## Принципы лучшего государственного устройства

Платон (427-347 до н. э) - один из величайших мыслителей не только античности, но и во всей истории философии, политических и правовых учений.

Платон происходил из очень знатного афинского рода. В молодости (407-399 до н. э) был слушателем и учеником Сократа, оказавшего на него огромное влияние.

Воззрения Платона заметно изменялись на протяжении его долгого творческого пути. Так, в его ранних диалогах, называемых "сократическими" ("Апология Сократа", "Протагор", "Критон" и др.), в целом доминируют взгляды, метод и подход Сократа - рационализм; поиски общих понятий, обнимающих собой многообразие эмпирических явлений; углубленный интерес к моральной проблематике и т.п. Собственно платоновское учение об идеях появляется в более поздних диалогах ("Государство", "Политик", "Софист", "Парменид" и "Законы").

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 относятся не к бытию, а к чему-то подвижному, становлению.

Мир явлений для Платона не абсолютно отделен и изолирован от мира идей, поскольку первый при всей своей мнимости и несамостоятельности все же представляет собой некую искаженную копию и слабую тень второго. Мир идей - вечно неизменный божественный проект изменчивого человеческого мира.

Истинное познание - это познание бытия, т.е. мира идей. Оно доступно лишь "редким людям" - философам. Толпе же, считал Платон, не присуще быть философом.

Идеальное государство трактуется Платоном (в диалоге "Государство") как реализация идей и максимально возможное воплощение мира идей в земной общественно-политической жизни - в полисе.

В "Государстве" Платон, конструируя идеальное справедливое государство, исходит из того соответствия, которое, по его представлениям, существует между космосом в целом, государством и отдельной человеческой душой. По самой идее справедливости, подчеркивает Платон, справедливый человек нисколько не отличается от справедливого государства, но, напротив, схож с ним. Трем началам (или частям) человеческой души - разумному, яростному и вожделеющему - аналогичны в государстве три схожих начала - совещательное, защитное и деловое, а этим последним соответствуют три сословия - правителей, воинов и производителей (ремесленников и земледельцев).

Справедливость состоит в том, чтобы каждое начало занималось своим делом и не вмешивалось в чужие дела. Кроме того, справедливость требует, по Платону, соответствующей иерархической соподчиненности этих начал во имя целого: способности рассуждать (т.е. философам, которые персонифицируют эту способность) подобает господствовать; яростному началу (т.е. воинам) - быть вооруженной защитой, подчиняясь первому началу, оба этих начала управляют началом вожделеющим (ремесленниками, земледельцами и другими производителями), 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.

Для обоснования вводимой иерархии сословий большое значение Платон придавал распространению среди населения идеального государства "благородного вымысла" о том, что хотя все они - братья, но бог, вылепивший людей, в тех из них, кто способен править, примешал при рождении золота, в их помощников - серебра, а в земледельцев и ремесленников - железа и меди. Лишь в тех случаях, когда от золота родится серебряное потомство, а от серебра - золотое и т.д., допустимы переходы членов одного сословия в другое. Придуманный Платоном миф кончается предостережением, что государство погибнет, когда охранять его будет железный или медный страж.

Чтобы стражи постоянно были на высоте своих задач, их быт и вся жизнь организуются на началах солидарности, общности, равенства и коллективизма. "Прежде всего, - подчеркивал Платон, - никто не должен обладать никакой частной собственностью, если в том нет крайней необходимости. Затем ни у кого не должно быть такого жилища или кладовой, куда не имел бы доступа всякий желающий". Необходимые припасы стражи получают от третьего сословия. Живут и питаются стражи сообща, как во время походов. Им запрещается не только пользоваться, но даже прикасаться к золоту или серебру.

Решающее значение для идеального государственного устройства имеет, по Платону, введение для стражей общности жен и детей. Женщины в идеальном государстве уравнены в правах и возможностях с мужчинами. Семьи в обычном смысле для двух первых сословий не существует.д.етей воспитывает государство.

Вопросы регламентации брака, быта, собственности, труда, да и всей жизни людей третьего сословия Платон оставляет на усмотрение властей идеального государства. Хотя члены этого сословия отстранены от управления государством, однако в принципе они являются свободными, а не рабами.

Платон - против крайностей богатства и бедности, за умеренность, средний достаток. Весьма проницательно он подмечает политическое значение имущественного расслоения общества. Главное социально-экономическое отличие проектируемого идеального государства от всех прочих государств Платон видит в том, что в нем преодолен раскол на богатых и бедных, тогда как каждое обычное государство "представляет собою множество государств... Как бы там ни было, в них заключены два враждебных между собой государства: одно - бедняков, другое - богачей; и в каждом из них опять-таки множество государств, так, что ты промахнешься, подходя к ним как к чему-то единому".

Идеальное государство Платона - справедливое правление лучших. Платон разделяет естественно-правовое положение Сократа, сформировавшееся в споре с софистами, о том, что законное и справедливое - одно и то же, поскольку в их основе лежит божественное (у Платона, кроме того, идеальное) начало.

Правление философов и действие справедливых законов для Платона в "Государстве" - два взаимосвязанных аспекта единого идеального проекта.

Идеальное государство как правление лучших и благородных - аристократическое государственное устройство. Этот лучший тип государственного устройства, по Платону, можно назвать двояко; если среди правителей выделится кто-нибудь один, то правление будет царской властью, если несколько правителей, тогда это будет аристократия.

Платон в "Государстве" верит в возможность практического осуществления своего проекта, хотя и признает трудности этого дела. Но если даже идеальное государство будет создано на земле, оно все равно не будет вечным и в силу неизбежной порчи человеческой натуры сменится другими формами правления. Понимая изменения и смену различных общественно-государственных форм как круговращение внутри определенного цикла, Платон говорит о соответствии пяти видов государственного устройства (аристократия, тимократия, олигархия, демократия и тирания) пяти видам душевного склада людей.

Идеальному (аристократическому) государственному устройству Платон противопоставляет четыре других, характеризуя их в порядке прогрессирующей порчи государственности. Освещая весь этот цикл деградации, Платон создает цельную динамическую картину политической жизни и смены ее форм.

Вырождение идеальной аристократии приводит к появлению частной собственности на землю и дома, делению людей на свободных и рабов. Вместо разумного начала в государстве господствует яростный дух. Это - тимократия, под которой Платон имеет в виду критско-спартанский тип государственного устройства. Такое государство будет вечно воевать. Между тем война, по Платону, "главный источник частных и общественных бед". Особенно ненавистны ему войны между эллинами.

Порча поглощенного войной и раздорами тимократического государства приводит - в результате скопления значительного богатства у частных лиц - к олигархии. Этот строй основан на имущественном цензе; у власти стоят богатые, бедняки не участвуют в правлении. В неимущих зреет ненависть против алчных и никчемных богачей, приводящая к перевороту в государстве и установлению демократии.

В целом демократию Платон расценивал как строй приятный и разнообразный, но не имеющий должного управления. Равенство при демократии уравнивает равных и неравных.

То, что в порочном государственном строе считают благом и к чему ненасытно стремятся (в тимократии - военные успехи, в олигархии - богатство, в демократии - свобода), именно это и губит данный строй. Другими словами, каждая форма государства гибнет из-за внутренних противоречий, присущих ее собственному принципу, и злоупотреблений последним.

Так, согласно Платону, демократия опьяняется свободой в неразбавленном виде, и из нее вырастает ее продолжение и противоположность - тирания. Чрезмерная свобода обращается в чрезмерное рабство. Тиран добивается власти как "ставленник народа". Тирания - наихудший вид государственного устройства, где царят беззаконие, произвол и насилие.

Существенное значение Платон придавал идеологической обработке населения проектируемого государства путем внушения ему представлений о божественности и незыблемости учреждаемых порядков и законов, суровых загробных карах за их нарушение и т.д. Комплекс философско-мифологических воззрений, которые должны быть внушены населению, предстает, по существу, в виде общеобязательной государственной религии, нацеленной на достижение единомыслия граждан и упрочение социально-политического строя и законопорядка проектируемого государства.

Дальнейшее развитие и углубление античной политико-правовой мысли после Платона связано с именем его ученика и критика Аристотеля (384-322 до н. э), которому принадлежат крылатые слова: "Платон мне друг, но больший друг - истина". Аристотель - один из самых универсальных мыслителей в истории.

Аристотель родился в небольшом эллинском городе Стагире, в связи, с чем его в литературе нередко именуют Стагиритом. Семнадцатилетним юношей он прибыл в Афины (в 367 г. до н. э), где учился, а затем и преподавал в платоновской Академии вплоть до смерти ее основателя. Покинув Афины (в 347 г. до н. э), Аристотель в течение ряда лет жил в других греческих государствах, а в 342-340 гг. до н.э. по приглашению македонского царя Филиппа II занимался воспитанием его сына Александра.

С 335 г. до н.э. Аристотель снова в Афинах. Здесь он основал свою философскую школу - Ликей (лицей) и руководил ею почти до конца жизни.

Политико-правовая тематика подробно освещается в таких сохранившихся его работах, как "Политика", "Афинская полития" и "Этика".

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 (добродетелях), знание этики (нравов).

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 гражданско-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.

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

Государство (полис) - 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 (благой жизни) и завершения.

Человек по природе своей существо политическое, и в государстве (политическом общении) завершается генезис этой политической природы человека. Однако не все люди, не все народности достигли такого уровня развития. "Варвары" - люди с неразвитой человеческой природой, и они не доросли до политической формы жизни. "Варвар и раб, по природе своей, понятия тождественные".

Отношения господина и раба являются, по Аристотелю, элементом семьи, а не государства. Политическая же власть исходит из отношений свободы и равенства, принципиально отличаясь этим от отцовской власти над детьми и от господской власти над рабами.

Для Аристотеля, как и для Платона, государство представляет собой некое целое и единство составляющих его элементов, но он критикует платоновскую попытку "сделать государство чрезмерно единым". Государство состоит из множества элементов, и чрезмерное стремление к их единству, например предлагаемая Платоном общность имущества, жен и детей, приводит к уничтожению государства. С позиций защиты частной собственности, семьи и прав индивида Аристотель обстоятельно критиковал оба проекта платоновского государства.

Частная собственность, по Аристотелю, коренится в природе человека, в его естественной любви к себе.

Государство, замечает Аристотель, понятие сложное. По своей форме оно представляет собой известного рода организацию и объединяет определенную совокупность граждан. С этого угла зрения речь идет уже не о таких первичных элементах государства, как индивид, семья и т.д., а о гражданине. Определение государства как формы зависит от того, кого же считать гражданином, т.е. от понятия гражданина. Гражданин, по Аристотелю, это тот, кто может участвовать в законосовещательной и судебной власти данного государства. Государство же есть достаточная для самодовлеющего существования совокупность граждан.

Каждой форме государства соответствует свое определение понятия гражданина, свои основания наделения того или иного круга лиц совокупностью гражданских прав. Вместе с изменениями понятия гражданина и, следовательно, формы государства изменяется и само государство.

Форму государства Аристотель характеризовал также как политическую систему, которая олицетворяется верховной властью в государстве. В этом плане государственная форма определяется числом властвующих (один, немногие, большинство). Кроме того, им различаются правильные и неправильные формы государства: в правильных формах правители имеют в виду общую пользу, при неправильных - только свое личное благо. Тремя правильными формами государства являются монархическое правление (царская власть), аристократия и политая, а соответствующими ошибочными отклонениями от них - тирания, олигархия и демократия.

Каждая форма имеет, в свою очередь, несколько видов, поскольку возможны различные комбинации формообразующих элементов.

Самую правильную форму государства Аристотель называет политией. В политии правит большинство в интересах общей пользы. Все остальные формы представляют собой то или иное отклонение от политии. С другой стороны, сама полития, по Аристотелю, является как бы смешением олигархии и демократии. Этот элемент политии (объединение интересов зажиточных и неимущих, богатства и свободы) имеется в большей части государств, т.е. вообще характерен для государства как политического общения.

Из неправильных форм государства тирания - наихудшая.

Резко критикуя крайнюю демократию, где верховная власть принадлежит демосу, а не закону, Аристотель с одобрением характеризует умеренную цензовую демократию, основанную на примирении богатых и бедных и господстве закона. Отсюда - высокая оценка им реформ Солона.

Полития как лучшая форма государства соединяет в себе лучшие стороны олигархии и демократии, но свободна от их недостатков и крайностей. Полития - "средняя" форма государства, и "средний" элемент в ней доминирует во всем: в нравах - умеренность, в имуществе - средний достаток, во властвовании - средний слой. "Государство, состоящее из "средних" людей, будет иметь и наилучший государственный строй".

Основную причину возмущений и переворотов в государстве Аристотель видит в отсутствии надлежащего равенства. Перевороты оказываются следствием нарушения относительного характера равенства и искажения принципа политической справедливости, требующего в одних случаях руководствоваться количественным равенством, в других - равенством по достоинству. Так, демократия основывается на том принципе, что относительное равенство влечет за собой и абсолютное равенство, а олигархия исходит из принципа, будто относительное неравенство обусловливает и неравенство абсолютное. Подобная ошибочность в исходных принципах государственных форм и ведет в дальнейшем к междоусобицам и мятежам.

В ходе обоснования своего идеального проекта наилучшего государства Аристотель отмечает, что это - логическое построение и здесь "нельзя искать той же точности, какую мы вправе предъявлять к наблюдениям над фактами, доступными исследованию путем опыта".

Население лучшего государства должно быть достаточным и легко обозримым. Территория лучшего государства должна быть одинаково хорошо ориентирована по отношению к морю и материку. Территория, кроме того, должна быть достаточной для удовлетворения умеренных потребностей.

Аристотель говорит о большом числе рабов в лучшем государстве. Гражданских прав лишены ремесленники, "толпа матросов", торговцы.

Земля делится на две части: одна часть находится в общем пользовании всего государства, другая - в частном владении граждан (продукты этой части на дружественных началах предоставляются в общее пользование других граждан).

Законодатель лучшего государства должен стремиться к тому, чтобы доставить гражданам досуг и мир, поскольку "конечной целью войны служит мир, работы - досуг".

В связи с освещением 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. Хотя путем войны повсеместно приобретаются рабы, однако, рабство покоится не на праве войны, а в природе вещей. Исходя из этого тезиса, он, явно противореча фактам, пишет: "Неизбежно приходится согласиться, что одни люди - повсюду рабы, другие - нигде таковыми не бывают". Война и вообще насилие, таким образом, не создавая нового правового основания для рабства, есть, по Аристотелю, лишь средство приобретения тех, кто уже является рабом, "охота" на рабов по природе.

Высоко оценивая благо мира, Аристотель подчеркивал, что "самый принцип войн можно считать противным идее права". Этот тезис в дальнейшем получил широкое распространение у критиков войны и сторонников "вечного мира", в частности у Канта и Фихте.

В своем правопонимании Аристотель разделяет положение Сократа и Платона о совпадении справедливого и законного. Право олицетворяет собой политическую справедливость и служит нормой политических отношений между людьми. "Понятие справедливости, - отмечает Аристотель, - связано с представлением о государстве, так как право, служащее критерием справедливости, является регулирующей нормой политического общения".

В целом право как политическое явление Аристотель называет "политическим правом". Это, в частности, означает невозможность неполитического права, отсутствие права вообще в неполитических (деспотических) формах правления.

Политическое право делится им на естественное и условное (волеустановленное). "Что касается политического права, - пишет он, - то оно частью естественное, частью условное. Естественное право - то, которое везде имеет одинаковое значение и не зависит от признания или непризнания его. Условное право то, которое первоначально могло быть без существенного различия таким или иным, но раз оно определено (это безразличие прекращается)".

Таким образом, в учении Аристотеля и естественное, и условное (волеустановленное) право хотя и различаются между собой, но оба относятся к сфере политических явлений и носят политический характер. У софистов, например, различие между естественным правом (правом по природе) и правом условным (полисными законами, установленными по соглашению, произволу и т: д) означало различение, а зачастую и прямое противопоставление естественного (природного) и политического (условного). Своеобразие позиции Аристотеля обусловлено тем принципиальным обстоятельством, что под "природой" он ив вопросе о праве имеет в виду именно политическую природу человека: ведь человек, согласно Аристотелю, есть по своей природе существо политическое.

Под условным (волеустановленным) правом в концепции. Аристотеля подразумевается все то, что в последующем словоупотреблении стало обозначаться как позитивное (положительное) право. К условному праву он относит установления закона и всеобщих соглашений. Причем он говорит о писаном и неписаном законе. Под неписаным законом, тоже относящимся к условному (позитивному) праву, имеются в виду правовые обычаи (обычное право).

Существенным составным моментом политического качества закона является его соответствие политической справедливости и праву. "Всякий закон, - отмечал Аристотель, - в основе предполагает своего рода право". Следовательно, это право должно найти свое выражение, воплощение и соблюдение в законе. Отступление закона от права означало бы, согласно концепции Аристотеля, отход от политических форм к деспотическому насилию, вырождение закона в средство деспотизма. "Не может быть делом закона, - подчеркивал он, - властвование не только по праву, но и вопреки праву: стремление, же к насильственному подчинению, конечно, противоречит идее права".

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 за долгое время. Саму историю Древнего Рима принято делить на три периода: царский (754-510 до н. э), республиканский (509-28 до н. э), императорский (27 до н.э. - 476 и. э). Причем единая Римская империя в 395 г. н.э. была окончательно разделена на Западную (столица - Рим) и Восточную (столица - Константинополь) империи, и последняя (Восточная Римская, Византийская империя) просуществовала до 1453 г.

Политико-правовые институты и воззрения в Древнем Риме развивались на протяжении 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.

Существенную роль в истории Древнего Рима сыграла борьба плебеев за уравнение своего положения с патрициями, т.е. с собственно "римским народом", члены которого монополизировали в своих руках политические и гражданские права. Эта борьба привела к реформам Сервия Туллия (578-533 до н. э), шестого римского царя. В результате этих реформ плебеи были включены в состав "римского народа", который был разделен на пять разрядов по имущественному признаку. Реформа обеспечила перевес богатых в управлении государством. Плебеи получили право на участие в народном собрании и на долю от общественной собственности (в том числе и земельной).

Значительным достижением древнеримской мысли было создание самостоятельной науки - юриспруденции. Римские юристы тщательно разработали обширный комплекс политико-правовой проблематики 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, социально-историческую и политико-правовую реальность, в обстановке которой они жили и действовали (достаточно высокое развитие отношений частной собственности и права, 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.).

Марк Туллий Цицерон (106-43 до н. э) - знаменитый римский оратор, политический деятель и писатель. В его обширном творчестве значительное внимание уделено проблемам государства и права. Специально эти вопросы освещены в работах "О государстве" и "О законах".

Теоретические воззрения Цицерона в области государства и права находятся под заметным влиянием древнегреческой мысли, и прежде всего учений Платона, Аристотеля, Полибия и стоиков. Вместе с тем это "иноземное" влияние Цицерон как патриот Рима и практический политик стремился соединить и согласовать с собственно римскими традициями в области государственно-правовой практики и политико-правовой мысли, с самобытной историей римского государства и права, с реальной обстановкой и актуальными задачами современной ему социальной и политической действительности. В целом творческое использование идей предшественников в политико-правовом учении Цицерона сочетается с развитием им ряда оригинальных и новых положений в области теории государства и права.

Государство (*respublica)* Цицерон определяет как дело, достояние народа (*res populi).* При этом 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 той юридизации понятия государства, которая в последующем имела много приверженцев, вплоть до современных сторонников идеи "правового государства".

Основную причину происхождения государства Цицерон видел 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 отвергал широко распространенные в его время представления 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 отмечал изначальную связь государства и собственности и разделял 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.

Возникновение государства (также и права) не по мнению и произволу людей, а согласно всеобщим требованиям природы, в том числе и согласно велениям человеческой природы, в трактовке Цицерона означает, что по своей природе и сущности они (государство и право) носят божественный характер и основаны на всеобщем разуме и справедливости. Изучение всей природы, отмечал Цицерон, приводит к пониманию того, что "всем этим миром правит разум". Данное положение, сформулированное еще древнегреческим философом Анаксагором, используется Цицероном для обоснования своего понимания "природы" как обусловленного и пронизанного божественной волей всеобщего источника разумных и справедливых установлений и действий людей. Именно благодаря тому, что люди самой природой наделены "семенами" разума и справедливости и, следовательно, им доступно постижение божественных начал, стало возможным само возникновение упорядоченного человеческого общения, добродетелей, государства и права.

Разум - высшая и лучшая часть души, "царский империй", обуздывающий все низменные чувства и страсти в человеке (алчность, жажду власти и славы и т.д.), "мятеж души". Поэтому, писал Цицерон, "при господстве мудрости нет места ни для страстей, ни для гнева, ни для необдуманных поступков".

В русле традиций древнегреческой мысли Цицерон уделял 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 усматривал в "характере и воле" тех, кто правит государством. В зависимости от числа правящих он различал 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 волей 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 несовершенны 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 разных форм правления, по мысли Цицерона, могут и должны быть в их совокупности, взаимосвязи и единстве представлены в смешанной (а потому и наилучшей) форме государства. В простых же 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, пояснял 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 (т.е. смешанного) вида государственного устройства, образуемого путем равномерного смешения положительных свойств трех простых форм правления. "Ибо, - подчеркивал он, - желательно, чтобы в государстве было нечто выдающееся и царственное, чтобы одна часть власти была уделена и вручена авторитету первенствующих людей, а некоторые деда были предоставлены суждению и воле народа". В качестве важнейших достоинств такого государственного строя Цицерон отмечал прочность государства и правовое равенство его граждан.

Как путь к смешанной форме правления Цицерон (вслед за Полибием) трактовал эволюцию римской государственности от первоначальной царской власти к сенатской республике. При этом аналогию царской власти он видел 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 восхищался дальновидностью и мудростью "предков", создавших такую разумную форму государства, и призывал твердо придерживаться их политических заветов. Подчеркивая опасность крена в сторону того или иного начала смешанной государственности и выступая за их взаимное равновесие, он подчеркивал необходимость "равномерного распределения прав, обязанностей и полномочий - с тем чтобы достаточно власти было у магистратов, достаточно влияния у совета первенствующих людей и достаточно свободы у народа".

Достоинства государственного устройства Рима - это, по оценке Цицерона, плод многовекового опыта всего римского народа, а не создание отдельного одаренного лица, от которого обязательно что-то ускользает. В отличие от Рима в других государствах формы правления создавали на основе своих законов и установлений отдельные лица (например, Минос - на Крите; Ликург - в Спарте; Тесей, Драконт, Солон, Клисфен, Деметрий Фалерский - в Афинах и т.д.).

Значительное преимущество Рима, полагал 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, - писал 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, частая смена власти. Так, причину бедствий и переворотов, происшедших в Греции, Цицерон усматривает в географических недостатках, связанных с приморским расположением эллинских полисов.

Свою концепцию наилучшей (смешанной) формы государства, в отличие от платоновских проектов идеального государства, Цицерон считал 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 отдавал 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 тенденцию 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.

В своем творчестве и в своей практической политической деятельности (в качестве квестора, сенатора, эдила, претора и консула) Цицерон последовательно выступал за строй сенатской республики, против полновластия отдельных лиц, в том числе и против режима личной военной диктатуры.

Смысл "срединного" характера политической позиции Цицерона состоял в том, что он, отстаивая республиканские традиции и систему республиканских учреждений, выступал под лозунгом "всеобщего согласия" всех социальных слоев римских граждан в рамках "общего правопорядка". Эта "срединная" позиция отчетливо проявилась и в политическом лавировании Цицерона между "оптиматами" и "популярами" - приверженными, условно говоря, двух линий политической ориентации соответственно на верхи и низы общества. Сознавая различие целей оптиматов и популяров, Цицерон вместе с тем развивал представление о том, что подлинные интересы тех и других вполне могут быть соединены и учтены в рамках "общего согласия" и "общего блага". Себя Цицерон, после избрания его на народном собрании консулом, аттестовал (не без демагогии) как истинного защитника народа, как консула-популяра.

В конце 50-х гг. до н.э. Цицерон выступал против всевластия триумвиров (Помпея, Цезаря и Красса) и возможной военной диктатуры. В 40-х гг. до н.э. установление режима личной власти Цезаря он расценил как "ночь республики", "утрату свободы в государстве" и тиранию. Убийство Цезаря (44 до н. э) он встретил с радостью. Хотя Цицерон и не был в числе заговорщиков, однако последние считали его своим идеологом и после убийства Цезаря в сенате выкрикивали "Цицерон!" в знак восстановления свободы.

Конец жизни и деятельности Цицерона (44-43 до н. э) прошел в борьбе против новой опасности военной диктатуры и новых триумвиров (Антония, Октавиана и Лепида). В этой борьбе Цицерон, выступавший против диктатуры от имени "всей Италии" и всех сторонников республики, играл, по словам Аппиана, роль "единовластного демагога". После победы триумвиров имя Цицерона было включено в проскрипционные списки лиц, подлежащих смерти без суда.7 декабря 43 г. до н.э. Цицерон был обезглавлен сторонниками триумвиров.

С учетом специфики практической политики и ее особой логики следует все же признать, что в своей деятельности Цицерон в целом оставался верен основным идеям и принципам той теоретической концепции государства, которую он развивал в своем политическом учении. Ключевая роль и там и тут отводилась представлениям об "общем благе", "согласовании интересов", "общем правопорядке" и т.д.

При этом, разумеется, имелись в виду интересы свободных сословий и граждан римской республики, но вовсе не рабов.

Рабство, 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 соображениями 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.). К рабам, считал Цицерон, 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 в то время 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 критиковал представления эпикурейцев и ряда стоиков о том, что мудрому человеку не следует принимать на себя 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 отмечал, что "сама природа" влечет лучших людей к тому, чтобы "сделать жизнь людей более, безопасной и более богатой". Он советовал изучать науки о государстве и праве как "такие науки, которые могут сделать нас полезными государству", усматривая в этом служении государству "самую славную задачу мудрости и величайшее проявление доблести и ее обязанность".

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 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 полагал, 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 правовую и политическую активность граждан, Цицерон подчеркивал, что "при защите свободы граждан нет частных лиц". Он отмечал также долг гражданина защищать отечество в качестве воина.

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. Пристальный интерес к его идеям проявляли мыслители эпохи Возрождения, а затем и просветители, видевшие в Цицероне своего великого предтечу и гуманиста. Большим авторитетом имя и идеи Цицерона как великого республиканца, борца за свободу и справедливость пользовались у деятелей Французской революции (Мирабо, Робеспьера и др.).

Основными представителями римского стоицизма были Луций Анней Сенека (ок.1 до н.э. - 65 н. э), Эпиктет (ок.50 - ок.120) и Марк Аврелий Антонин (121 - 180). Их общетеоретические представления находились под значительным влиянием философских, этических и политико-правовых концепций древнегреческих стоиков (Зенона, Хрисиппа, Панетия, Посидония и др.). Творчество римских стоиков развивалось в условиях усилившегося кризиса ценностей прежней полисной идеологии, укрепления власти принцепсов и 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 был сенатором, воспитателем императора Нерона и ведущим государственным деятелем, чьи политические интриги привели в конечном счете к вынужденному самоубийству по приказу его жестокого и мстительного ученика.

Более последовательно, нежели другие стоики, 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, - писал 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-политическое явление и правовой институт, Сенека вместе с тем считал его в этическом плане несостоятельным, отстаивал человеческое достоинство раба и призывал 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, - говорил он, - кто не рабствует в том или другом смысле! Этот вот - раб похоти, тот - корыстной жадности, а тот - честолюбия... Нет рабства более позорного, чем рабство добровольное".

В духе воззрений древнегреческих стоиков Сенека считал 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 мировых отношений, 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 считал, 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 божественный 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.

Развивая космополитические идеи, Сенека утверждал, что Вселенная - это естественное государство со своим естественным правом, признание чего - дело необходимое и разумное. Членами (гражданами) этого вселенского государства (космополиса) 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, - писал 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 космополитическая максима в равной мере значима как для отдельных людей, так и для их сообществ (государств).

## Использованная литература

1. Мельник В.А. Политология. Мн. 2002 г.

2. Кошарный В.П. Из истории социально-политической мысли от античных идей к социально-политическим теориям начала XX в. // Социально-политический журнал. 1992. №6-7.

3. Краснов Б.И. Введение в историю политической мысли // Социально-политический журнал. 1995. № 2.