|  |
| --- |
| Владивостокский Государственный Университет **Экономики и Сервиса**  **Институт**  **Заочного и Дистанционного Обучения**  **по теме: «Политические и правовые учения в Древнем мире»**  студентка:  факультет: дистанционного обучения  шифр\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_  адрес: г. Южно-Сахалинск,   г. Владивосток **1999 г.** |

**ПЛАН:**

###### Глава 1. Политическая и правовая мысль в странах Древнего Востока…………3

§ 1. У истоков политико-правовой мысли ……………………………........3

§ 2. Политическая и правовая мысль Древней Индии и

Древнего Китая............................................................................................................5

###### Глава 2. Политические и правовые учения в Древней Греции……….....………..6

Глава 3. Общая характеристика основных направлений политической и правовой мысли в Древнем Риме…………………………………….……………12

§ 1. Учение Цицерона о государстве и праве …………………………….13

§ 2. Политико-правовые воззрения римских стоиков…………………….20

§ 3. Учение римских юристов о праве…….....…………………………….22

Во всемирной истории политических и правовых учений сконцентрирован большой политико-правовой опыт прошлых поколений, отражены основные направления, вехи и итоги предшествующих исследователей проблем свободы, права, законодательства, политики, государства. Этот опыт оказывает заметное влияние на современные политические и правовые воззрения.

#### Глава 1. Политическая и правовая мысль в странах Древнего Востока

**§ 1. У истоков политико-правовой мысли**

Политические и правовые учения появились лишь в ходе довольно долгого существования раннеклассовых обществ и государств.

В своем возникновении политико-правовая мысль у древних народов на Востоке и на Западе – у древних 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.

Для мифов характерно тождество информационного (сообщение об имевших место событиях и знаменитых деяниях богов) и 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 мифе 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. В мифах древних народов по-разному решается и освещается вопрос о способе и характере связи божественного начала с земными отношениями. Та или иная версия божественного происхождения земной власти и порядка является 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.

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.

Согласно древневавилонским и древнеиндийским мифам боги, являясь источниками власти правителя, вместе с тем и сами 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.

Согласно древнекитайскому мифу о божественном происхождении и характере земной власти, именно персона верховного правителя Поднебесной (император 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.

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

В соответствии с мифологическими 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 т.ч. и основных источников тогдашнего права (обычаев, законов, судебных решений), означал, что все они соответствуют (или должны по своему смыслу соответствовать) ма-ат – естественной – божественному порядку справедливости.

По древнешумерскому мифу, 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 представлениям, неминуемая и суровая кара. Преступить «стезю Шамаша» означало совершить преступление, нарушить право. Шумерские и вавилонские правители настойчиво подчиняли божественный характер своей власти и своих законов, их соотношение неизменным божественным установлениям и справедливости.

Эти представления широко отражены в известном древневавилонском политико-правовом памятнике 18 до н.э. – законах Хаммурапи. Справедливость, о которой говорится в законах Хаммурапи, подразумевает деление людей на свободных и рабов, неравноправное положение самих свободных-членов различных сословий и т.д.

Мифологические представления древних персов нашли свое развитие и выражение в зороастризме. Государство, согласно зороастризму, должно быть земным воплощением небесного царства Ормузда (светлое божество). Сословное деление общества основывается на свободном выборе каждым того или иного рода занятий. Во главе отдельных сословий должны стоять наиболее добродетельные люди.

Процесс постепенной 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 1 тысячелетии до н.э. во всех культурных центрах тогдашнего мира.

Значительную связующую роль между мифологическими представлениями и последующими рационалистически ориентирующими политико-правовыми воззрениями и концепциями сыграла религия. При всей своей специфике религия тематически и хронологически следует за мифом и является по отношению к первичным мифам о богах последующим, вторичным образованием.

Мифологические представления и в целом опыт подхода к организации общественной жизни людей оказали большое 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 правовых учений.

**§ 2. Политическая и правовая мысль Древней Индии и Древнего Китая**

Под заметным влиянием мифологических и религиозных представлений сформировалась и развивалась политико-правовая мысль в древней Индии. Зачатки идеологии брахманизма встречаются уже в ряде древнеиндийских памятников II тысячелетия до н.э., именуемых в целом Ведами. В Ведах говорится о делении общества на четыре варны (сословия) которые созданы богами из Пуруми (мирового тела и духа): «… брахманом стали его уста, руки – Кшатрием, его бедра стали вайшьей, из ног создана шудра».

Мировой закон (рта) определяет конституцию (строение) общества, место, роль и положение (в том числе и правовое положение) различных варн (сословий), а, следовательно, права и обязанности также и членов этих варн. Все варны и их члены должны следовать божественно представленных для них дхарме – закону, долгу, обычаю, правилу поведения.

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

С критикой ряда основных положений Вед и брахмонистской идеологии в целом выступал Сиддхартха, прозванный Буддой. Он отвергал мысль о боге как о верховной личности и нравственном правителе мира в первоисточнике закона «Брахман» для буддистов – это не член привилегированной варны, а всякий человек, который независимо о своей сословной принадлежности достиг совершенства путем личных усилий.

В понимании буддистов дхарма выступает как управляющая миром природная закономерность, естественный закон. Мировоззрение раннего буддизма пронизано проповедью гуманизма, доброго отношения к другим людям.

Буддистская установка на индивидуальный путь спасения и достижения нирваны объясняет и характерные для буддизма невнимания к реальным политико-правовым явлениям, которые в целом расценивались как часть общей цепи в земных несчастьях.

Фундаментальную роль во всей истории этической и политической мысли Китая сыграло учение Конфуция. Его взгляды изложены в книге «Лунь Юй» («Беседы и высказывания»), составленной его учениками.

Конфуций развивал патриархально-патерналистскую концепцию государства. Государство трактуется им как большая семья. Власть императора уподобляется власти отца, а отношения правящих и подчиненных – семейным отношениям, где младшие зависят от старших. Социально-политическая иерархия людей строится на принципе неравноправия людей. Тем самым Конфуций выступал за аристократическую концепцию правления, поскольку простой народ полностью отстранялся от участия в управлении государством. Конфуций призывал правителей, чиновников и подчиненных строить свои взаимоотношения на началах добродетели.

Регулирование политических отношений посредством норм добродетели в учении Конфуция резко противоставляется управлению на основе законов.

Основатель моизма Мо-цзы развивал идею естественного равенства всех людей и выступил с обоснованием договорной концепции возникновения государства, в основе которой лежит идея принадлежности народу верховной власти.

В поисках «единого образа справедливости» Мо-цзы выдвинул идею договорного происхождения государства и управления. В древности, говорит он, не было управления и наказания, «у каждого было свое понимание справедливости», между людьми царила вражда. Важное место в учении Мо-цзы занимает требование учета интересов простого народа в процессе управления государством. «Высказывания, - подчеркивает он – должны применяться в управлении страной, исходить при этом из интересов простолюдинов Поднебесной».

Основателем даосизма считается Лао-цзы, взгляды которого изложены в «Книге о дао и дэ». Лао-цзы характеризует дао как независимый от небесного владыки естественный ход вещей, естественную законность. Дао определяет законы неба, природы и общества. Оно олицетворяет высшую добродетель и естественную справедливость. В отношении к дао все равны. Существенная роль в даосизме отводится принципу недеяния, воздержанию от активных действий.

Основные идеи древнекитайского легизма изложены в трактате «Шан цзюнь шу». Ряд глав трактата написан Ман Ян. Этот теоретик легизма и одни из основателей школы «законников» (фа-цзя) выступил с обоснованием управления, опирающегося на законы (фа) и суровые наказания. В целом вся концепция управления, предложенная Ман Яном, пронизана враждебностью к людям, крайне низкой оценкой их качеств, что посредством насильственных мер (жестоких законов) их можно подчинить желательному «порядку». Существенное значение в деле организации управления Ман Ян и его последователи наряду с наказаниями придавали внедрению в жизнь принципа коллективной ответственности.

##### Глава 2. Политические и правовые учения в Древней Греции

Выдающуюся роль в истории формировании политических и правовых учений сыграли мыслители Древней Греции. Они стоят у истоков возникновения теоретического подхода к проблематике государства, права и политики.

Усилиями древнегреческих исследователей был совершен переход от мифологического восприятия окружающего мира к рацонально-логическому способу его познания и объяснения.

Развитие политико-правовой мысли в Древней Греции можно разделить на три этапа:

ранний период (IX - VI века до нашей эры) связан с возникновением древнегреческой государственности. В этот период наблюдается заметная рационализация политико-правовых представлений и формируется философский подход к проблемам государства и права;

период расцвета (V - первая половина IV века до нашей эры) - это время расцвета древнегреческой философской и политико-правовой мысли;

период эллинизма (вторая половина IV - II век до нащей эры) - время начавшегося упадка древнегреческой государственности, попадания греческих полисов под власть Македонии и Рима.

Остановимся подробнее на каждом из этих периодов.

На ранней стадии своего развития воззрения древних народов на мир носят мифологический характер. В эти времена политические и правовые взгляды еще не выделились в самостоятельную область и представляют собой составную часть целостного мифологического мировоззрения. В мифе господствует представление о божественном происхождении существующих отношений власти и порядка. Право и закон еще не выделились в особую сферу норм и существуют в виде аспекта религиозно одобряемого порядка частной, общественной и государственной жизни. В законах этого времени тесно переплетены мифологические, религиозные, нравственные, социально-политические моменты, и законодательство в целом возводится к божественному первоисточнику. Законы приписываются или прямо богам, или их ставленникам - правителям.

Политические и правовые учения появляются лишь в ходе довольно длительного существования раннеклассовых обществ и государств. Древние мифы теряют свой сакральный характер и начинают подвергаться этической и политико-правовой интерпретации. Особенно это проявляется в поэмах Гомера и Гесиода. Согласно их трактовке, борьба богов за власть над миром и смена верховных богов (Уран - Крон - Зевс) сопровождалась сменой принципов их правления и властвования, что проявлялось не только во взаимоотношениях между богами, но и в их отношениях к людям, во всем порядке, формах и правилах земной общественной жизни.

Характерные для поэм Гомера и Гесиода попытки рационализации представлений об этическом, нравственно-правовом порядке в человеческих делах и отношениях получают дальнейшее развитие в творчестве семи мудрецов Древней Греции. К ним обычно причислялись Фалес, Питтак, Периандр, Биант, Солон, Клеобул и Хилон. В своих кратких изречениях (гномах) эти мудрецы сформулировали уже вполне рациональные и светские по своему духу этические и политические сентенции. Мудрецы настойчиво подчеркивали основополагающее значение господства справедливых законов в полисной жизни. Многие их них сами были активными участниками политических событий, правителями или законодателями и приложили немало усилий для практической реализации своих политико-правовых идеалов. Соблюдение законов, по их мнению, - существенная отличительная черта благоустроенного полиса. Так, наилучшим государственным устройством Биант считал такое, где граждане боятся закона в той же мере, в какой боялись бы тирана.

С идеей необходимости преобразования общественных и политико-правовых порядков на филосовских основах выступили Пифагор, пифагорейцы (Архит, Лизис, Филолай и др.) и Гераклит. Критикуя демократию, они обосновывали аристократические идеалы правления «лучших» - умственной и нравственной элиты.

Определяющую роль во всем мировоззрении пифагорейцев играло их учение о числах. Число, по их представлениям - это начало и сущность мира. Исходя из этого они пытались выявить цифровые (математические) характеристики, присущие нравственным и политико-правовым явлениям. При освещении проблем права и справедливости пифагорейцы первыми начали теоретическую разработку понятия «равенство», столь существенного для понимания роли права как равной меры при регулировании общественных отношений.

Справедливость, согласно пифагорейцам, состоит в воздаянии равным за равное.

Идеалом пифагорейцев является полис, в котором господствуют справедливые законы. Законопослушание они считали высокой добродетелью, а сами законы - большой ценностью.

Наихудшим злом пифагорейцы считали анархию. Критикуя ее, они отмечали, что человек по своей природе не может обойтись без руководства, начальства и надлежащего воспитания.

Пифагорейские представления о том, что человеческие отношения могут быть очищены от распрей и анархии и приведены в надлежащий порядок и гармонию, в дальнейшем вдохновляли многих приверженцев идеального строя человеческой жизни.

Автором одной из таких идеальных моделей полиса был Фалей Халкедонский, который утверждал, что всякого рода внутренние беспорядки возникают из-за вопросов, касающихся собственности. Чтобы достигнуть совершенного устройства полисной жизни, необходимо уравнять земельную собственность всех граждан.

Мнения противоположного пифагорейскому придерживался Гераклит. Мир образовался не через слияние, а через разделение, не через гармонию, а через борьбу. Мышление, согласно Гераклиту, присуще всем, обнако, большинство людей не понимают всеуправляющего разума, которому надо следовать. Исходя из этого он разделяет людей на мудрых и неразумных, лучших и худших.

Социально-политическое неравенство оправдывается им как неизбежный, правомерный и справедливый результат всеобщей борьбы. Критикуя демократию, где правит толпа и нет места лучшим, Гераклит выступал за правление лучших. По его мнению для формирования и принятия закона вовсе не обязательно всеобщее одобрение на народном собрании: главное в законе - его соответствие всеобщему логосу (всеуправляющему разуму), понимание чего одному (лучшему) более доступно, чем многим.

Принципиально общим для подходов Пифагора и Гераклита, оказавших заметное влияние на последующих мыслителей, является выбор ими интеллектуального (духовного, а не природного) критерия для определния того, что есть «лучший», «благородный», «добронравный» и т.п. (все это - символы «аристократа»). Благодаря такому переходу от аристократии крови к аристократии духа, сама она превращалась из замкнутой касты в открытый класс, доступ в который был поставлен в зависимость от личных достоинств и усилий каждого.

Развитию политико-правовой мысли в V веке в значительной мере содействовало углубление философского и социального анализа проблем общества, государства, политики и права.

У Демокрита встречается одна из первых попыток рассмотреть возниконовение и становление человека, человеческого рода и общества как часть естественного процесса мирового развития. В ходе этого процесса люди постепенно под влиянием нужды, подражая природе и животным и опираясь на свой собственный опыт, приобрели все свои основные знания и умения, необходимые для общественной жизни.

Таким образом, человеческое общество появляется лишь после долгой эволюции как результат прогрессивного изменения исходного природного состояния. В этом смысле общество, полис, законодательство созданы искусственно, а не даны по природе. Однако само их происхождение представляет собой естественно-необходимый, а не случайный процесс.

В государстве, по Демокриту, представлены общее благо и справедливость. Интересы государства превыше всего, и заботы граждан должны быть направлены к его лучшему устройству и управлению. Для сохранения государственного единства требуется единение граждан, их взаимопомощь, взаимозащита и братство.

Законы, по Демокриту, призваны обеспечить благоустроенную жизнь людей в полисе, но чтобы действительно достигнуть этих результатов, необходимы соответствующие усилия и со стороны самих людей, их повиновение закону. Законы, соответственно, нужны для обычных людей для того, чтобы обуздать присущие им зависть, раздоры, взаимное причинение вреда. С этой точки зрения мудрому человеку подобные законы не нужны.

В условиях укрепления и расцвета античной демократии политико-правовая тема широко обсуждалась и связывалась с именами софистов. Софисты были платными учителями мудрости, в том числе и в вопросах государства и права. Многие из них были выдающимися просветителями своей эпохи, глубокими и смелыми новаторами в области философии, логики, гносеологии, риторики, этики, политики и права.

Софисты не составляли какой-то единой школы и развивали различные философские, политические и правовые взгляды. Различали два поколения софистов: старших (Протагор, Горгий, Продик, Гиппий и др.) и младших (Фрасимах, Калликл, Ликофрон и др.). Многие из старших софистов придерживались в целом демократических воззрений. Среди младших софистов наряду со сторонниками демократии встречаются приверженцы и иных форм правления (аристократии, тирании).

Принципиальным критиком софистов был Сократ. Уже при жизни он был признан мудрейшим из всех людей. Споря с софистами, он вместе с тем воспринимал ряд их идей и по-своему развил начатое ими просветительское дело.

Сократ задимался поисками рационального, логически-понятийного обоснования объективного характера этических оценок, нравственной природы государства и права. Обсуждение морально-политической провлематики Сократ поднял на уровень понятий. Тем самым закладывались начала собственно теоретического исследования в данной области.

Сократ различал естественное право и закон полиса, но он считал, что и естественное право и полисный закон восходят к разумному началу. Своим понятийным подходом Сократ стремился отразить и сформулировать именно эту разумную природу нравственных, политических и правовых явлений. На этом пути он пришел к выводу о торжестве разумного, справедливого и законного.

В плане практической политики сократовские идеи означали правление знающих, т.е. обоснование принципа компетентного правления, а в теоретитческом плане - попытку выявить и сформулировать нравственно-разумную основу и сущность государства.

Учеником и последователем Сократа был Платон. Учение об идеях появляются у Платона в диалогах «Государство», «Политик».

Смысл платоновского учения об идеях состоит в том, что «истинное бытие – это некие умопостигаемые и бестелесные идеи», а данные ощущению эмпирические тела, вещи и явления – не истинны, поскольку вообще относится не к бытию, а к чему-то подвижному, становлению.

В своем диалоге «Государство» Платон, конструируя идеальное справедливое государство, исходит из того соответствия, которое, по его представлениям, существует между космосом в целом , государством и отдельной человеческой душой. Справедливость состоит в том, чтобы каждое начало занималось своим делом и не вмешивалось в чужие дела. Кроме того, справедливость требует иерархической соподчиненности этих начал во имя целого: способности рассуждать подобает господствовать; яростному началу - быть вооруженной защитой, подчиняясь первому началу; оба этих начала управляют началом вожделеющим, которое «по своей природе жаждет богатства».

Определяя полис, как совместное поселение, обусловленное общими потребностями, Платон подробно обосновывает положение о том, что наилучшее удовлетворение этих потребностей требует разделения труда между гражданами государства..

Государство трактуется им как реализация идей и максимально возможное воплощение мира идей в земной общественно-политической жизни - в полисе. Идеальное государство Платона - справедливое правление лучших. Этим он разделяет естественно-правовое положение Сократа о том, что законное и справедливое одно и то же, поскольку в их основе лежит божественное начало.

Понимая изменения и смену различных общественно-государственных форм как круговращение внутри определенного цикла, Платон говорит о соотношении пяти видов государственного устройства (аристократия, тимократия, олигархия, демократия и тирания) пяти видам душевного склада людей.

Мыслители древней Греции внесли существенный вклад в развитие политико-правовых воззрений, в теоретическую разработку проблем государство и право. Этим обусловлено их заметное влияние на последующих авторов и их выделяющееся место в истории политико-правовых учений.

Кроме образцового государства, правитель которого руководствуется истинным знанием, Платон выделяет здесь еще три вида правления (монархия, власть немногих и власть большинства), каждый из которых в зависимости от наличия или отсутствия законности делятся надвое: законная монархия – это царская власть, противозаконная – тирания; законная власть неимущих – аристократическая, незаконная – олигархия; далее демократия с законами и без законов. Итого, вместе с истинным правлением, всего семь форм государства.

Политика – это согласно Платону, царское искусство, требующее знания и умения управлять людьми. Во всех иных государствах, во главе которых нет истинных правителей, правление должно осуществляться через законы, начертанные по мере сил сведующими людьми.

Заметным влиянием пиифогорейской цифровой мистики и религиозно-мифологических верований отмечен последний труд Платона – «Законы».

В «Законах» в зависимости от величины имущества граждане делятся на четыре класса. Никто из частных лиц не имеет права владеть золотом и серебром. Ростовщичество запрещено. Исключается всякая роскошь.

Дальнейшее развитие и углубление античной политико-правовой мысли после Платона связано с именем его ученика и критика - Аристотеля.

Аристотель предпринял попытку всесторонней разработки науки о политике. Политика как наука у него тесно связана с этикой. Научное понимание политики предполагает, по Аристотелю, развитые представления о нравственности, знание этики.

Объектами политической науки являются прекрасное и справедливое, но те же объекты в качестве добродетелей изучаются и в этике. Этика предстает как начало политики, введение к ней.

Аристотель различает два вида справедливости: уравнивающую и распределяющую. Критерием уравнивающей справедливости является «арифметическое равенство», сферой применения этого принципа - область гражданского-правовых сделок, возмещения ущерба, наказания и т.д. Распределяющая справедливость исходит из принципа «геометрического равенства» и означает деление общих благ по достоинству, пропорционально вкладу и взносу того или иного члена общения. Здесь возможно как равное, так и неравное наделение соответствующими благами (властью, почестью, деньгами).

Основным итогом этических исследований, существенным для политики, является положение о том, что политическая справедливость возможна лишь свободными и равными людьми, принадлежащими к одному сообществу, и имеет целью их самоудовлетворенность.

Государство, по Аристотелю, - продукт естественного развития. В этом отношении оно подобно таким естественно возникшим первичным общениям, как семья и селение. Но государство - высшая форма общения, обнимающая собою все остальные общения. В политическом общении все другие формы общения достигают своей цели и завершения. Человек по своей природе существо политическое, и в государстве завершается развитие этой политической природы человека.

Кризис древнегреческой государственности отчетливо проявился в учениях о государстве и праве эллинистического периода. В последней трети IV века до нашей эры греческие полисы теряют свою независимость и попадают сначала под власть Македонии, а затем Рима. Походы Александра Македонского положили начало эллинизации Востока и формированию эллинистических монархий.

Социальная и политико-правовая проблематика освещается Аристотелем с позиций идеального понимания полиса-города-государства как политического общения свободных и равных людей.

Самую правильную форму государства Аристотель называет политией. Из неправильных форм государства тирания – наихудшая.

Аристотель говорит о большом числе рабов в лучшем государстве. В связи с освящением темы войны Аристотель подробно останавливается на проблеме рабства. Военное дело подчеркивает он нужно не для порабощения других народов, а прежде всего для того, чтобы самим не попасть в рабство. В целом право Аристотель называет «политическим правом», которое делит на естественное и условное.

Полибий, видный греческий историк и политический деятель эллинистического периода, характеризует смену государственных форм как кругооборот в рамках определенного замкнутого цикла. Политико-правовая мысль этого периода нашла свое выражение в учениях Эпикура, стоиков и Полибия.

По своим философским воззрениям Эпикур был продолжателем атомистического учения Демокрита. Природа, по его мнению, развивается по своим собственным законам, без участия богов.

Этика - связующее звено между его физическими и политико-правовыми представлениями. Этика Эпикура носит индивидуалистический характер. Свобода человека - это его ответственность за разумный выбор своего образа жизни.

Главная цель государственной власти и основания политического общения, по Эпикуру, состоят в обеспечении взаимной безопасности людей, преодоления ими взаимного страха, непричинения ими друг другу вреда. Настоящая безопасность достигается лишь благодаря тихой жизни и удалении от толпы. Исходя из этого государство и закон трактуются Эпикуром как результат договора людей между собой об их общей пользе - взаимной безопасности.

Основателем стоицизма был Зенон. Мироздание в целом, согласно стоицизму, управляется судьбой. Судьба как управляющее и господствующее начало есть одновременно «разум мироздания, или закон всего сущего в мироздании». Судьба в учении стоиков выступает в качестве такого «естественного закона», который имеет в то же время божественный характер и смысл.

В основе гражданского общежития лежит, по мысли стоиков, естественное тяготение людей друг к другу, их природная связь между собой. Государство, следовательно, выступает как естественное объединение, а не искусственное, условное, договорное образование.

Отталкиваясь от универсального характера естественного закона стоики обосновывали представление о том, что все люди - граждане единого мирового государства и что человек - гражданин вселенной.

Учение стоиков оказало сильное влияние на взгляды Полибия - греческого историка и политического деятеля.

Для него характерен государственнический взгляд на происходящие события, согласно которому то или иное устройство государства играет определяющую роль во всех человеческих отношениях.

Историю возникновения государственности и последующей смены государственных форм Полибий изображает как естественный процесс, совершающийся по «закону природы». Всего имеется шесть основных форм государства, которые в порядке их естественного возникновения и смены занимают следующее место в рамках полного их цикла: царство, тирания, аристократия, олигархия, демократия, охлократия.

Полибий полагает, что «совершеннейшей формой надлежит признать такую, в которой соединяются особенности царства, аристократии, демократии».

Обычаи и законы характеризуются Полибием в качестве двух основных начал, присущих каждому государству. Он подчеркивал взаимосвязь и соответствие между добрыми обычаями и законами, хорошими нравами людей и правильным устройством их государственной жизни.

Мы видим, что уже в Древней Греции были созданы социально-политические теории, которые во многом предопределили дальнейшее развитие социально-политической мысли. Древнегреческие мыслители были первооткрывателями в многочисленных областях человеческого познания. Поэтому можно говорить не только о вкладе древних греков в историю философской, политической и правовой мысли, но и о создании ими фундамента и формулировании отправных идей и концепций в разнообразных сферах теории и практики.

Глава 3. Общая характеристика основных направлений политической и правовой мысли в Древнем Риме

История древнеримской политической и правовой мысли охватывает целое тысячелетие и в своей эволюции отражает существенные изменения в социально-экономической и политико-правовой жизни Древнего Рима. Историю Древнего Рима принято делить на три периода: царский (754 -510 гг. до н.э.), республиканский (509 - 28 гг. до н. э.), императорский (27 г. до н.э. - 476 г. н.э.). Причем единая Римская империя в 395 году н. э. была окончательно разделена на Западную (столица - Рим) и Восточную (столица - Константинополь) империи, и последняя (Восточно-римская, Византийская империя) просуществовала до 1453 года. Политико-правовые институты и воззрения в Древнем Риме развивались на протяжении его долгой истории в условиях острой борьбы между различными слоями населения - патрициями и плебеями, нобилитетом (из патрициев и богатых плебеев) и неимущими, оптиматами (приверженцами верхов общества) и популярами (сторонниками свободных низов), свободными и рабами.

В условиях рабовладельческого общества, где рабы не были самостоятельными субъектами политической и правовой жизни и оставались лишь объектами чужой собственности, борьба за политическую власть развертывалась внутри привилегированного меньшинства.

Хотя движения рабов не выдвинули сколько-нибудь четких и самостоятельных политико-правовых концепций и программ, однако они, нанося чувствительные удары по устоям рабовладельческого строя, несомненно, оказывали влияние на развитие политической и правовой идеологии тогдашнего общества. Это влияние заметно и в том внимании к «проблеме рабов», которая характерна для ведущих теорий Древнего Рима, для учений Цицерона, стоиков, юристов, идеологов раннего христианства.

Древнеримская политико-правовая мысль находилась под заметным воздействием соответствующих древнегреческих концепций. Примечательно, что, когда в середине V века до н. э. плебеи потребовали составления писаного законодательства, в Грецию были направлены римские посланцы для ознакомления с греческим законодательством, и особенно с законами Солона. Результаты этого ознакомления были использованы при составлении важного источника древнеримского права - знаменитых 3аконов ХII таблиц (первые десять таблиц были приняты в 451 году до н. з., две последние составлены и приняты в 45О - 449 гг. до н.э.).

Значительное влияние на древнеримских авторов оказали, кроме того, взгляды Сократа, Платона, Аристотеля, эпикурейцев, стоиков, Полибия и многих других греческих мыслителей.

Так, материалистические воззрения Демокрита и Зпикура, представления Демокрита о прогрессивном развитии людей от первоначального естественного состояния до создания упорядоченной политической жизни, государства и законов, мысль Эпикура о договорном характере государства и права были восприняты и развиты Титом Лукрецием Каром (99 - 55 гг. до н. э.) в его известной поэме «О природе вещей».

В своих теоретических построениях римские авторы использовали естественно-правовые идеи греческих мыслителей, их учения о политике и политической справедливости, о формах государства, о смешанной форме правления и т. д.

Однако следует иметь в виду, что римские авторы не ограничивались лишь простым заимствованием положений своих предшественников, а применяли их творчески и развивали дальше с учетом специфических социально-политических условий и задач римской действительности. Например, характерная для древнегреческой мысли идея взаимосвязи политики и права получила свое дальнейшее развитие и новое выражение в трактовке Цицероном государства как публично-правовой общности. Представление греческих стоиков о свободном индивиде было использовано римскими авторами (Цицероном и юристами) при создании, по существу, новой концепции - понятия юридического лица (правовой личности, персоны).

Значительным достижением древнеримской мысли было создание самостоятельной науки - юриспруденции. Римские юристы тщательно разработали обширный комплекс политико-правовых проблем в области общей теории государства и права, а также отдельных юридических дисциплин (гражданского права, государственного и административного права, уголовного права, международного права).

Римские авторы в своих построениях теоретически отразили ту новую, отличную от древнегреческой, историческую и социально-политическую реальность, в обстановке которой они жили и действовали (высокое развитие рабовладения и отношений товарного производства, кризис полисного устройства государства и старой полисной идеологии, превращение Рима в мировую державу, переход от республики к империи, от традиционных форм правления к новым формам единоличной власти - к принципату и доминату, кризис рабского труда и становление колоната и т. д.). Оставаясь идеологическими защитниками основ существовавшего строя, они вместе с тем в теоретическом отношении внесли своим творчеством заметный вклад в историю учений о государстве и праве и тем самым оказали большое влияние на последующее развитие политико-правовых учений в средневековье и новое время.

**§ 1. Учение Цицерона о государстве и праве**

Марк Туллий Цицерон (106 - 43 гг. до н. э.) знаменитый римский оратор, государственный деятель и мыслитель. В его обширном творчестве значительное внимание уделено проблемам государства и права. Специально эти вопросы освещены им в работах «О государстве» и «О законах». Целый ряд политико-правовых проблем он рассматривает и в других произведениях (например, «Об обязанностях»), а также в многочисленных политических и судебных речах.

Государство (respublica) Цицерон определяет как дело, достояние народа. Причем он подчеркивает, что «народ не любое соединение людей, собранных вместе каким бы то ни было образом, а соединение многих людей, связанных между собою согласием в вопросах права и общностью интересов». Тем самым государство в трактовке Цицерона предстает не только как выражение общего интереса всех его свободных членов, что было характерно и для древнегреческих концепций, но одновременно также и как согласованное правовое общение этих членов, как определенное правовое образование, «общий правопорядок». Таким образом, Цицерон стоит у истоков юридизации понятия государства, которое в последующем имело много приверженцев, вплоть до современных сторонников идеи «правового государства».

Основную причину происхождения государства Цицерон видит не столько в слабости людей и их страхе (точка зрения Полибия), сколько в их врожденной потребности жить вместе. Разделяя в этом вопросе позицию Аристотеля, Цицерон расходится с широко распространенными в то время представлениями эпикурейцев о договорном характере возникновения государства.

Влияние Аристотеля заметно и в трактовке Цицероном роли семьи как первоначальной ячейки общества, из которой постепенно и естественным путем возникает государство. Он отмечает изначальную связь государства и собственности и воспроизводит положение стоика Панетия о том, что причиной образования государства является охрана собственности. Нарушение неприкосновенности частной и государственной собственности Цицерон характеризует как осквернение и нарушение справедливости и права.

В русле традиций древнегреческой мысли Цицерон уделяет большое внимание анализу различных форм государственного устройства, возникновению одних форм из других, «круговороту» этих форм, поискам «наилучшей» формы и т. д. Критерии различения форм государственного устройства Цицерон усматривает в «характере и воле» тех, кто правит государством. В зависимости от числа правящих он различает три простые формы правления: царскую власть, власть оптиматов (аристократию) и народную власть (демократию). «И вот, когда верховная власть находится в руках у одного человека, мы называем этого одного царем, а такое государственное устройство - царской властью. Когда она находится в руках у выборных, то говорят, что эта гражданская община управляется колей оптиматов. Народной же (ведь ее так и называют) является такая община, в которой все находится в руках народа». Все эти простые формы (или виды) государства не совершенны и не наилучшие, но они, по Цицерону, все же терпимы и могут быть вполне прочны, если только сохраняются те основы и связи (в том числе и правовые), которые впервые накрепко объединили людей в силу их общего участия в создании государства. Каждая из этих форм имеет свои достоинства и недостатки. В случае, если бы предстоял выбор среди них, предпочтение отдается царской власти, а на последнее место ставится демократия. «Благоволением своим, - пишет Цицерон, - нас привлекают к себе цари, мудростью - оптиматы, свободой - народы». Перечисленные достоинства правления, по мысли Цицерона, могут и должны быть в их совокупности, взаимосвязи и единстве представлены в смешанной (а потому и наилучшей) форме государства, а в простых формах государства эти достоинства представлены односторонне, что и обусловливает недостатки простых форм, ведущие к борьбе между различными слоями населения за власть, к смене форм власти, к их вырождению в «неправильные» формы.

Так, при царской власти, поясняет Цицерон, все прочие люди отстранены от участия в принятии решений и законов, народ не пользуется свободой и отстранен от власти и при господстве оптиматов. При демократии же, «когда все вершится по воле народа, то, как бы справедлив и умерен он ни был, все-таки само равенство это несправедливо, раз при нем нет ступеней в общественном положении».

Основной порок простых форм государства состоит, согласно Цицерону, в том, что все они неизбежно, в силу присущей им односторонности и неустойчивости, находятся на «обрывистом и скользком пути», ведущем к несчастью. Царская власть, чреватая произволом единовластного правителя, легко вырождается в тиранию, а власть оптиматов из власти наилучших (по мудрости и доблести) превращается в господство клики богатых и знатных. Хотя такая власть и продолжает ошибочно именоваться правлением оптиматов, но на деле, замечает Цицерон, «нет более уродливой формы правления, чем та, при которой богатейшие люди считаются наилучшими». Соответственно и полновластие народа, по оценке Цицерона, приводит к пагубным последствиям, к «безумию и произволу толпы», к ее тиранической власти.

Эти уродливые виды властвования (тирания единоличного владыки или толпы, господство клики) уже не являются, согласно Цицерону, формами государства, поскольку в таких случаях вовсе отсутствует само государство, понимаемое как общее дело и достояние народа, отсутствуют общие интересы и общеобязательное для всех право.

Предотвратить подобное вырождение государственности, по мнению Цицерона, можно лишь в условиях наилучшего, смешанного, вида государственного устройства, образуемого путем равномерного смешения положительных свойств трех простых форм правления. «Ибо,- пишет он, - желательно, чтобы в государстве было нечто выдающееся и царственное, чтобы одна часть власти была уделена и вручена авторитету первенствующих людей, а некоторые дела были предоставлены суждению и воле народа". В качестве важнейших достоинств такого государственного строя Цицерон отмечает прочность государства и правовое равенство его граждан.

В духе утверждения как раз формы смешанного правления Цицерон вслед за Полибием и интерпретирует эволюцию римской государственности от первоначальной царской власти к сенатской республике. При этом аналогия начал царской власти усматривается в полномочиях магистратов (и прежде всего консулов), власти оптиматов - в полномочиях сената, народной власти - в полномочиях народных собраний и народных трибунов. В этой связи Цицерон восхваляет дальновидность и мудрость «предков», создавших такую разумную форму государства, и призывает твердо придерживаться их политических заветов. Подчеркивая опасность крена в сторону того или иного начала смешанной государственности и выступая за их взаимное равновесие, он подчеркивает необходимость неравномерного распределения прав, обязанностей и полномочий, с тем чтобы достаточно власти было у магистратов, достаточно влияния у совета первенствующих людей и достаточно свободы у народа.

Значительное преимущество Рима, полагает Цицерон, обусловлено географическим расположением города на суше, легко соединяющейся (благодаря Тибру) с морем, но не у самого моря. Это, по мысли Цицерона, гарантирует от внезапного нападения врагов, чему обычно подвержены приморские города-государства. Кроме того, отмеченный географический фактор благоприятен и в нравственно-этическом плане. "Приморским городам, - пишет Цицерон, - свойственны, так сказать, порча и изменение нравов, ибо они приходят в соприкосновение с чужим языком и чужими порядками, и в них не только ввозятся чужеземные товары, но и вносятся чуждые нравы, так что в их отечественных установлениях ничто не может оставаться неизменным в течение долгого времени». Политическим следствием близости города-государства к морю являются нестабильность его строя, частые смены власти. Так, причину бедствий и переворотов, происшедших в Греции, Цицерон усматривает в географических недостатках, связанных с приморским расположением эллинских полисов.

Свою концепцию «наилучшей» (т.е. смешанной) формы государства, в отличие от платоновских проектов идеального государства, Цицерон считает реально осуществимой, подразумевая при этом практику римской республиканской государственности в лучшую пору ее существования («при предках»). Платоновское же государство - это скорее не реальность, а лишь желание, оно не такое, какое могло бы существовать, а такое, в каком было бы возможно усмотреть разумные основы гражданственности.

Правда, Цицерон отдает себе отчет в том, что реальность восхваляемого им римского смешанного государственного строя - скорее в прошлом, чем в настоящем. Отсюда и его многочисленные апелляции к этому прошлому. Во времена Цицерона римская республика переживала тяжелый кризис и доживала свои последние дни. Политический строй Рима двигался к установлению единоличной власти, к принципату и монархии. Концепция же Цицерона о смешанном правлении и вообще его суждения о государстве как деле народа явно расходились с современными ему социально-политическими реалиями и действительными тенденциями развития римской государственности. Как теоретик и практический политик, находившийся в гуще тогдашней борьбы за власть, Цицерон не мог не видеть тенденции к перегруппировке сил и власти, к отливу реальных полномочий от прежних республиканских институтов и их концентрации в руках отдельных лиц и прежде всего тех, кто опирался на армию. Об этом красноречиво говорили примеры возвышения Суллы, Помпея, Цезаря, Антония, Октавиана и др. Цицерон в своем творчестве и на протяжении всей своей практической политической деятельности (в качестве квестора, сенатора, эдила, претора и консула) выступал за строй сенатской республики, против полновластия отдельных лиц, в том числе и против режима личной военной диктатуры.

Цицерон отвергал идею имущественного равенства и считал справедливым социальное расслоение и неравенство в общественно-политических отношениях. Уже демократическое равенство (т.е. равенство всех свободных) как игнорирующее различия в социальных положениях и достоинствах людей он считал несправедливостью.

Что же касается рабства, то оно, по Цицерону, «справедливо потому, что таким людям рабское состояние полезно и это делается им на пользу, когда делается разумно; то есть когда у бесчестных людей отнимут возможность совершать беззакония, то угнетенные окажутся в лучшем положении, между тем как они, не будучи угнетены, были в худшем». Рабство обусловлено самой природой, которая дарует «лучшим» людям владычество над слабыми для их же пользы. Такова логика рассуждений Цицерона, которые он стремится подкрепить аналогиями о соотношении различных частей души: господин так же правит рабом, как лучшая часть души (разум, мудрость) правит слабыми и порочными частями души (страстями, гневом и т.п.). Право раба, следовательно, состоит лишь в том, чтобы им согласно природе (т.е. по естественному праву) владели справедливо. Конкретизируя смысл этой справедливости, Цицерон замечает, что к рабам следует относиться как к наемникам: требовать от них соответствующей работы и предоставлять им то, что полагается.

Хотя характеристика раба как «наемника» выгодно отличается от распространенных представлений о рабе как «говорящем орудии», однако в целом суждения Цицерона по этой проблеме заметно расходятся с его общими положениями о том, что по природе «все мы подобны и равны друг другу», что между людьми никакого различия нет, что человек «гражданин всего мира, как бы единого града» и т.д.

Много внимания в творчестве Цицерона уделено восхвалению добродетелей истинного государственного деятеля и идеального гражданина. В этой связи он критикует представления эпикурейцев и ряда стоиков о том, что мудрому человеку не следует принимать бразды правления и вообще активно участвовать в общественной и политической жизни. Считая управление государством сочетанием науки и искусства, требующим не только знаний и добродетелей, но и умения практически их применять в интересах общего блага, Цицерон замечает, что «сама природа» влечет лучших людей к тому, чтобы «сделать жизнь людей более безопасной и более богатой». Он рекомендует изучать науки о государстве и праве как «такие науки, которые могут сделать нас полезными государству», усматривая в этом служении государству самую главную задачу мудрости и величайшее проявление доблести.

Мудрый государственный деятель, согласно Цицерону, должен видеть и предугадывать пути и повороты в делах государства, чтобы воспрепятствовать неблагоприятному ходу событий (смене форм правления в пагубную сторону, отклонению от общего блага и справедливости) и всячески содействовать прочности и долговечности государства как «общего правопорядка».

Лицо, ведающее делами государства, должно быть мудрым, справедливым, воздержанным и красноречивым. Оно должно, кроме того, быть сведущим в учениях о государстве и «владеть основами права, без знания которых никто не может быть справедлив». В данной связи Цицерон придает большое значение записи и хранению действующих законов, считая это обязанностью цензоров.

В том крайнем случае, когда под вопрос поставлено само благополучие государства как общего дела народа, с согласия последнего истинный государственный деятель, по Цицерону, должен «как диктатор установить в государстве порядок». Здесь политик выступает не в своих корыстных целях, а в общих интересах как спаситель республики. Следуя Платону, Цицерон замечает, что истинным правителям в награду за их дела «назначено определенное место на небе, чтобы они жили там вечно, испытывая блаженство».

Обязанности идеального гражданина, согласно Цицерону, обусловлены необходимостью следования таким добродетелям, как познание истины, справедливость, величие духа и благопристойность. Гражданин не только не должен сам вредить другим, нарушать чужую собственность или совершать иные несправедливости, но, кроме того, обязан оказывать помощь потерпевшим несправедливость и трудиться для общего блага. Всемерно восхваляя политическую активность граждан, Цицерон подчеркивает, что «при защите свободы граждан нет частных лиц».

Среди важнейших обязанностей гражданина Цицерон, кроме того, отмечает его обязанности перед государством, в том числе и долг защищать отечество в качестве воина. Апелляцией к природе, к ее разуму и законам пронизано не только учение Цицерона о государстве и обществе (о положении различных сословий и слоев), но и его правовая теория.

В основе права, согласно Цицерону, лежит присущая природе справедливость. Причем справедливость эта понимается как вечное, не изменное и неотъемлемое свойство и природы в целом, и человеческой природы. Следовательно, под «природой» как источником справедливости и права (права по природе, естественного права) имеются в виду космос, весь окружающий человека физический и социальный мир, формы человеческого общения и общежития, а также само человеческое бытие, охватывающее его тело и душу, внешнюю и внутреннюю жизнь. Всей этой «природе» (в силу ее божественного начала) присущи разум и определенный порядок. Именно данное духовное свойство природы (ее разумно-духовный аспект), а вовсе не ее предметный и телесно-материальный состав, занимающий подчиненное и второстепенное место (как тело по отношению к душе, чувственные части души по отношению к разумной ее части), и является подлинным источником и носителем естественного права. Цицерон дает такое развернутое определение естественного права: «Истинный закон - это разумное положение, соответствующее природе, распространяющееся на всех людей, постоянное, вечное, которое призывает к исполнению долга, приказывая; запрещая, от преступления отпугивает; оно, однако, ничего, когда это не нужно, не приказывает честным людям и не запрещает им и не воздействует на бесчестных, приказывая им что-либо или запрещая. Предлагать полную или частичную отмену такого закона кощунство; сколько-нибудь ограничивать его действие не дозволено; отменить его полностью невозможно, и мы ни постановлением сената, ни постановлением народа освободиться от этого закона не можем».

Этот «истинный закон» один и тот же везде и всегда, и «на все народы в любое время будет распространяться один вечный и неизменный закон, причем будет один общий как бы наставник и повелитель всех людей - бог, создатель, судья, автор закона». Всякого, кто, презрев человеческую природу, своевольно и произвольно не покоряется данному закону, Цицерон характеризует как беглеца от самого себя, который неминуемо понесет величайшую (божью) кару, если даже ему удастся избежать обычного людского наказания.

В своем учении о естественном праве Цицерон находится под большим влиянием соответствующих идей Платона, Аристотеля и ряда стоиков. Это влияние заметно и там, где он видит существо и смысл справедливости (и, следовательно, основной принцип естественного права) в том, что «она воздает каждому свое и сохраняет равенство между ними».

Справедливость, согласно Цицерону, требует не вредить другим и не нарушать чужую собственность. «Первое требование справедливости, пишет он, - состоит в том, чтобы никто никому не вредил, если только не будет спровоцирован на это несправедливостью, а за тем, чтобы все пользовались общей собственностью как общей, а частной как своей». С этих позиций он отвергал такие акции римских популяров, как кассация долгов, ущемление крупных землевладельцев и раздача своим приверженцам и плебсу денег и имущества, отнятых у законных владельцев.

Естественное право (высший, истинный закон), согласно Цицерону, возникло «раньше, чем какой бы то ни было писаный закон, вернее, раньше, чем какое-либо государство вообще было основано». Само государство (как «общий правопорядок») с его установлениями и законами (т.е. положительным правом) является по своей сущности воплощением того, что по природе есть справедливость и право.

Отсюда вытекает требование, чтобы человеческие установления (политические учреждения, писаные законы и т.д.) соответствовали справедливости и праву, поскольку последние не зависят от мнения и усмотрения людей.

Право устанавливается природой, а не человеческими решениями и постановлениями. «Если бы права устанавливались повелениями народов, решениями первенствующих людей, приговорами судей, - пишет Цицерон, - то существовало бы право разбойничать, право прелюбодействовать, право предъявлять подложные завещания, - если бы права эти могли получать одобрение голосованием или решением толпы». Закон, устанавливаемый людьми, не может нарушить порядок в природе и создавать право из бесправия или благо из зла, честное из позорного.

Соответствие или несоответствие человеческих законов природе (и естественному праву) выступает как критерий и мерило их справедливости или несправедливости.

Законы, принимаемые в том или ином государстве, должны быть не только справедливыми, но и соответствовать установленному в нем строю, традициям и обычаям предков. Важное значение Цицерон (под влиянием Платона) придает введению (преамбуле) к закону, поскольку «закону свойственно также и стремление кое в чем убеждать, а не ко всему принуждать силой и угрозами». Цель такой преамбулы – укрепить божественный авторитет закона и использовать страх божьей кары в интересах исполнения людьми своего долга и предотвращения правонарушений.

Свои общие представления о справедливых законах Цицерон конкретизирует в предлагаемых им проектах законов о религии и о магистратах. Причем, подчеркивая универсальный характер этих законов, он пишет: «Ведь мы издаем законы не для одного только римского народа, но и для всех народов, честных и стойких духом».

Ряд важных положений о правовой регламентации государственной деятельности высказывается в законах о магистратах. Так, Цицерон подчеркивает, что империй (полномочия должностных лиц) должен быть законным. Следует, замечает он, установить не только для магистратов меру их власти, но и для граждан меру их повиновения. Ведь тот, кто разумно повелевает, рано или поздно должен будет подчиняться, а тот, кто покорно подчиняется, достоин того, чтобы рано или поздно начать повелевать.

Формулируется важный правовой принцип: «Под действие закона должны подпадать все».

В учении Цицерона о праве наряду с отличием естественного права от писаного содержится деление самого писаного права на частное и публичное право. Так называемое «право народов» трактуется им частью как положительное право разных народов и частью - как естественное право международного общения (т. е. как международное естественное право). Он формулирует существенный принцип международного права о необходимости соблюдения обязательств, налагаемых международными договорами. Проводя различие между справедливыми и несправедливыми войнами, он считает несправедливой всякую войну, которая «не была возвещена и объявлена». Война характеризуется им как вынужденный акт, допустимый лишь в случае безуспешности мирных переговоров. В качестве причины справедливой войны им указывается необходимость защиты государства, в качестве ее цели - установление мира. Цицерон выступает за гуманное обращение с пленными и побежденными.

Отдавая должное этим исторически прогрессивным идеям Цицерона в области международного права, следует вместе с тем отметить его в целом одобрительное отношение к завоевательным войнам римской державы и ее претензиям на мировую гегемонию.

Творческое наследие Цицерона, в том числе и его учение о государстве и праве, оказало большое влияние на всю последующую человеческую культуру. Его труды находились в центре внимания римских (стоики, юристы, историки) и христианских (Лактанций, Августин и др.) авторов.

Августин Авртелий в развиваемой им политической истории человека, опирается на библейские понятия, все социальные, государственные и правовые установления представляет как следствие греховности человека. Формы правления различаются в зависимости от тех обязанностей, которые возлагаются на верховную власть. Главными среди них он считает моральные и религиозные обязанности, в частности уважение к богу и уважение к человеку.

В истории политико-правовой мысли важное место занимают политические идеи христианства. Значение всякой новой политической идеологии измеряется, прежде всего, тем какой идеал она выдвигает, что предлагает взамен существующих порядков, какую судьбу готовит человеку. Идеи первохристиан о судьбах «мира сего» носят эсхатологический и мессианский характер. Эсхатологический – мистическое, сугубо религиозное учение о «последующих временах», об абсолютном будущем, о конечной судьбе человека как результат вмешательства божественного спасителя (мессии), призванного наказывать грешников и устанавливать идеальный порядок на земле.

Пристальный интерес к идеям Цицерона проявляли и мыслители эпохи Возрождения, а затем и французские просветители, видевшие в Цицероне своего великого гуманиста.

В истории политической и правовой мысли наибольшее внимание многочисленных исследователей привлекали, в частности, положения Цицерона о формах государства, о смешанном правлении, о государстве как деле народа и правовом сообществе, о естественном праве, о гражданине как субъекте права и государства (Фома Аквинский, Г. Гроций, Ш. Монтескье и др.). Суждения Цицерона по этому кругу проблем находятся в поле внимания многочисленных современных интерпретаторов.

**§ 2. Политико-правовые воззрения римских стоиков**

Основными представителями римского стоицизма были Луций Анней Сенека, Эпиктет и Марк Аврелий Антонин. Их общетеоретические представления находились под значительным влиянием философских, этических и политикоправовых концепций древнегреческих стоиков (Зенона, Хрисиппа, Панетия, Посидония и др.). Творчество римских стоиков развивалось в условиях усилившегося кризиса ценностей прежней полисной идеологии, укрепления режима цезаризма, превращения Римской империи в мировую державу. В этой обстановке римские стоики в еще большей мере, чем древнегреческие, склоняются к проповеди фатализма и политической пассивности, космополитизма и индивидуалистической этики нравственного самоусовершенствования.

Сенека отстаивал идею духовной свободы всех людей независимо от их общественного положения. Объектом (и сферой) рабства может быть, согласно его представлениям, лишь телесная и чувственная, но не духовная и разумная часть человека. «Тот, кто думает, что рабство распространяется на всю личность, - замечает он,- заблуждается: ее лучшая часть свободна от рабства. Только тело подчинено и принадлежит господину, дух же сам себе господин».

Раб, согласно Сенеке, - человек, равный по натуре другим людям, и ему присущи те же душевные качества, что и всем остальным. Купля-продажа касается лишь тела раба, но не его свободного духа, неподвластного торговым сделкам. Не отвергая само рабство как социально-политический институт, Сенека вместе с тем отстаивает человеческое достоинство раба и призывает к гуманному обращению с ним как с духовно равным субъектом.

Все люди равны и в том смысле, что они «сотоварищи по рабству», поскольку одинаково находятся во власти судьбы. «А покажите мне, - говорит он, - кто не рабствует в том или другом смысле! Этот вот раб похоти, тот - корыстной жадности, а другой - честолюбия... Нет рабства более позорного, чем рабство добровольное».

В духе воззрений греческих стоиков Сенека считает судьбу (или, что для него то же самое, - бога, божественный дух, провидение, природу, мировое целое) причиной всех причин. Идя «своим невозвратным путем», «закон судьбы совершает свое право». Люди не в силах изменить мировые отношения, частью которых являются их собственные отношения, но могут лишь мужественно и стойко переносить развертывающиеся предначертания судьбы, отдаться воле законов природы.

Исходя из стоической идеи единства божественного и человеческого мира, Сенека заключает, что люди «родные друг другу», «члены единого тела»: ведь природа сотворила всех людей из одной и той же материи и для одних и тех же целей. Высшее благо - в разуме, который есть не что иное, как божественйый дух, погруженный в тело человека. И разумность делает человека богоподобным. Помимо разума, природа одарила человека еще и общительностью, лежащей в основе единства человеческого рода. Благодаря разуму и общительности люди в борьбе за существование достигли господства над животными, овладели природными стихиями и живут тесными сообществами.

В естественно-правовой концепции Сенеки неминуемый и божественный по своему характеру «закон судьбы» играет роль того права природы, которому подчинены все человеческие установления, в том числе государство и законы. Причем само естественное право здесь выступает и как природный факт (порядок мироустройства и причинная цепь событий), и одновременно как необходимый императив разума. Разум как факт и норма естественного порядка воплощен и в человеческом сообществе как части мирового целого. Соответствие человеческих отношений божественному началу базируется на разуме: человеческий разум часть божественного духа.

Вселенная, согласно Сенеке, - естественное государство со своим естественным правом, признание которых дело необходимое и разумное. Членами этого государства по закону природы являются все люди, признают они это или нет. Что же касается отдельных государственных образований, то они случайны и значимы не для всего человеческого рода, а лишь для ограниченного числа людей. «Мы, - пишет Сенека, должны представить в воображении своем два государства: одно -которое включает в себя богов и людей; в нем взор наш не ограничен тем или иным уголком земли, границы нашего государства мы измеряем движением солнца; другое - это то, к которому нас приписала случайность. Это второе может быть афинским или карфагенским или связано еще с каким-либо городом; оно касается не всех людей, а только одной определенной группы их. Есть люди, которые в одно и то же время служат и большому, и малому государству, есть такие, которые служат только большому, и такие, которые служат только малому». Этически наиболее ценным и безусловным, согласно концепции Сенеки, является «большое государство». Разумность и, следовательно, понимание «закона судьбы» (естественного права, божественного духа) как раз и состоят в том, чтобы, противодействуя случаю (в том числе и случайной принадлежности к тому или иному «малому государству»), признать необходимость мировых законов и руководствоваться ими. Эта этическая максима в равной мере значима как для отдельных людей, так и для их сообществ (государств).

Сходные идеи развивали и другие римские стоики - раб по происхождению Эпиктет и император Марк Аврелий Антонин. У Эпиктета призывы к личному нравственному совершенствованию и надлежащему исполнению той роли, которая ниспослана каждому судьбой, дополняются резкой критикой богатства и осуждением рабства. Акцент при этом делается на безнравственности рабства. «Чего не желаешь себе, не желай и другим, - поучает Эпиктет, - тебе не нравится быть рабом - не обращай и других в рабство. Раз ты не можешь обойтись без услуг рабов, ты прежде всего сам раб, - как не уживаются друг с другом добродетель и порок, так и свобода и рабство».

Марк Аврелий Антонин развивал «представление о государстве с равным для всех законом, управляемом согласно равенству и равноправию всех, и царстве, превыше всего чтущем свободу подданных». Из общего всем людям духовного начала, замечает Марк Аврелий в сочинении «К самому себе», следует, что все мы - разумные существа. «Если так, - продолжает император-стоик, - то и разум, повелевающий, что делать и чего не делать, тоже будет общим; если так, то и закон общий; если так, то мы граждане. Следовательно, мы причастны какому-нибудь гражданскому устройству, а мир подобен Граду. Ибо кто мог бы указать на какое-нибудь другое общее устройство, которому был бы причастен весь род человеческий? Отсюда то, из этого Града, и духовное начало в нас, и разумное, и закон».

Дух целого, говорит Марк Аврелий, требует общения, но не хаотического, а соответствующего стройному порядку мира. Отсюда вытекает и повсеместное в мире «подчинение и соподчинение», а среди людей («наиболее совершенных существ») - «единомыслие», достижению чего и служит стоическая философия.

Некоторые идеи греческих и римских стоиков (в частности, отстаиваемый ими индивидуализм, а также естественно-правовые положения) оказали влияние на взгляды римских юристов.

**§ 3. Учение римских юристов о праве**

В Древнем Риме занятие правом первоначально было делом понтификов - одной из коллегий жрецов. Ежегодно один из понтификов сообщал частным лицам позицию коллегии по правовым вопросам. Начало светской юриспруденции, согласно преданию, связано с именем Гнея Флавия. Будучи вольноотпущенником и писцом видного государственного деятеля - Аппия Клавдия Цека, он похитил и опубликовал составленный последним сборник юридических формул, употреблявшихся по закону в процессе (legis actiones). Эта публикация получила название jus civile Flavianum (цивильное право Флавия).

В 253 году до н.э. первый верховный понтифик из плебеев Тиберий Корунканий начал в присутствии учеников разбирать юридические вопросы и открыто высказывать свое мнение, положив тем самым начало публичному обучению юриспруденции.

В начале II века до н.э. Секст Элий Пет, видный государственный деятель, дополнил сборник Флавия новыми исковыми формулами (jus Aelianum). Он опубликовал и другую книгу, в которой соединил Законы XII таблиц с комментариями юристов и исковыми формулами.

В середине II века до н.э. значительный вклад в развитие юриспруденции, особенно гражданского права, внесли М. Манилий, П. Муций Сцевола и М. Юний Брут. Первый комментарий к преторскому эдикту написал Сервий Сульпиций Руф (консул 51 г. до н.э.). Его ученик А. Офилий был автором многих книг по гражданскому праву и впервые составил подробный комментарий к преторскому эдикту.

Деятельность юристов по разрешению правовых вопросов включала в себя: 1) respondere - ответы на юридические вопросы частных лиц, 2) cavere - сообщение нужных формул и помощь при заключении сделок, 3) agere - сообщение формул для ведения дела в суде. Причем юристы оформляли свое мнение по делу в виде письменного обращения к судьям или в виде протокола, который содержал устную консультацию и составлялся при свидетелях. Опираясь на источники действующего права (обычное право, Законы ХII таблиц, законодательство народных собраний, эдикты магистратов, сенатусконсульты и конституции императоров), юристы при разборе тех или иных дел интерпретировали существующие правовые нормы в духе их соответствия требованиям справедливости (aequitas) и в случае коллизий зачастую изменяли старую норму с учетом новых представлений о справедливости и справедливом праве (aequum jus). Подобная правопреобразующая (и нередко правообразующая) интерпретация юристов мотивировалась поисками такой формулировки предписания, которую дал бы в изменившихся условиях сам справедливый законодатель. Принятие правовой практикой новой интерпретации (прежде всего в силу ее аргументированности и авторитета ее автора) означало признание ее содержания в качестве новой нормы права, а именно нормы jus civile (цивильного права), которое охватывало, кроме того, также обычное право, законодательство народных собраний, jus honorarium (преторское право). Правопреобразующая деятельность юристов обеспечивала взаимосвязь различных источников римского права и содействовала сочетанию стабильности и гибкости в дальнейшем его развитии и обновлении.

Своего расцвета римская юриспруденция достигает в последний период республики, и особенно в первые два с половиной века империи. Уже первые императоры (принцепсы) стремились заручиться поддержкой влиятельной юриспруденции и по возможности подчинить ее своим интересам. В этих целях выдающиеся юристы уже со времени правления Августа получили специальное право давать ответы от имени императора (jus respondendi). Такие ответы пользовались большим авторитетом и постепенно (по мере укрепления власти принцепса, который вначале не был законодателем) стали обязательными для судей, а в III веке на отдельные положения юристов-классиков ссылались как на текст самого закона.

Со второй половины III века намечается упадок римской юриспруденции, в значительной мере связанный с тем, что приобретение императорами законодательной власти прекратило правотворческую деятельность юристов. Со времен Диоклетиана императоры, получив неограниченную законодательную власть, перестали давать юристам jus respondendi. Правда, положения юристов классического периода сохранялисвой авторитет и в новых условиях.

Из большого числа известных юристов классического периода наиболее выдающимися были Гай (II в.), Папиниан (II - III вв.), Павел (II - III вв.), Ульпиан (II - III вв.) и Модестин (II - III вв). Специальным законом Валентиниана III (426 г.) положениям этих пяти юристов была придана законная сила.

Сочинения римских юристов стали важной частью кодификации Юстиниана (Corpus juris civilis), которая включала в себя: 1) Институции, т.е. освещение основ римского права для начального обучения (для этой части были использованы «Институции» Гая, а также работы Ульпиана, Флорентина и Марциана); 2) Дигесты (или Пандекты), т.е. собрание отрывков из сочинений 38 римских юристов (от I века до н.э. по IV век н.э.), причем извлечения из работ пяти знаменитых юристов составляют более 70 процентов всего текста Дигест; 3) Кодекс Юстиниана (собрание императорских конституций). Руководил всей этой большой кодификационной работой, в том числе и составлением Дигест, выдающийся юрист VI века Трибониан. Следует иметь в виду, что прежде всего именно собрание текстов римских юристов обеспечило кодификации Юстиниана выдающееся место в истории права.

Деятельность римских юристов была по преимуществу направлена на удовлетворение нужд правовой практики и приспособление действующих норм права к изменяющимся потребностям правового общения. Вместе с тем в своих комментариях и ответах по конкретным делам, а также в сочинениях учебного профиля (институции и т.д.) они разрабатывали и целый ряд общетеоретических положений. Правда, к формулированию общеправовых принципов и определений римские юристы подходили весьма осторожно, отдавая предпочтение детальной и филигранной разработке конкретных правовых вопросов и лишь на этой основе делая те или иные обобщения. Отсюда известное изречение «всякое определение опасно», восходящее к положению юриста I - II вв. Яволена: «В цивильном праве всякое определение чревато опасностью, ибо мало случаев, когда оно не может быть опрокинуто». Такая осторожность в формулировке общих положений (правил, regulae) диктовалась также и тем, что подобные обобщения юристов (правила) приобретали значение общих правоположений (правовых норм, правил и принципов), т.е. непосредственное практически правовое значение теоретических формулировок было велико и требовало большой предусмотрительности от юристов. Характерна в данной связи позиция Павла: «Правило краткое выражение того, что есть; не из правила выводится право, а из существующего права – правило».

На ранней стадии развития древнеримской правовой мысли право, согласно господствовавшим религиозным представлениям, выступало как нечто богоданное (теономное) и обозначалось термином fas. В отличие от fas светское, человеческое право в дальнейшем получило на именование jus, под которым стали понимать право вообще, охватывающее как право естественное (jus naturale), так и все то, что в последующей истории правовых учений (но не в самой римской юриспруденции) начали называть позитивным (или положительным) правом, - обычное право, закон (lex), эдикты магистратов, решения сената (сенатусконсульты), право юристов, установления принцепсов, конституции императоров и т. д.

Признание реальности естественного права, включаемого в право вообще, и в то же время отсутствие в римском правопонимании специального понятия позитивного права (в качестве отрицания естественного права, его своеобразного противопонятия и т. п.) означало, что в трактовке римских юристов естественное право, как и всякое иное признаваемое ими право, относится к действующему праву, является его специфической составной частью (компонентом и свойством права вообще), а не только теоретико-правовой конструкцией и категорией, не только «чистым» понятием, внешним для норм и принципов фактически действующего права.

Это обстоятельство отчетливо проявляется в различных классификациях и определениях права, даваемых римскими юристами. Так, Ульпиан в своем ставшем классическим делении всего права на публичное (право, которое «относится к положению Римского государства») и частное (право, которое «относится к пользе отдельных лиц») отмечает, что, в свою очередь, «частное право делится на три части, ибо оно составлено из естественных предписаний, из (предписаний) народов, или (предписаний) цивильных». Названные «части» - это не изолированные и автономные разделы права, а скорее взаимодействующие и взаимовлияющие компоненты и свойства, теоретически выделяемые в структуре реально действующего права в целом.

Взаимопроникновение различных составных моментов («частей») права, невозможность их «чистого» выделения из права в целом и резкого обособления подчеркивает и сам Ульпиан. «Цивильное право, замечает он, - не отделяется от естественного права или права народов. Итак, если мы добавляем что-либо к общему праву или сокращаем из него, то мы создаем наше собственное право, то есть цивильное. Таким образом, наше право является или писаным, или неписаным, как у греков: из законов одни написаны, другие ненаписаны».

Требования и свойства естественного права пронизывают не только цивильное право, но и право народов (jus gentium), которое означало право, общее у всех народов, а также отчасти и право международного общения. «Право народов,- отмечает Ульпиан,- это то, которым пользуются народы человечества; можно легко понять его отличие от естественного права: последнее является общим для scex живых существ, а первое только для людей в их отношениях между собой».

Тем самым право народов у Ульпиана предстает как часть естественного права, причем различие между ними проводится не по существу, не по их свойствам и качествам, а по кругу субъектов, подпадающих под их действие (все живые существа или только люди). Естественному праву, по Ульпиану, «природа научила всех живых существ, ибо это право присуще (не только) человеческому роду, но является общим всем животным, которые рождаются на земле, на море, а также птицам. Сюда относится сочетание мужчины и женщины, которое мы называем браком; сюда же рождение детей, сюда же воспитание; мы видим, что и животные, даже дикие, обладают опытом в этом праве». Отсюда, в частности, ясно, что и в человеческом обществе такие институты, как брак, воспитание детей и т.д., согласно Ульпиану, тоже находятся в сфере действия присущего людям естественного права, что, разумеется, не исключает наличия также и соответствующих, отвечающих требованиям естественного права и конкретизирующих их норм цивильного права о семье, браке, воспитании и т.д.

Так обстоит дело и согласно взглядам юриста Гая. «Все народы, управляемые законами и обычаями, пишет он, - пользуются частью своим собственным, частью правом, общим всем людям». Причем это общее право, называемое им правом народов, в своей основе и по существу является естественным правом – «правом, которое естественный разум установил между всеми людьми».

Идею взаимосвязи и единства различных составных моментов и свойств, присущих праву вообще, теоретически точней и четче, чем Ульпиан и Гай, выразил юрист Павел. В его трактовке вместо разных «частей» права (которые неизбежно ассоциируются с представлением об их внешнем, механическом обособлении друг от друга) речь идет о различных взаимосвязанных смысловых аспектах и характеристиках единого в целом права (и общего понятия права вообще). «Слово «право», -пишет он, - употребляется в нескольких смыслах: во-первых, «право» означает то, что всегда является справедливым и добрым, - каково естественное право. В другом смысле «право» - это то, что полезно всем или многим в каком-либо государстве, каково цивильное право. Не менее правильно в нашем государстве «правом» называется jus honorarium (преторское право)».

Важно иметь в виду, что все эти различные «смыслы» одновременно присутствуют в общем понятии «право» (jus).

Включение римскими юристами естественного права в совокупный объем понятия права вообще со всеми вытекающими отсюда последствиями соответствовало их исходным представлениям о праве как нравственном явлении.

«Изучающему право, - подчеркивает Ульпиан, надо прежде всего узнать, откуда происходит слово jus (право); оно получило свое название от justitia (правда, справедливость), ибо, как превосходно определяет Цельс, право есть ars (искусство, практически реализуемое знание и умение, наука) boni (добра) и aequi (равенства и справедливости)».

Понятие aequi (и aequitas) играет существенную роль правопонимании римских юристов и используется ими, в частности, для противопоставления aequum jus (равного и справедливого права) jus iniquum (праву, не отвечающему требованиям равной справедливости).

Aequitas, будучи конкретизацией и выражением естественно-правовой справедливости, служила масштабом для корректировки и оценки существующего права, руководящим ориентиром в правотворчестве (юристов, преторов, сената, да и других субъектов правотворчества), максимой при толковании и применении права.

Aequitas, этимологически означая равное и равномерное, в своем приложении к правовым явлениям в римской юриспруденции приобрела значение справедливости в специальном смысле (в смысле конкретизации понятия справедливости - justitia). «Justitia (правда, справедливость), - отмечает Ульпиан, - есть постоянная и непрерывная воля воздавать каждому свое право». Из такого общего понимания правовой справедливости Ульпиан выводит следующие, более детальные «предписания права»: «жить честно, не чинить вреда другому, каждому предоставлять то, что ему принадлежит». В соответствии с этим и юриспруденцию он определяет как «познание божественных и человеческих дел, знание справедливого и несправедливого».

Сформулированное здесь требование «воздавать каждому свое право» является основным принципом естественного права не только в толковании римских юристов, но и многочисленных предшествующих и последующих представителей естественно-правовой доктрины. Нормы jus aequum (в их противопоставлении к jus iniquum) как раз и представляют собой реализацию требований justitia (правды и справедливости), конкретно-определенное преломление и выражение принципа естественного права (и в то же время права вообще) применительно к изменчивым обстоятельствам, потребностям и интересам реальной жизни данного народа в соответствующее время.

В целом для правопонимания древнеримских юристов характерно постоянное стремление подчеркнуть ценностные черты права, присущие понятию права качества необходимости и долженствования. Не всякое сущее, обладающее позитивной санкцией, но лишь надлежащее и должное представляет собой право. Причем о долженствовании речь идет по преимуществу в аксиологической плоскости (с учетом кардинальной связи и взаимопронизанности справедливости и права).

Показательно в этом отношении, в частности, следующее положение Павла: «Говорится, что претор высказывает право, даже если он решает несправедливо: это (слово) относится не к тому, что претор сделал, но к тому, что ему надлежало сделать». Здесь, следовательно, справедливость (и соблюдение ее требований) выступает в качестве необходимой конституирующей черты и свойства права, адекватного своему названию и понятию. Без соответствия справедливости право (в данном случае преторское право) дисквалифицируется в качестве aequum jus и предстает уже как jus iniquum: данное соответствие выступает, таким образом, как необходимый момент самого понятия права вообще.

Этот момент должного в понятии права (jus), согласно воззрениям древнеримских юристов, распространяется на все источники права, в том числе и на закон (lex). Отсюда и характерное для многих определений закона, даваемых римскими юристами, подчеркивание ценностно-содержательного, идеально-должного, необходимо-разумного и общезначимого свойства закона (а не просто его формально-процедурная дефиниция в качестве принудительного акта определенного органа).

Так, Папиниан дает следующее определение закона: «Закон есть предписание, решение мудрых мужей, обуздание преступлений, совершаемых намеренно или по неведению, общий обет государства». На более абстрактном языке последующего времени можно сказать, что в приведенном определении закона затрагиваются, в частности, такие его черты, как его общеимперативность, разумность, социальность (антикриминальность), общегосударственный характер (и в смысле наделенности закона государственной защитой, и в смысле обязанности соблюдения закона и его святости для самого государства).

Аналогичные характеристики закона содержатся и у Марциана, солидаризирующегося со следующим определением греческого оратора Демосфена: 2Закон есть то, чему все люди должны повиноваться в силу разных оснований, но главным образом потому, что всякий закон есть мысль (изобретение) и дар бога, решение мудрых людей и обуздание преступлений, совершаемых как по воле, так и помимо воли, общее соглашение общины, по которому следует жить находящимся в ней».

Присущий понятию закона момент долженствования (закон как критерий для различения должного и недолжного, запретного) римские юристы освещали и развивали под заметным влиянием стоиков, в правопонимании которых понятие «долг» («должное», «долженствование» и т.п.) играет существенную роль. Кроме того, определенная идеальность концепции закона (закон как должное и разумное), присущая соответствующим определениям римских юристов, тоже отражает воздействие на них представлений стоиков, называвших по сути своей идеальное естественное право законом (общемировым, божественным, разумным, естественным и т.п.). Также и во многих суждениях римских юристов понятием «закон» охватываются как характеристики определенного источника права (народногo или императорского закона), так и его необходимые (идеально-правовые, ценностно-содержательные, качественные) черты.

Марциан, например, с большой похвалой приводит следующее определение закона, данное стоиком Хрисиппом: «Закон есть царь всех божественных и человеческих дел; нужно, чтобы он стоял во главе как добрых, так и злых, вождем и руководителем живых существ, которые по природе принадлежат к общине, мерилом справедливого и несправедливого; (закон) приказывает делать то, что должно быть совершено, и воспрещает совершать то, что - не должно быть совершаемо».

Отмеченные идеально-правовые качества права и закона подразумеваются и там, где римские юристы заняты юридико-техническим анализом закона и иных источников права. Например, когда юрист Модестин пишет, что «действие (сила) права: повелевать, запрещать, наказывать», то при этом предполагается, что подобные формализации и классификации правовой императивности имеют смысл (и силу) лишь постольку, поскольку речь идет об императивах (велениях) именно права, т.е. справедливого права. Данное принципиальное обстоятельство ясно подчеркивают сами юристы. Так, Павел пишет: «To, что воспринято вопреки началам права, не может быть распространено на последствия». Иначе говоря, то, что противоречит принципам (началам) права, не имеет юридической силы.

Ту же мысль развивал и Юлиан: «Тому, что установлено вопреки смыслу права, мы не можем следовать как юридическому правилу».

Данные идеи получают свою дальнейшую конкретизацию в детально разрабатывавшихся римскими юристами правилах и приемах толкования норм права, призванных обеспечить адекватное установление смысла толкуемого источника.

Важным достижением римской юридической мысли является деление права на публичное и частное.

В области публичного права римские юристы разрабатывают правовое положение святынь и жрецов, полномочия государственных органов (магистратур) и должностных лиц, понятия власти (imperium), гражданства и ряд других институтов государственного и административного права. При переходе от республики к монархии римские юристы приложили немало усилий для правового оформления режима цезаризма и обоснования претензий императоров на законодательную власть. Так, законную силу императорских распоряжений отстаивал Гай. Акты императора являются законом также и согласно Ульпиану. Ему принадлежат следующие утверждения: «принцепс свободен от соблюдения законов», «что угодно принцепсу, то имеет силу закона». Следует, правда, иметь в виду, что первое из приведенных суждений высказано Ульпианом не в качестве положения общего характера, а в специальном контексте - применительно к двум законам о наследственных правах патрона после смерти отпущенника, так что подразумевается, что принцепс свободен от соблюдения именно этих законов (т.е. может как-то изменить круг или права наследников). Во всяком случае, рассматриваемая формула для самого Ульпиана никак не означала признания какого-то права (принцепса) на произвол, хотя, вырванная из своего частного контекста, она приобретает более общее и, несомненно, более опасное звучание.

Основное внимание римские юристы уделяли разработке проблем частного права и прежде всего цивильного права. Юрист Гай трактовал цивильное право как право, установленное (письменно или устно) у того или иного народа (например, у римлян, греков и т.д.). Эта трактовка дополняется у Папиниана указанием источников цивильного права - законов, плебисцитов, сенатусконсультов, декретов принцепсов, положений ученых юристов. В качестве источника «дополнения и исправления цивильного права» характеризуется им преторское право. В этом же духе Марциан называет преторское право «живым голосом цивильного права».

У Цицерона речь соответственно шла о велениях и запретах, у юриста Квинтилиана - о воздаянии, ограничении, наказании, запрещении и дозволении.

В области цивильного права римские юристы обстоятельно разработали вопросы собственности, семьи, завещаний, договоров, правовых статусов личности и т. д. Особой тщательностью отличается их освещение имущественных отношений с позиций защиты интересов частного собственника, товаровладельца. «Римляне, - отмечал К. Маркс, собственно, впервые разработали право частной собственности, абстрактное право, частное право, право абстрактной личности. Римское частное право есть частное право в его классическом выражении».

Объектом собственности наряду с животными и другими вещами являются, согласно римскому праву и учению юристов, также и рабы.

«Важнейшее различие в правовом положении лиц, - писал Гай, - то, что все люди - или свободные, или рабы. Также из свободных одни - свободно рожденные, другие - отпущенники». Такое же деление проводит Ульпиан, добавляя, что оно возникло по праву народов, так как «по естественному праву все рождаются свободными».

Право народов, как его понимали римские юристы, включало в себя как правила межгосударственных отношений, так и нормы имущественных и иных договорных отношений римских граждан с неримлянами (перегринами). В своей значительной части это право народов создавалось посредством эдиктов магистратов, обладавших правом юрисдикции в отношении перегринов, а также императорских конституций и правотворческой деятельности юристов. Все это обеспечило взаимодействие и взаимовлияние норм цивильного права и права народов, превращение последнего в такую ветвь римского права, которая защищала политические позиции Римского государства и частные интересы римлян в их отношениях с неримскими народами и отдельными лицами.

О круге вопросов, подпадающих под действие права народов, Гермогениан пишет: «Этим правом народов введена война, разделение народов, основание царств, разделение имуществ, установление границ, полей, построение зданий, учреждены торговля, купля-продажа, наймы, обязательства, за исключением тех, которые были введены цивильным правом».

Право народов содержало целый ряд норм международно-правового характера (сам термин «международное право» у римлян отсутствует). Согласно праву народов, море является «общим для всех». Понятие «враги» используется у Гая и Помпония для обозначения лишь тех, кому римлянами публично объявлена война или кто сам публично объявил войну римлянам. Противник же в необъявленной войне - это «разбойники или грабители». Запрещаются все сделки с врагами. Павел подчеркивает, что не дозволяется под страхом смертной казни продавать врагам камни, служащие для точки железа, так же, как железо, зерно и соль. Захваченный римлянами враг терял свою правоспособность и становился рабом. О неприкосновенности послов врага Помпоний пишет: «Если кто-нибудь ударит посла врагов, то это действие признается противоречащим праву народов, ибо послы считались святыми. И потому, если у нас были послы какого-либо народа и им была объявлена война, то они остаются свободными, ибо это соответствует праву народов».

Творчество римских юристов оказало большое влияние на последующее развитие правовой мысли. Это обусловлено как высокой юридической культурой римской юриспруденции (обстоятельность и аргументированность анализа, четкость формулировок, обширность разработанных проблем общетеоретического и юридико-технического профиля и т.д.), так и той ролью, которая выпала на долю римского права в дальнейшей истории права.

Творческие достижения римских юристов, разработавших целый ряд фундаментальных положений юриспруденции как самостоятельной научной дисциплины, продолжают привлекать пристальное внимание и современных исследователей. И это вполне закономерно и естественно уже потому, что многие современные понятия, термины и конструкции восходят к римскому праву и римским юристам.

Общее значение эпохи древности в истории учений о государстве и праве определяется, прежде всего, тем, что эта эпоха явилась временем возникновения и становления политико-юридического знания.

ЛИТЕРАТУРА :

1. Бурханов Р.А. Политические учения античности. : Учебно-методическое пособие. - Нижневартовск: издательство Нижневартовского педагогического института, 1995.

2. Нерсесянц В.С. Политические учения Древней Греции. М.: Наука, 1979.

3. История политических и правовых учений. Учебник под ред. В.С.Нерсесянца. М. : Инфра-М, 1996.

4. Хрестоматия по истории государства и права зарубежных стран. Под ред. З.М. Черниловского. М.: Юридическая литература, 1984.

5. Хрестоматия по истории Древнего Рима. Под ред. С.Л. Утченко. М., 1962.