РЕФЕРАТ

НА ТЕМУ:

"ЧЕЛОВЕК ОБЩИННЫЙ ЧЕЛОВЕК ГОСУДАРСТВЕННЫЙ"

ПРЕДМЕТ: АНТРОПОЛОГИЯ ПРАВА

Владимир

2008 г.

**Содержание**

Введение

1 Общинная модель публичной власти и место человека в ней

2 Возрастные группы, мужские (женские) союзы, тайные общества: зарождение личного статуса

3 Вождества: конфликт личного и коллективного интересов

4 “Право государства” и человек

Заключение

Список использованной литературы

**Введение**

Меньше всего хотелось бы, чтобы и антропология права, и так называемое “обычное право” противопоставлялись в анархистском духе государственному бытию человека и “праву государства”, мол, долой государство — назад к “золотому веку”, к общине. Европейская общественная мысль уже переболела этим умственным расстройством, идея правового плюрализма не имеет к нему (к расстройству) никакого отношения.

Антропологию права интересует другое: изменения в правовом бытии человека по мере усложнения социальной организации общества и способов управления социумом. Но и этот интерес важен не сам по себе. “Копание” в древней, новой и новейшей истории требуется для того, чтобы выяснить, какие исторические формы нормативного регулирования современное государство, задыхающееся под тяжестью своих законов, может без особого ущерба для своего суверенитета вернуть гражданскому обществу и тем самым разгрузить свой административный и судебный аппарат, а какие отжили безвозвратно. На Западе этот поиск идет все активнее, мы же пока запаздываем.

**1 Общинная модель публичной власти и место человека в ней**

В словах К. Маркса о привязанности первобытного человека к своей общине подобно привязанности пчелы к улью нет большого преувеличения: действительно, условием выживания человека была его полная интеграция в свой социум, в котором коллективная безопасность означала и безопасность личную. Никаких “личных” прав, кроме права на долю в добыче и права на домашний очаг, у первобытного человека быть не могло — такой вывод напрашивается сам собой. И все же в свете новых данных археологии, этнологии и социальной антропологии этот вывод оказывается не таким уж бесспорным.

Вопрос о месте человека в общине, даже такой элементарной, как первобытная, не праздный вопрос. Юриста-антрополога интересует, в какой степени даже эта община способна обеспечить определенную автономность личности, а следовательно, особенности ее правового статуса. Ведь и в более развитых обществах, вплоть до современных, баланс между публичным и частным интересом в праве во многом определяется именно автономностью личности, гражданского общества в общей системе социальных связей. Именно этот интерес побуждает нас докапываться до основ фундамента конструкции “человек—общество”. Для начала зададимся вопросом, имеющим большое методологическое значение для нашего анализа: что первичнее: род или община?

Уже исследователи прошлого века Г. Мэн, Й. Бахофен, Дж. Леббок, М. Ковалевский и другие, рассматривая генезис правовых и политических систем, подошли к пониманию того, что многие функции будущих социально-политических систем и их институтов выполнялись родственными отношениями, семейной организацией, общинными связями. Это отмечал и К. Маркс. Судя по конспектам книг этих авторов, К. Маркса интересовали именно социально-регулирующие функции первобытных структур[[1]](#footnote-1). Известно, что задолго до появления трудов Л. Г. Моргана К. Маркс и Ф. Энгельс уже в “Немецкой идеологии” выделяли коллективистские начала первобытной общественной жизни, основанной на коллективной собственности и совместном труде. К первобытным общественным структурам Ф. Энгельс возвращался неоднократно, уточняя и развивая представления об этих структурах.

Проблема “родового” и “общинного” подхода в исследовании социальных структур первобытности проявилась давно. Еще М.М. Ковалевский констатировал: “История застает главнейших представителей арийской семьи на той ступени их развития, которую можно назвать переходной от родового к общинному быту… Какую общественную единицу признать тем эмбрионом, из которого путем последовательного дифференцирования возникли известные нам в истории формы общежития — род, семью или общину? — вот вопрос, которым в течение столетий не переставали и доселе не перестают задаваться исследователи древнейшей арийской культуры, одинаково — на западе и у нас”[[2]](#footnote-2).

Сам М. М. Ковалевский видел разрешение этого вопроса в исследовании общественного устройства разных народов “в колыбели их развития” без слепой привязки их к общественному устройству последующих эпох, поскольку любая общественная организация в процессе своего развития претерпевает значительную эволюцию и схожие “в колыбели” формы существенно разнятся на стадии их развития.

Для чего мы углубились в такие теоретические дебри, казалось бы далекие от юриспруденции? Очевидно, для того, чтобы подчеркнуть: наряду с признанием важнейшей роли семьи, рода как регулятора жизни человека, мы должны все же признать и определяющую в конечном счете роль общинных структур в качестве института социализации человека и источника основного массива регулирующих бытие человека норм. Именно общинная организация, как мы сейчас убедимся, давала больше возможностей для развития индивидуальных черт в психологии и сознании человека. Кроме того, родовая община продолжает играть по сей день важную роль в общественной жизни многих народов, в частности народов Севера[[3]](#footnote-3), независимо от того, хотят это признавать или нет федеральные чиновники и некоторые исследователи.

Итак, мы можем констатировать, что с дифференциацией труда людей далекого прошлого и с усложнением общинной организации у человека появляются уже определенные индивидуальные права, а именно право собственности (пока семейной) на жилище, скот, огород, впоследствии и на земельные наделы, право на участие в управлении делами общины через формы общинного самоуправления (“общинной демократии”).

На этом этапе общественного развития уже племя выступает универсальной социальной организацией. Характеризуя племенную организацию, Ф. Энгельс писал: “Эта простая организация вполне соответствует общественным условиям, из которых она возникла. Она представляет собой нечто иное, как свойственную этим условиям, естественно выросшую структуру; она в состоянии улаживать все конфликты, которые могут возникнуть внутри организованного таким образом общества”[[4]](#footnote-4).

Несмотря на выделение знатных и богатых родов внутри племен или союзов племен, общинное самоуправление сохраняется особенно там, где родовые связи внутри общин прочнее. К этому феномену привлекает внимание Л. Г. Морган, описывая Лигу ирокезов с ее “правительством”, т. е. советом предводителей (сахемов)[[5]](#footnote-5). Особенно важно отметить демократизм принятия решений, имеющих силу обязательной нормы: “Чтобы постановление получило действенную силу, требовалось, чтобы все сахемы Лиги, облеченные полной гражданской властью, были “одного мнения”. Единогласие было основным законом. Если, однако, все усилия добиться единогласия терпели неудачу, то дело откладывали. Дальнейшее действие совета становилось в этом случае невозможным”.

Важнейшим инструментом подавления рядовых членов общины, племени формирующейся знатью была сама племенная организация, ее вековые традиции, жестокие обычаи, порабощающие отдельного человека вопреки (а быть может, благодаря) демократическим процедурам племенных и общинных сходок, шумным праздникам и красочным обрядам... Личный интерес, все более остро осознающий себя, ищет выход в захвате лидирующих позиций в сохраняющейся коммуналистической организации общинно-племенного самоуправления. Но сразу личный интерес выразить себя не в силах, необходима групповая солидарность объединенных единым устремлением людей. В недрах общинно-племенных самоуправленческих структур появляются микросоциумы: мужские (реже — женские) союзы, тайные общества, кланы, выражающие интересы отдельных групп соплеменников, стремящихся противопоставить себя остальной части племени, общины. Воцаряется своеобразное двоевластие коллективистского самоуправленческого и партикуляристского авторитарного начал, о чем пойдет речь ниже.

**2 Возрастные группы, мужские (женские) союзы, тайные общества: зарождение личного статуса**

Выше уже отмечалось, что обособление групповых и личных интересов подрывало традиционные структуры общинно-племенного самоуправления. Начавшийся процесс выделения публичной власти, ее кристаллизация требовали иной среды, чем архаический коллективизм родоплеменного строя. Поскольку сразу взорвать общинно-племенные структуры самоуправления, освященные временем, традицией, магическими ритуалами, было невозможно, к новым требованиям приспосабливаются иные социальные структуры, лежавшие до сих пор как бы на периферии системы общинно-племенного самоуправления[[6]](#footnote-6).

Речь идет прежде всего о возрастных, а также половозрастных группах. Иначе и не могло быть, так как со временем рамки рода и даже общины становятся тесными для возросшего объема задач трудовой и общественной жизни территориальной организации. Возрастные группы превращаются в некие замкнутые корпоративные объединения, каждое из которых выполняет свои, нормативно определенные, функции. Выражаясь современным языком, подобная децентрализация управления, оперативность принятия решений заинтересованными группами, четко знающими свои обязанности и свою роль в коллективе, отвечали необходимости сохранения общностью своей жизнеспособности, не ущемляя до поры до времени внутреннего демократизма самой организации управления.

У Гомера часто главной сферой деятельности мужских союзов выступает устройство совместных трапез, причем устраиваются они чаще всего в складчину:

В доме царя собралися тем временем званые гости, Коз и овец приведя и вина дорогого принесши (Хлеб же прислали их жены, ходящие в светлых повязках). Так все готовилось к пиру в высоких палатах Атрида.

Гомеровский мужской союз рисуется как союз связанных узами дружбы воинов, но допуск в него ограничен теми, кто способен внести свой вклад в общую трапезу, как, впрочем, и более поздние спартанские фитидии (“обеденные клубы”). Тот же факт, что в трапезах участвуют и мальчики, знаменует, по мнению Ю. В. Андреева, “господство патриархальной семьи и консолидацию наследственной аристократии”[[7]](#footnote-7). В “Одиссее” же “женихи”, состязающиеся за благосклонность Пенелопы, представляют общество молодежи, готовящейся к военной службе и кормящейся за счет общины — налицо военно-охранительная функция архаических мужских союзов.

Н.И. Зибер, изучивший огромный этнографический и фольклорный материал о “братствах” у разных народов, отмечал такие черты этих “братств”, как коллективная ответственность за убийство; общие земли, пастбища; выбор главаря — предводителя (он же судит, собирает подати, предводительствует на войне); братские сходки[[8]](#footnote-8). По его мнению, возникновение “братств” вызвано тем, что старые родовые формы неспособны решить новые социальные потребности. Создается как бы “фиктивный род”, подменяющий естественные формы родства и устанавливающий свои нормы.

Итак, мужские союзы выступают как автономные органы власти, вырастающие из традиционных родоплеменных или общинно-племенных самоуправляющихся структур. Они способствуют появлению норм, дающих определенные привилегии своим членам. Членство в них — способ повышения своего статуса.

Разложение первобытно-общинных отношений, появление племенной верхушки, претензии ее на безраздельное господство над соплеменниками превращают мужские союзы из институтов социализации юношей и общественных клубов мужского населения в органы “внеэкономического” принуждения основной массы соплеменников, вначале женщин, детей, пленников, затем и рядовых общинников.

Что обусловило создание тайных обществ? Закабаление соплеменников, будь то в форме принудительных работ, выплаты дани своим вождям или в иных, часто обставленных религиозно-мистическими ритуалами, формах, неизбежно вызывало конфликты и противоречия, сопротивление части соплеменников, подавить которые традиционные органы самоуправления не могли, ибо их назначением было, напротив, согласование личных и коллективных интересов. Требовались иные органы подавления. Существовавшие мужские союзы и стали той основой, на которой формировались тайные общества, очищавшие эти союзы от “посторонних”, т. е. не допущенных к кругу посвященных, соплеменников.

“Раздвоение публичной власти” между двумя системами организации общественной жизни — самоуправляющейся общинно-племенной и (тоже) самоуправляющейся узкокорпоративной — при всех коллизиях, возникающих из такой раздвоенности, все же давало выход личным или групповым интересам, способствовало развитию личной инициативы. Очень часто, вступая в тайное общество, его члены фактически порывали кровнородственные связи, отныне они беспрекословно подчинялись обычаям этого общества, но одновременно приобретали статус личности, наделенной персональной властью и ответственностью. Приобщение к узкому кругу посвященных освобождало члена тайного общества от стадного “бараньего сознания” (К. Маркс). Привязывая своих членов к жесткой, регламентированной организации, тайные союзы вместе с тем не позволяли им слишком замыкаться в интересах рода, семьи, общины, как бы раздвигая общественный диапазон бытия тех, кто состоял в организации.

**3 Вождества: конфликт личного и коллективного интересов**

Период разложения общинно-родового строя, обычно определяемый (с разными нюансами) как период вождеств, — это период свертывания традиций родовой и общинной демократии или сведения их к малозначащему ритуалу. Утверждение новых институтов властвования сопровождалось перекрытием основных каналов участия рядовых соплеменников в самоуправлении. Лишь позднее разросшиеся управленческие структуры раннего государства потребуют возрождения самоуправленческих начал хотя бы на низовом, общинном, уровне.

Утверждение единоначалия вождя входило в конфликт с традициями общинного самоуправления, с суверенитетом коллектива. Создавалось своеобразное двоевластие: на одном полюсе — органы общинного самоуправления, опирающегося на кровнородственные, общинные, тотемические связи, на свои мононормы, с другой — вожди, стремящиеся к созданию своей клановой, военной, ритуально-корпоративной организации в противовес стесняющим их инициативу общинным структурам и общинному праву. Если общинное самоуправление было более демократичным, то вождистско-корпоративная организация публичной власти давала более эффективные средства принуждения и насилия, что обеспечивало подчас лучшие условия жизнеобеспечения разросшимся общностям — племенам, конфедерациям племен.

Период вождеств, если правильно опознать его в многообразии догосударственных форм организации власти, интересен прежде всего сочетанием двух начал, демократического и авторитарного, в социальной жизни обществ, в которых углублялись имущественная дифференциация, общественное разделение труда.

При изучении периода вождеств следует учитывать слишком широкий смысл, вкладываемый многими исследователями в термин “вождь”. Известный африканист А.С. Балезин, как и П.Л. Белков, считает такую широкую трактовку “реалией колониализма”, ибо “этим же унифицированным термином колонизаторы обозначали различные местные виды и даже типы традиционных властей — от наследственных правителей раннеклассовых государств до общинно-родовой верхушки потестарных обществ, — которых в большинстве случаев никак нельзя назвать “вождями”[[9]](#footnote-9). Другой африканист Н.Б. Кочакова считает, что “чифдом — это доклассовое политическое образование, где а) господствуют территориально-родственные связи и намечающаяся социальная иерархия типа “правители—управляемые” основывается на иерархии родов (или скрыта под ней); б) правящий слой в экономическом отношении не вполне отделен от массы общинников: ни дань, ни даннические подарки не являются систематическими; нельзя сказать, что этот слой живет целиком за счет отчуждения части прибавочного продукта; в) отсутствуют органы насилия; г) существуют средства интеграции населения чифдома: это наличие центрального руководства, которое, однако, не имеет аппарата, и общая идеология, способствующая цементированию чифдома”.

Для нас период вождеств интересен тем, что оправданные вождем приказы порождают новый тип права, которое шведский историк права Э. Аннерс называет “командным правом”: “Необходимое руководство племенем для защиты его от внешних врагов или, наоборот, для организации нападения на внешнего противника осуществляется вождем племени. Возможно, что такой вождь одновременно был и верховным жрецом, обеспечивающим исполнение общего для всего племени религиозного культа. Занимаемый таким вождем высший военный пост обеспечивал ему право отдавать военные приказы и возможность поддерживать требуемый уровень дисциплины. Из этого командного права вытекало примитивное военно-уголовное право, распространявшееся, например, на такие проступки, как предательство, трусость в бою, дисциплинарные преступления (неповиновение) и т. д.” Представляется, однако, что нормотворчество вождя не ограничивается “командным правом”, а захватывает мало-помалу другие сферы жизнедеятельности социума, помимо военной.

Феномен “вождеств” как регулятора социальных отношений давно привлек внимание отечественных исследователей. По традиции, идущей от М. М. Ковалевского, институт вождей рассматривался не столько сквозь призму “патриархальной теории”, сколько как институт властвования, отвечающий определенному уровню развития производительных сил. Так, М. М. Ковалевский отмечал: “Изменения в порядке замещения должности вождя сопровождаются постепенным расширением его юрисдикции, в ущерб юрисдикции народного собрания и совета старейшин. Сосредоточивая мало-помалу, как в своих руках, так и в руках образовавшегося с течением времени при его дворе служилого сословия, законодательные, административные и судебные функции, народный старейшина приобретает тем самым возможность обнаруживать решительное влияние на изменение обычного права в направлении, благоприятном разложению общинного землевладения”[[10]](#footnote-10).

Следует подчеркнуть, что в период вождеств резко снижается роль рядового общинника в судопроизводстве (эту функцию берут на себя вождь или совет вождей): наряду с контролем над перераспределением собственности и таких ресурсов, как земля и вода, отправление правосудия и нормотворчество становятся важным инструментом осуществления власти вождя и окружающей его аристократии. Для выполнения этих и других религиозно-культовых (организационных, военных) функций вождя создается подчиненный ему “аппарат управления”, все более отчуждающий рядового общинника от управления, но сохраняющий до поры до времени его статус свободного общинника.

Как обычно, подведем общие итоги анализа феномена вождеств. Если в условиях родовой общины единственным претендентом на лидерство оставался старейшина рода (на стадии материнского рода — прародительница), то с возникновением территориальной организации круг претендентов расширяется не только за счет большего числа входящих в нее старейшин родов, но и предводителей кланов, линьяжей, жрецов, хранителей тотемов и даже, как мы убедились, лекарей, знахарей, кузнецов. Возникновение имущественного неравенства включает в этот круг кандидатов в лидеры и более зажиточных соплеменников. Создается новая социальная иерархия: не тотемическая, не кровнородственная, а иерархия богатства и социального лидерства. Она находит свое отражение и в нормативной системе: появляется, например, институт наследования. Наследование имущества по отцу ведет к дальнейшей индивидуализации власти, ее персонификации. Далее, как мы видели, вступают в действие и разнообразные региональные особенности способов утверждения личной власти: это и выдвижение старших по возрасту, и сакрализация вождей, завоевавших тотем, и право сделать его своим символом власти в Австралии и Океании, и сложная система чередования у власти лидеров кланов и линьяжей в Африке, и узаконение лидерства победителей соревнований в престижных дароприношениях и пиршествах в восточных обществах. Особое значение имела институционализация половозрастных, военных, обрядовых групп (“мужские союзы”). При всем разнообразии форм утверждения вождеств как антипода коллективизма общинно-племенного самоуправления, их особая роль в процессе появления “индивидуализированного” права несомненна.

Вождества — это уже первый шаг в строну создания государства с особым, отделенным от социума, аппаратом управления, строящимся чаще всего на началах единоначалия. Это также период, когда раздвоение правового бытия человека, его личных прав и его общественной статусности получают окончательное оформление.

**4 “Право государства” и человек**

В предыдущих главах мы совершали восхождение от проблемы управления (самоуправления) к средствам самоуправления, каковыми были нормативные установления архаических обществ (“мононормы”). Этому уровню самоорганизации социумов соответствовало состояние человека, которое мы определили как “общинное”. Сейчас нам предстоит восхождение иного рода — от средств управления к его институтам, появляющимся на поздних стадиях общинного состояния, прежде всего к институту государства.

Проблема государства, государственности и особенно “государственного” постоянно бередит мысль антропологов. Многие из них задаются вопросом: если государство действительно возникло как результат договора между людьми (Локк, Дидро, Руссо), то каковы были изначальные правовые последствия этого договора для отдельного “маленького человека”, превратившегося из “человека общинного” в “человека государственного”?

Но договорно-юридическая парадигма государственности уже в середине XIX в. была подвергнута сомнению Л. Г. Морганом и Г. С. Мэном в их исследованиях “архаического права”. По их логике человек имел довольно развитую систему правовых координат и до образования государства — и так продолжалось столетиями и даже тысячелетиями, так что “государственное бытие” человека гораздо короче по времени, чем его бытие общинное. Для Моргана и Мэна первичным было объединение людей по степени родства, по характеру производственных связей, которое затем с появлением очерченной территории расселения и собственности перешло из одного состояния социума в другое.

Антропологический элемент в концепциях возникновения государства у Моргана и особенно у Энгельса предполагал определяющее влияние собственности и характера производства на статус дифференцирующихся групп (“классов”) и на статус отдельного человека как в самом государстве, так и внутри этих групп. Однако в свете данных многих наук (археологии, истории, этнологии, социологии) вырисовывается более сложная, чем просто отношения господства и подчинения, картина. Так, известный французский этнолог и историк права М. Годелье в своей работе под красноречивым названием “Идеальное и материальное” показывает, что образование государства предполагает не только действие экологических, экономических, технологических, социологических факторов, но и согласие большой массы людей на подчинение в обмен на защиту со стороны тех, кто обладает неким особым знанием и способен контролировать даже сверхъестественные силы (эдакий “общественный договор” наизнанку). Появление государства рассматривается, таким образом, не только как результат неравенства и эксплуатации, но и как результат действия многих факторов, не всегда находящих свое отражение в праве, таких, как сакрализация власти вождя, вокруг которого сплачивается племя или этнос (отсюда идущая еще от Гомера популярность идеи “священного царя” (вольный перевод Гнедичем “басилея”) как типичного государствообразующего элемента).

Однако нас интересует не столько проблема генезиса государства как теоретическая проблема или как ключевой сюжет истории государства и права, сколько “антропологическая наполненность” этого процесса, т. е. проблема места человека в нем, ибо без учета “человеческого фактора” любое определение государства типа “специализированный аппарат управления людьми” будет банальным, что называется, до ломоты в зубах — здесь мы полностью согласны с Э. С. Годинер[[11]](#footnote-11). Итак, анализ форм генезиса государства интересует и юриста-антрополога, хотя проблема личности занимает далеко не первое место в дискуссиях на эту тему.

Важнейшим фактором “огосударствления” общинно-племенных структур самоуправления, отразившегося и на системе правоотношений, становится усложнение задач управления разросшихся общностей: племени, этнической группы, народности. Происходит как бы разделение потестарных функций на собственно управление той или иной сферой жизнедеятельности общностей и на властвование как процесс обеспечения интегративной целостности этой общности и поддержания в ней общего порядка.

Ю.В. Андреев считает возможным два основных пути: либо “политическая интеграция ряда первичных общин, сопровождающаяся переселением значительной части их населения в один большой полис”, либо “путь развития по линии разрастания первичного полиса”[[12]](#footnote-12). Наиболее признанным в мировой науке считается первый путь — синойкизм. Именно в полисе как “эмбриональной форме древнегреческого государства” начала общинного самоуправления органично вросли в институты управления государства. И именно в полисе социальный и правовой статус личности получил небывалое прежде развитие.

Античные демократии — в большей степени афинская, в меньшей римская — впервые в мировой истории провозгласили народный суверенитет как политическую и идеологическую основу государственного строя и обеспечили в периоды своего расцвета участие свободных граждан в управлении государством: понятие “демос” охватывало у древних греков всех свободных граждан, как владевших, так и не владевших рабами. Этот момент особенно важно учитывать при рассмотрении институтов античного права.

Аристотель называет полис общностью, направленной к наивысшему благу — справедливости и пользе. Возникновение полиса имело огромное политическое значение, так как давало возможность непосредственного общения граждан полиса, их личного участия в жизни разросшейся общины. Именно поэтому Аристотель дает такое определение: “Лучше всего безусловное понятие гражданина может быть определено через участие в суде и власти.

Итак, Афинское государство, выросшее из небольшого полиса, давало право на участие в социальной жизни максимальному числу свободных граждан: от участия в собраниях по демам и в системе местного самоуправления более чем двухсот союзных полисов до Совета пятисот, гелиэи, народного собрания и коллегии стратегов. В среднем, через каждые два года афинский гражданин мог избираться гелиастом, не менее двух раз в жизни назначаться в Совет пятисот, дважды или трижды в месяц участвовать в народном собрании в Афинах, не считая собраний по демам и филам, религиозных праздников, состязаний, театральных представлений — словом, жизнь афинян проходила в общении друг с другом, лучшем стимуле социальной активности, наполнявшей самоуправление реальным содержанием. Вместе с тем эта общительность, политическая активность замыкались в довольно узкие рамки корпорации единоличных или совокупных собственников рабов, чей труд обеспечивал экономические условия такого участия. Этот “корпоративизм” афинян наряду с другими отмеченными теневыми сторонами и противоречиями создавал питательную почву для авторитарных и олигархических элементов в политической культуре афинского общества сверху донизу, не случайно периоды подъема демократии сменялись в Афинах и в других полисах тираниями или олигархиями. Соответственно изменялись и параметры правового статуса афинских граждан — от четкой обусловленности прав граждан имущественным положением (реформы Солона), расширения их в сторону большего равенства всех свободных афинян в эпоху Перикла до свертывания многих гражданских прав в эпоху тираний.

**Заключение**

На примере Афинского демократического государства мы можем наглядно убедиться в том, что иерархическое начало в правовом статусе человека, возникшее в эпоху “военной демократии” и развившееся в эпоху вождеств, в условиях государственного бытия человека впервые приобретает институциональный характер в виде письменных норм права.

Чем выше социальный и политический статус человека в полисе, государстве, тем больше прав он получает. Это, конечно, не снимает поставленной еще Аристотелем проблемы: право есть мера справедливого как некая середина ущерба и выгоды, ограничивающая произвол. Для Аристотеля в этом смысле важнее всего “равное отношение” к человеку в суде, которое как бы смазывает социальные и имущественные различия. В дальнейшем мы убедимся, что поиск компромисса между справедливостью, которую гарантирует государство и закон, и справедливостью, которую каждый человек понимает по-своему, в европейской правовой мысли пойдет именно по этому пути — пути обеспечения формального, закрепленного в законе и в судебной процедуре, равенства.

Возникает бином: “государство—право” или “право—государство”, в котором человек занимает как бы срединную позицию (на месте этого самого тире), но его присутствие в этом биноме неочевидно. Отныне и у государства появляется свое право — “право государства”. По иному пути пошли так называемые традиционные правовые системы, созданные на религиозно-этических основах.

**Список использованной литературы**

1. Айпин Е.Д. Родовая община как орган этнического самоуправления и хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов Севера Российской Федерации // Обычное право и правовой плюрализм. М., 1999.
2. Андреев Ю.В. Начальные этапы становления греческого полиса // Город и государство в древних обществах. Л., 1982.
3. Андреев И.Л. О характере социальных связей в эпоху перехода от первобытно-общинного строя к классовому обществу // Советская этнография. 1971.
4. Бочаров В.В. Власть. Традиции. Управление. М., 1992;
5. Бочаров В.В. Ранние формы политической организации: от первобытности к государственности. М., 1995.
6. Балезин А.С. Африканские правители и вожди в Уганде. М., 1986.
7. Белков П.Л. Вожди и бигмены. Ковалевский М. М. Общинное землевладение, причины, ход и последствия его разложения. М., 1879.
8. Годинер Э.С. Политическая антропология о происхождении государства // Этнологическая наука за рубежом: Проблемы, поиски, решения. М., 1991.
9. Зибер Н.И. Еще о братствах // Слово. 1881.
10. Ковалевский М.М. Первобытное право. Вып. 1. М., 1886.
11. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 21.
12. Морган Л.Г. Лига ходеносауни, или ирокезов. М., 1983.

1. См. конспекты книг Г. Мэна “Лекции по истории институтов”, Дж. Леббока “Происхождение цивилизации и первобытное состояние человека”, М. М. Ковалевского “Общинное землевладение, ход и последствия его разложения” (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 45). [↑](#footnote-ref-1)
2. См.: Ковалевский М. М. Первобытное право. Вып. 1. М., 1886. С. 1. [↑](#footnote-ref-2)
3. См.: Айпин Е. Д. Родовая община как орган этнического самоуправления и хозяйственной деятельности коренных малочислен­ных народов Севера Российской Федерации // Обычное право и пра­вовой плюрализм. М., 1999. С. 66—68. [↑](#footnote-ref-3)
4. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 21. С. 156. [↑](#footnote-ref-4)
5. См.: *Морган Л. Г.* Лига ходеносауни, или ирокезов. М., 1983. С. 47. [↑](#footnote-ref-5)
6. См.: Андреев И. Л. О характере социальных связей в эпоху перехода от первобытно-общинного строя к классовому обществу // Советская этно­графия. 1971. С. 13—14. См.: В.В. Бочарова, написанные на африканском материале: Бо­чаров В. В. Власть. Традиции. Управление. М., 1992; Он же. Ранние формы политической организации в структуре колониального общества: На аф­риканском материале // Ранние формы политической организации: от первобытности к государственности. М., 1995. С. 205—229. [↑](#footnote-ref-6)
7. См.: Андреев Ю. В. Указ. соч. С. 42. [↑](#footnote-ref-7)
8. См.: Зибер Н. И. Еще о братствах // Слово. 1881. С. 179—180. [↑](#footnote-ref-8)
9. См.: Балезин А. С. Африканские правители и вожди в Уганде. М., 1986. C.7—8. Ср. с: Белков П. Л. Вожди и бигмены. С. 132. [↑](#footnote-ref-9)
10. См.: Ковалевский М. М. Общинное землевладение, причины, ход и послед­ствия его разложения. М., 1879. С. 10. [↑](#footnote-ref-10)
11. См.: Годинер Э. С. Политическая антропология о происхождении государства // Этнологическая наука за рубежом: Проб­лемы, поиски, решения. М., 1991. С. 51. [↑](#footnote-ref-11)
12. См.: Андреев Ю. В. Начальные этапы становления греческого полиса // Город и государство в древних обществах. Л., 1982. С. 9. [↑](#footnote-ref-12)