системе производства. Маркс писал, что прогрессивными эпохами развития общества являются азиатский, античный, феодальный и буржуазный способы производства, причем буржуазные производственные отношения – последняя антагонистическая форма общественного производства. Одна общественно-экономическая формация сменяется другой в результате борьбы классов, социальной революции, которая происходит, когда постоянно развивающиеся производительные силы приходят в противоречие, в конфликт с устаревшей системой производственных отношений (базисом общества). После социальной революции происходит переворот во всей громадной надстройке. Обосновывая необходимость и близость насильственной коммунистической революции, Маркс и Энгельс утверждали, что в 40-е годы XIX в. капитализм уже стал тормозом общественного развития. Силой, способной разрешить противоречие между растущими производительными силами и тормозящими их рост капиталистическими производственными отношениями, они считали нищающий пролетариат, который, осуществив всемирную коммунистическую революцию, построит новое, прогрессивное общество без классов и политической власти. Маркс и Энгельс всегда придавали большое значение раскрытию классовой сущности государства и права. "Современная государственная власть, – писали они, – это только комитет, управляющий общими делами всего класса буржуазии". В книге "Происхождение семьи, частной собственности и государства" (1884 г.) Энгельс доказывал, что государство возникло в результате раскола общества на классы с противоположными экономическими интересами и само оно является "государством исключительно господствующего класса и во всех случаях остается по существу машиной для подавления угнетенного, эксплуатируемого класса". В той же работе Энгельс изложил типизацию государств по их классовой сущности (рабовладельческое, феодальное, капиталистическое государства). По учению Маркса и Энгельса, право тоже носит классовый характер. В "Манифесте коммунистической партии", риторически обращаясь к буржуазии, они писали: "Ваше право есть лишь возведенная в закон воля вашего класса, воля, содержание которой определяется материальными условиями жизни вашего класса". Классовый подход к государству и праву в марксистской теории связан с идеей пролетарской коммунистической революции: "Пролетариат основывает свое господство посредством насильственного ниспровержения буржуазии". В "Манифесте коммунистической партии" изложена программа пролетарской революции: "Первым шагом в рабочей революции является превращение пролетариата в господствующий класс, завоевание демократии. Пролетариат использует свое политическое господство для того, чтобы вырвать у буржуазии шаг за шагом весь капитал, централизовать все орудия производства в руках государства, т. е. пролетариата, организованного как господствующий класс, и возможно более быстро увеличить сумму производительных сил. Это может, конечно, произойти сначала лишь при помощи деспотического вмешательства в право собственности и в буржуазные производственные отношения". Там же перечислены конкретные мероприятия, необходимые для переворота во всем способе производства (отмена права наследования, высокий прогрессивный налог, конфискация имущества эмигрантов и мятежников, монополизация государственного банка, подчинение производства плану, учреждение промышленных армий, в особенности для земледелия, и др.). В начале 50-х годов Маркс назвал политическую власть рабочего класса диктатурой пролетариата, ссылаясь на О. Бланки. "Этот социализм, – писал Маркс о революционном коммунизме Бланки, – есть объявление непрерывной революции, классовая диктатура пролетариата как необходимая переходная ступень к уничтожению классовых различий вообще". Об идее диктатуры пролетариата Маркс и Энгельс потом писали неоднократно. Существенные новшества, внесенные ими в эту идею, состояли в следующем. В работе "Критика Готской программы" (1875 г.) Маркс рассматривал две фазы коммунистического общества, на первой из которых "в обществе, основанном на началах коллективизма", сохранится "узкий горизонт буржуазного права" в связи с распределением по труду. На второй, высшей, фазе коммунизма, когда осуществится принцип распределения "по потребностям", отпадет надобность в праве и государстве. Упоминание в этой работе и о диктатуре пролетариата, и о "будущей государственности коммунистического общества" впоследствии создало ряд теоретических неясностей об исторических рамках диктатуры пролетариата и даже породило идею "общенародного государства", против которой Маркс энергично возражал в той же самой работе. (История политических и правовых учений. Учебник для вузов / Под редакцией докт. юрид. наук, профессора О. Э. Лейста. М.: Издательство "Зерцало", 2006. – 568 с.)

Марчич Рене. – Онтологическая трактовка права содержится в философии права австрийского юриста Р. Марчича. Согласно такой правовой онтологии, в основе любого исторически данного, позитивно установленного порядка (т.е. позитивного правопорядка, позитивного права) лежит неустановленный, препозитивный (допозитивный) порядок бытия (естественный порядок, порядок вещей), который и трактуется Марчичем как препозитивное право, как право бытия, как естественное право. Это делает возможным позитивное право, его действие и его изменение. Никогда в истории и нигде на земле право не было изобретено подобно колесу, часам или паровой машине. «Человек, – пишет Марчич, – всегда уже преднаходит право, точнее – сердцевину права, которая расположена в бытии». Позитивное право относится к препозитивному, естественному праву как конечное к бесконечному, обусловленное к безусловному, изменчивое к неизменному, ограниченное к абсолютному. «Естественное право, – отмечает Марчич, – есть препозитивная основа позитивного права как абсолютная абсолютность; логически это не доказуемо, но онтологически обнаруживаемо, – обнаруживаемо феноменологическим путем. Освещая своеобразие онтологического статуса права, Марчич подчеркивает, что «право есть бытие реальное, а не бытие рациональное», причем допускает, что это «реальное бытие» права может характеризоваться как «идеальное бытие», а «право бытия» соответственно может быть истолковано как «идеальное право». Соотношение бытия и разума применительно к «праву бытия» выглядит, согласно Марчичу, следующим образом: «Право бытия, естественное право, хотя это – структура познающего субъекта, начертанная на доске разума человека, однако одновременно, точнее говоря, оно дано прежде и в этом смысле, но только в этом смысле, оно независимо от субъекта, начертано объективно как априорная структура на доске бытия, которой обусловлена доска разума. В «одномоментном представлении» о правовом право бытия и человеческий дух переплетаются». В правопонимании Марчича весьма существенную роль играет то обстоятельство, что препозитивное право (право бытия, естественное право) рассматривается в качестве «основной нормы» позитивного права. Главное в подходе к праву состоит, согласно Марчичу, в различении позитивного и препозитивного моментов в понимании и обосновании права. Причем он считает, что подобное различие (сознательно формулируемое или неосознанно допускаемое) всегда присутствует там, где затрагивается проблема основ позитивного права. А поскольку всякое препозитивное право – это, по Марчичу, естественное право, постольку любая теория, исследующая основы позитивного права, оказывается естественноправовой. «Любая теория, которая бьется над вопросом об изложении основ позитивного права, – утверждает он, – есть естественно-правовая теория». Искомые препозитивные основы позитивного права Кельзен именует основной нормой. В концепции Марчича такой основой единства всего права выступает естественное право как основная норма конституции и всего позитивного права. Но если естественное право как право бытия онтологически является «абсолютно первым безусловным условием» позитивного права, то в качестве основной нормы позитивного права естественное право предстает как «гипотетически первое условие». Сколько позитивных правопорядков, столько и основных норм, но само естественное право – одно. Естественное право в качестве препозитивного основания действия позитивного права – это, по Марчичу, «гипотетическая абсолютность, хотя и трансцендентальная, но только трансцендентально-логическая в смысле Канта». Тем самым Марчич подчеркивает нетеологический и нетеонормативный характер своей концепции, хотя при обосновании ее основных положений он широко пользуется ссылками на Фому Аквинского и другие авторитеты в сфере теологического учения о естественном праве. Свою философию права он относит к онтономным теориям естественного права, которые развивали Аристотель, Цицерон, Цельс, Августин, Фома Аквинский, Ф. де Витория, Г. Васкес, Ф. Суарес, Л. Молина, Й. Альтузий, Ж.-Ж. Руссо, Ш. Монтескье, В. Лейбниц и др. Присущий онтономным теориям объективизм Марчич связывает с тем, что они исходят из «природы вещей». Концепции же, исходящие из «природы человека», по его мнению, утверждают антропонимию и страдают субъективизмом и волюнтаризмом. «Против субъективистских, в своей основе позитивистских, учений о «природе человека», утверждает Марчич, – борется учение о «природе вещей», о праве бытия: право ни в коем случае не зарождается в императиве императора, кем бы он ни был, Бог или человек». Правовая норма коренится не в воле или разуме (Бога или человека), а в онтологическо-космологическом фундаменте природы вещей». Что же касается «природы человека», «совести» и т.д., то это – место и средство «просвечивания» метапозитивной правовой нормы, «медиум узнавания» права бытия. Естественное право как основная норма позитивного права и, следовательно, основа действия позитивного права включает в себя, согласно Марчичу, и момент должностования, поскольку «должное есть определенный аспект бытия, формальный объект, облакающий право, когда ему надо подойти к людям». (Нерсесянц В.С. Философия права. Учебник для вузов. – М.: Норма, 2005 – 656 с.; с.629-632).

Мелье Жан – (1664 -1729) – французский философ. Образование получил в семинарии, по окончании которой стал священником сельского прихода Этрепиньи в провинции Шампань. Свои взгляды он изложил в сочинении «Завещание». Мелье считал, что мир существует реально. Материя есть то, что находится во всех вещах: следовательно, бытие есть материя. Материя вечна, она – первопричина всего существующего. Материя движется сама по себе, никакой внешней причины, вызывающей ее движение, не существует; движение – одно из ее свойств. Все в природе происходит по естественным законам движения материи, все объясняется различным сочетанием и модификацией ее частей. Душу Мелье считал смертной. В области общественных отношений Мелье осудил эксплуататорский строй и освящающую его религию. Самым большим злом Мелье считал частную собственность и сословное неравенство, источник возникновения которого видел в грабежах и насилии. Убийство тирана он считал делом, заслуживающим не кары, а почета. Бессилие и рабство народа обусловлены его невежеством и разъединенностью. Для освобождения необходимы просвещение, объединение и борьба. Мелье требовал установления такого общественного строя, при котором люди сообща смогут владеть всеми благами и богатствами земли, совместно и в равной степени пользоваться ими. В этом обществе не должно быть тунеядцев – все должны трудиться в соответствии со своими возможностями. (Справочник по истории философии: хронологический, персонализированный под ред. Ермакова В.С., издательство «Союз», 2003, стр. 104-105)

Месснер Йоханнес – (1891– 1984) – австрийский неотомист. Выступал за исследование естественного права в духе «традиционной естественноправовой этики», которая восходит к Платону и Аристотелю и была развита дальше Августином и другими теологами. Эта линия развития традиционного естественноправового учения, по оценке Месснера, особо значима в современную эпоху «кризиса этики» для ответа на фундаментальные вопросы человеческого существования. В естественноправовой антропологии Месснера всеобщность требований естественного закона трактуется как внутреннее свойство самой человеческой природы. Естественный закон – это «внутренне присущий природе человека и обязывающий его самоопределение способ действия для достижения поведения, требуемого действительностью человеческого бытия». Среди априорно постигаемых правовых принципов, которые выражают смысл «неизменного естественного права» и вместе с тем обозначают направления к его применению и конкретизации, Месснер выделяет основной (главный) принцип («поступай справедливо, избегай несправедливости»), из которого затем выводятся «первичные элементарные принципы», требующие соблюдения меры, мира, честности, внешнего порядка и т. д., и «вторичные элементарные принципы», отвергающие ложь, воровство и т. д. как зло. «Нравственная ответственность» рассматривается Месснером как «связующее понятие, которое ведет от нравственности к праву», которое определяется им как «минимум нравственности, необходимый для существования общества». Характеризуя «видовое своеобразие права», Месснер писал: «Право отличается от нравственности в четырех отношениях: оно касается, во-первых, – лишь внешних способов поведения в общественной жизни; во-вторых, – содержательно определенных обязанностей; в-третьих, оно уполномочивает к принуждению требуемого поведения; в-четвертых, уполномочивает к принятию обществом норм с целью установления правовой безопасности». Хотя «уполномочивание к применению принуждения» – это, по Месснеру, и «существенная составная часть права, но не единственная его сущность». В этой связи он солидаризируется с гегелевским подходом (принуждение – не основополагающая сущность права, а средство восстановления нарушенного права) и критикует «теории принуждения индивидуалистических и коллективистских направлений позитивистской философии права, которые полностью отождествляют право с государственной системой принудительных норм». Для непосредственного нравственноправового сознания человека очевидно, утверждал Месснер, что, во-первых, право есть право, даже если отсутствует возможность к принуждению его действия, и, во-вторых, что каждое право включает в себя правопритязание на принуждение к определенному поведению. «Оба этих принципа, – писал он, – относятся к априориям человеческого правосознания. Сущность и достоинство права не связаны с возможностью его осуществления физической силой. На такой основе держится заблуждение, согласно которому естественное право не имеет сущности права потому, что никакая физическая сила не обеспечивает признание его основных положений». Закон должен соответствовать нравственной сущности права и «экзистенциальным целям человека». «Поэтому, – подчеркивал Месснер, – естественноправовое учение всегда твердо придерживалось того, что правоустанавливающая власть в той мере, в какой она противоречит этим целям, является узурпированной; она лишена действительных правовых основ». (История политических и правовых учений: учебник под ред. В. С. Нерсеянца, М., 2004, стр. 796-798).

Монтескье Шарль Луи – (1689-1755) – представитель философии французского Просвещения. В социологическом учении Монтескье теоретические выводы строит на обобщении огромного количества исторических факторов, критикуя фатализм теологического подхода к истории, обрекающего на пассивность государя и на примирение с социальной несправедливостью подданных. Он считал, что общественное учение зависит от нравов, обычаев, утверждений, которые, в свою очередь, определяются географической средой и политическими законами. Хотя люди равны от природы, различия географической среды обуславливают существенные различия в политическом устройстве. В холодном климате люди более здоровы, активны, целеустремленны, жара приучает к лени, изнеженности, равнодушию. Но в холодных странах южане будут действовать, как и северные народы. Жара и холод воздействуют на тело, а тело определяет состояние духа. Кроме того, просвещенные правители способны в любых климатических условиях воспитать достойных граждан. Эта, хотя и не последовательная, точка зрения отрицала религиозную идею предопределения. Первобытное состояние Монтескье представлял как состояние дружбы и мира, общения и взаимопомощи. Естественное желание жить в обществе приводит людей к созданию государства, гражданского права и частной собственности. В борьбе классовых интересов Монтескье видел борьбу политических принципов, критикуя не деспотизм, а идею деспотизма и эксплуатации. Феодално-деспотическому режиму противопоставлял конституционно-монархический или республиканский, отстаивал идею разделения властей, воплощающую классовый компромисс между буржуазией и аристократией. Целью государственного правления является благо общества в его целом, которое можно достигнуть с помощью прогрессивных законов. Поэтому они являются основой нравственности народа. Законы государства обязательны для всех граждан, законы религии – для верующих, если они не противоречат законам государства. Резко осуждал фанатизм и стремление к власти католической церкви, оценивал её деятельность как препятствие общественному прогрессу. («Краткий философский словарь» под редакцией А.П.Алексеева, 2-е издание; Москва, «Проспект» – 2007; с. 229 – 231)

Мор Томас – (1478-1535) – английский мыслитель-утопист, юрист. Историк, поэт. Прошел путь от адвоката до помощника шерифа Лондона и лорд-канцлера Англии. За выступление против создания англиканской церкви и отказ принести присягу королю как главе этой церкви был обвинен в государственной измене и обезглавлен. В XX в. причислен к лику святых католической церкви. В сочинении «Утопия» (1516) Мор описал вымышленное государство, которое будто бы обнаружил один английский путешественник на острове в океане. Государство Утопия представляет собой республику, руководимую выборным правительством. Его экономический строй характеризуется отсутствием частной собственности и денег, всеобщей трудовой повинностью и уравнительным распределением всего необходимого для жизни. В государстве царит стандартный уклад жизни, контролируемый властями. У всех жителей одинаковые дома, расположенные в одинаково спланированных кварталах и городах. Утопийцам запрещено свободное волеизъявление; все в их жизни совершается с ведома и под контролем властей. Так, для поездки в другое место необходимо разрешение начальства. Нарушитель этого правила наказывается, а за повторное нарушение отдается в рабство. Отсутствие свободы компенсируется высокой нравственностью утопийцев: среди них нет воровства, им чужды пьянство и разврат. Они не знают, что такое пивные и притоны и благопристойно проводят свой досуг, посвящая его преимущественно наукам. В идеальном государстве Мора господство уравнивающей справедливости, стабильный порядок и общее довольство достигаются ценой права личности на свободное самоопределение. Тотальный контроль над всеми сферами жизни, государственное принуждение. Вторгающееся в самые интимные сферы человеческого существования, исключают уважение к личности и ее достоинству. (Бачинин В.А «Философия. Энциклопедический словарь», изд-во Михайлова В.А., 2005г, Санкт-Петербург.)

Новгородцев Павел Иванович – (28.02(12.03).1866, Бахмут, ныне Артемовск Луганской обл. – 23.04.1924, Прага) – философ, социолог, правовед. Многоплановая по содержанию философия права Н. наиболее полно представлена в его обобщающем труде «Введение в философию права», включающем 3 части: ст. «Нравственный идеализм в философии права» (1902) и «Государство и право» (1904) (первая, отдельно не издавалась), «Кризис современного правосознания» (1909, вторая) и «Об общественном идеале» (1917, третья, осталась незавершенной). Стремление дополнить субъективную этику Канта отдельными положениями этики Гегеля и устранить тем самым односторонность этих систем побудило Н., неокантианца баденской школы, создать свою оригинальную естественно-правовую философию. По Н., разумное начало в личности есть автономное нравственное начало. Разум является единственным источником идеи должного, морального закона, который представляет собой факт чистого сознания, безусловно достоверен сам

себе, независим от исторической необходимости. Сущность морали проявляется в ее формализме, индивидуализме, абсолютизме, что определяет ее критическую функцию по отношению к действительности и служит основой принципа бесконечного нравственного совершенствования. Нравственная идея в качестве идеала всегда императивна (общеобязательна), не связана с конкретным содержанием, существует исключительно в личностном сознании, имеет абсолютную ценность. Будучи приложена к сфере социальных отношений, она, по Н., приобретает форму естественного права, неизменной идеальной нормы с меняющимся содержанием. В этом случае естественное право получает значение философского воззрения, с позиций которого рассматривается возможность синтеза личного и общественного, соотношение относительного и абсолютного, разрабатываются социальные идеалы. Абсолютная основа естественного права раскрывается в моральной идее личности, которая выступает идеалом и целью самой себя и с этой точки зрения оценивает политико-правовую реальность. Автономная моральная личность представляет собой основу идеального общественного строя, ее естественно-правовой идеал служит средством и критерием в организации правопорядка и политических институтов. А т.к. между идеалом и реальностью всегда существует разрыв, то личность как носитель естественно-правовой идеи постоянно конфронтирует с действующим законом, стоит в оппозиции к государственной власти. Такое несоответствие рождает перманентный кризис правосознания, который, по мнению Н., в конце XIX – начале XX века глубоко затронул классическую теорию правового государства и демократические институты Запада. В результате возникло неразрешимое противоречие между свободой и демократией. Основу этого конфликта Н. усматривает в метафизической природе личности, ее вечной неудовлетворенности наличным правопорядком и стремлении к абсолютной свободе. Одновременная ориентация личности на равенство и свободу, имеющую безусловный приоритет, определяет существование двух борющихся тенденций современной культуры: уравнилельно-нивелирующей и освободительно-индивидуализирующей. Государство, являясь продуктом культуры и творчества личности, полностью воспринимает их противоречия, что предопределяет противоречивость взаимоотношений личности и государства. Н. призывает отказаться от традиционного формально-юридического либерального правосознания в пользу религиозно-метафизического и нравственно-психологического понимания указанных взаимоотношений. Тем самым государство ставится в зависимость от проявлений морального абсолютизма и индивидуализма, а формулируемая исходя из данной позиции концепция общественного идеала представляет собой синтез философско-правового идеализма и религиозной метафизики. Теорию абсолютного идеала, основанную на разделении морали и политики, Божьего и кесарева, абсолютного и относительного, Н. рассматривает как «субстрат» своей моральной философии, ее исходный пункт и итог. Абсолютный идеал как требование нравственного закона в отношении социального устройства есть принцип всеобщего свободного универсализма, где свобода, равенство и всеобщность объединения лиц сочетаются в свободной солидарности всех. Подобный идеальный социальный универсум (генетически связан с идеями Платона и В.С.Соловьева), покоясь на основах разума и добра, имеет своими составными элементами личность и общество, определяет их единую онтологическую природу. В системе такой разумно-этической организации нравственный закон, субъективно выраженный в личности, находит свое объективное бытие в социальной действительности. В нравственном законе раскрывается идеальная связь личности с обществом, субъективное сознание встречается с объективным. Логика идеала позволяет одинаково избежать как абсолютного обособления личности и общества, так и сближения их в неразличимом единстве. По Н., личность (основа общественного союза) имеет два начала – общее и особенное, которые, объединяясь в нравственном законе, воплощаются в свободу, равенство и солидарность. Абсолютная ценность личности предполагает ее свободу и признание со стороны других лиц, т.е. равенство. Однако потребность личности в равенстве и свободе неизбежно переходит в ее обязанность признавать эти права за др. лицом, т.к. нельзя отрицать чужих прав, не отрицая своей нравственной сути. Идеальная норма общения (идея взаимного признания) рождает всечеловеческую вселенскую солидарность, не знающую исключений. В историческом плане социальный универсум с точки зрения Н., развивается в двух измерениях: реальном (социокультурные формы) и идеальном (нравственное сознание личности и общества). Совпадение и противостояние идеального и реального, их противоречивое развитие составляет содержание абсолютного идеала. Отсюда общественные процессы, ориентированные на достижение идеала, не имеют конца совершенствованию. В подтверждение данного тезиса Н. анализирует внутренний механизм взаимодействия личности и общества. По его мнению, общественная среда есть «достигнутая действительность», объективация нравственного сознания, которая носит косный характер, выполняет охранительную функцию. Личность, испытывая

влияние среды как ограничение своих нравственных запросов, всегда будет пытаться преодолеть ее. Соответственно бесконфликтное единение личности и общества, абсолютное сочетание «всепроницающей солидарности» с «бесконечностью индивидуальных различий» представляется недостижимым идеалом, «умопостигаемым царством свободы», к которому необходимо стремиться. Важным компонентом творчества Н. была его критика утопического сознания, основанного, как он полагал, на односторонне развитом рационализме. Эволюционировав от защиты естественного права к либеральному консерватизму, умеренному славянофильству (близость к Достоевскому) и православию, Н. уделял пристальное внимание исследованию социалистических и анархических теорий как наиболее влиятельным формам зап. социологического утопизма. В России, он считал, социалистические и анархические идеи глубоко проникли во все аспекты мирозерцания общества, привели к отрыву от религиозных начал, губительной борьбе с властью, разрушению государства. В этой связи Н. противопоставляет православию зап. мирозерцанию (в основном в форме католицизма и протестантизма), ориентированному на индивидуальное душеспасение. В результате церковь не выполняет функцию всепроницающего нравственного общения, принцип церковности утрачивает свой внутренний смысл. Придя к всеобщему обмирщению жизни обожествлению человека, зап. Сознание тем самым утверждает идею установления Царства Божия на земле, ведущую к разрушению религиозных основ общества и государства, глубоким социальным деформациям. Православие, по мнению Н., напротив, сохранило дух первоначального христианства, верность апостольскими святоотеческим учениям. Такие принципы православной веры, как взаимная любовь всех во Христе и чувство общей и всецелой взаимной ответственности, позволяют, по Н., создать национальное государство, объединяющее общество на началах подлинно правовых и христианских. (Русская философия: Энциклопедия/ под общ. ред. М.А.Маслина. Сост. П.П.Апрышко, А.П.Поляков. – М.:Алгоритм, 2007. – 736 с.; с.372-374)

Оливекрон. К. – Оливекрона полагает, что реально не существует никакого объективного права. Основа обязательности права заключается в «интенсивном чувстве связанности» с правопорядком, в инстинктивном психическом складе людей. Отсюда вытекает, что право в объективном смысле, норма права является лишь «иллюзией», «фикцией», идеей человеческого рассудка, которой вне данного индивидуального сознания ничто не соответствует. Норма права существует только как «содержание периодически возникающих представлений различных индивидуумов». Иллюзия нормативности права возникает с помощью искусственных вспомогательных средств – кодексов и других законодательных актов. (История политических и правовых учений: средние века и возрождение / ред. А. И. Денисова, О. Э. Лейста. – М.: Юрид. лит. Ч. 2. – 1985 С.321)

Ориу Морис – (17 августа 1856-1959)- французский буржуазный государствовед, профессор и почетный декан университета в Тулузе. Один из основателей т.н. институционализма. Признав одним из первых в буржуазной юридической науке зависимость государства от гражданского общества, наличие классов и привилегированное положение класса собственников, Ориу вместе с тем объявлял частнособственническое обогащение и общественное неравенство необходимыми и естественными атрибутами человеческого бытия. Ориу отрицал классовый характер буржуазного государства; оно выступает как инструмент равновесия между частными и публичными интересами. Идея равновесия занимает значительное место в предпринимаемых Ориу поисках путей стабилизации капиталистического строя (равновесие между личной свободой и социальной необходимостью, между централизацией децентрализацией и т. д.). В этих же целях Ориу выступил как сторонник идей корпоративистского и синдикалистского плана (создание «институтов-корпораций» и «интеграция» рабочих в буржуазном государстве), требовал усиления активности государства, в т. ч. в области «социального воспитания», обосновывал возможность отступления от демократических принципов управления в случае «кризисов и болезней государственного режима». Ориу называл своё учение позитивной теорией. Однако откровенными политическими характеристиками, социологическим подходом к ряду общественных институтов, использованием идеи естественного права взгляды О. существенно отличаются от позитивизма т. н. юридической школы. Учение Ориу (особенно идеи институционализма и корпоративизма) оказало влияние на развитие буржуазной науки государства и государственного права, а также в политическую науку во Франции. (Философская энциклопедия, Александров, Арциховский, Баранов; Москва, 1987)

Паунд Роско - (1870-1964) – глава социологической школы права в США. Методологической базой правовых воззрений Паунда стала субъективно-идеалистическая философия прагматизма, возникшая в США в конце XIX в. и оказавшая огромное влияние на всю духовную жизнь страны в первой половине XX столетия. Главная идея прагматизма заключается в том, что научная истина

сводится к индивидуальному опыту и проверяется только практической полезностью. Следуя данной философии, Паунд полагает, что право во всех его проявлениях – это всего лишь наш субъективный опыт, из которого невозможно вывести общие законы. Подлинная цель и задача права, отмечает он, непознаваемы, а различные ценностные суждения, включенные в нормативные акты, изначально противоречивы. Единственным объективным критерием оценки права, Паунд считает его полезность, практическую значимость. Право познается только в той степени, в какой открываются результаты его воздействия на общество. Поэтому основное внимание Паунд уделяет прикладной, функциональной стороне права, он предпочитает изучать реальный правопорядок, судебный и административный процесс, где эмпирическое, "инструментальное" проявление права особенно заметно. К праву, отмечает он, надо подходить с позицией той цели, которую оно способно достичь. По убеждению Паунда, право необходимо приблизить к общественной практике, следует преодолеть его самодовлеющий формализм и повернуться лицом к интересам индивидов – подлинной основе юридических отношений. Теория права должна вобрать в себя элементы социологии, философии, психологии, политологии и др. наук, ей необходимо стать действительно инструментальной дисциплиной. В этом смысле Паунда можно назвать прагматиком-инструменталистом. Согласно Паунду, важнейшей задачей теории права является создание «социальной инженерии», т.е. системы средств, с помощью которых устанавливаются социальный контроль и баланс интересов. Он полагает, что в людях существует два взаимоисключающих инстинкта – агрессивный и социальный, борьба которых и составляет содержание общественной жизни. Чтобы эта борьба не уничтожила цивилизацию, необходим социальный контроль над инстинктами. В современных обществах интересы отдельных индивидов достигли высокой степени дифференцированности, социальная жизнь крайне усложнилась, выросло количество дестабилизирующих факторов. В этих условиях только право с его разработанным понятийным инструментарием и подчиненным ему мощным организационным аппаратом способно уравновесить человеческие интересы и на этой основе стабилизировать и гармонизировать общество. Право – высшая форма социального контроля, особенностью которой является принудительность, систематическое применение силы. Право обладает лучшими адаптивными способностями, чем религия. Паунд полагает, что право в качестве формы социального контроля должно защищать «основные ценности и вечные начала цивилизации», под которыми он понимает принципы, нормы и институты либерального правопорядка. В этой связи он ставит перед правом классифицировать интересы в зависимости от их социальной ценности и определять пределы их удовлетворения. Паунд выделил три значения права: право – это совокупность правовых предписаний, которые применяются судебными и административными органами в данном политически организованном обществе, право – это правопорядок, режим упорядоченной человеческой деятельности, поддерживаемый систематическим применением силы политически организованного общества, право – это судебный и административный процесс. Два последних значения наиболее предпочтительны для Паунда. Право, согласно Паунду, не в состоянии отразить всю полноту общественной жизни, необходимо расширить полномочия правоприменительных органов. Активную роль в этом процессе должно сыграть правосознание судей и других должностных лиц. Очевидно, что правосознание, ставшее одним из главных критериев правоприменительной деятельности, существенно раздвигает границы законности. Паунд подчеркивает, что судебный и административный процесс – это искусство, где преобладают интуиция и опыт. При рассмотрении дела судья должен идти не от абстрактной нормы к конкретному случаю, а, напротив, жизненные обстоятельства должны указывать ему на необходимую норму. Норма права отыскивается в первую очередь с позицией целесообразности, законность остается на втором плане. Только такой гибкий и чуткий к потребностям жизни судебный процесс, подводит итог Паунд, способен быть эффективным средством контроля. (История правовых и политических учений: учебн. для вузов/под общ. ред. О. В. Мартышина – М.: Норма, 2007-912с.)

Петражицкий Лев Иосифович – (1867-1931) – профессор юридического факультета Петербургского университета, депутат I Государственной думы от партии кадетов. Его взгляды наиболее полно изложены в книге "Теория права и государства в связи с теорией нравственности" (1907 г.). После Октябрьской революции он переехал в Польшу и возглавил кафедру социологии Варшавского университета. Петражицкий исходил из того, что право коренится в психике индивида. Юрист поступит ошибочно, утверждал он, если станет отыскивать правовой феномен "где-то в пространстве над или между людьми, в "социальной среде" и т.п., между тем как этот феномен происходит у него самого, в голове, в его же психике, и только там". Интерпретация права с позиции психологии индивида, считал Петражицкий, позволяет поставить юридическую науку на почву достоверных знаний, полученных путем самонаблюдения (методом интроспекции) либо наблюдений

за поступками других лиц. Источником права, по убеждению теоретика, выступают эмоции человека. Свою концепцию Петражицкий называл "эмоциональной теорией" и противопоставлял ее иным психологическим трактовкам права, исходившим из таких понятий, как воля или коллективные переживания в сознании индивидов. Эмоции служат главным побудительным ("моторным") элементом психики. Именно они заставляют людей совершать поступки. Петражицкий различал два вида эмоций, определяющих отношения между людьми: моральные и правовые. Моральные эмоции являются односторонними и связанными с осознанием человеком своей обязанности, или долга. Нормы морали – это внутренние императивы. Если мы подаем из чувства долга милостыню, приводил пример Петражицкий, то у нас не возникает представлений, что нищий вправе требовать какие-то деньги. Совершенно иное дело – правовые эмоции. Чувство долга (обязанности) сопровождается в них представлением о правомочиях других лиц, и наоборот. "Наше право есть не что иное, как закрепленный за нами, принадлежащий нам – как наше добро – долг другого лица". Правовые эмоции являются двусторонними, а возникающие из них правовые нормы носят атрибутивно-императивный (предоставительно-обязывающий) характер. Теория Петражицкого безгранично расширяла понятие права. Он считал правовыми любые эмоциональные переживания, связанные с представлениями о взаимных правах и обязанностях. Петражицкий относил к правовым нормам правила различных игр, в том числе детских, правила вежливости, этикета и т.п. В его сочинениях специально оговаривалось, что правовые нормы создаются не путем согласования эмоций участников общественных отношений, а каждым индивидом в отдельности: "Переживания, которые имеются в психике лишь одного индивида и не встречают признания со стороны других, не перестают быть правом". На этом основании Петражицкий допускал существование правовых отношений с неодушевленными предметами, животными и нереальными субъектами, такими, как бог или дьявол. Приведенные высказывания вызвали резкую критику в отечественной литературе. Юристы нередко обращали внимание на абсурдность отдельных положений Петражицкого, не замечая, что за ними стоит теоретическая проблема. Петражицкий стремился найти универсальную формулу права, которая охватывала бы различные типы правопонимания, известные истории (включая договоры с богом и дьяволом в правовых системах прошлого). Его концепция явилась одной из первых попыток, теоретически во многом незрелой, проследить формирование юридических норм в правосознании. Многочисленные правовые нормы, создаваемые индивидами, неизбежно вступают в противоречия друг с другом, указывал Петражицкий. На ранних этапах истории способом их обеспечения выступало самоуправство, т.е. защита нарушенного права самим индивидом или группой близких ему лиц. С развитием культуры правовая защита и репрессия упорядочиваются: возникает система фиксированных юридических норм в форме обычаев и законов, появляются учреждения общественной власти (суд, органы исполнения наказаний и т.п.). Монополизировав функции принуждения, государственная власть способствует "определенности права". Развитие обычаев и законодательства вместе с тем не вытесняет полностью индивидуальные правовые переживания, утверждал Петражицкий. В современных государствах наряду с официально признанным правом существует, по его мнению, множество систем интуитивного права, как, например, право зажиточных слоев, мещанское право, крестьянское, пролетарское, право преступных организаций. Психологическая теория в этом отношении приближалась к идеям правового плюрализма, однако право социальных классов и групп в ней было истолковано индивидуалистически. "Интуитивных прав столько, сколько индивидов", – подчеркивал Петражицкий. Соотношение интуитивного и официального права, по теории Петражицкого, в каждой стране зависит от уровня развития культуры, состояния народной психики. Россия является "царством интуитивного права по преимуществу". В ее состав входят народы, стоящие на разных ступенях развития, с множеством национальных правовых систем и религий. К тому же, полагал ученый, российское законодательство находится в неудовлетворительном состоянии, а его применение сплошь и рядом подменяется официальным действием интуитивно-правовых убеждений. Петражицкий ратовал за проведение в стране унификации позитивного права, создание полного свода российских законов. Передовое законодательство, по его словам, ускоряет развитие менее культурных слоев общества. Одновременно Петражицкий подчеркивал недопустимость возведения интуитивного права даже наиболее образованных социальных классов в масштаб для оценки действующих законов. Реформы законодательства, как полагал он, необходимо проводить на основе научных знаний. В связи с этим им выдвигался проект создания особой научной дисциплины – политики права. С точки зрения Петражицкого, философия права распадается на две самостоятельные науки: теорию права и политику права. Теория права должна стать позитивной наукой, без каких-либо элементов идеализма и метафизики. Политика права как прикладная

дисциплина призвана соединить позитивные знания о праве с общественным идеалом, т.е. представить научное решение проблемы, составлявшей содержание прежних естественно-правовых учений. Петражицкий не оставил подробных рекомендаций относительно практического осуществления политики права. Свою задачу он видел в том, чтобы наметить отправные принципы новой юридической науки, обосновать ее необходимость. Вполне ясно ему было одно: главенствующее положение в правовой политике государства должны занимать не принудительные меры, а механизмы воспитательного и мотивационного воздействия на поведение людей. Лишь с помощью таких механизмов официальное право способно направить развитие народной психики к общему благу. Общественно-политические идеалы Петражицкого были близки к этическому социализму, получившему распространение в России на рубеже XIX-XX вв. Для современной эпохи, отмечал он, характерны процессы "социализации производства", замены "деспотического режима системой государственного и общинного самоуправления". В будущем право изживет себя и уступит место нормам нравственного поведения. "Вообще право существует из-за невоспитанности, дефектности человеческой психики, и его задача состоит в том, чтобы сделать себя лишним и быть упраздненным". Учение Петражицкого пользовалось большой популярностью среди сторонников партии кадетов. Под влиянием его идей происходило формирование взглядов многих представителей немарксистского социализма в России того времени (Г.Д. Гурвич, П.А. Сорокин и др.). Сближению психологической концепции права с марксизмом способствовал М.А. Рейснер, один из первых советских правоведов. Восприятие марксистами учения Петражицкого о воспитательной роли права облегчалось тем, что в документах российской социал-демократии и в Конституции РСФСР 1918 г. социализм определялся как безгосударственный строй (с утверждением сталинизма и теории советского социалистического государства последователи Рейснера были подвергнуты идеологическому шельмованию за пропаганду надклассовой этики). Правовая доктрина Петражицкого привлекла внимание социологов к проблемам нормативной природы и структуры правосознания, стимулировала исследования в области юридической психологии. (История политических и правовых учений. Учебник И 91 для вузов/ Под редакцией докт. юрид. наук, профессора О.Э. Лейста. Москва: Издательство «Зерцало», 2006 – 568 с. – (Серия «Классический университетский учебник»))

Платон – (427-347 гг. до н. э.). Онтология, космология и теория познания в учении Платона носят подчиненный вспомогательный характер. Они выступают в качестве методологической и мировоззренческой базы для обоснования главной части этого учения – нравственно-этической. Платон считает, что условием нравственных поступков является истинное знание. Этим истинным знанием, в принципе, обладает душа. По учению Платона, душа состоит из трех частей: 1) разумной; 2) пылкой (волевой); 3) вожделяющей (чувственной). Разумная часть – основа добродетели мужества, преодоления чувственности – это добродетель умеренности, благополучия. Гармоническое сочетание всех этих трех частей души, под руководством разума, дает начало добродетели и справедливости. Платоновская этика ориентирована на самосовершенствование личности, на создание совершенного общества – государства. Платон общественное, государственное начало ставит над индивидуальным, личным. Поэтому этика Платона органически сочетается с концепцией государства. В соответствии с тремя частями души, Платон делит людей на три типа: носители добродетели мудрости – философы – должны стоять во главе государства, управлять им. Мужество – добродетель стражей, задача которых защита государства от внешних и внутренних врагов. Добродетелью третьего сословия должно быть благоразумие, т.е. добросовестное выполнение своих производственных функций. Справедливость не относится Платоном к какому-то одному их сословий, а характеризуется как некая общегосударственная добродетель. Помимо этих четырех добродетелей Платон особо подчеркивает значение благочестия – религиозности, почитания божеств. Идеальное государство Платона должно всемерно покровительствовать религии, воспитывать в гражданах благочестие, бороться против неверия и безбожия. Укреплению идеального государства, по Платону, должна служить строгая система воспитания и образования. Платон предложил такую систему образования и воспитания, которая, по его мнению, обеспечивала бы достаточную профессиональную и физическую подготовку всех сословий. Каждому сословию соответствует свой уровень образования. Например, совокупность гимнастики, музыки и математики – это обязательный круг образования, достаточный для стражей. Наиболее способные могли, кроме того, обучиться диалектике. Но после овладения диалектикой они переходят в другую профессиональную группу – философов-правителей. (Философия: учебное пособие под ред. А. А. Радугина, М., 2003, стр. 47-48)

Посошков Иван Тихонович – (1652–1726) – писатель, экономист, «искатель христианской правды, патриот, сторонник монархического принципа». Посошков, вышедший из крестьян,

занимавшихся ювелирным промыслом, с одной стороны, является продолжателем хозяйственной традиции Древней Руси выраженной в «Домострое и практической жизни общин и артелей, а с др. – несет уже сомнение в верности традиционных ценностей. Хотя в целом его симпатии на стороне национальных традиций хозяйственной жизни, которые он хочет обновить «сугубо умственным путем». Тем не менее пафос огульного и не всегда справедливого обличительства внутреннего порядка присутствует в его главном труде «Книге о скудости и богатстве» (1724, изд. 1842). Из основополагающих ценностей Древней Руси он принимает почти все. Прежде всего идею домостроительства (экономики, хозяйства), цель которого, по его мнению, – в достижении изобильного богатства, т. е. определенного достатка человеческих вещественных и невещественных благ. Источником богатства является только труд, «безотносительно к его физическим и социальным особенностям». Изобильное богатство понимается им не как средство к роскошной жизни, а как средство обеспечения некоторого достатка для прокормления своей семьи, церковного богослужения и выплаты царских налогов. Изобильное богатство может быть очень скромным, и дело совсем не в величине его, а в том, что каждый человек должен обязательно трудиться, приносить «прибыток». Трудом создается «всенародное богатство», состоящее из «домовых внутренних богатств». Некоторые «избытки» во «внутреннем домовом хозяйстве» предполагают продажу их вне хозяйства. Посошков стоял на позициях регулирования внешнеторговой деятельности в сторону таможенного ограничения вывоза за границу сырья. Он полагал, что продавать надо преимущественно готовые продукты. Ученый стоял за независимость русского хозяйства от иностранного рынка, предлагая использовать для этого таможенную политику, содействующую росту российской промышленности и созданию производств, продукты которых тогда закупались за границей. За рубежом следует покупать только то, чего нельзя сделать в России. Посошков неоднократно высказывает идеи экономической автаркии, независимости русского хозяйства от внешних рынков. Богатство народа состоит не в том, что он получает из-за границы, а в том, что он создает внутри своего хозяйства, обеспечивая себя всем необходимым. Во времена Посошкова крестьяне составляли не менее 95% всего населения страны. От их «изобильного богатства» зависело Русское царство. «Крестьянское богатство, – говорил Посошков, – царственное, а нищета – крестьянское оскудение царственное». Крестьянский экономист считал крестьян такими же землевладельцами, как и помещиков. «Под всеми ими земля вековая царева, а помещикам дается ради пропитания на время». Земля, которую обрабатывают крестьяне, принадлежит им по обычному праву ее распределения и перераспределения, регулируется общиной. Для осуществления справедливого землевладения, по мнению Посошкова, нужно ввести всеобщий поземельный налог не только с крестьян, но и с др. «чинов». (Святая Русь. Большая Энциклопедия Русского Народа. Русское мировоззрение. Гл редактор, составитель О. А. Платонов. – М. : Православное издательство «Энциклопедия русской цивилизации», 2003 г., 281 ил., с. 585.)

Прокопович Феофан – (1677-1736) – украинско-русский мыслитель. Будучи хорошо знаком с учениями европейских мыслителей о естественном праве и общественном договоре, Прокопович рассматривал в свете этих философских концептов происходящие в России петровские преобразования, в том числе и проблемы развития российской государственности. Для него государство – это феномен, существующий в историческом времени, возникший в результате перехода людей от естественного состояния под покровительство созданной ими центральной власти. Оберегая их, верховная государственная власть призвана способствовать безопасному существованию и продолжению человеческого рода. Сама подчиняющаяся высшему естественному закону, она обуздывает злые страсти людей, пытающихся разрушить государство изнутри и снаружи. Из естественного закона проистекают законы права. В результате заключённых договорённостей люди соглашаются им и воле лиц, стоящих во главе государства. Обязанность монарха состоит в том, чтобы ревностно заботиться об общественном благе. Договор между верховной властью и подданными является односторонним и не равновесным: народ не имеет права протестовать против власти монарха, не выполняющего своих обязательств. То есть Прокопович как идеолог абсолютизма не допускал масс возможности выражения своего недовольства верховной властью. Из форм правления для Прокоповича наиболее предпочтительна наследственная монархия, позволяющая сохранять преемственность в деле государственного строительства и общественных преобразований. Монаршая власть «от Бога устроена и мечём водружена», поэтому «противиться одной есть грех на самого Бога». Как сподвижник Петра I Феофан теоретически обосновал проводимую царём линию на подчинение церковных иерархов светской власти государя. Этого требовала логика неуклонного укрепления устоев великодержавного абсолютизма. В политической диаде царской и патриаршей власти Феофану виделось двоевластие, не укрепляющее, а ослабляющее державу. Это заставляло его

настойчиво ратовать за отмену патриаршества и законодательное оформление перехода церкви в подчинённое положение по отношению к государству. (*Философия. Энциклопедический словарь.* - Спб.: Изд-во Михайлова В.А., 2005. – 288с., стр 181)

Пуфендорф Самюэль – (8 января 1632, Хемниц– 26 октября 1694, Берлин) – немецкий юрист и философ, один из первых в Европе представителей «нового естественного права». Изучал международное право («право народов») в Лейпцигском университете, философию и математику – в Йенском. Основное сочинение – «О праве по природе и рождению». Теория власти и права строилась Пуфендорфом как особый раздел моральной философии, наилучшим изложением которой он, вслед за Спинозой, считал «геометрическую демонстрацию». В понимании естественного права опирался на Г. Гроция и осмысление концепций Ж. Бодена и Т. Гоббса. В традиции Декарта трактовал семью, общежитие и государство как «моральные вещи», наделенные определенными атрибутами и модусами. В традициях ренессансной эрудиции иллюстрировал свои обобщения пространственными обзором политической истории Европы. Оригинальная и новаторская позиция Пуфендорфа определялась пониманием естественного индивида как изначально социального существа. Не отрицая себялюбия в качестве первичного мотива человеческого поведения, Пуфендорф считал еще более сильным страх перед одиноким противостоянием природе и стремление найти защиту и помощь у объединенного сообщества. Определяя это стремление как «общественный инстинкт», он на деле трактовал его в качестве свободного и рационального суждения каждого человека (необходимого вывода его естественного разума). В догосударственном (естественном) состоянии люди, согласно Пуфендорфу, не знали никакой «борьбы всех против всех». Они были добровольными членами мирных семейно-племенных объединений, сплоченных пониманием того, что «вне общества мы не можем ни жить, ни сохранять свой род». Лишь увеличение численности населения и межгрупповые конфликты, приведшие к общему ощущению необеспеченности жизни, заставили людей перейти к государственному состоянию на началах договора. Государство предполагает двоякого рода соглашение. Это, во-первых, договор в собственном смысле слова, или первоначальный договор (раста). Суть его в общем (абстрактном) согласии на принуждение верховного правителя, если последний обеспечивает подданным их безопасность и собственность. Это, во-вторых, т. н. постановление (decretum), подразумевающее совокупность обязательных, но перерешаемых договоров, касающихся обоюдных обязательств власти и подданных. Они определяют форму правления (напр., монархию или республику) и характер отношений между сословиями (напр., порядок крепостной зависимости). Вся сфера «постановления» подчиняется критерию целесообразности и предполагает своего рода обмен между заботой об общем благе (на стороне власти) и повиновением (на стороне подданных). Различение раста и decretum позволило Пуфендорфу, с одной стороны, достаточно определенно отстаивать права совести, жизни и собственности в значении неперемных и неотменяемых, с другой – трактовать любые предназначенные формы политической и экономической зависимости как институты, существующие с согласия самих подневольных. Право на индивидуальное гражданское неповиновение Пуфендорф категорически отрицал; наиболее целесообразной формой правления он считал неограниченную монархию (идея представительства не поднимается у него выше замысла совещательного сословного собрания). Развивая традицию протестантского политического мышления, восходящую к Лютеру и Меланхтону, Пуфендорф настаивал на том, что библейская формула «нет власти кроме как от Бога» имеет в виду лишь мудрое согласие, но никак не прямую санкцию всевышнего. Будучи частью одобряемого Богом мирского порядка, государство (не говоря уже о конкретных формах правления) не может считаться божественным даром. Обязанность жить в государстве подобна обязанности трудиться, «в поте лица зарабатывая хлеб свой» (последняя, как известно, есть проклятие, которое наложено Богом на согрешившего человека). Люди должны жить в государстве, но их правом и их общей ответственностью (как и в случае с поисками эффективных форм труда) является выбор наиболее целесообразного политического устройства. Эта своеобразная позиция позволяла Пуфендорфу отстаивать христианский характер теории общественного договора, достаточно решительно выступать против сакрализации существующей политической власти, с одной стороны, и вмешательства церкви в дела государя – с другой, видеть в веротерпимости важнейшую статью морального кодекса разумных правителей. Пуфендорф – классический представитель просвещенного легизма. Еще далекий от строгого различения закона и права, он отстаивал правовое достоинство самого закона (его общеобязательность, клятвенность, неизменность) в противовес фаворитизму и переменчивости монархических поручений, распоряжений и указов. Теория естественного права Пуфендорфа предвосхитила некоторые идеи, систематически выраженные Локком, Руссо и Кантом. Она оказала серьезное воздействие на секуляризацию политико-правовой теории в немецком

Просвещении и на формирование первых проектов прав человека у Томазия и Хр. Вольфа. Сочинения Пуфендорфа уже в 18 в. были известны в России. Влияние его идей испытали такие представители дворянского протолиберализма, как Д. И. Фонвизин, С. Е. Десницкий, М. Сперанский. (Новая философская энциклопедия: в 4т. / Институт философии РАН, Нац. общ.-науч. фонд; Научно-редакционный совет: предс. В.С.Степин, заместитель предс.: А. А. Гусейнов, уч. секр. А. П. Огурцов.- М.: Мысль, 2001; стр. 390-391)

Руссо Жан Жак – (1712-1778) – один из самых видных представителей французского Просвещения. Известность ему принесло произведение “Рассуждение о науках и искусствах”. Эта работа Руссо возникла в результате конкурса, объявленного Дижонской академией в 1750 г., и была написана на тему: “Способствовало ли возрождение наук и искусств возрождению нравов?” Произведение Руссо заняло первое место. В этом сочинении Руссо дал совершенно неожиданный для того времени ответ. Он ответил отрицательно на поставленный вопрос, довольно красноречиво и убедительно показав, что науки и искусства негативно действовали на нравственное состояние общества. “Наши души, – писал он, – развращались по мере того, как совершенствовались науки и искусства.” Конечно, эти выпады против наук и искусств выражали для Руссо лишь мысль о социально-политическом порабощении народа, так как он усматривал в науках и искусствах своего рода гирлянды цветов, которые украшают железные цепи, сковывающие людей и заглушающие в них естественное чувство свободы. Он выступил в этом произведении защитником интересов народных масс, считая, что писатели, художники, учёные, пользующиеся благодеянием монархов, “высасывают соки из государства, ничего не давая ему взамен, в то время как самые полезные граждане, которые дают хлеб и молоко, гибнут в нищете и презрении в глуши деревень”. Эти мысли в защиту народных масс были высказаны в антипросветительской форме, чтобы привлечь внимание к социальным проблемам. Однако Руссо был убеждён в огромной роли разума в деле совершенствования людей и рассеивания мрака невежества. Так, он предлагал в своей работе пригласить учёных к государственным деятелям для создания общего блага. Власть и мудрость должны вступить в союз – вот каков призыв Руссо. Кроме указанного произведения, Руссо написал “Рассуждение о происхождении и основании неравенства между людьми” (1755), “Юлия, или Новая Элоиза” (1761), “Об общественном договоре” (1762), “Эмиль, или О воспитании” (1762). В своих работах Руссо анализирует многие вопросы общественного развития. Он рассматривает положение, при котором человек потерял свободу, свойственную ему в естественном состоянии. Естественное состояние Руссо понимал как такое, при котором человек не зависит ни от кого, это идеал, к которому можно в конце концов вернуться. Естественное состояние даёт людям равенство, при нём люди не знали, что такое частная собственность, и поэтому не были испорчены в нравственном отношении. Он полагал, что неравенство существовало не всегда. Оно появилось тогда, когда возникла частная собственность. Расслоение на бедных и богатых – это первая ступень неравенства, которое началось с того момента, когда кто-то первый, отгородив участок земли, сказал: “Это – моё”, и когда все в это поверили. Второй этап неравенства начинается с возникновением государства, когда бедные и богатые заключили между собой союз, договор об образовании и государственной власти, при этом одни оказываются управляющими, другие – подданными. В этом случае причина неравенства лежит в зависимости людей друг от друга. Таким образом, возникшие государства и законы “наложили новые путы на слабого и придали новые силы богатому, безвозвратно уничтожили естественную свободу, навсегда установили закон собственности и неравенства, превратили ловкую узурпацию в незыблемое право ради выгоды нескольких честолюбцев, обрекли с тех пор весь человеческий род на труд, рабство и нищету”. Третьим этапом поступательного развития неравенства Руссо считал переход государственной власти в деспотизм, который превращает подданных в рабов. Этот деспотизм должен быть в конце концов повержен. Полагая, что переход от естественного состояния к государству порождает порабощение человека, Руссо всё же не считает, что этот период является губительным для человечества. Он признаёт положительные стороны заключения такого договора, так как социальный союз даёт человеку силы для сохранения того, что он имеет. Кроме того, по его словам, “основное соглашение не только не разрушает естественного равенства, а напротив, заменяет моральным и законным равенством то физическое неравенство между людьми, которое могла создать природа; люди, будучи неравны по силе и уму, становятся равными в силу соглашения”. В работе “Об общественном договоре” Руссо утверждает важные положения, а именно: что сувереном является народ, что суверенитет народа неотделим от него и неделим, что законодательная власть принадлежит народу и может принадлежать только ему. В законах должна воплощаться “всеобщая воля народа”. Значительное место в творчестве Руссо занимают проблемы воспитания, которым он придавал исключительно важное значение, заявляя, что “у вас будет всё, если вы воспитаете граждан;

без этого у вас все, начиная с правителей Государства, будут лишь жалкими рабами”. Эта прозорливая мысль Руссо не потеряла своей абсолютной ценности и сегодня. Воспитание граждан, по Руссо, должно начинаться с самого раннего возраста, и именно педагогическое воспитание, а не только воспитание посредством социальной среды. Основным видом воспитания представляется Руссо как общественное воспитание в правилах, предписываемых правительством. Он полагал, что воспитание должно быть направлено на формирование любви к отечеству. Необходимо воспитывать такие добродетели, которые давали бы возможность человеку довольствоваться минимумом социальных благ. “Общественное признание добродетели человека, – писал Руссо, – это самая сладостная награда, которую он может получить, и любое доброе дело не нуждается в ином вознаграждении, кроме провозглашения его добрым во всеуслышание”. Влияние идей Руссо было значительным как во Франции, так и в других странах. Он – один из первых, кто вскрыл противоречивые стороны развития цивилизации. Его радикализм в вопросах социального развития питал прогрессивные течения Французской революции. (Л.В.Блинников, “Великие философы”, словарь-справочник; Москва, “Логос” – 1997; с. 298-300)

Спенсер Герберт – (1820-1903) – английский философ и социолог, один из родоначальников позитивной социологии. Спенсер опирался на идею сходства социальных систем с живыми организмами. Органический подход к обществу, государству, социальным институтам позволял рассматривать их как живые, развивающиеся целостности, связанные между собой разнообразными структурно-функциональными взаимозависимостями. В свете эволюционно-органического подхода главной задачей индивидов являлось самосохранение и адаптация к социальным условиям. Согласно Спенсеру своеобразии социальных макроорганизмов заключается в том, что каждый из них состоит из определенного количества относительно автономных элементов и этим отличается от биологических организмов. Данное обстоятельство рождало важное морально-правовое требование: социальная система не должна поглощать и растворять в себе отдельную личность. Существование социального организма находится во власти двух процессов – дифференциации и специализации. Логика дифференциации заставляет однородность разворачиваться в разнородность, ведет к усложнению структур, позволяет материальным и духовным формам развиваться и достигать зрелости. Специализация же обеспечивает кооперирование индивидов в группы, способствует возникновению специализированных социальных «органов». Из последних образуется целостная система жизнеобеспечения, где каждый «орган» выполняет свои особые общественные функции – управляет, защищает, поддерживает порядок, обеспечивает продуктами питания, удовлетворяет духовные потребности и т.д. В социальном организме существуют и активно функционируют три системы жизнеобеспечения: производящая, распределяющая и регулятивная. Последняя включает в себя социальные институты и нормативные системы религиозного, морального, правового и политического характера. Самым древним регулятивным средством Спенсер считал «церемониальные нормы», включающие обычаи, обряды, ритуалы, традиционные церемонии и т.п. С помощью всех этих норм в обществе поддерживаются отношения субординации и необходимой дисциплины. Основным психологическим механизмом, обеспечивающим действенность регулятивной системы, является страх. С помощью «страха перед живыми» в обществе и государстве функционируют правовые и политические нормы, а при помощи «страха перед мертвыми» – религиозные нормы. Каждое государство, как всякий живой организм, должно бороться за существование. Борьба для него – это условие его развития и совершенствования. В ней побеждает сильнейший, то есть тот, кто приспособлен всеми своими органами и функциями к действиям в экстремальных условиях. В делящейся почти непрерывно борьбе за выживание и самоутверждение общественный организм проходит через две социально-исторические формы: примитивного и индустриального государства. 1. Примитивное (военное) государство отличается хищническими ориентациями и видит в войне главную цель своего существования. Весь образ жизни его населения подчинен милитаристским принципам. Механизмы социализации нацелены на воспитание будущих воинов, дисциплинированных, агрессивных, отважных, готовых к самопожертвованию. Индивидуальное «я» здесь целиком подчиняется корпоративному «мы» и воспринимает как должное жесткую, тотальную регламентацию всех сторон социальной жизни. 2. Индустриальное государство ориентировано на организацию хозяйственно-экономической жизни, чтобы экономика, промышленность эффективно функционировали, обществу необходимы мир, защищенность частной собственности, политических прав и свобод граждан, стабильный правопорядок. Надежным гарантом прочности социального порядка является динамика интегративных процессов. Общим основанием социальной интеграции является соблюдение принципа соразмерности получаемых выгод с оказываемыми услугами. Спенсер указал четыре типа кооперации: 1) однородная, гомогенная

кооперация, при которой одинаковые усилия соединяются для одинаковых, одновременно осуществляемых целей; 2) не вполне однородная кооперация, где одинаковые усилия соединяются для одинаковых целей, осуществляемых не одновременно; 3) гетерогенная кооперация, где неодинаковые усилия соединяются для одинаковых целей; 4) гетерогенная кооперация, где неодинаковые усилия соединяются для неодинаковых целей. Данная типология имеет важное значение для понимания природы социальных связей внутри гражданского общества. Отношения, поддерживаемые при посредстве указанных типов кооперации, полезны для благосостояния всей социальной системы в целом и для успешной жизнедеятельности входящих в нее индивидов. (В.А. Бачинин «История философии и социологии права» Издательство Михайлова В. А. Санкт-Петербург 1999 С. 93)

Спиноза Бенедикт – (Барух) (1632-1677) – голландский мыслитель. Основой учения Спинозы выступает этика как учение о человеке. Закон природный, естественный он отличает от общественного. Человек одновременно попадает под действие и того и другого. Как существо природное, человек имеет основной целью самосохранение, а стремление поддерживать своё существование, отстаивать его перед другими вещами и людьми, определяет всю эмоциональную жизнь, которая состоит из аффектов (страсть, желание, радость, печаль – основные). Однако, с другой стороны, свобода недостижима для индивидуального человека, но только для общественного. Естественное право (как природная необходимость) отождествляется Спинозой с «мощью» – способностью любой части природы к самосохранению. Если цель этики в познании (с целью преодоления) аффектов, то задача политики – выведение из строя человеческой природы того, что наилучшим образом согласуется с практикой. Политика должна основываться на том, что условием достижения общего блага является обеспечение частной собственности. Переход людей из естественного состояния в государственное связывается им даже больше не столько с заключением общественного договора (это подразумевается), сколько с фактом общественного разделения труда в силу разнообразия потребностей и способностей людей. Однако юридические законы Спиноза всё же трактует, скорее, как моральные нормы, откуда и гипертрофия моральных функций государства, законы которого признаются главной причиной как пороков, так и добродетелей его граждан. Так как большая часть народа руководствуется в своей жизни не разумом, а аффектами, то необходимость права и государства рассматривается как внешняя «узда» (система поощрений и наказаний). Таким образом, закон – это явление, интегрирующее людей в сообщество и выражающее разумное в человеке. Поэтому необходимо принятие закона на собрании большинства народа, где взаимно гасятся аффекты, а значит, наилучшей формой государства является демократическая республика. Спиноза вошёл в историю мысли как убеждённый теоретик демократии, но при этом столь же последовательный этатист. Сила государства пропорциональна «мощи», перенесённой на него при заключении первоначального общественного договора. Понятно, что наиболее сильным и совершенным является демократическое государство, на которое проецируется «мощь» всех, а наименее сильным – монархическое, основывающееся на «мощи» одного. Единые власть, право и суверенитет – главные признаки государства. Но власть государства безгранична, предел положен: перенесённой «мощью», внутренним миром человека, мероприятиями, вызывающими негодование. В остальном гражданин и государство неравны (целое значимее части). Для Спинозы общественный договор, скорее, не факт истории, а легитимирующее отношение, постоянно воспроизводящееся между гражданами и верховной властью и состоящее в перенесении права, «мощи» каждого на государство. Особенность и совершенство демократии в том, что здесь народ действует не по принуждению, а по согласованию между собой и властью. Демократия в изображении Спинозы – абсолютное, могущественное, опирающееся на закон и согласие граждан и обеспечивающее свободу, равенство и общее благо, государство. В трактовке государственного права Спиноза сделал большой упор на его силовой составляющей, являясь сторонником силовой концепции права. Но легитимность государство получает от своих граждан (их перенесением «мощи»). Попадая под действие естественного закона, государство, как и остальные его объекты, стремится к самосохранению, т.е. к миру и безопасности своих граждан. С этой целью в государстве недопустимо и разделение единой власти. Демократия при этом – естественная, ближе всего стоящая к первобытному равенству, государственная форма, единственно только и обеспечивающая свободу индивида (состоящую в подчинении разумному – договорному – закону, обуздывающему природные аффекты граждан). (Политология, краткий энциклопедический словарь-справочник под редакцией Борцова Ю.С., Волкова Ю.Г., М., 1997, стр. 482-484).

Татищев Василий Никитич – (19(29).04.1686, ок. Пскова – 15(26).07.1750, с. Болдино, ныне в Солнечногорском районе Московской области) – историк, государственный и общественный деятель.

Татищев – сторонник теории естественного права; он сочувственно ссылается на труды Г. Горация, С. Пуфендорфа, Х. Вольфа, отрицательно отзываясь вместе с тем о соч. Н. Макиавелли, Т. Гоббса, Дж. Локка. Естественный закон предполагает вольность человека. Но воля полезна лишь в том случае, если она употребляется «с разумом и рассуждением». Поскольку человек не может обойтись без помощи других, он вынужден ограничивать себя. В итоге «воле человека положена узда неволи для его же пользы». Эта «узды» бывает 3-х видов: «по природе», «по своей воле», «по принуждению». 1-й вид предполагает подчинение младенца родителям; к этому же разряду относится власть монарха. 2-й вид связан с договором. Из него происходит неволя холопа или слуги. Такой договор справедлив лишь в том случае, если он выполняется обеими сторонами, сто свойственно и общественному договору, на котором построены «общенародия или республики». 3-й вид – «рабство или невольничество» – противоестествен. Формы правления зависят, по Татищеву, от ряда условий, к которым относятся местоположение, размер территории и состояние населения. Демократия осуществима только в городе-государстве или в маленькой области; аристократия применима и полезна в островных государствах (вообще – в хорошо защищённых от неприятельских нападений странах), особенно у просвещённого народа, привыкшего к соблюдению законов без принуждения и жестокого страха; Россия же, Франция, Испания и некоторые другие страны, «яко великие государства, не могут иначе правиться, как самовластием. Для обоснования принципа самодержавия Татищев широко использует примеры из русской истории: «Великие же и от соседей не безопасные государства без самовластного государя быть и в целости сохраняться не могут... особенно, где народ не довольно учением просвещён». При этом он считал важным, что, во-первых, «по закону естественному» монархическая власть как договорная должна утверждаться «согласием всех подданных, некоторых персонально, других через поверенных» и, во-вторых, законодательные права монарха (как таковые, они не подвергаются сомнению) могут быть царём рассредоточены: «от любви отеческой к подданным, храня пользу оных» монарх может доверить составление законов «другим в законах довольно искусным и отечеству беспристрастно верным». Татищев неоднократно выступал за обновление российского законодательства. Усматривая благотворную роль «вольности купечества» в умножении богатств страны, он считал необходимым и полезным для России жестокую регламентацию предпринимательской деятельности. Он признавал ошибкой Бориса Годунова введение крепостного права, тем более что «вольность крестьян и холопов... во всех европейский странах узаконена и многую в себе государство пользу заключает». Однако вместе с тем полагал, что отмена крепостничества может породить «смятение, распри, коварства и обиды» и гибель самого крестьянства. Татищев разделял убеждение своего века о всеисилии просвещения, законов, разумного правления. Как «макиевеллические плевелы» он порицал рассуждения, будто непросвещённым народом легче управлять. Сам много делал для развития образования в стране, но, исходя из мысли, что народ просвещён мало, Татищев строгими законами в какой-то степени отел оградить крестьянство от произвола со стороны владельцев. Главным для него неизменно выступал интерес не к.-д. сословия, но государства как такового. В деле просвещения, борьбы с предрассудками Татищев важное место отводил философии (любомудрию), считая, что под воздействием логики и диалектики рушатся крепостные стены невежества и застоя. Философия, по Татищеву, отвечает на самые сложные вопросы; что такое Бог, природа, её «вещные проявления», что представляет собой человек, его «физия» и «дух», как они между собой соотносятся и правомерно ли говорить об их смертности и бессмертии. Тело в его представлении обречено на судьбу всего конечного, земного, «душа» есть вечная «сила» бытия, своеобразная «энтелехия», проявляющая себя в вещах и человеческом сознании. Оба «начала» в человеке связаны в процессе познания: через «телесные» органы (зрение, слух, обоняние), а также посредством «сил души» («внешние вещи душой в понятии представляются»). Подчёркивая просветительскую роль науки, Татищев создал свою классификацию наук, в основание которой положил принцип общественной полезности, разделив на необходимо-полезные (все естественные и гуманитарные науки, сюда же Татищев включал богословие и философию), щегольски-увеселительных (искусства, гимнастика и т.п.) и тщетно-бесполезные (алхимия, астрология, хиромантия, шаманство и т.п.). Он осуждал идеи всякого рода «еретиков», «ересиархов», производителей «зловерия», заявлял о необходимости средствами теории, науки обосновывать положения о «нерушимости человека», самодостаточности его «природного существования», автономности и неприкосновенности его права. (Русская философия: Энциклопедия/ Под общ. Ред. М.А. Маслина. Сост. П.П. Апрышко А.П. Поляков. – М.: Алгоритм, 2007. – 736 с., стр.558)

Фехнер Эрнх – представитель немецкой экзистенциалистской философии права. Он резко критикует юридический позитивизм, который, по его словам, признает лишь “эмпирические”,

“реальные” факты и игнорирует “идеальные”, “метафизические” факторы, что приводит к трактовке права в виде “одностороннего эмпирического социологизма”, “биологизма”, “экономизма” (марксизма) или к отождествлению права с “произвольными установлениями государственной власти”. Опираясь на ряд положений экзистенциалистской философии Ясперса, Фехнер трактует “встречу” человека с правом и связанную с этим необходимость выбора и принятия одного из многих возможных решений как “пограничную ситуацию”, которая актуализирует экзистенцию и содействует “извлечению бытия из его сокрытости”. Искомое и принятое индивидом в такой ситуации истинное решение (т.е. экзистенциальное право в данной ситуации) Фехнер рассматривает как вытекающее из человеческой экзистенции живое, естественное право “со становящимся содержанием”. Такое живое, естественное право, порожаемое экзистенцией, – в отличие от позитивного права с его механическими, мертвыми нормами, не поддается, согласно Фехнеру, нормативному охвату и выражению. Экзистенциальное правовое решение индивида, законодателя, правоприменителя – это, по Фехнеру, всегда субъективно-волевое решение, рассчитанное на порождение экзистенцией в “пограничной ситуации” ожидаемого живого, естественного права с адекватным данной правовой ситуации (данной правовой коллизии, конфликту и т.д.) содержанием. Только такое (т. е. экзистенциальное по своим основаниям) правовое решение может быть, согласно Фехнеру, истинным. Это означает, что истинное право – это всегда и только экзистенциальное право. Но Фехнер признает, что подобное экзистенциальное решение может оказаться неправильным и сопряжено с риском принятия неверного решения. Но без такого риска и вообще не может быть истинного правового решения и подлинного права. Проблема соотношения права и закона (позитивного права) в трактовке Фехнера выглядит, следовательно, следующим образом. Экзистенциальное право как истинное право (т.е. живое, естественное право со становящимся содержанием) Фехнер резко противопоставляет механическому и мертвому позитивному праву. Для того чтобы закон (позитивное право) и его применение соответствовали требованиям права (т.е. экзистенциально порождаемому естественному праву), законодатель и правоприменитель должны, по Фехнеру, принимать правовые решения (т.е. творить право и применять его) так, как это делает экзистенциально озабоченный индивид в “пограничной ситуации”. Экзистенциалистское правопонимание, апеллирующее к индивидуальной экзистенции и приуроченное к конкретной ситуации, исходно отвергает ту всеобщность и общезначимость правового начала (правового принципа, правовой формы, нормы и т. д.), без чего вообще нет права, и по существу подменяет право произвольными правилами индивидуально-ситуационного характера. (Философия права под редакцией В.С. Нерсянца, Москва, “Норма”, 2005, стр. 627-628)

Харт Герберт (1907-1992) – английский юрист, философ права создатель лингвистической теории права. Герберт Харт рассматривает право как формально-логическую систему “первичных” и “вторичных” правил, восходящих к так называемой высшей норме признания. Первичные правила представляют собой такие законодательные установления, которые были изготовлены суверенным органом (т.е. парламентом) и вследствие этого обстоятельства возникли определенные обязанности и правомочия. Вторичные правила состоят из трех разновидностей – правил признания, правил изменения и правил вынесения судебного решения. Последняя разновидность, по сути дела, предстает правилами о правилах, т.е. такими правилами, которыми судьи, работники гражданской службы, правительственные министры и другие лица должны следовать в процессе применения или толкования закона. Правила изменения означают согласованные правила, предусмотренные на случай необходимых изменений в действующем законе. Например, в ситуации, когда меняются законы о выборах, парламентские выборы могут в итоге привести к новому парламенту и новому правительству, которые затем могут произвести изменения в “первичных правилах”. Более сложным выглядит толкование правил признания. Однако их роль очень важна и эти правила составляют характернейшую черту современной позитивистской школы права. Закон является законом лишь при условии, если он признан таковым, поскольку он исходил из признанного, учрежденного и в этом качестве воспринимаемого источника права. Письменная конституция США отвечает правилу признания; неписаная конституция Соединенного Королевства также подчиняется правилу признания, поскольку этому правилу следуют парламент и суды. Харт утверждает, что лишь в том случае правовая система может действовать эффективно, когда существует реальное сочетание первичных и вторичных правил. Концепция Харта уже значительно расходится со взглядами Дж. Остина, и это объясняется не только тем, что Харт жил и творил в условиях преобладания плюралистической демократии, в новых условиях оппозиции либеральных и консервативных идей. Харт в отличие от Остина сделал ряд уступок естественно-правовой традиции и синтезировал в своей концепции некоторые элементы нормативизма Кельзена и аналитического позитивизма Остина.

Ближе всего к Остину Харт стоит в вопросе об истолковании взаимоотношений права и морали. Данные современных социальных наук, включая и правоведение, исходят из того, что поведение людей управляется частично обычаями, частично привилегией и частично некоторыми определенными и разделяемыми ценностями. Кроме того, члены сообщества могут испытывать влияние религиозной морали, включающей доктрины и учение церкви, а также этических принципов (профессиональных прежде всего – врачебной этики, деловой и др.). Все эти разновидности могут находить и часто находят отражение в правовой системе. Позиция Харта сводится к следующему: во всех сообществах существует частичное взаимопроникновение в содержании между правовым и моральным обязательством; однако атрибуты правовых правил являются при этом более специфическими и окружены барьером из более детализированных оговорок, нежели другие сопоставляемые правила (т.е. моральные правила). Компромиссное отношение Харта к естественно-правовой традиции проявилось в том, что он полагает естественное право пребывающим в состоянии продолжающейся эволюции и что в любой системе позитивного права можно обнаружить “минимальное содержание естественного права”, – например, в виде признания того обстоятельства, что при всех прочих условиях все человеческие существа являются в некотором грубом приближении равными физически (“сближающее сходство”) и в меньшей мере равными интеллектуально. Отсутствие вторичных правил, согласно Харту, есть признак правовой системы примитивного, традиционного сообщества. Там, где нет такого различия юридических правил, не существует и парламентского процесса, который оказывает обычно содействие в их различении и обособлении. Если в обществе восприняты правила признания в вышеуказанном смысле, то и чиновники, и рядовые граждане обеспечиваются тем самым весьма авторитетным критерием для идентификации первичных правил обязывающего назначения. Концепция Харта, пребывая в русле юридико-аналитической версии современного позитивизма, относится в силу определенного своеобразия своих конструкций и подходов к категории так называемого лингвистического юридического позитивизма. (История политических и правовых учений под редакцией В.С. Нерсянца, Москва, “Норма”, 2001, стр. 658-661)

Цицерон Марк Туллий (106-43 до н.э.) – римский политик и философ, блестящий оратор. Политико-правовая проблематика рассматривается в его работах "О государстве" и "О законах". Политическое учение Цицерона основывается на двух идеях: а) справедливость осуществляется в государстве путем принятия наилучшей конституции; б) закон – ничто без людей, которые могут заставить эти законы уважать. Цицерон исходит из убеждения, что политика при всех своих противоречиях является результатом "разумной установки", существующей вне сиюминутных человеческих устремлений в виде "непосредственного разума", позволяющего людям действовать в соответствии со справедливостью. Цицерон различал три простые формы правления: царскую власть, власть оптиматов (аристократию) и народную власть (демократию), подчеркивая, что "благоволением своим нас привлекают к себе цари, мудростью – оптиматы, свободой – народы". Перечисленные достоинства, по его мнению, должны быть представлены в смешанной форме государства, которую он вслед за Аристотелем и Полибием считал наилучшей. (Василик М.А., Вершинин М.С. Политология: словарь-справочник, М., 2001, стр. 311)

Челлен Рудольф – автор термина «геополитика», швед по национальности, но германofil душой, считал себя учеником Ф. Ратцеля. Он рассматривал новую науку – геополитику как часть политологии, в свою очередь отпочковавшуюся в конце XIX – начале XX вв. от социологии. Понятие «геополитика» Челлен определил так: это наука о государстве как географическом организме, воплощенном в пространстве. Основной тезис Р. Челлена: государство – живой организм. Это развивается в его главной работе «Государство как форма жизни», в которой, в частности, он пишет: «Государство – не случайный или искусственный конгломерат различных сторон человеческой жизни, удерживаемый вместе лишь формулами законников; оно глубоко укоренено в исторические и конкретные реальности, ему свойственны органический рост, оно есть выражение того же фундаментального типа, каким является человек. Одним словом, оно представляет собой биологическое образование или живое существо. Как таковое, оно следует закону роста: сильные, жизнеспособные государства, имеющие ограниченное пространство, подчиняются категорическому императиву расширения своего пространства путем колонизации, слияния или завоевания». Челлен разделял точку зрения Ратцеля о том, что почва, на которой государство расположено, есть его интегральная часть, что почва и государство – единое целое. Но пангерманист Челлен идет дальше своего учителя и отмечает роль таких факторов, важных для функционирования и развития государства, как народ, экономика, форма правления и др. До отцов – основателей, трех важнейших факторах в истории любого народа и государства уже говорили Монтескье и, особенно, Конт. Но

немецко-шведские геополитики значительно дополнили их, систематизировав эти факторы. Кроме физико-географических признаков, государство, по мнению Челлена, проявляет свою суть в четырех других формах: в хозяйственной (со своей специфической активностью), этот признак он назвал экополитикой; как народ со своими национальными и этническими характеристиками – демонополитика; как социальное сообщество различных классов и профессий – социополитика; в форме государственного управления со своей конституционной и административной структурой – кратополитика. Взятые вместе, они, по Челлену, образуют и пять элементов одной и той же силы подобно пяти пальцам на одной руке, которая трудится в мирное время и сражается в военное». Челлен развил идеи Ф. Ратцеля о биологической или органицистской сущности государства. На его взгляды оказали большое влияние переход капиталистического способа производства от свободной конкуренции в государственно-монополистический капитализм, а также Первая мировая война, ходе которой шел передел поделенного мира. Он был в числе тех ученых, которые теоретически предвосхитили не только итоги передела мира, но и установление фашистских диктатур. Об этом, в частности, Челлен писал, что «политическая демократия также не будет последним словом в истории». Ученый выступал как сторонник устранения парламентаризма, установления императорской власти, или цезаристской концентрации власти. Власть, у него «не должна напрасно носить меч». Если в биологической системе Ратцеля государство выступает как организм низшего типа, находящийся на одном уровне с водорослями и губками, то Челлен утверждал, что государства, как мы их наблюдаем в истории, являются подобно людям, чувствующими и мыслящими существами. Отсюда он делает вывод о том, что назначение, сущность всякого организма – «в борьбе за существование», а государств как «наиболее импозантные формы жизни» также должны развиваться в соответствии с правилами «борьбы за существование». Ученый писал: «Они также существуют на поверхности земли благодаря собственной жизненной силе и благодаря благоприятному стечению обстоятельств, находясь в состоянии постоянной конкуренции друг с другом, то есть борьбы за существование, и благодаря естественному отбору. Мы видим, как они рождаются и вырастают, мы видим также, как они подобно другим организмам увядают и умирают. Итак, они являются формами жизни, самыми импозантными среди всех жизненных форм на земле». Если Ратцель писал о том, что «государство связано с определенным участком земли, из которого оно высасывает пищу», то Челлен вдет уже к «борьбе за существование», вводит теорию естественного отбора, т. е. стоит на позициях социального дарвинизма. Но «борьба за существование» у него является борьбой пространство. И большие государства расширяют свое пространство за счет малых стран: жизнеспособность государства, где пространство ограничено, – подчинена категорическому политическому императиву: расширить свою территорию путем колонизации, объединения или завоевания различного рода. В таком положении была Англия, а в настоящее время находятся Япония и Германия. Как мы видим, здесь имеет место не стихийный инстинкт завоевания, а естественный и необходимый рост в целях самосохранения. Войны ведутся для того, чтобы давать «излишним» народным массам работу и хлеб. А правительства сильных государств не имеют свободного выбора. Они подчинены суровому закону необходимости, который повелевает им заботиться о благополучии своих ближних за пределами границ. Другими словами, войны сопровождают рост государственного организма, и люди бессильны перед этими фактами. Борьба за пространство для развития государственного организма подчиняется вечным законам природы. И при «неизбежном росте государства» плохи дела у малых стран и народов, так как чем больше возникает великих государств, тем больше падает курс малых. Поэтому «малые государства... или вытесняются на периферию, или сохраняются в пограничных районах, или исчезают». И понятия справедливости или несправедливости здесь не должны применяться. Политик, государственный деятель, по мысли Челлена, обладает лишь свободой пролагать путь этой естественной необходимости, и никто не имеет право осудить его. Челлен формулирует закон автаркии – равновесие между крайностями. Суть его сводится к тому, что производство в государстве не должно быть ни чисто аграрным, ни чисто индустриальным, в случае крайности государство нуждалось бы в мирных отношениях с другими государствами. Но если государство нуждается в мире, оно не в состоянии вести войны за новые территории, источники сырья, тогда автаркия заменяет систему «открытых дверей» системой «закрытых сфер интересов». Итак, геополитика у Челлена выступает как наука, исследующая фундаментальные качества пространства, связанные с землей и почвой, изучающая способы создания империи, происхождения стран и государственных территорий. Отец термина «геополитика» считал, что на основе глубокого изучения отдельного государства могут быть сформулированы самые общие принципы и законы, соответствующие всем государствам и во все времена. Ведущим принципом является сила государства. И делает вывод, что сила – более важный

фактор для поддержания существования государства, чем закон, так как 49 закон поддерживается только силой. В силе он находил еще одно доказательство своего тезиса, что государство – живой организм. И если закон вводит нравственно-рациональный элемент в государстве, то сила дает ему естественный органический импульс. Челлен утверждал, что есть цель сама в себе, а не организация, преследующая цель улучшения жизни своих граждан, их материального и духовного прогресса. Это, безусловно, открытое противопоставление своих взглядов либеральным идеям, широко распространенным в Европе в конце XIX – начале XX вв. Суть взглядов либералов сводилась к тому, что роль государства они видели в качестве «пассивного полицейского», а у Челлена оно активно преследует поставленную цель. Он отказался от разделения предметов на «неодушевленные объекты», выступающие как фон, и «человеческие субъекты», выступающие в качестве деятелей. Автор дефиниции «геополитика» довел до логического конца тезис Ратцеля о «континентальном государстве», образцом которого для него была Германия. Она у Челлена – пространство, обладающее осевым динамизмом, и призвана объединить вокруг себя другие европейские державы. Отсюда и его утверждение вслед за Ратцелем, что интересы Германии равны интересам близлежащих государств Европы, но противоположны интересам Франции и Англии. Одной из причин противопоставления Германии (с одной стороны) и Франции и Англии (с другой) была концепция Челлена о «юных» и «старых» народах. Вслед за Ф. Достоевским ученый считал «юными народами» русских и немцев, а «старыми» – французов и англичан. «Юные» немцы, по его мнению, должны овладеть среднеевропейским пространством и создать континентальное государство планетарного уровня, потеснив «старые» народы, иначе Германии не выжить в борьбе с такими геополитическими структурами, как Россия, Англия с колониями и США. Для этого народы, проживающие на территории Центральной Европы, должны объединиться в качественно новое политико-экономическое пространство, осью которого будут немцы, так как географическое положение Германии будет ее вынуждать защищать главные интересы всей Европы. После Первой мировой войны, Версальского соглашения, Челлен обосновывает тезис о трех географических факторах, играющих главную роль в глобальной геополитике. Таковыми факторами он называет расширение, территориальную монолитность и свободу передвижения. Он утверждает, что Великобритания в большой степени обладает свободой передвижения благодаря мощному морскому флоту и, следовательно, господству на морских путях, а также владеет другим фактором – расширением (большие колониальные владения), но не обладает территориальной монолитностью: ее империя, занимая в ту пору 24% поверхности земного шара, разбросана по всем частям света. В этом слабая сторона в английской политике. Россия, по его мнению, обладает протяженной территорией, монолитностью, но у нее нет свободы передвижения, так как доступ России к теплым морям ограничен. Таким образом, Челлен вошел в науку и политику не только как автор новой дефиниции, но и как разработчик, детализатор многих концепций, положенных в основу политики Третьего рейха. (Н.А. Нартов, Геополитика, Москва, 2000 год. с. 46-51)

Штейн Лоренц фон (1815-1890) – немецкий философ, историк, экономист. Автор разнообразных работ об обществе, государстве, праве. Основные сочинения: «Социализм и коммунизм в современной Франции» (1842); «История социального движения во Франции с 1789 г. до наших дней» (в трех томах); «Учение об управлении» (второй том издан после смерти Штейна); «Настоящее и будущее науки о государстве и праве Германии» (третий том издан посмертно) и др. Штейн – один из ярких противников идей социализма и коммунизма, тонкий и последовательный критик работ Маркса. Свою теорию «надклассовой монархии» разрабатывал как альтернативу социализму и как средство спасения исторического прогресса от социальных революций. Философские взгляды Штейна базируются на учении Гегеля. Главное внимание Штейн уделял социальной философии. Главный побудительный мотив поведения каждого человека, по Штейну, – стремление к самореализации. Последняя же выражается в добывании, переработке, изготовлении благ. Всякое благо, произведенное личностью, согласно Штейну, «принадлежит ей, отождествляется с ней и потому становится столь же неприкосновенным, как она сама. Эта неприкосновенность блага и есть право. Соединенное через право с личностью в одно неприкосновенное целое благо является собственностью». Человек не может самореализоваться и заниматься любым видом деятельности в одиночку, поэтому он вынужден сотрудничать с другими, т. е. жить в обществе. Как и Гегель, Штейн различает понятия «государство» и «гражданское общество». Гражданское общество, по мысли Штейна, основано на разделении труда, которое, в свою очередь, зависит от форм собственности. Законом общественной жизни является у Штейна «по сути своей постоянный и неизменный порядок зависимости тех, кто не владеет, от тех, кто владеет». Вся история человечества представляется Штейном как борьба этих двух классов: нет ни одного типа общества, в котором не было или не

будет этой борьбы. Идеи социализма и коммунизма, считающих, что возможно создание общества гармонии классов, по мнению Штейна, является у прекрасной, но несбыточной мечтой. Реально, любое общество атрибутивно делится на классы, каждый класс стремится овладеть государственной властью и использовать ее в своих интересах. Государство, по схеме Штейна, основывается на совершенно иных принципах. Общество разрывается противоречиями и порождает революции (Штейн отождествляет революцию с крахом, гибелью и т. п.), а государство стремится к установлению органического единства воли, интересов и действий людей. В человеческой истории есть форма власти, которая может гарантировать переход индивида от несвободы гражданского общества к свободе в государстве. Эта форма, с точки зрения Штейна, – конституционная династическая монархия. Династический монарх занимает столь высокое положение, что ему чужды интересы любого класса. Более того, только монарх способен осознать интересы общества в целом и последовательно проводить социальные реформы. Конституционная династическая монархия является, по мнению Штейна, не только надклассовым государством, но и социально ориентированным, т. е. монарх должен проводить реформы в пользу трудящихся с целью улучшения их уровня жизни, поднятия их статуса, роста образовательного и культурного потенциала и т. п. Теория надклассовой монархии Штейна получила, благодаря прусскому канцлеру О. Бисмарку, и другое название – «социальная монархия». Популярность этой теории, восходящей к идеям Штейна, особенно велика до сих пор в странах, имеющих монархический тип управления. (Большой энциклопедический словарь философия, социология, религия, эзотеризм, политэкономия; Минск 2002г., с 948-949)

Справочное издание

**ПРАВО КАК ПРЕДМЕТ
ФИЛОСОФСКОГО
АНАЛИЗА**

Составитель:
БОБР Александр Михайлович

Ответственный за выпуск: *Е.Н. Новицкий*

Тираж 100 экземпляров