Содержание

Введение 2

1. Становление и развитие идей прав человека в условиях Древней Греции 3

Заключение 14

Список используемой литературы 15

Введение

Древнегреческие воззрения о правах человека сформировались в общем русле мифологических представлений о том, что полис (город-государство) и его законы имеют божественное происхождение и опираются на божественную справедливость. Право вообще и права отдельных людей - членов полиса восходят/согласно подобным представлениям, не к силе, а к божественному порядку справедливости.

Так, уже во времена "гомеровской Греции" (конец II тысячелетия дои. э) эллины оперируют, в частности, такими понятиями, как "дике" (правда, справедливость), "темис" (обычай; обычное право), "тиме" (личная честь, почетное право-притязание), "помос" (закон). Божественная по своей природе справедливость у Гомера выступала в качестве объективного основания и правового критерия. И только то, что соответствовало тогдашним взглядам на справедливость, воспринималось как право. Лишь благодаря легитимации в контексте представлений о справедливости (даке) то или иное притязание признавалось правом и входило в обычай (темис).

1. Становление и развитие идей прав человека в условиях Древней Греции

Идея единства справедливости, полиса и закона отчетливо присутствует в поэмах Гесиода (VII в. до н.э.)”Теогония" и “Труды и дни”. Справедливость (Дике) и Благозаконие (Эвномия) - это, по Гесиоду, сестры-богини, дочери верховного олимпийского бога Зевса и богини правосудия Фемиды. Дике при этом охраняет Эвномию, олицетворяющую идеал полисного устройства с господством справедливых законов. Отход от этих божественных установлений приведет, по словам Гесиода, к тому, что "правду заменит кулак", "где сила, там будет и право".

Критика насилия и защита права в поэмах Гесиода свидетельствовали об усилении индивидуально-человеческого (личностного) начала в тогдашней общественно-политической жизни, поскольку право всегда и повсюду предполагает правосубъектность человека, свободную личность.

Известный исследователь античной философской и политико-правовой мысли Эрнст Кассирер в данной связи писал: "Прежде всего благодаря идее права эпос приобрел новый облик. Идея права вдохнула в эпос новую жизнь, она дала ему такой личностный характер, который еще отсутствовал у Гомера".

Как право вообще, так и права отдельных людей невозможны без общей нормы поведения, выражающей одинаковую для всех субъектов меру дозволенного и запрещенного, равную меру свободы. Там, где нет такой равной меры (общей нормы, единого масштаба), нет и права. В этом плане следует отметить существенное правовое значение суждений "семи мудрецов" Древней Греции (конец VII - начало VI в. до п.э) о необходимости соблюдать определенную "меру" и "середину" во всех делах и поступках.

Одним из "семи мудрецов" был Солон (ок.638 - 559 гг. до н.э.) - знаменитый афинский государственный деятель и законодатель. Реализуя представления о надлежащей мере в своем законодательстве (594 г. до п.э), он уничтожил долговое рабство и ввел в Афинах умеренную цензовую демократию, пронизанную идеей компромисса знати и демоса, богатых и бедных. В своих элегиях Солон отмечал:

…Всех я освободил. А этого достиг

Закона властью, силу с правом сочетав,

И так исполнил все я, как и обещал,

Законы я простому о знатным наравне,

Для каждого прямую правду указав,

Так написал.

С точки зрения нашей темы особый интерес представляет понимание Солоном закона (и его власти) как сочетания нрава и силы. Наряду с различением права и закона такая конструкция включает в себя и понимание полисного закона как всеобщей (для всех свободных) формы и общезначимой меры официального признания и выражения нрав членов полиса. Такая всеобщность закона выражает требование правового равенства: все граждане в равной мере находятся под защитой закона и подчиняются его общеобязательным нормам.

Поиски объективной нормы справедливости и права для полиса и его граждан были продолжены пифагорейцами (VI - V вв. до н.э.). Пифагор и его последователи стоят у истоков широко распространившегося и влиятельного представления, что жизнь людей должна быть реформирована и приведена в соответствие с выводами философии о полисе, справедливости в "надлежащей мере" в человеческих взаимоотношениях. При этом пифагорейцы сформулировали весьма важное для последующих представлений о естественных правах человека положение о том, что "справедливое состоит в воздаянии другому равным". Это определение представляло собой философскую абстракцию и интерпретацию древнего принципа талиона (око за око, зуб за зуб).

Глубина и новизна пифагорейского взгляда состояла в том, что под понятиями "надлежащая мера" и "соразмерность" они усмотрели известную пропорцию (числовую по своей природе), т.е. некое приравнивание, словом - равенство. Это сыграло важную роль в формировании идей правового равенства людей.

Процесс становления и углубления теоретических концепций права и прав человека в Древней Греции развивался в целом в русле поисков объективных естественноправовых основ полиса и его законов.

Так, Гераклит (VI - V вв. до и. э) трактовал полис и его законы как отражение космического порядка. Знание о справедливости, законе и т.д. - это, по Гераклиту, часть знания о мире вообще, о космосе как "упорядоченной вселенной", "мировом порядке". В основе всех событий мира лежит всеобщий божественный, логос (разум) - первоисточник человеческой справедливости и права.

Полис и его закон - это, по Гераклиту, нечто общее, одинаково божественное и разумное по их истокам и смыслу. "Ведь все человеческие законы питаются единым божественным, который простирает свою власть, насколько желает, всему довлеет и над всем одерживает верх". Божественный (разумный, космический) закон как источник человеческих законов - то же самое, что в других случаях обозначается Гераклитом как логос, разум, природа. Этот божественный закон дает разумный масштаб и меру человеческим явлениям, делам и отношениям, в том числе и человеческим законам.

С учетом последующей эволюции правовой мысли можно сказать, что к гераклитовской концепции восходят все те доктрины античности и нового времени, которые под естественным правом людей понимают некое разумное начало (норму всеобщего разума), подлежащее выражению в позитивном законе.

Существенная для естественноправовой теории характеристика закона и государства как чего-то искусственного, вторичного и обусловленного неким естественным началом (естественным развитием человеческого общества) встречается в развернутом виде уже у Демокрита (ок. V-IV вв. до и. э). Соотношение естественного и искусственного - это соотношение того, что существует "по правде" (т.е. в природе, в действительности), и того, что существует лишь согласно "общему мнению". Соответствие природе Демокрит расценивал как критерий справедливости в этике, политике, законодательстве. "То, что считается справедливым, - утверждал он, - не есть справедливое: несправедливо же то, что противно природе".

С этих естественноправовых позиций Демокрит трактовал полис как "общее дело" своих граждан и их "опору". Интересы "общего дела" определяют существо и границы прав и обязанностей членов полиса. При этом Демокрит имел в виду эллинский демократический полис, который он противопоставлял варварской деспотии (царской власти). "Бедность в демократии, - отмечал он, - настолько же предпочтительнее так называемого благополучия граждан при царях, насколько свобода лучше рабства".

Великая идея естественного равенства и свободы всех людей была впервые высказана софистами (V - IV вв. до н.э.).

Основополагающий принцип воззрений софистов был сформулировал Протагором (ок.481 - 411 гг. до н.э.). Звучит он так: "Мера всех вещей - человек, существующих, что они существуют, а несуществующих, что они не существуют" (Платой, Теэтет, 152а). Положение Протагора о человеке как мере всех вещей резко расходилось с традиционными представлениями о значимости именно божественного, а не человеческого начала в качестве масштаба и меры.

Демократическая идея Протагора и вместе с тем максима его политико-правовой концепции состоят в том, что существование государства предполагает равную причастность всех его членов к человеческой добродетели, к которой он относит справедливость, рассудительность и благочестие.

Обосновывая равноправие членов полиса, Протагор утверждал, что дары Прометея (умение обращаться с огнем и другие практические знания) и дары Зевса ("стыд и правда", умение жить сообща) были даны всем людям (эллинам), так что всем им в одинаковой степени доступно искусство полисной жизни и все они 13 равной мере являются гражданами полиса.

Софист Гиппий противопоставлял право по природе (веления природы) искусственному закону полиса. Он критически отмечал условность, изменчивость, текучий и временный характер полисных законов, их зависимость от усмотрения сменяющих друг друга законодателей. В отличие от полисных законов, считал Гиппий, неписаные законы природы справедливы и "одинаково исполняются в каждой стране".

Положение о всеобщем равенстве по природе выдвинул софист Антифонт. При этом он ссылался на то, что у всех людей - эллинов и варваров, благородных и простых - одни и те же естественные потребности. Неравенство же людей проистекает из человеческих законов, а не из природы. "По природе, - говорил Антифоит, - мы все во всех отношениях равны, притом (одинаково) и варвары, и эллины. (Здесь) уместно обратить внимание на то, что у всех людей нужды от природы одинаковы". С этих позиций он отмечал, что "многие (предписания, признаваемые) справедливыми по закону, враждебны природе (человека)”. Даже полезные установления закона - суть оковы для человеческой природы, веления же природы приносят человеку свободу. Обосновывал он это так: "Ибо предписания законов произвольны (искусственны), (веления же) природы необходимы. И (сверх того), предписания законов суть результат соглашения (договора людей), а не возникшие сами собой (порождения природы); веления же природы суть самовозникшие (врожденные начала), а не продукт соглашения (людей между собой)”.

Идею естественноправового равенства и свободы всех людей (включая и рабов) обосновывал софист Алкидам. Ему приписываются следующие знаменательные слова: "Божество создало всех свободными, а природа никого не сотворила рабом".

Начало понятийно-теоретического исследования (с помощью логических дефиниций и общих понятий) объективной разумной природы полиса и его законов связано с именем Сократа (469 - 399 гг. до н.э.). Говоря о необходимости соблюдения всеми разумных и справедливых законов полиса, Сократ утверждал, что только на этом пути достижима свобода - прекрасное и величественное достояние как для человека, так и для государства.

Личная судьба Сократа, выступившего с принципом индивидуальной свободы и автономии личности, его осуждение и казнь отчетливо демонстрируют реальное положение дел в области прав человека и гражданина в эпоху афинской демократии.

Рационалистические идеи Сократа были развиты его учеником Платоном (427 - 347 гг. до н.э.). В его проекте идеального государства отсутствуют частная собственность и деление людей на свободных и рабов. Вслед за пифагорейцами Платой признает равноправие женщин и мужчин, хотя в число высших правителей женщины в платоновском идеальном государстве не допускаются.

Характеризуя справедливость в идеальном государстве, Платон писал: "Заниматься каждому своим делом это, пожалуй, и будет справедливостью"; "справедливость состоит в том, чтобы каждый имел свое и исполнял тоже свое" (Государство, 433Ь, е). Справедливость состоит также в том, "чтобы никто не захватывал чужого и не лишался своего" (Государство, 433е).

Эти определения справедливости (dikaiosyne) относятся им и к праву (dikaion), раскрывая тем самым платоновское понимание естественных прав человека.

Справедливость, согласно Платону, предполагает "надлежащую меру", определенное равенство. При этом он (со ссылкой на Сократа) различает два вида равенства: "геометрическое равенство" (равенство по достоинству и добродетелям) и "арифметическое равенство" (равенство меры, веса и числа). Поясняя смысл такого различия, Платой замечает, что "для неравных равное стало бы неравным, если бы не соблюдалась надлежащая мера" (Законы, 757а). "Геометрическое равенство" - это "самое истинное и наилучшее равенство": "большему оно уделяет больше, меньшему - меньше, каждому даря то, что соразмерно его природе" (Законы, 757Ь, с).

Эти положения в дальнейшем были восприняты и развиты в учении Аристотеля (384 - 322 гг. до н.э.) о двух видах справедливости - справедливости уравнивающей и справедливости распределяющей.

Распределяющая справедливость - это проявление справедливости при распределении всего того (власти, почести, выплат и т.п.), что может быть разделено между членами общества. Уравнивающая справедливость действует в сфере обмена и "проявляется в уравнивании того, что составляет предмет обмена" (Этика, V, § 5). Этот вид справедливости применяется в области гражданско-правовых сделок, возмещения вреда, преступления и наказания.

Принципом распределяющей справедливости, по Аристотелю, выступает деление соответствующих общих для всех граждан благ по достоинству, т.е. пропорционально их вкладу или взносу в общее дело. Тем самым распределяющая справедливость интерпретируется им (не без влияния пифагорейских представлений о числовых характеристиках справедливости и других добродетелей) как равенство в геометрической пропорции. В уравнивающей же справедливости имеется в виду арифметическое равенство.

Трактуя право как политическую справедливость, Аристотель писал: "Не должно ускользнуть от нашего внимания то обстоятельство, что искомое нами понятие состоит как в справедливости вообще, так и в политической справедливости (праве). Последнее же имеет место между людьми, принадлежащими к одному общению, и имеет целью самоудовлетворенность их, притом между людьми свободными и равными, равными в смысле или пропорциональности, или числа вообще. Люди, не находящиеся в подобных отношениях, не могут и иметь относительно друг друга политической справедливости (прав), но имеют некоторого рода справедливость, названную так по сходству с предшествующим видом. Те люди имеют права, для которых существует закон, определяющий их отношения; закон же предполагает преступление, суд - распределение правды и неправды".

Политическое право Аристотель делит на естественное и волеустановленное (т.е. позитивное) право. Он отмечает, что хотя вся область права изменчива, однако понятия о справедливости и праве изменчивы только в известной степени. "Ясно, - пишет он - что из явлений, могущих быть и иными, должно отнести к области естественного права, и что должно отнести не к области естественного права, а установленного законом и всеобщим соглашением".

В трактовке Аристотеля различные формы политического (государственного) устройства - в силу именно своей политичности - соответствуют принципу справедливости и идее права, т.е., иначе говоря, носят правовой характер. "Итак, ясно, - пишет Аристотель, - что только те формы государственного строя, которые имеют в виду общую пользу, являются, согласно принципу абсолютной справедливости, правильными; те же формы, при которых имеется в виду только личное благо правителей, все ошибочны и представляют отклонения от правильных; они основаны на деспотическом принципе, а государство есть общение свободных людей" (Политика, III, 4,7,1279а 26). Такая принципиальная общность и предметно-смысловое единство политических и правовых форм, противопоставляемых деспотизму, дают основание говорить о наличии в учении Аристотеля правовой концепции государства.

Право в целом (и естественное, и волеустановленное) и права индивида, по Аристотелю, носят политический характер и возможны только в государстве (т. с. в условиях эллинского полиса), "причем для (граждан) свободнорожденных и равных пропорционально или арифметически" (Этика'10,25). При господском (т.е. неполитическом) типе власти и отношений (в варварских деспотиях, в отношениях между господином и рабом и т.д.) как право вообще, так и права индивидов невозможны. В этих неполитических условиях и отношениях, замечает Аристотель, о праве можно говорить лишь условно, метафорично.

В известном положении Аристотеля о том, что "человек, по природе своей, - существо политическое" (Политика, I, 1,9,1253а 16), под природой человека понимается не актуальная исходная данность, а возможная конечная потенция, реализованная лишь у эллинов (в полисной организации), но не осуществленная пока у варваров, живущих в условиях деспотизма и рабства. "Варвар и раб по природе своей понятия тождественные" (там же, I, 1,5,1252в 10). Все это в целом означает, что естественные права человека, согласно Аристотелю, реально существуют лишь в виде прав политического субъекта, т.е. гражданина полиса.

Особо следует отметить последовательную защиту Аристотелем (в полемике против Платона) права личности на частную собственность и индивидуальную семью. На эти положения в дальнейшем ссылались многие сторонники естественных прав человека.

В эпоху эллинизма представления о государстве и праве как договоре об общеполезном для обеспечения индивидуальной свободы и взаимной безопасности людей развивал Эпикур (341 - 270 гг. до н.э.). Основные ценности эпикуровской этики (свобода, удовольствие, "атараксия" - безмятежное спокойствие духа), как и вся она в целом, носят индивидуалистический характер.

Свобода человека - это, согласно Эпикуру, его ответственность за разумный выбор своего образа жизни. Сфера человеческой свободы - это сфера его ответственности за себя; она вне и необходимости, поскольку "необходимость не подлежит ответственности", и непостоянного случая. Свобода обретается благодаря уяснению того, "что зависит от нас" и "не подлежит никакому господину". "Необходимость, - говорил он, - есть бедствие, но нет никакой необходимости жить с необходимостью". Обуздание страстей и желаний разумом и довольство немногим - существенная черта свободного человека. "Величайший плод довольства своим (ограничения желаний) - свобода".

Главная цель государства и основания политического общения состоят, по Эпикуру, в обеспечении взаимной безопасности людей, преодолении их взаимного страха непричинении ими друг другу вреда. В рамках политического общения "безопасность от людей достигается до некоторой степени благодаря некоторой силе, удаляющей (беспокоящих людей), и благосостоянию".

С таким пониманием характера и цели политического общения, смысла свободы связана и эпикуровская трактовка государства и права как договора людей между собой об их общей пользе и взаимной безопасности. "Справедливость, происходящая от природы, - писал Эпикур, - есть договор о полезном - с целью не вредить друг другу и не терпеть вреда".

Договорный характер государства и права в учении Эпикура означает, что они не данности природы, извне и слепо навязанные людям, а их собственные самоопределения, человеческие установления.

Договорный характер справедливости он пояснял так: "Справедливость сама по себе не есть нечто, по в сношениях людей друг с другом в каких бы то ни было местах всегда есть некоторый договор о том, чтобы не вредить и не терпеть вреда'".

Принцип и критерий справедливости применимы, согласно концепции Эпикура, лишь в отношениях участников договорного общения (людей и народов). Конкретное содержание понятия справедливости изменчиво - в зависимости от индивидуальных особенностей той или иной страны, изменяющихся обстоятельств и т. н. Однако во всей этой изменчивости неизменным остается сам принцип справедливости: "... в общем справедливость для всех одна и та же, потому что она есть нечто полезное в сношениях людей друг с другом"".

В концепции Эпикура справедливость - в свете ее соотношения с законом - представляет собой естественное право с изменяющимся (в зависимости от места, времени и обстоятельств) содержанием, каковым является изменчивая общая польза взаимного общения. В этой конструкции соотношения естественного права и закона движущим началом и вместе с тем источником изменчивых "естественных представлений о справедливости" являются изменяющиеся практические потребности взаимного общения людей. С изменением этих потребностей изменяется и представление об общеполезном, т.е. то, что составляет содержание справедливости. Здесь справедливость (естественное право с изменяющимся содержанием) выступает как критерий соответствия закона изменяющимся потребностям людей и вместе с тем их изменяющимся естественным представлениям о справедливости.

Заключение

Итак, законы, соответствующие справедливости, выступают как средство ограждения и защиты "мудрых" от "толпы", как публичная гарантия свободы, безопасности и автономии индивида. "Законы, - говорит Эпикур, - Изданы ради мудрых, - не для того, чтобы они не делали зла, а для того, чтобы им не делали зла".

Эпикуровская договорная трактовка государства и права подразумевает равенство, свободу и независимость людей - членов договорного общения и по существу является исторически первой философско-правовой концепцией либерализма и правового индивидуализма. Важная линия связи тянется от договорно-правовой концепции Эпикура к идеям общественного договора Нового времени.

Список используемой литературы

1. Бережнов А.Г. Права личности: некоторые вопросы теории. – М., 2004

2. Мальцев Г.В. Права личности: юридическая норма и социальная действительность. – М., 2001

3. Мордавец А.С. Социально-юридический механизм обеспечения прав человека и гражданина. – Саратов, 2005

4. Мюллерсон Р.А. Права человека: идеи, нормы, реальность. – М., 2000

5. Права человека: Учебник для вузов / Отв. ред. Е.А. Лукашева. – М.: НОРМА, 2002.

6. Права человека в истории человечества и в современном мире. – М., 2002