ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ

ГОСУДАРСТВЕННОГО ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО УЧРЕЖДЕНИЯ

ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

СТЕРЛИТАМАКСКАЯ ГОСУДАРСТВЕННАЯ ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ АКАДЕМИЯ ИМ. ЗАЙНАБ БИИШЕВОЙ

Кафедра политологии

Реферат на тему

«Мифологические воззрения о власти и законе»

Выполнил:

студент II курса группы И,

ФБФ, Фаттахов Э.М.

Руководитель:

канд.соц.наук,ст,преп.

Фаттахова З.А.

Стерлитамак 2008

**План:**

1. У ИСТОКОВ ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЙ МЫСЛИ

1. Мифологические воззрения о власти и законе

2. Процесс рационализации политико-правовых воззрений

1. ПОЛИТИКО-ПРАВОВАЯ МЫСЛЬ В ДРЕВНЕЙ ИНДИИ

1. Брахманизм

2. Буддизм

3. Политико-правовые идеи «Артхашастры»

**У ИСТОКОВ ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЙ МЫСЛИ**

1. **Мифологические воззрения о власти и законе**

Политические и правовые учения в строгом и специальном смысле этого понятия появились лишь в ходе довольно долгого существования раннеклассовых обществ и государств. В теоретико-познавательном плане генезис политических и правовых учений (теорий) проходил в русле постепенной рационализации первоначальных мифических представлений.

В своем возникновении политико-правовая мысль повсюду у древних народов на Востоке и на Западе — у египтян, индусов, китайцев, вавилонян, персов, евреев, греков, римлян и др. — восходит к мифологическим истокам и оперирует мифологическими представлениями о месте человека в мире. На ранней стадии своего развития воззрения, условно именуемые как политические и правовые, еще не успели отдифференцироваться в относительно самостоятельную форму общественного сознания и в особую область человеческого знания и представляли собой составной момент целостного мифологического мировоззрения.

Космос в отличие от хаоса, выражаясь греческой терминологией, упорядочен, согласно мифам, присутствием и усилиями богов. Земные же порядки (в том числе и порядок человеческих взаимоотношений) — часть (и следствие) общемирового, космического порядка.

Для мифов характерно тождество информативного (сообщение об имевших место событиях и знаменательных деяниях богов) и императивно-нормативного (безусловная необходимость для людей считаться с этими событиями и т. д.) моментов повествования о мифических фактах.

Земные порядки, согласно древним мифам, - неразрывная часть общемировых, космических порядков, имеющих божественное происхождение. В русле такого понимания и освещается в мифах тема земной жизни людей, их общественного и государственного устройства, их взаимоотношений между собой и с богами, их прав и обязанностей — словом, всего того, что им позволено и что им запрещено.

Божественный первоисточник сложившихся социальных и политико-правовых порядков — основная идея и тема древних мифов по интересующим нас здесь аспектам их содержания. В мифах древних народов по-разному решается и освещается вопрос о способе и характере связи божественного начала с земными отношениями. Различные мифические версии этой связи по-своему отражают своеобразие того строя и тех социально-политических порядков, мировоззренческое оправдание которых фиксируется в мифе: определенная мифическая версия освящает высшим авторитетом и санкционирует соответствующий (наличный) порядок, являясь одновременно основой его происхождения и легитимации, оправданием его существования и вечного, неизменного сохранения, принципом и нормой его функционирования.

Та или иная версия божественного происхождения земной власти и порядка является, таким образом, общеобязательной моделью соответствующего их устроения и одновременно господствующей идеологией, не имеющей конкуренции в лице иных представлений, взглядов, точек зрения и т. п.: сомнение в мифе есть начало его рационализации, но это, как правило, дело довольно позднее.

Различные версии мифа представляют интерес, прежде всего, как познавательное отражение в форме мифа различных вариантов упорядочения и регуляции соответствующих общественных отношений.

В мифах ряда народов говорится о первоначальном непосредственном правлении богов, которые затем научили людей искусству управления и передали власть земным правителям. Так, в своей «Истории» Геродот сообщает, что, согласно источникам, со времени первого египетского царя до времени геродотовского посещения Египта (V в. до н. э.) прошло 341 поколение верховных жрецов и царей и в течение всего этого времени (11 340 лет) в Египте правили только смертные люди. До этого же, по словам жрецов, «в Египте царствовали боги, которые жили совместно с людьми, и один из них всегда был самым могущественным», . Сходные представления о богах как первоначальных правителях и законодателях имеются и в древнегреческой мифологии (мифы о правлении Крона, Зевса, Афины и т.д.).

Согласно древневавилонским и древнеиндийским мифам боги, являясь источником власти правителя, вместе с тем и сади продолжают оставаться вершителями земных дел и людских судеб.

Известное своеобразие присуще религиозно-мифологическим представлениям древних евреев. По их версии, единый истинный Бог находится в особом договорном отношении со всем еврейским народом, является его главой и царем (верховным законодателем, правителем и судьей). Заслуживает внимания используемое здесь представление о договорном характере власти.

Законы еврейского народа, по священному учению евреев, получены Моисеем прямо от Бога (законодательство Моисея). В обычных условиях отправление власти осуществляется людьми от имени Бога, но в экстраординарных ситуациях он действует и непосредственно (через откровения, чудеса и т. п.).

Весьма оригинален древнекитайский миф о божественном происхождении и характере земной власти, согласно которому именно персона верховного правителя Поднебесной (т. е. императора Китая) является единственной точкой связи с высшими, небесными силами. Вся власть сконцентрирована, по этим воззрениям, в особе верховного правителя в качестве его личной потенции и внутренней силы, а все остальные должностные лица и государственный аппарат в целом — лишь помощники личностной власти правителя. Источники сообщают, что некоторые правители из-за слабости их личной потенции и на самом деле отказывались от власти.

Приведенные мифические версии о божественном характере земных порядков лежат в основе более конкретных воззрений о власти, управлении, праве, справедливости, правосудии и т.д.

В соответствии с мифическими и религиозными воззрениями древних египтян правду, справедливость и правосудие олицетворяет богиня Маат (Ма-ат). Судьи носили изображение этой богини и считались ее жрецами. Божественный характер земной власти (фараона, жрецов и чиновников) и официально одобренных правил поведения, в том числе и основных источников тогдашнего права (обычаев, законов, судебных решений), означал, что все они соответствуют (или должны по своему смыслу соответствовать) ма-ат — естественно-божественному порядку справедливости. Понятие «ма-ат» здесь несет, по существу, ту же смысловую нагрузку, что и понятия «рта» (рита) в Ригведе (священных гимнах индоариев), «дао» — в древнекитайской мифологии, «дике» — у древних греков и т. д.; речь во всех этих случаях идет о «правде-справедливости», которая в последующих естественно-правовых концепциях правопонимания стала обозначаться как естественное (или естественно-божественное) право.

Восхваление божественной справедливости как основы земных социально-политических порядков, законов и правил человеческих взаимоотношений содержится в целом ряде древнеегипетских источников, в частности в «Поучении Птахотепа» (XXVIII в. до н. э.), «Книге мертвых» (ок. XXV—XXIV в. до н. э.), «Поучении гераклеопольского царя своему сыну» (ок. XXII в. до н. э.) и др. В «Поучении Птахотепа» присутствует представление о естественном равенстве всех свободных («нет рожденного мудрым») и обосновывается необходимость соответствия поведения человека принципу ка — своеобразному критерию добродетельного и справедливого поведения. В «Поучении гераклеопольского царя» наряду с многочисленными восхвалениями богов и божественной власти фараона содержится призыв не делать ничего несправедливого и противозаконного, ибо только таким поведением можно добиться милости богов в загробной жизни.

В этом же «Поучении» правитель характеризуется как человек, «творящий правду» и стремящийся к справедливости. Обращаясь к своему сыну-наследнику, автор «Поучения» (царь Ахтой) советует ему: «Возвышай твоих вельмож, и да делают они твои законы».

Приведенные положения о справедливости и законах отражают воззрения (во многом идеализированные) господствующих кругов древнеегипетского общества, заинтересованных в изображении существовавших порядков как божественных и справедливых, вечных и неизменных. Действительность, разумеется, была весьма далека от подобных идеализированных представлений. Об этом свидетельствуют и выступления низов общества против знати. Об одном таком движении (ок. 1750 г. до н. э.), например, говорится в «Речении Ипусера». Описывая его, Ипусер, будучи сам вельможей, сетует на происшедшие «страшные перемены», содеянные «беззаконниками». Он с горестью упоминает, в частности, о том, что судебные палаты были разграблены и разрушены, а хранящиеся в них свитки законов выброшены на улицу и растоптаны.

По древнешумерскому мифу, воспринятому в дальнейшем (во II тысячелетии до н. э.) также и в Вавилоне, в качестве покровителя справедливости, защитника слабых и теснимых фигурирует бог Шамаш, жестоко карающий все злое, лживое, несправедливое и неправое. Всякого, кто нарушит «стезю Шамаша» — путь правды, справедливости и права, ждет, по тогдашним правопредставлениям, неминуемая и суровая кара. Переступить «стезю Шамаша» означало совершить преступление, нарушить право.

Шумерские и вавилонские правители и законодатели настойчиво подчеркивали божественный характер своей власти и своих законов, их соответствие неизменным божественным установлениям и справедливости.

Эти представления широко отражены в известном древневавилонском политико-правовом памятнике XVIII в. до н. э. — Законах Хаммурапи. Характеризуя свое законодательство как осуществление воли богов, Хаммурапи провозглашает: «По велению Шамаша, великого судии небес и земли, да сияет моя справедливость в стране, по слову Мардука, моего владыки, да не найдут мои предначертания никого, кто бы отменил их».

Мифические представления древних персов нашли позже свое развитие и выражение в зороастризме. Основателем этого религиозно-этического течения был Заратустра (Зороастр), чья жизнь и деятельность относятся примерно к VIII в. до н. э. В дальнейшем идеи зороастризма получили довольно широкое распространение в Древнем мире (на Ближнем Востоке, в Передней Азии, Индии, Греции) и оказали заметное влияние на становление христианской доктрины.

Борьба в мире двух противоположных начал — добра и зла — является основным положением зороастризма. Начало добра олицетворяется царством светлого божества Ормузда, начало зла — царством темного божества Аримана. Добро и свет предполагают активную деятельность, борьбу человека против зла и тьмы. В такой борьбе и состоят положительный смысл и цель бытия. В конечном счете, говорил Заратустра, победа будет за добром, несмотря на временное торжество зла.

Государство, согласно зороастризму, должно быть земным поглощением небесного царства Ормузда. Монарх — служитель Ормузда, он должен защищать подданных от зла и, борясь против зла в государстве, насаждать добро. Персидская держава под началом подобного монарха, согласно зороастризму, будет постепенно ограничивать силу зла, и расширять власть добра. Сословное деление общества, по зороастризму, основывается на свободном выборе каждым того или иного рода занятий. Во главе отдельных сословий должны стоять наиболее добродетельные люди. Заратустра призывал служителей Ормузда к взаимной любви, прощению и миру.

В Древней Персии мы не встречаем еще более или менее разработанного политико-правового учения. Здесь, по свидетельству Геродота, в спорах о различных видах правления в целом доминируют представления о преимуществах единоличной власти, что, по существу, означало оправдание сложившейся практики восточного деспотизма.

1. **Процесс рационализации политико-правовых воззрений**

Процесс постепенной десакрализации и рационализации исходных мифических представлений об общественной жизни, политике, государстве и праве и возникновения зачатков теоретических воззрений в разных областях социально-политического знания у разных народов протекал с различной интенсивностью, принимал различные формы и имел несхожие последствия. Но в целом общая тенденция к рационалистической трактовке социально-политических явлений достаточно отчетливо проявляется в I тысячелетии до н. э. во всех культурных центрах тогдашнего мира.

Распространенное обозначение этой тенденции как движения человеческой мысли «от мифа к логосу» представляется неточным. Синкретичный метод мифа вовсе не исключает «логоса», поэтому представление об алогичности мифа ошибочно. Существо и специфика мифа не в ущербности его метода (в «алогичности» этого метода или в каких-то иных его дефектах) и не в произвольной выдуманности его предмета (поэтому миф — это не выдумка или фантазия, а предание), а в том, что знания мифотворца на много порядков ниже того уровня знаний, который необходим для адекватного понимания и изложения мифообразующих событий и фактов. Это несоответствие придает мифу в целом характер недоразумения (в буквальном смысле этого слова). Искажение фактов и их недопонятость в мифе носят невольный характер — подобно нынешним мифам о «летающих тарелках».

Мифические представления о земных порядках и в целом опыт мифического подхода к организации общественной жизни людей оказали громадное влияние на последующую политико-правовую мысль — как непосредственно в эпоху формирования религиозных, философских и зачаточно-научных концепций политики, государства и права, так и в последующие периоды развития политических и правовых учений. Помимо всего прочего, это обусловлено уже тем, что миф как исторически первая, достаточно продуктивная и весьма долго господствовавшая форма духовного освоения действительности (в том числе и политико-правовой) заложил те исходные традиции в понимании и трактовке всех основных сфер жизни людей, с которыми в дальнейшем не могли не считаться искусство, религия, философия, наука. Для всех этих новых духовных образований мифы были компендиумом всего накопленного опыта, основным источником представлений о прошлом и будущем, арсеналом устоявшихся и привычных средств, форм и способов познания и объяснения мира, авторитетным сводом правил поведения.

Значительную опосредующую и связующую роль между мифологическими представлениями и последующими рационалистически ориентированными политико-правовыми воззрениями и концепциями сыграла религия.

При всей своей специфике религия (как та или иная версия теизма) тематически и хронологически следует за мифом и является по отношению к первичным (аутентичным) мифам о богах последующим, вторичным образованием. Мифический теизм (теогония) предшествует религиозному теизму и теологии. Проистекающая отсюда преемственность между мифом и религией (преемственность, значимая также в области политико-правовых воззрений и прямо проявляющаяся, например, в виде религиозных учений о божественном характере власти и порядка, о божественном праве и т. п.) очевидна.

Главными персонами и вместе с тем основной темой и мифов, и религий являются боги. Но между богами мифа и богами религии есть существенная разница. И дело тут не только в политеизме мифа и монотеизме мировых религий. Не менее важно то, что боги мифа (при всей их непонятной и таинственной сверхчеловечности и т. д.) предстают как эмпирически реальные субъекты, а не в качестве сверхъестественных сущностей, каковыми они становятся в религиозной обработке. Момент эмпирического существования религиозного бога (т.е. мифологический остаток в религии) выступает в религии как чудо временного проявления божественной сущности в земном облике, как перевоплощение божественного духа в человеческую плоть и т.п. Отсюда и более тонкие, чем в мифе, спекулятивно-теоретические конструкции религиозной мысли, в том числе в области политико-правовых учений.

Теистический подход, воспринятый религией от мифа и основательно в ней переработанный, повсеместно стал заметным и влиятельным направлением политико-правовой мысли, чье воздействие в модифицированных формах продолжается и в наши дни (различные политико-правовые концепции религиозно-теологического характера, например неотомизм, христианские доктрины возрожденного естественного права и т. д.). Эта традиция, правда, питалась и продолжает питаться и из другого источника — тех политико-правовых учений древности, которые сформировались под непосредственным влиянием мифа и его теистических представлений.

**ПОЛИТИКО-ПРАВОВАЯ МЫСЛЬ В ДРЕВНЕЙ ИНДИИ**

1. **Брахманизм**

Под заметным влиянием мифологических и религиозных представлений сформировалась и развивалась политико-правовая мысль в Древней Индии. С этим связано и то доминирующее положение, которое на протяжении многих веков занимали жрецы (брахманы) в духовной и социально-политической жизни древнеиндийского общества. Зачатки идеологии брахманизма встречаются уже в ряде древнеиндийских памятников II тысячелетия до н. э., именуемых в целом Ведами (санскритское слово «веды» означает «ведение», «знание»). В Ведах говорится о делении общества на четыре варны (сословия), которые созданы богами из Пуруши (мирового тела и духа): «...брахманом стали его уста, руки — кшатрием, его бедра стали вайшьей, из ног возник шудра». Мировой закон (рта), согласно такой мифологически-органической концепции, определяет конституцию (строение) общества, место, роль и положение (в том числе и правовое) различных вари (сословий), а следовательно, права и обязанности также и членов этих варн. Члены всех раннеиндийских варн в принципе были свободны, поскольку рабы находились вне варн, однако сами варны и их члены были неравноправны: две первые варны (брахманов-жрецов и кшатриев-воинов) были господствующими, а две остальные (вайшии, включавшие крестьян, ремесленников, торговцев, шудры, состоявшие из свободных низов) — подчиненными.

Брахманизм получает свое дальнейшее развитие и конкретизацию в другом памятнике древнеиндийской мысли — в Упанишадах, возникновение которых относится к IX—VI вв. до н. э.

Все варны и их члены должны, согласно Ведам и Упанишадам, следовать божественно предустановленной для них дхарме (дхамме) — закону, долгу, обычаю, правилу поведения. Причем господствующее положение брахманов в обществе и государстве предопределяло также и руководящее значение брахманистских толкований социального и политико-правового смысла дхармы применительно к членам различных варн.

Идеологией брахманизма пронизаны многочисленные дхармасутры и дхармашастры — правовые сборники, которые составлялись различными брахманистскими школами.

Примерно ко II в. до н. э. относится письменное оформление на основе более древних источников известного политико-правового памятника — Законов Ману.

В Законах Ману воспроизводятся и защищаются соответствующие положения Вед и Упанишад о делении общества на варны, их неравенстве и т.д. Особое значение придается обоснованию руководящего положения брахманов и исключительному характеру их прав в вопросах установления, толкования и защиты дхармы: «Само рождение брахмана — вечное воплощение дхармы... Ведь брахман, рождаясь для охранения сокровищницы дхармы, занимает высшее место на земле как владыка всех существ. Все, что существует в мире, это собственность брахмана; вследствие превосходства рождения именно брахман имеет право на все это».

Примечательно, что при всем своем высоком и даже божественном статусе царь, по «Законам Ману», должен чтить брахманов, следовать их советам и наставлениям, учиться у них знанию Вед и «изначальному искусству управления». Главное назначение царя (вместе с его слугами) — быть охранителем системы варн и всех, кто следует присущей им дхарме.

Существенная роль в «Законах Ману» отводится наказанию. Будучи сыном божественного владыки, наказание (данда) в своем земном облике буквально означает палку. Именно в этом своем значении наказание определяет смысл «искусства управления» — данданити, означающего «руководство (во владении) палкой». Законы Ману содержат настоящий панегирик наказанию как воплощенной дхарме и охранителю всех живых существ, богов и людей: «Наказание — царь, оно — мужчина, оно — вождь и оно — каратель... Если бы царь не налагал неустанно наказание на заслуживающих его, более сильные изжарили бы слабых, как рыбу на вертеле... никто не имел бы собственности и произошло бы перемещение высших и низших. Весь мир подчиняется (только) посредством Наказания... Все варны испортились бы, все преграды были бы сокрушены, и произошло бы возмущение всего народа от колебания в (наложении) Наказания. Где идет черное, красноглазое Наказание, уничтожающее преступников, там подданные не возмущаются, если вождь хорошо наблюдает».

Неравенство прав и обязанностей членов различных варн включает и их неравенство перед лицом закона в вопросах преступления и наказания. Особыми привилегиями и в этом отношении пользовались брахманы.

Используя представления о переселении душ после смерти, Законы Ману наряду со многими земными наказаниями предусматривают и загробные кары, которым подлежат нарушители дхармы.

1. **Буддизм**

С критикой ряда основных положений Вед, Упанишад и брахманистской идеологии в целом в VI в. до н. э. выступил Сидлхартха Гаутама (623—544 до н. э.), прозванный Буддой (Просветленным). Он отвергает мысль о боге как верховной личности и нравственном правителе мира, первоисточнике закона. Дела человеческие, согласно Будде, зависят от собственных усилий людей.

С позиций признания нравственно-духовного равенства всех людей Будда и его последователи подвергли критике как гаму с истому пари, так и принцип их неравенства.

«Брахман» для буддистов — Это не член привилегированной варны, а всякий человек, который независимо от своей сословной принадлежности достиг совершенства путем личных усилий. Так, в известном буддийском каноне IV—III вв. до н. э. «Дхаммападе» («Стезе закона») подчеркивается: «Но я не называю человека брахманом только за его рождение или за его мать».

Традиционно-теологическому брахманистскому толкованию дхармы (дхаммы) буддизм противопоставил свой, во многом рационалистический подход к этому ключевому понятию тогдашней политико-правовой мысли и идеологии в целом. В интерпретации буддистов дхарма выступает как управляющая миром природная закономерность, естественный закон. Для разумного поведения необходимо познание и применение этого закона. «Дхаммы, — подчеркивается в «Дхаммападе», — обусловлены разумом, их лучшая часть — разум, из разума они сотворены...» Трактовка дхаммы, как и все мировоззрение раннего буддизма, пронизана проповедью гуманизма, доброго отношения к другим людям, непротивления злу злом и насилием. «Ибо, — утверждает «Дхаммапада», — никогда в этом мире ненависть не прекращается ненавистью, но отсутствием ненависти прекращается она. Вот извечная дхамма».

В «Дхаммападе» отчетливо проявляется в целом присущая буддизму (в противоположность брахманизму) тенденция к ограничению роли и масштабов наказания. Специально подчеркивается недопустимость применения наказания при отсутствии вины. Восхваление дхаммы в буддийском учении означает вместе с тем восхваление законности, законного пути в жизни. Понимание и соблюдение этого требует соответствующих знаний, нравственных и умственных усилий: путь законности оказывается вместе с тем дорогой справедливости и мудрости. И мудрый «на незаконной стезе не возжелает себе успеха», подчеркивается в «Дхаммападе».

Буддийская установка на индивидуальный путь спасения и достижения нирваны (состояния высшей просветленности) объясняет и характерное для буддизма невнимание к реальным политико-правовым явлениям, которые в целом расценивались как часть общей цепи земных несчастий. Поэтому и учение буддистов о дхамме было рассчитано, прежде всего, на «внутреннее» использование, на первоначально узкий круг приверженцев Будды. Но уже в начале своего зарождения многие идеи буддизма, по существу, имели актуальное социально-политическое значение и звучание. С ростом числа сторонников буддизма и укреплением их позиций это значение все более усиливалось. Постепенно идеи буддизма (в том числе и концепция дхаммы) стали оказывать влияние на государственную политику и законодательство. Во время правления Ашоки (268—232 до н. э.), объединившего Индию, буддизм был признан государственной религией. Влияние буддизма постепенно распространилось и на многие другие страны Юго-Восточной Азии.

Представления о естественном характере законов, управляющих как мирозданием в целом, так и общественными отношениями, были наиболее последовательно развиты школой локая-ты (чарвака), сторонники которой уже в VI в. до н. э. с атеистических позиций критиковали основные положения брахманизма.

Согласно воззрениям этой школы, «все в мире совершается в силу внутренней природы (свабхава) самих вещей». По сохранившимся сведениям представителю данной школы Брихаспати принадлежит следующее положение: «Все явления естественны. Ни в опыте, ни в истории не находим мы никакого проявления сверхъестественной силы... Мораль естественна: она вызвана общественным соглашением и выгодностью, а не божественным указанием».

Подобные высказывания чарваков позволяют характеризовать их правопонимание, основанное на представлении о регулятивной роли «природы вещей» и естественности правил поведения, как один из ранних вариантов светской концепции естественного права.

1. **Политико-правовые идеи «Артхашастры»**

Заметный отход от идеологии брахманизма в сторону светских рационалистических представлений о государстве и праве наблюдается в трактате «Артхашастра» (IV—III вв. до н. э.), автором которого считается Каутилья (Чанакья), влиятельный советник и министр Чандрагупты I.

Относя к наукам философию, учение о трех Ведах, учение о хозяйстве и учение о государственном управлении, трактат подчеркивает, что философия при помощи логических доказательств исследует «в учении о трех Ведах — законное и незаконное, в учении о хозяйстве — пользу и вред, в учении о государственном управлении — верную и неверную политику».

В «Артхашастре» наряду с традиционным пиететом к дхарме и признанием того, что «закон основан на истине», явное предпочтение все же отдается практической пользе (артхе) и обусловленным ею политическим мероприятиям и административно-властным установлениям. Хотя в «Артхашастре» царю и рекомендуется отдаться любви, «не нарушая закона и пользы», однако именно полезность выступает в трактате в качестве определяющей основы и ведущего принципа политических действий, соответствующих задачам сильной, карающей власти и цепям сохранения системы варн.

Выделение полезности в качестве самостоятельного начала политики означало заметный шаг в формировании светской доктрины политики и законодательства. Это дало определенные основания для встречающейся в литературе характеристики и втора трактата в качестве индийского Макиавелли.

**Литература:**

1. « История политических и правовых учений» В.С. Нерсесянца, 2007 г.,-944 с.