

**Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА
И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ
ПРИ ПРЕЗИДЕНТЕ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ»**

**Институт права и национальной безопасности
Кафедра истории государства и права**

УТВЕРЖДЕНА
решением кафедры
истории государства и права
Протокол от «20» мая 2019г. №9

РАБОЧАЯ ПРОГРАММА ДИСЦИПЛИНЫ

Б1.Б.02 История политических и правовых учений
(индекс, наименование дисциплины (модуля), в соответствии с учебным планом)

направление подготовки (специальность)

40.04.01 Юриспруденция
(код, наименование направления подготовки)

Юрист в правосудии и правозащитной деятельности
(направленность(и) (профиль))

магистр
(квалификация)

очная, заочная
(форма(ы) обучения)

Год набора – 2019

Москва, 2019 г.

Автор-составитель:

кандидат юридических наук, доцент Пахалов М.Ю.

Заведующий кафедрой истории государства и права Лаптева Л.Е.

СОДЕРЖАНИЕ

1. Перечень планируемых результатов обучения по дисциплине (модулю), соотнесенных с планируемыми результатами освоения образовательной программы
2. Объем и место дисциплины (модуля) в структуре образовательной программы
3. Содержание и структура дисциплины (модуля)
4. Материалы текущего контроля успеваемости обучающихся и фонд оценочных средств промежуточной аттестации по дисциплине (модулю)
5. Методические указания для обучающихся по освоению дисциплины (модуля)
6. Учебная литература и ресурсы информационно-телекоммуникационной сети «Интернет», учебно-методическое обеспечение самостоятельной работы обучающихся по дисциплине (модулю)
 - 6.1. Основная литература
 - 6.2. Дополнительная литература
 - 6.3. Учебно-методическое обеспечение самостоятельной работы
 - 6.4. Нормативные правовые документы
 - 6.5. Интернет-ресурсы
 - 6.6. Иные источники
7. Материально-техническая база, информационные технологии, программное обеспечение и информационные справочные системы

1. Перечень планируемых результатов обучения по дисциплине (модулю), соотнесенных с планируемыми результатами освоения программы

1.1. Дисциплина «История политических и правовых учений» обеспечивает овладение следующими компетенциями с учетом этапов:

Код компетенции	Наименование компетенции	Код этапа освоения компетенции	Наименование этапа освоения компетенции
УК ОС-3	Способность критически оценивать и переосмысливать накопленный опыт в собственной учебно-профессиональной деятельности	УК ОС-3.1.	Способность критически оценивать и переосмысливать накопленный опыт с позиций политико-правовых взглядов ученых юристов прошлого и современности, различных философско-методологических концепций юридической науки
ОПК-ОС-2	Способность обеспечивать развитие правовыми средствами национально-патриотических идей с целью соблюдения интересов государства	ОПК ОС–2.1	Способность обеспечивать развитие правовыми средствами национально-патриотических идей с целью соблюдения интересов государства на основе исторического политико-правового анализа национально-патриотической идеологии и национально-государственных интересов

1.2. В результате освоения дисциплины у обучающихся должны быть сформированы:

Код этапа освоения компетенции	Результаты обучения
УК ОС-3.1.	<p>на уровне знаний:</p> <ul style="list-style-type: none"> - содержание политико-правовых воззрений ученых-юристов прошлого и современности; содержание и развитие политико-правовых идей и концепций; - истории развития мировой и отечественной юридической науки, развитие методологии юридической науки <p>на уровне умений:</p> <ul style="list-style-type: none"> - аналитического осмысления политико-правовых и философско-методологических знаний и идей истории и современности; - формировать систему индивидуальных учебно-профессиональных ценностей; качественного анализа имеющегося опыта учебно-профессиональной деятельности
ОПК ОС–2.1	<p>на уровне знаний:</p> <ul style="list-style-type: none"> - философских и методологических основ судопроизводственной и правозащитной деятельности - цивилизационной и гуманистической ценности судопроизводственной и правозащитной деятельности - философско-методологических основ теории интересов государства - философско-методологических основ теории национально-

	патриотической идеологии - правовых средств обеспечения национально-патриотических идей с целью соблюдения интересов государства и общества
	на уровне умений: - работать с источниками нормативного и специального содержания - получать и распространять знания о праве и правовых явлениях с соблюдением интересов государства и общества - дискутировать по вопросам национально-патриотической идеологии с целью соблюдения интересов государства и общества - отбирать информацию, необходимую для профессиональной деятельностью, давать критическую оценку отобранной информации, - моделировать возможные варианты решения профессиональной задачи с соблюдением интересов государства и общества

2. Объем и место дисциплины (модуля) в структуре ОП ВО

Объем дисциплины

Общая трудоемкость дисциплины составляет 72 а.ч. (2 з.е.)

Количество академических часов, выделенных на контактную работу с преподавателем (по видам учебных занятий) и на самостоятельную работу обучающихся:

- очная форма обучения: лекции – 4 а.ч., практические занятия – 16 а.ч., самостоятельная работа – 52 а. ч..
- заочная форма обучения: лекции – 4 а.ч., практические занятия – 12 а.ч., самостоятельная работа – 52 а. ч., контроль – 4 а.ч.

Место дисциплины в структуре ОП ВО

Дисциплина «История политических и правовых учений» относится к обязательным дисциплинам базовой части. Изучается студентами в 1 семестре на 1 курсе.

Учебная дисциплина «История политических и правовых учений» является предшествующей для дисциплин: «Философия права» (базовая часть), «История и методология юридической науки» (базовая часть).

Для изучения дисциплины необходимо обладать знаниями, полученными при изучении дисциплин гуманитарного, социального и экономического цикла: «Философия» (базовая часть), «История» (базовая часть), «История государства и права зарубежных стран» (базовая часть), «История отечественного государства и права» (базовая часть), «Теория права и государства» (базовая часть).

3. Структура дисциплины «История политических и правовых учений»

Таблица 4

№ п/п	Наименование тем (разделов)	Объем дисциплины (модуля), час.						Форма текущего контроля успеваемости, промежуточной аттестации
		Всего	Контактная работа обучающихся с преподавателем по видам учебных занятий				СР	
			Л	ЛР	ПЗ	КСР		
Очная форма обучения								

Тема 1	Предмет и метод в истории политических и правовых учений	8	4				4	О, Т
Тема 2	Политическая и правовая мысль в странах Древнего Востока (Индия, Китай, Ветхозаветное учение)	8			2		6	О, Т
Тема 3.	Политическая и правовая мысль Античности: досократики, Платон, Аристотель, Цицерон, Сенека, Марк Аврелий)	8			2		6	О, ДОК
Тема 4.	Политические и правовые учения Западной Европы в Средние века: новозаветное учение, церковная доктрина, Августин, Фома, Марсилиус Падуанский	8			2		6	О
Тема 5	Политико-правовое учение Ислама	8			2		6	О, Д
Тема 6	Политические и правовые учения эпохи Возрождения: реформаторы (Лютер, Кальвин), Макиавелли, Боден.	8			2		6	О, Кр
Тема 7	Политические и правовые учения Нового времени и эпохи Просвещения (XVII-XVIII вв.): Гроций, Гоббс, Локк, Монтескье, Руссо, Кант	8			2		6	О, К
Тема 8	Политико-правовые идеи XIX века: классический марксизм (Маркс, Энгельс), анархизм (Прудон, Штирнер, Бакунин, Кропоткин)	8			2		6	О
Тема 9	История отечественной политико-правовой мысли: Средневековая традиция; правовые идеологии русского консерватизма и либерализма.	8			2		6	О, Э, ДОК

Итоговая аттестация (зачет) 2ч							
Всего:	72	4		16		52	

Примечание: * – формы текущего контроля успеваемости: опрос (О), тестирование (Т), контрольная работа (КР), коллоквиум (К), эссе (Э), реферат (Р), диспут (Д) и др.

№ п/п	Наименование тем (разделов)	Объем дисциплины (модуля), час.						Форма текущего контроля успеваемост и, промежуточ ной аттестации
		Всего	Контактная работа обучающихся с преподавателем по видам учебных занятий				СР	
			Л	ЛР	ПЗ	КСР		
Заочная форма обучения								
Тема 1	Предмет и метод в истории политических и правовых учений	9	4			1	4	О, Т
Тема 2	Политическая и правовая мысль в странах Древнего Востока (Индия, Китай, Ветхозаветное учение)	9			2	1	6	О, Т
Тема 3.	Политическая и правовая мысль Античности: досократики, Платон, Аристотель, Цицерон, Сенека, Марк Аврелий)	9			2	1	6	О,ДОК
Тема 4.	Политические и правовые учения Западной Европы в Средние века: новозаветное учение, церковная доктрина, Августин, Фома, Марсилиус Падуанский	9			2	1	6	О
Тема 5	Политико-правовое учение Ислама	8			2		6	О, Д
Тема 6	Политические и правовые учения эпохи Возрождения: реформаторы (Лютер, Кальвин), Макиавелли, Боден.	8			2		6	О, Кр
Тема 7	Политические и правовые учения Нового времени и	8			2		6	О, К

	эпохи Просвещения (XVII-XVIII вв.): Гроций, Гоббс, Локк, Монтескье, Руссо, Кант							
Тема 8	Политико-правовые идеи XIX века: классический марксизм (Маркс, Энгельс), анархизм (Прудон, Штирнер, Бакунин, Кропоткин)	6					6	О
Тема 9	История отечественной политико-правовой мысли: Средневековая традиция; правовые идеологии русского консерватизма и либерализма.	6					6	О, Э, ДОК
Итоговая аттестация (зачет) 2ч								
Всего:		72	4		12	4	52	

Содержание дисциплины

Тема 1. Предмет и метод в истории политических и правовых учений.

Предмет изучения - история теорий, идей, доктрин относительно природы и назначения права, природы государства, форм правления, политики. Вопросы, ставящиеся в доктринах: как возникает государство и какое устройство государственных дел наилучшее?; как возникает и как изменяется право в его соотношении с другими социальными нормами? Методы изучения: исторический метод, теоретический, ретроспективный, сравнительный, структурно-аналитический. Логическое и историческое в правовой и политической теории. Конкретно-исторический компонент теории в сопоставлении с ее теоретическим компонентом; проблема преемственности и новизны. «Портретный метод», или метод персоналий (творческая биография мыслителя в его идейно-теоретическом и философском становлении, характеристика его вклада в политико-правовую мысль). История политических и правовых учений в системе юридических и других социальных областей знания. Новейшие дисциплины, возникшие на стыке юридических и других социальных наук (философия права, история и методология юридической науки).

Тема 2. Политическая и правовая мысль в странах Древнего Востока (Индия, Китай, Ветхозаветное учение).

Древняя Индия. Веды о сотворении Вселенной и людей, а также правил должного и благочестивого поведения. Дхарма как божественное требование праведного поведения. "Артхашастра" Каутильи - трактат о политике и способах властвования. Древний Китай. Концепция правления по мандату Неба. Концепция *ли* и *фа*. Конфуций, его этическое учение о добродетельном правлении и моральной дисциплине. Конфуцианство и легизм (Шан Ян). Пятикнижие Моисея (Тора). Правовые начала - талион, один свидетель не свидетель, сын за отца не отвечает.

Тема 3. Политическая и правовая мысль Античности: досократики, Платон, Аристотель, Цицерон, Сенека, Марк Аврелий).

Гераклит о законах природы и полисной жизни. Геродот о достоинствах монархии, аристократии и олигархии. Демокрит о происхождении политических институтов и правил, а также о демократии, аристократии и монархии. Платон как философ и наставник. Учение об истинном и неистинном бытии. Два проекта идеального устройства полиса в диалогах «Государство» и «Законы». Аристотель о происхождении права и государства, учение о справедливости. Человек как существо политическое. О предпочтительности власти законов перед властью людей. Создание науки о политике. Цицерон о естественном праве как законе истинного разума, согласного с природой. Учение о государстве как общем деле народа (республика), как выражении общих интересов всех свободных его членов, основанном на согласии в вопросах права. Трактовка обретения свободы через подчинение законам. Римские стоики о праве и государстве (Сенека, Марк Аврелий).

Тема 4. Политические и правовые учения Западной Европы в Средние века: новозаветное учение, церковная доктрина, Августин, Фома, Марсилий Падуанский.

Новозаветное учение как основа христианской философской традиции в политико-правовой мысли. "Золотое правило". Августин Блаженный: «О граде Божием» - учение о двух государствах – земном и божеском и роли справедливости в государстве. Церковная доктрина и борьба с ересями. Фома Аквинский: учение о праве и законе. Политические и правовые идеи в «Сумме теологии» и в работе «О христианском правлении». Марсилий Падуанский. Идея народного суверенитета и представительной форме правления. Основные идеи трактата «Защитник мира».

Тема 5. Политико-правовое учение Ислама.

Формирование ислама, мусульманского законовещения и политической философии. Пророк Мухаммед. Арабские религиозно-философские просветители. Аль-Фараби об идейном наследии Платона. Ибн Халдун - развитие учений о формах правления.

Тема 6. Политические и правовые учения эпохи Возрождения: реформаторы (М. Лютер, Ж. Кальвин), Н. Макиавелли, Ж. Боден.

Смена системы ценностей с моральных добродетелей на интеллектуальные добродетели и гражданский гуманизм. Мартин Лютер, его взгляды на власть и права гражданина. Жан Кальвин о достоинствах республиканского устройства в делах церковного и светского управления. Новые характеристики добродетельности христианина в лютеранстве и кальвинизме. Никколо Макиавелли – основоположник современной политической науки. Новое истолкование слова «республика» и первое употребление термина государство (statum). Восприятие идей Макиавелли потомками. Жан Боден – создатель доктрины суверенитета.

Тема 7. Политические и правовые учения Нового времени и эпохи Просвещения (XVII-XVIII вв.): Г. Гроций, Т. Гоббс, Дж. Локк, Ш. Монтескье, Ж.-Ж. Руссо, И. Кант.

Гуго Гроций как основоположник школы естественного права. Соотношение естественного, внутригосударственного и международного права в его трактате «О праве войны и мира». Учение Томаса Гоббса о естественном праве, договорном учреждении государства и абсолютистской власти государства. Гоббс как основатель теории современного тоталитарного этатизма. Учение Джона Локка о власти народа, его законном праве на восстание против тирании, о неотчуждаемых правах человека, договорном происхождении государства и теории разделения властей. Локк как основатель теории современного либерализма. Шарль Луи Монтескье, его классификация форм правления. Законы как воплощение справедливости. Разделение властей как гарантия политической свободы и других политических прав граждан. Жан-Жак Руссо о естественном состоянии, договорном происхождении государства и концепции народного суверенитета. И. Кант. Личность как высшая ценность. Соотношение свободы, морали и права, правовой закон.

Тема 8. Политико-правовые идеи XIX века: классический марксизм (Маркс, Энгельс), анархизм (Прудон, Штирнер, Бакунин, Кропоткин).

Учение К.Маркса и Ф. Энгельса. Теория исторического процесса. Учение об освобождении людей наемного труда и диктатуре пролетариата. Учение о научном социализме и коммунизме. Преломление классического марксизма в учениях В.И.Ленина и Л.Троцкого. Индивидуалистический анархизм (Макс Штирнер). Самоуправленческий коллективистский анархизм (П.-Ж.Прудон). Либертарный коллективистский анархизм (М.А. Бакунин).

Тема 9. История отечественной политико-правовой мысли: Средневековая традиция; правовые идеологии русского консерватизма и либерализма.

Киевская Русь: государство на перекрестке военно-политических экспансий и культурных влияний. Русская политическая и правовая мысль: истоки и эволюция. Политическая мысль в древнерусском государстве. Политические и правовые идеи в «Русской Правде» и других княжеских установлениях. «Слово о Законе и Благодати» митрополита Иллариона. «Поучения» Владимира Мономаха. «Моление (Слово)» Даниила Заточника. Политическая мысль периода централизованного государства (Московская Русь). Взаимоотношения религии, церкви, монастырей(центров духовного окормления) и государства в полемике нестяжателей (Нил Сорский) и стяжателей (Иосиф Волоцкий). Идея «Москва-третий Рим». Политико-философская полемика князя Андрея Курбского с царем Иваном Грозным. Спор славянофилов и западников о характере политической истории России и желательном направлении перемен (А.С.Хомяков, И.В.Киреевский в споре с П.Я.Чаадаевым Т.Н.Грановским и др.). Консерваторы —М.Н. Катков, К.П.Победоносцев, К.Леонтьев, Н.Я.Данилевский. Либералы: Б. Чичерин, В.Соловьев, Л.Петражицкий, П.Новгородцев, Б.Кистяковский

4. Материалы текущего контроля успеваемости обучающихся и фонд оценочных средств промежуточной аттестации по дисциплине (модулю)

4.1. Формы и методы текущего контроля успеваемости обучающихся и промежуточной аттестации.

4.1.1. В ходе реализации дисциплины Б.1.Б.02. История политических и правовых учений» используются следующие методы текущего контроля успеваемости обучающихся:

При проведении занятий лекционного типа: вопросы для опросов

при проведении занятий семинарского типа: практические задания, вопросы для обсуждения, вопросы для диспута,

при контроле результатов самостоятельной работы студентов: тестовые задания, рефераты, эссе.

4.1.2. Зачет проводится с применением следующих методов (средств): в форме опроса по вопросам устная форма.

4.2. Материалы текущего контроля успеваемости обучающихся.

Типовые оценочные материалы:

Тема 1. Предмет и метод истории политических и правовых учений.

1. Предмет истории политических и правовых учений.
2. Методология истории политических и правовых учений.
3. Место Истории политических и правовых учений в системе юридических наук.

Тема 2. Политическая и правовая мысль в странах Древнего Востока (Индия, Китай, Ветхозаветное учение)

1. Предмет и метод учебной дисциплины

2. Правовые принципы в Пятикнижии Моисея.
3. Конфуций об этикете, законах и наилучшем управлении
4. Первая командная теория права (китайский легизм)
5. Государь и подвластные в "Артхашастре" Каутильи

Тема 3. Политическая и правовая мысль Античности: досократики, Платон, Аристотель, Цицерон, Сенека, Марк Аврелий)

1. Представление о праве (законах) Гераклита
2. Эволюция взглядов Платона от "Государства" к "Законам"
3. Аристотель как родоначальник науки о политическом.
4. Образ государства в сочинениях Сенеки, Марка Аврелия, Цицерона

Тема 4. Политические и правовые учения Западной Европы в Средние века: новозаветное учение, церковная доктрина, Августин, Фома, Марсилий Падуанский.

1. Августин Блаженный и образ "двух градов"
2. Иерархия права Фомы Аквинского
3. Концепция светского государства Марсилия Падуанского

Тема 5. Политико-правовое учение Ислама

1. Политика и право с позиций мусульманского законовещения
2. Возможности истолкования западных политико-правовых идей в рамках ислама.

Тема 6. Политические и правовые учения эпохи Возрождения: реформаторы (Лютер, Кальвин), Макиавелли, Боден.

1. Мартин Лютер и Жан Кальвин о свободе христианина и взаимоотношениях церкви и государства.
2. Макиавелли: чистая наука о власти
3. Боден об организации государства и режиме правления.

Тема 7. Политические и правовые учения Нового времени и эпохи Просвещения (XVII-XVIII вв.): Гроций, Гоббс, Локк, Монтескьё, Руссо, Кант

1. Гуго Гроций о естественном праве
2. Образ государства у Т.Гоббса, обязанности гражданина
3. Договорная теория Локка: представление о назначении государства
4. Теория разделения властей в изложении Монтескьё
5. Общественный договор в трактовке Руссо
6. Категорический императив Канта как основание для законодательной политики

Тема 8. Политико-правовые идеи XIX века: классический марксизм (Маркс, Энгельс), анархизм (Прудон, Штирнер, Бакунин, Кропоткин)

1. Государство и право в истолковании классического марксизма.
2. Развитие марксистских концепций в XX веке
3. Место права в идеологии анархизма

Тема 9. История отечественной политико-правовой мысли: средневековая традиция; правовые идеологии русского консерватизма и либерализма.

Тексты (извлечения) для подготовки к семинарским занятиям

К теме 2.

АРТХАШАСТРА КАУТИЛЬИ

конец IV в. до н. э. (I в. н. э.?).

1. Женщина в 12 лет становится совершеннолетней, мужчина — в 16. 2. После этого при неповиновении [главе семьи] — штраф в 12 пан* для женщины, для мужчины — вдвое больше. (...)

7. Уча жену послушанию, муж не должен употреблять таких слов, как «испорченная», «падшая», «калека», «безродная». 8. [Допускаются] три удара по спине тростниковой палкой, веревкой или рукой. 9. При нарушении этого — половинные штрафы от возмещений, установленных соответственно за оскорбление словом или действием.

Это сказано об «оскорблении».

12. Жена, ненавидящая мужа [и] в течение семи месячных периодов Уклоняющаяся [от сожительства], пусть тотчас же оставит [мужу] стхапья** и украшения, и муж может делить ложе с другой. 13. А если муж ^е ненавидит, пусть оставит жену одну у монахини, в семье опекунов или Родственников. (...)

*** Пана — серебряная монета весом около 9 г. ** Стхапья — основная часть приданого.**

15. Жена, ненавидящая мужа, не может получить развод без согласия мужа, и муж — без согласия жены. 16. Развод [совершается] по взаимной ненависти. 17. Если муж требует развода из-за дурного обращения жены, пусть он даст ей, что было взято. 18. Если жена требует развода из-за дурного обращения мужа, он может не отдавать ей, что было взято. 19. При дхармических браках* развод невозможен.

20. Жена, участвующая, несмотря на запрещение [мужа], в буйных пьяных увеселениях, пусть даст штраф 3 паны. 21. Если она ходит днем на зрелища, где участвуют [только] женщины, — штраф 6 пан; если в зрелищах [участвуют] мужчины — 12 пан. 22. [Если это происходит] ночью — двойной штраф. 23. Если она уходит [из дома], когда муж спит или пьян, или не открывает двери мужу — 12 пан. 24. С уходящей [из дома] ночью — двойной штраф.

25. Если мужчина и женщина совершают непристойные телодвижения или если тайно ведут нескромную беседу, то штраф для женщины — 24 паны, для мужчины — вдвое больше. 26. Если [при этом] они касаются друг друга волосами, одеждой, зубами и ногтями, то женщина платит штраф первого вида, мужчина — вдвое больше. 27. Если беседа ведется в сомнительном месте, то штраф может быть заменен наказанием розгами. 28. [Тогда] посреди селения пусть чандала** нанесет женщине пять ударов розгами. (...) 29. Или можно заменить это денежным штрафом.

30. Если мужчине и женщине запрещено оказывать друг другу услуги, то [за дарение, одалживание и т. д.] неценных предметов женщина платит штраф 12 пан, если это ценные вещи — 24 паны, если золотые предметы или деньги — 54 паны. С мужчины штрафы вдвое больше. 31. Половинные штрафы [налагаются в том случае], если они не могут быть любовниками, а также тогда, когда запрещаются сделки между [двумя] мужчинами.

Это сказано о «запрещениях».

32. Вследствие ненависти к царю и вследствие преступлений, а также ухода из дома мужа прекращается право собственности женщины на стридхану***, принесенную [из родительского дома], и шулку. (...)

III. 4

1. С женщины, бежавшей из семьи мужа, штраф 6 пан, за исключением случаев дурного [с ней] обращения. 2. Если ей было это запрещено — 12 пан. 3. Если она ушла в соседний дом — штраф 6 пан. 4. Если сосед ей дает приют, если нищий монах дает милостыню, если торговец дает ей товар — штраф 12 пан. 5. Если им это было запрещено — штраф

*** Дхармические браки — браки, «соответствующие дхарме», т. е. такие, при которых отец «дарит» дочь жениху, не получая от него брачного выкупа.**

**** Чандала — член самой низкой касты, выполнявший функции палача.**

***** Стридхана — имущество, принадлежащее замужней женщине; шулка — брачный выкуп или брачный дар.** первого вида. 6. Если она уходит дальше соседнего дома — штраф 24 па-цы\ 7. Если чужую жену нанимают в дом — штраф 100 пан, за исключением случаев бедствий. 8. Если [она остается в доме] вопреки воле [хозяев] или по [их] неведению — вины [хозяев] нет.

9. Учителя говорят: «В случае дурного обращения мужа нет греха уйти к родственникам мужа, к опекунам, деревенскому старосте... к монахине или в семью своих родственников, если там нет мужчин». 10. «Или в семью родственников, хотя бы там и были мужчины. 11. К чему ухищрения, если дело касается порядочной женщины? 12. В этом легко убедиться» — так говорит Каутилья.

13. Уход в семью своих родственников не запрещен в случае смерти [родственников], болезни, бедствий и во время ожидания ребенка. 14. С того, кто препятствует в этом случае, — штраф 12 пан. 15. Но скрывающаяся там теряет стридхану, а если ее удерживают родственники, то [они теряют] остаток шулки.

Это сказано о «побеге».

16. При побеге из семьи мужа и уходе в другую деревню — штраф 12 пан и потеря стхапья и украшений. 17. В случае, если с ней вместе был мужчина, который мог быть ее любовником, — штраф 24 паны и лишение ее дхармы [положения законной жены], за исключением содержания и сожительства в периоды, пригодные для зачатия. 18. Если [тот] мужчина равен ей [по положению, варне] или выше — с него взимается штраф первого вида; если он ниже ее — средний [штраф]. 19. Родственник [в этом случае] не наказуем. 20. Но если [жене и этому родственнику] было запрещено находиться вместе — [с него взимается] половинный штраф.

21. Если во время пребывания в пути [мужчина и женщина] уединяются в укромном месте с целью любовной близости или если женщину сопровождает в пути мужчина подозрительный или тот, с которым ей было запрещено находиться вместе, — это следует считать прелюбодеянием.

22. Не является грехом сопровождение в пути тех, которые пользуются свободой: жен актеров, музыкантов, рыболовов, охотников, пастухов, содержателей кабаков и других. 23. Но если мужем было это запрещено и все же мужчина уводит женщину или женщина [сама] с ним Уходит — они заслуживают штрафов в половинном размере.

Это сказано о «сопровождении в пути».

24. Жены шудр, вайшьев, кшатриев и брахманов, уехавших ненадолго, пусть ожидают срок от года [жена шудры] и далее [соответственно порядку варн на год больше], если у них нет детей; если же есть дети, то ^{от} двух лет и далее. 25.

Если они обеспечены средствами существования, то пусть ждут вдвое больший срок. 26. Если у них отсутствуют средства существования, то пусть их содержат опекуны, а после 4 или 8 лет — Родственники. (...)

28. Брахмана, ушедшего учиться, пусть бездетная [жена] ждет 10 лет; имеющая потомство — 12 лет; ушедшего на царскую службу пусть ждет до конца жизни. 29. Приобретшая [за это время] потомство от человека одинаковой варны не порицается.

30. А при упадке благосостояния семьи, будучи отпущена опекунами, женщина может выйти замуж по желанию или для поддержания жизни при крайних обстоятельствах.

31. Перед дхармическим браком девушка пусть ждет жениха, ушедшего, не уведомив [ее о сроках своего отсутствия], и о котором ничего не слышно, семь периодов месячных, а того, о котором есть вести, вдвое больше. 32. Если же он сообщил, [на какой срок ушел] и о нем ничего не слышно, пусть ожидает пять периодов месячных [по истечении этого срока], если же о нем есть вести—десять периодов.

33. Того, кто заплатил лишь одну часть шулки, пусть ждет три месячных периода, когда вестей о нем нет; если же вести есть, то ждать следует семь периодов. 34. Того, кто выплатил шулку [целиком], ждать следует пять периодов месячных, если о нем нет вестей, и десять — если есть вести.

35. После этих сроков, получив от судей разрешение, может выйти замуж по желанию. 36. «Ведь кто допускает, чтобы женщина оставалась бесплодной во время, пригодное для зачатия, — убивает дхарму»—так считает Каутилья.

Это сказано о «непродолжительном отсутствии».

37. Пусть жена выжидает семь периодов месячных после того, как стало известно, что ушедший на длительный срок [муж] умер или стал отшельником; если у нее есть дети, пусть ожидает год. 38. После этого может прийти к родному брату мужа. 39. Если их несколько, пусть приходит к наиболее близкому по возрасту, благочестивому, способному содержать ее, или к младшему, если у того нет жены. 40. При отсутствии [родного брата] пусть приходит к ближайшему неродному брату, к сапине или кулье*, близкому по возрасту. 41. В этом именно порядке, начиная с родных братьев мужа.

42. Если этих наследников [по браку] обходят при выдаче женщины замуж, то брак этот становится любовной связью. [Тогда] любовник, женщина, выдающий женщину и женящий юношу виновны в грехе прелюбодеяния. (...)

III. 5

1. Несамостоятельны сыновья, находящиеся под отцовской властью, пока живы отец с матерью. 2. После смерти отца между ними [происходит] раздел отцовского имущества.

3. [Имущество], приобретенное самостоятельно, не подлежит разделу, за исключением того, что добыто с помощью имущества отца.

* Сапинды — совместно совершающие поминальные приношения (пинду) общему предку, родственники до четвертого колена; кулья — более далекий родич.

4. В том, что не подлежит разделу* из имущества отца, имеют долю сыновья, внуки и правнуки до четвертого колена. 5. Ведь в течение этого времени поминальные приношения предкам [пинда] приносятся нераздельно [общему предку]. 6. После этого все, имеющие раздельные поминальные приношения [разным предкам]**, делят [имущество] поровну.

7. [Братья], живущие вместе, если они не имели отцовского имущества или разделили его, [если пожелают разделиться], могут взять две доли. 9. Имущество бездетного пусть берут родные братья или братья, живущие вместе, [даже если это не родные братья], а также незамужние [сестры].

10. Имущество имеющего детей пусть берут сыновья и дочери, рожденные в дхармических браках. 11. При отсутствии их — отец. 12. При отсутствии отца—братья и сыновья братьев.

13. Братья без отца, даже если их много, и дети братьев [берут] по одной доле.

14. Среди единоутробных братьев от разных отцов раздел совершается по отцу. (...)

16. Если раздел совершается при жизни, отец пусть не выделяет кого-либо одного особой долей. 17. И без причины кого-либо одного пусть не оставляет без доли.

18. При отсутствии имущества отца старшие пусть заботятся о младших, за исключением тех, которые дурного поведения. 19. Раздел [имущества происходит только] среди совершеннолетних. 20. Наследство не достигшего совершеннолетия, за вычетом долгов, должно быть передано родственникам матери или деревенским старейшинам до достижения совершеннолетия; [это же относится] к находящемуся в отъезде. 21. Тем, которые не обзавелись семьей, должно быть выделено столько же имущества, сколько [было дано] имеющим семью, а также следует выделить сумму незамужним [сестрам] для выхода замуж.

22. Раздел долгов такой же, как и наследства.

23. «Не имеющие ничего пусть разделят хотя бы сосуды для воды» — так говорят учителя. 24. «Это—ложное утверждение» — так считает Каутилья. 25. «Речь идет о разделе того [имущества, которое] есть, а не того, которого нет».

26. Пусть производится раздел в присутствии свидетелей со словами: «Таково общее имущество, такова доля каждого».

27. Пусть делят заново, если было плохо поделено, если один у другого что-либо похитил, если что-нибудь было скрыто или если обнаружено что-либо, неизвестное в момент раздела.

28. Имущество человека, не имеющего наследников, пусть возьмет Царь, исключив из него средства существования вдовы и необходимое

* Имеются в виду равные права на пользование колодцем, пастбищем, трудом общей рабыни и т. д.

** Происходящие от одного предка лишь в пятом колене должны приносить Пинду раздельно разным предкам в четвертом колене.

для погребальной церемонии; но это не касается имущества ученого брахмана. 29. Последнее пусть он отдаст знатокам трех вед.

30. Изгнанный из касты, рожденный изгнанным из касты и импотент не имеют права на долю наследства, а также слабоумный, умалишенный, слепой и прокаженный. 31. Если у них есть жены, то их потомство, не подобное им, имеет право на наследственную долю. 32. Остальные, за исключением изгнанных из касты, имеют право на еду и одежду.

33. И если они, имея жен, не могут произвести детей, и родственники произведут детей [от их жен], для тех [детей] следует установить доли. (...)

III. 6

1. Доля старшего из сыновей от одной жены у брахманов состоит из коз, у кшатриев — из коней, у вайшьев — из коров, у шудр — из овец. 2. Среднему сыну принадлежат из них — одноглазые и хромые, младшему сыну — пестрые. 3. При отсутствии скота старший брат может взять десятую долю имущества, за исключением драгоценностей. 4. Ибо он приносит жертву предкам. 5. Таков раздел, принятый учениками [древнего мудреца] Ушанаса.

6. Из имущества отца добавочную долю старшего составляют повозка и украшения; среднего — ложе, сиденье и посуда для еды; младшего — черные семена, домашняя утварь и телега, запряженная быками. 7. Для остального имущества или неделимого имущества — раздел равный.

8. Сестры не являются наследницами; они имеют долю в посуде для еды и украшениях из домашнего имущества матери.

9. Если старший лишен предприимчивости, он получает треть [дополнительной] доли старшего; если он ведет неправильный образ жизни или не выполняет действий, предписанных дхармой, — четвертую часть [добавочной доли старшего]. 10. Поступающий по страсти теряет всю [добавочную долю старшего]. 11. Это же относится к среднему и младшему. 12. [Но если] один из них предприимчив, он может получить половину добавочной доли старшего.

13. А для сыновей от разных жен — при отсутствии у одной из них [преимущества], когда одна не была прежде замужем, а другая была, или одна была девицей, а другая нет, — а также между близнецами старшинство определяется по первенству рождения. (...)

17. Из сыновей брахмана от жен из четырех варн сын брахманки пусть возьмет четыре доли; сын кшатрийки — три доли; сын вайшьики — две доли; сын шудрянки — одну. 18. Таким же образом определяется раздел между сыновьями кшатрия и вайшьи от жен соответственно из трех и двух варн.

19. Сын брахмана от жены следующей варны достоин равной доли. 20. Сыновья кшатрия и вайшьи [от женщин следующих варн] достойны половинной доли или равной доли, если они обладают предприимчивостью. 21. Сын от женщины равной или неравной, если он — единственный, получает все [наследство отца] и содержит родственников. 22. Сын брахмана и шудрянки может взять из имущества брахмана только третью часть, [а] две трети [пусть возьмет] ближайший сапида с тем, чтобы приносить поминальные жертвы. 23. При отсутствии последних пусть наследует учитель [умершего брахмана] или [его] ученик.

24. Или пусть родственник матери или человек, принадлежащий к той же готре*, по поручению породит на его «поле» сына, называемого «кшетраджа»**, и ему следует отдать наследство. (...)

III. 8

1. Споры о недвижимостях [решаются на основе] свидетельств соседей. 2. Недвижимость: дом, поле, роща, оросительное сооружение, пруд или водоем.

3. Граница — прочная совокупность колышков по углам вдоль дома. 4. В соответствии с размерами границы пусть он устраивает дом. 5. Пусть занимается планировкой, а [если ее] не было, отступив от соседской стены 2 аратни или 3 пада***. (...) 7. При нарушении этого — штраф первого вида. (...)

9. Желоб для проточной быстро текущей воды или сток водного потока пусть устраивает, отступив [от стены соседского дома] 3 пада или 1,5 аратни. 10. При нарушении этого — штраф 54 паны. 11. Помещение для повозок [и] животных, место для очага, большого сосуда для воды, мельничного жернова или ступки пусть устраивает, отступив пада или аратни [от стены соседского дома]. 12. При нарушении этого — штраф 24 паны. 13. Проход между двумя дворами в целом или выступающими помещениями [должен быть шириной не менее] кишку или 3 пада. 14. [Промежуток между] кровлями — [не менее] 4 ангула**** или [пусть] они полагаются [друг на друга]. 15. Пусть устраивает боковую дверь в проходе шириной [не более] кишку, чтобы избежать столкновения [вследствие] неполного [ее] отворения. 16. Пусть устраивает наверху небольшое оконце для освещения. (...) 18. Или, если есть договоренность, домохозяева пусть устраивают, как угодно, и избегают неудобного. (...)

22. С повреждающего чужую стену водой — штраф 12 пан; при повреждении мочой [и] экскрементами — вдвое больше. 23. Водосточная труба во время дождя [должна быть] свободной. Иначе — штраф 12 пан. 24. И [такой же штраф] — с продолжающего проживать вопреки запрету [домохозяина] и с выселяющего нанимателя, за исключением [виновного] в оскорблении, воровстве, грабеже, прелюбодеянии, неправильном пользовании [снятым помещением]. 25. Выселяющийся сам пусть даст [домохозяину] остаток годовой арендной платы.

26. [Если] жилище общее, с не оказывающего помощи и мешающего совместному пользованию в доме — штраф 12 пан. 27. С уничтожающего [вещи общего пользования] — вдвое больше. (...)

* Готра — род, все, кто возводят родословную к общему предку. ** Кшетраджа — букв. «рожденный на поле», то есть ребенок, зачатый вдовую⁰¹ родственника мужа с целью дать покойному наследника.

*** Пада — букв. «ступня» (фут), аратни — «локоть», около 0,5 м. **** Ангула — букв. «фаланга пальца» (дюйм), кишка — около 0,7 м.

III. 9

1. Родственники, соседи [и] кредиторы в [указанном] порядке пусть имеют предпочтение при покупке земельных участков. 2. Затем — другие посторонние.

3. В присутствии соседей — глав сорока семейств пусть объявят перед [данным] домом [о продаже] жилища; в присутствии соседей — старейшин деревни — [о продаже] поля, рощи, оросительного сооружения, пруда или водоема у

[их] границ [с указанием] размера границы: «Кто — покупатель за эту цену?». 4. Покупатель получает [право] купить [недвижимость, о которой] трижды громко объявлено без возражений. 5. А если из-за соперничества цена увеличивается, прирост в цене вместе с налогом идет в казну. 6. Налог пусть платит предложивший [цену во время] продажи.

7. За объявление о продаже несобственником — штраф 24 паны. 8. [В случае] неявки [покупателя] по истечении 7 дней тот, кому предложена цена, может продать [имущество другому]. 9. При нарушении соглашения [о продаже] недвижимости тем, кому предложена цена, штраф 200 [пан]; в ином случае [если продается движимое имущество,] — 24 паны.

10. Спор о границе двух деревень пусть решает на основании естественных или искусственных пограничных знаков объединение 5 или объединение 10 деревень, [являющееся для обеих деревень] соседским. 11. Старейшие земледельцы и скотоводы или посторонние, ранее владевшие [недвижимостями в этих деревнях], знающие пограничные знаки, несколько [человек] или один, указав пограничные знаки, пусть, переодетые, проводят границу. 12. При несоблюдении ими указанных пограничных знаков — штраф 1000 пан. 13. То же [наказание] пусть [судья] наложит на передвигающих границу и разрушающих пограничные знаки, после того как [граница] проведена. 14. А границу, знаки которой исчезли, пусть устанавливает царь, как [сочтет] полезным.

Это — о «тяжбе о границе».

15. Спор о поле пусть решают соседи — старейшины деревни. 16. При разногласии среди них — как [сочтет] большинство [или наиболее] честные (...) — пусть [и] решают; или пусть придерживаются середины. 17. Ту недвижимость, [о которой] ложно заявлено обеими [сторонами], пусть возьмет царь; также лишившуюся хозяина. 18. Или пусть разделит, как [сочтет] полезным. 19. При насильственном присвоении недвижимости — штраф за воровство. (...)

Это — о «тяжбе о поле».

21. При переносе границы — штраф первого вида. 22. При повреждении пограничных знаков — 24 паны. 23. Это относится и к спорам о лесах отшельников, пастбищах, больших дорогах, местах сожжения трупов, храмах, местах жертвоприношения, святилищах.

Это — об «установлении границы».

24. Все споры [решаются на основании] свидетельств соседей. (-)

27. При [нанесении] ущерба чужому полю, вспаханному [или] засеянному, [в результате] использования водоема (...) пусть дадут цену в соответствии с убытком.

28. [Если наносится] взаимный ущерб орошаемому полю, роще [и] оросительному сооружению — штраф в двойном размере ущерба.

29. Нижний пруд, построенный позже, пусть не заливает водой поле, [орошаемое] из верхнего пруда. 30. Построенный выше [пруд] пусть не мешает течению [воды] в нижний пруд, за исключением [того случая, когда последний] бездействует 3 года. 31. При нарушении этого — штраф первого вида и спуск воды из пруда. 32. Право собственности на оросительное сооружение, действующее 5 лет, исчезает, за исключением [случаев] бедствий. 33. При устройстве нового пруда [или] оросительного сооружения — освобождение от налогов на 5 лет; [при восстановлении] разрушенных [и] высохших — на 4 года; заросших [травой] — на 3 года; [при поднятии] целины — на 2 года. 34. Он [восстановитель] — хозяин [в отношении] заклада и продажи. (...)

36. И получившие разрешение пользоваться ими [оросительными сооружениями по договору] аренды, найма, залога, за часть [урожае] пусть содержат [их] в порядке. 37. При несодержании в порядке — штраф [в размере] двойной [суммы] ущерба.

38. Со спускающего воду из оросительных сооружений без очереди — штраф 6 пан; и с мешающего по нерадивости [выпуску] воды другими [в порядке] очереди. (...)

III. 10

1. С препятствующего правильному течению воды для орошения или делающего [его] неправильным — штраф первого вида; и с располагающего на чужой земле оросительное сооружение, колодец, святилище, святыню, место почитания богов.

2. С закладывающего или продающего или побуждающего [к закладу или продаже] существующего издавна благочестивого оросительного сооружения — штраф среднего вида; со свидетелей — высшего вида. За исключением разрушенного [и] высохшего [сооружения]. 3. При отсутствии собственника пусть содержат [его] в порядке деревни или благочестивые люди. (...) 8. С кшетрики*, забрасывающего поле, или упавасы**, покидающего его во время сева, —

штраф 12 пан, за исключением [случаев, когда поле имеет] недостаток, [случаев] бедствия [или] неспособности. 9. Налогоплательщики пусть продают или закладывают [недвижимости] налогоплательщикам, брахмаденки — брахмаденкам***. Ю. Иначе — штраф первого вида. 11. И [такой же штраф] — с налогоплательщика, вселяющегося в не платящую налоги деревню. 12. Но вселяющийся в [деревню], платящую налоги, пусть будет иметь право на

* Кшетрика — собственник поля.

** Упаваса — арендатор, держатель земли.

*** Брахмаденки — собственники земель «брахмадея», освобождаемых от уплаты налогов.

всякое имущество, за исключением дома. 13. Дом же он ему [собственнику, покинувшему деревню,] пусть отдаст. 14. Иной, [чем собственник, человек], после того как [он] в течение 5 лет пользовался [полем] не обрабатывающего [его] собственника, которое не может быть отнято, пусть отдаст [поле] за выкуп [в счет затраченных] усилий. 15. Налогоплательщики, живущие в другом месте, пусть пользуются доходами [со своей собственности — брахмадеи]. 16. Деревенского старосту, путешествующего по делам деревни, пусть по очереди сопровождают упавасы. 17. Отказывающиеся сопровождать пусть выплатят 1,5 паны за йоджану* [пути]. 18. С деревенского старосты, изгоняющего из деревни [человека], не [являющегося] вором [или] прелюбодеем, — штраф 24 паны; с деревни [в подобном случае] — [штраф] высшего вида. (...)

20. Пусть [староста] устроит ограду из столбов вокруг деревни на расстоянии в 100 дханус**. (...) 22. [Если] верблюды [и] буйволы, покормившись на пастбище, убегают, [хозяева пастбища] пусть возьмут 1/4; а за коров, лошадей, ослов — 1/3; за мелкий скот 1/16 [паны]. 23. [Если], поев, [они] ложатся, эти штрафы — вдвое больше; [если] остаются на ночь — вчетверо больше. 24. А [если это] деревенские быки, [посвященные] богу, или корова до 10 дней после отела или племенные быки — [они] не подлежат наказанию. 25. За поедание [скотом] зерна, вычислив убыток зерна по урожаю, пусть заставит уплатить вдвое. 26. А с позволяющего скоту пастись, не уведолив хозяина, — штраф 12 пан; с [намеренно] выпускающего [скот] — 24 паны. 27. С пастухов — половинные штрафы. 28. Такой же [штраф] пусть наложит за потраву огорода. 29. При поломке изгороди — [штраф] вдвое больше; и при поедании зерна, собранного в амбаре [или] на гумне (...) 31. Пасущимся безопасным лесным животным или домашним следует, уведолив хозяина, воспрепятствовать [пастись на чужой земле] так, чтобы [они] не были убиты. 32. Скоту следует воспрепятствовать [пастись] с помощью веревок и палок с колючками. 33. [Если, действуя] иначе, им [будет нанесено] повреждение — штрафы [как] за оскорбление действием. 34. Сопротивляющиеся или [те, чьи] преступления очевидны, могут быть изгоняемы любыми способами.

35. С земледельца, обязанного подчиняться деревне и не делающего" [этого], пусть взыскивает сама деревня. 36. [Если] не выполняет работу в двойном размере платы за работу, [если] не дает деньги — пусть даст вдвое большую долю, и [если] не вносит еду и питье во время празднеств — двойную долю. 37. Не вносящий доли на зрелище пусть со своими домочадцами не смотрит [его]. 38. А [если] тайком слушает [или] смотрит и [если] мешает в общепольном деле, пусть даст двойную долю. 39. Пусть они повинуются одному [человеку — главе деревни], если предлагает общепольное [дело]. 40. При неповиновении — штраф 12 пан. 41. А если отказывают ему сообща — с каждого из них вдвое больший штраф. (...) 43. А старшинство среди них считается по брахман-

* Йоджана — около 12 км.

** Дханус — букв. «лук» (около двух метров).

ству, [начиная от брахмана]. 44. И [имеющиеся] среди них брахманы во время празднеств могут, если не желают, не повиноваться [не участвовать в работах и платежах] и [все же] пусть получают долю.

Это относится и [к делам] о неисполнении соглашений местностей, каст, семейств, объединений. (...)

III. 11

I. Законный месячный процент 1 1/4 паны со 100; торговый — 5 пан, для доставляемых через леса [товаров] — 10 пан; [для товаров, доставляемых] морем — 20 пан. 2. С устанавливающего и побуждающего к установлению [процента] выше [этого] — штраф первого вида; с каждого из свидетелей — половинный штраф. 3. А [когда] царь не в состоянии [обеспечить] порядок [в государстве], надо следовать договору, [принятому между] кредитором и должником.

4. Процент в зерне [доходит] до половины одолженной суммы во время урожая. (...)

7. [С кредитора, который], не установив [величины] процента, взыскивает или [, установив,] увеличивает [его], или объявляет ссудой [сумму], присчитав к ней процент, — штраф в 4-кратном размере прибавки. 8. При заявлении о несуществующем [долге штраф равен] несуществующей [сумме] в 4-кратном размере. (...) 10. Не возрастает долг, [если есть] препятствие [в виде] длительного жертвоприношения, болезни [пробытия] в доме учителя, [если должник] — несовершеннолетний или несостоятельный.

II. С неберущего выплачиваемый долг — штраф 12 пан. 12. [В случае] приведения им уважительной причины пусть поместит [ссуду] в другом месте без возрастания процентов. 13. Долг, [которым] пренебрегали 10 лет, не может быть востребован, если только [кредитор] не малолетний, престарелый, больной, бедствующий, находящийся в отъезде, покинул страну [и в случае] смуты в государстве. 14. За умершего пусть вернут ссуду сыновья или наследники, получившие наследство, или вместе бравшие [ссуду], или поручители. (...) 17. Но [если] место и время [возвращения долга] не определены, пусть его вернут сыновья, внуки или получающие наследство наследники. (...)

19. Но [если есть] совокупность нескольких долгов, пусть два кредитора не принуждают [к уплате] одного [должника] одновременно, за исключением [случая его] отъезда. 20. Но и тогда пусть возвращает [ссуды] в [той] последовательности, [в какой они] были взяты, или сначала имущество, [взятое] у царя [или] ученого брахмана. 21. Нельзя изыскивать [по суду] долг, сделанный взаимно: супругами, отцом и братьями, не поделившими наследство. 22. Земледельцы и царские слуги не должны привлекаться [по долговым обязательствам] во время [их] работы. 23. И жена, не [принявшая на себя] обязательства, — по Долгу, сделанному мужем; за исключением [жен] пастухов [и] исполщиков. 24. А муж может привлекаться по долгу, сделанному женой, [если] Уехал, не обеспечив [ее средствами существования].

25. [Если обвиняемый] признался — лучше всего. 26. А [если] не признался, юридическим доказательством [являются] свидетели — заслуживающие доверия, честные (...) не меньше трех. 27. Или двое — при согласии сторон, но не один — [в делах] о долге.

28. Запрещено быть свидетелем: шурина, домочадцу, другу, кредитору, должнику, врагу, калеке, несущему наказание и [указанным выше] недееспособным; 29. Царь, ученый брахман, деревенский работник, прокляженный, покрытый язвами, исключенный из касты, чандала, занимающийся презренными занятиями, слепой, глухой, немой (...) женщина и царский слуга [не могут быть свидетелями] за исключением [дел] с подобными им. 30. Но [в делах об] оскорблении, воровстве, прелюбодеянии [все они могут быть допущены как свидетели], кроме врага, шурина, домочадца. 31. В тайных делах одна женщина [или] мужчина, слышавшие или видевшие, пусть будут свидетелями — за исключением царя [и] аскета. 32. Господа — о слугах, жрецы [и] учителя — об учениках и родители — о детях; или наоборот [слуги о господах и т. д.] — пусть без принуждения дают свидетельские показания. 33. А при обвинении одним другого выше из них, давшие ложные показания, пусть дадут 10-ю долю [исковой суммы в качестве штрафа], низшие — 5-ю долю.

Это—раздел о «свидетеле».

34. [Судья] пусть приводит свидетелей [к присяге] в присутствии брахмана [перед] сосудом с водой и огнем. 35. Брахману пусть он скажет: «Говори правду». 36. Кшатрию или вайшье: «[При ложном показании будут] бесплодны все твои жертвоприношения и добрые дела; с черепком в руках пойдешь ты за милостыней в дом врага». 37. Шудре: «Каким бы ни был ваш плод благочестивых дел, [совершенных] от рождения до смерти, при ложном показании он пойдет царю, а грех царя — вам; и, хотя бы впоследствии, [когда] узнают, [будет] наложено наказание; говорите правду, как видели [и] слышали, единодушно».

38. С не представляющих [свидетельских показаний] по истечении 7 суток—штраф 12 пан; по истечении полутора месяцев пусть дадут сумму иска.

39. При разногласии свидетелей пусть решает большинство, или признанные наиболее честными [свидетели]; или пусть придерживаются середины.

40. Или то имущество пусть возьмет царь.

41. Если свидетели говорят [о сумме] меньшей, чем исковая, истец за лишнее пусть даст возмещение. 42. А [если] говорят о большей, этот излишек пусть возьмет царь.

50. [Судье] надлежит представить в суд свидетелей, находящихся недалеко по месту [и] времени; находящихся далеко [и] не являющихся надлежит привлечь [в суд] распоряжением царя. (...)

III. 13

1. С родственника, продающего [или] закладывающего несовершеннолетнего ария: [если] шудру —штраф 12 пан; вайшья —вдвое больше;

кшатрия — втрое больше; брахмана — вчетверо больше; это не касается ударадасы. 2. Для чужого человека [в соответствии с варной ребенка] штрафы первого, среднего, высшего вида [и] смертная казнь; так же для покупателя [и] свидетелей. 3—4. Для варваров нет греха продавать или закладывать потомство; но для ария не [может быть] статуса раба.

5. Или же, заложив ария [в случае] заключения в тюрьму семьи, во время беды ариев и приобретя выкуп, пусть они прежде выкупят ребенка или оказывающего помощь.

6. [Если] «заложивший себя» один раз сбежит, остается навсегда [у кредитора]; [если некто], «заложивший другим», сбежит—остается навсегда у кредитора; [то же, если] оба, единожды [бежавшие], направляются в чужую страну или крадут имущество. 7. С лишаящего раба статуса свободного — половинный штраф. 8. Залогодатель возмещает цену за бежавшего, умершего, попавшего в беду. 9. Принуждение «заложившего» [к выносу] трупов, экскрементов, мочи, отбросов, женщин —к мытью голого мужчины, телесное наказание и дурное обращение — влечет потерю цены; а подобные действия по отношению к кормилицам, служанкам, испольщицам [и] прислужницам — освобождение. (...) 11. С того, кто сойдется с находящейся в его власти кормилицей или «заложившей» против [ее] воли —штраф первого вида; [если она находится] в чужой власти — среднего вида. 12. А для того, кто лишает девственности «заложившую» девицу сам или [позволяет это сделать] другому, — потеря цены, выплата брачного выкупа и штраф в двойном размере этого [выкупа]. 13. Потомство «продавшего себя» судья пусть считает свободным. 14. Он может получить приобретенное [им] самим без ущерба для дела хозяина [имущество] и отцовское наследство. 15. И [выплатой] цены он получает свободу. 16. Это относится к ударадасе и «заложившему». 17. И выкуп его соответствует ссуде. 18. Присужденный к уплате штрафа пусть возмещает штраф работой. 19. Захваченный на поле боя арий освобождается работой за соответствующее время или за половинную цену.

20. Штраф первого вида с продающего [или] закладывающего раба моложе 8 лет—из числа рожденных в доме, приобретенных по наследству, полученных, купленных —не имеющего родственников, против желания, на тяжелые работы, на чужбину; или беременную рабыню без обеспечения беременности; и [тот же штраф] — с покупателя [и] свидетелей. 21. Штраф 12 пан с того, кто не делает раба свободным [после получения] соответствующего выкупа. (...) 22. Наследники имущества раба—его родственники; за отсутствием таковых—хозяин. 23. Рожденного хозяином от собственной рабыни пусть считают «не рабом» вместе с матерью. 24. Если эта рабыня живет в доме, заботится о благе семейной, нерабами будут ее мать, брат и сестра. 25. С продающего [или] закладывающего раба или рабыню вновь, после того как освободил [их] ^{за} выкуп —штраф 12 пан, если только [они] сами [того] не желают.

Это — «устав о рабах».

27. [Наемный работник] пусть получает плату, как было оговорено;

[если] плата не оговорена —в соответствии со временем выполнения работы. 28. [Если] плата не оговорена, земледелец получает 10-ю долю зерна, пастух — масла, торговец —товаров, [которыми] сам торговал. 29. Но [если] оговорена — в соответствии с уговором. 30. Ремесленники, мастера, актеры, лекари, сказители, слуги и прочие из разряда наделяющихся [на вознаграждение] пусть получают такую же плату, как другие за аналогичную работу, либо как установят сведущие люди. 31. Показания свидетелей будут решающими [в споре по этому делу]. 32. При отсутствии свидетелей [судья] пусть проводит расследование тогда, когда работа [налицо]. 33. При недаче платы —штраф, [равный] 10-й части [платы] или 6 панам. 34. Для отрицающего [получение платы назначается] штраф 12 пан или 5-я часть [платы].

35. [Если] попавший в беду [в случае] опасности: речного потока, огня, воров, диких зверей призывает спасителя [на помощь обещанием] дать все свое имущество, детей, жену и себя самого, то, будучи опасен, пусть даст вознаграждение, указанное сведущими людьми.

36. Это относится [и] к вознаграждениям для любого попавшего в беду. (...)

III. 14

1. С работника, не выполняющего работу после того как он получил плату, —штраф 12 пан. (...) 2. Кто не в состоянии [выполнить работу, когда] она порицаема, [в случае] болезни или беды, получает освобождение или [право] выполнить [работу] посредством другого. 3. Или наниматель получает [право] выполнить [работу] посредством другого

за его счет. 4. «Никто другой пусть не привлекается тобой к работе, [кроме меня], ни для кого другого не должна выполняться работа мною» — при наличии ограничения такого рода штраф 12 пан — с хозяина, не дающего выполнять работу, или работника, не делающего ее. (...) 6. «Работу следует считать сделанной, если работник готов ее сделать, а ему не дают делать», — считают учителя. 7. «Нет», — говорит Каутилья. 8. «Плата дается за сделанную, а не за несделанную [работу]. 9. Если [же] он, дав хотя бы немного сделать, не дает делать [далее], его работу следует считать выполненной». 10. [Если] работа выполнена с нарушением [уговора] о месте и времени [ее выполнения] или иначе, [чем было установлено, хозяин, если] не желает, пусть не считает [ее] сделанной. 11. [Если] сделано больше того, что было обусловлено, не следует считать [это] напрасным. 12. Это [же] относится к работникам, составляющим объединение. 13. Работник из их числа пусть пребывает на работе у хозяина до недели. 14. Затем [объединение] пусть предоставит другого работника и [так] до завершения работы. 15. И, не уведомив хозяина, пусть объединение никого не освобождает и не назначает [исполнять работу]. 16. При нарушении этого — штраф 24 паны. 17. С освобожденного объединением — половинный штраф. 18. Работники объединения или предпринимающие совместное мероприятие пусть делят плату по договору или поровну. 19. А земледельцы [и] торговцы пусть дадут долю [работника], выбывшего в промежутке между началом и окончанием [работы по производству] зерна [или продаже] товаров, в соответствии со сделанной [им] работой. 20. При замене человеком пусть дадут полную долю. 21. А [в случае] удачной реализации товара пусть тотчас же дадут долю выбывшего. 22. Ибо в пути общие — и успех, и неуспех. 23. Но со здорового [работника], уклоняющегося [от работы] после начала работы, — штраф 12 пан. 24. И нет [ему] свободы уклониться [от работы]. (...)

28. Совершающие жертвоприношения жрецы пусть делят плату по договору или поровну, за исключением предметов, [необходимых им для выполнения] собственных функций. 29. Жрец, выбывший во время агништомы и прочих жертвоприношений после церемонии посвящения, получает 1/5 долю; после церемонии «продажи сомы» — 1/4 долю; после обряда нагревания сосуда «правваргья» [вдень] мадхьямопасад — 1/3 долю; после [дня] мадхьямопасад — 1/2 долю; [в день] церемонии «выжимания сомы» после утреннего выжимания сомы — 3/4. 30. После полуденного выжимания сомы он получает всю долю. 31. Ибо [в это время] вознаграждения жрецам [считаются] принесенными. (...) 33. Этим объявлены вознаграждения [за обряды, совершаемые в течение] нескольких дней. 34. Работу за выбывших [на срок] до 10 суток пусть делают оставшиеся нанятые или другие, заявившие о себе сами. 35. [Если] жертвователь выбыл до окончания церемонии, жрецы, выполнив ее, пусть возьмут вознаграждение. 36. [Если же] до окончания церемонии жертвователь или совершающий жертвоприношение жрец оставят [один другого, следует] штраф первого вида.

37—38. [Если жертвователь или жрец], обладая 100 коровами, не поддерживает священного огня и, будучи владельцем тысячи, не совершает жертвоприношений, [является] пьяницей, мужем нечистой женщины, убийцей брахмана, осквернителем ложа учителя, связанным с получением даров от порочных [людей], вором, совершающим жертвоприношение недостойным образом — нет греха одному оставить другого из-за очевидности нечистоты [совершаемого сакрального] действия. (...)

Текст подготовлен А. А. Вигасным.

ЛУНЬ ЮЙ

Учитель сказал: «Правящий с помощью добродетели подобен полярной заезде, которая занимает свое место в окружении созвездий». (...)

Учитель сказал: «Если руководить народом посредством законов и поддерживать порядок при помощи наказаний, народ будет стремиться уклоняться [от наказания] и не будет испытывать стыда. Если же руководить народом посредством добродетели и поддерживать порядок при помощи ритуала, народ будет знать стыд и он исправится». (•••)

Учитель сказал: «Люди желают богатства и знатности. Если не руководствоваться правильными принципами, их не получить. Людям ненавистны бедность и незнатность. Если не руководствоваться правильными принципами, от них не избавишься. Если благородный муж утратит человеколюбие, то можно ли его считать благородным мужем. Благородный муж обладает человеколюбием даже во время еды. Он должен следовать человеколюбию, будучи крайне занятым. Он должен следовать человеколюбию, даже терпя неудачи». (...)

Учитель сказал: «Благородный муж думает о морали, низкий человек думает о том, как бы получше устроиться, благородный муж думает о том, как бы не нарушать законы, низкий человек думает о том, как бы извлечь выгоду». (...)

Учитель сказал: «Если в течение трех лет [после смерти отца] сын не изменяет порядков, заведенных им, это называется сыновней почтительностью». (...)

Цзы-гун сказал: «То, чего я не хочу, чтобы делали мне, я не хочу делать другим». Учитель сказал: «Этого добиться невозможно». (...)

Учитель сказал: «Есть простую пищу, пить воду, спать, положив Руку под голову,—в этом тоже есть удовольствие. Богатство и знатность, полученные нечестно, для меня подобны облакам, плывущим по небу». (...)

Учитель сказал: «Почтительность без ритуала приводит к суетливости; осторожность без ритуала приводит к боязливости; смелость без Ритуала приводит к смутам; прямота без ритуала приводит к грубости. Если государь должным образом относится к родственникам, в народе процветает человеколюбие. Если государь не забывает о друзьях, в народе нет подлости». (...)

Учитель сказал: «Народ можно заставлять повиноваться, но нельзя вставить понимать почему». (...)

Учитель сказал: «В любви к учению опирайтесь на искреннюю Убежденность; стойте до смерти за правильное учение. Не посещайте государство, где неспокойно; не живите в государстве, где беспорядки.

Если в Поднебесной царит спокойствие, будьте на виду, если в ней нет спокойствия, скройтесь. Если государство управляется правильно, бедность и незнатность вызывают стыд. Если государство управляется неправильно, то богатство и знатность тоже вызывают стыд». (...)

Учитель сказал: «В отношении ритуала и музыки наши предки были неискушенными людьми, потомки же являются благородными мужами. Если я буду применять их, я последую за предками». (...)

Янь Юань спросил о человеколюбии. Учитель ответил: «Сдерживать себя, с тем чтобы во всем соответствовать требованиям ритуала, —это и есть человеколюбие. Если кто-либо в течение одного дня будет сдерживать себя, с тем чтобы во всем соответствовать требованиям ритуала, все в Поднебесной назовут его человеколюбивым. Осуществление человеколюбия зависит от самого человека, разве оно зависит от других людей?»

Янь Юань сказал: «Я прошу рассказать о правилах [осуществления человеколюбия]». Учитель ответил: «На то, что не соответствует ритуалу, нельзя смотреть; то, что не соответствует ритуалу, нельзя слушать; то, что не соответствует ритуалу, нельзя говорить, то, что не соответствует ритуалу, нельзя делать». (...)

Чжун-гун спросил о человеколюбии. Учитель ответил: (...) Не делай людям того, чего не желаешь себе, и тогда и в государстве, и в семье к тебе не будут чувствовать вражды. (...)

Цзы-гун спросил об управлении государством. Учитель ответил: [В государстве] должно быть достаточно пищи, должно быть достаточно оружия, и народ должен доверять [правителю]. Цзы-гун спросил: «Чем прежде всего из этих трех [вещей] можно пожертвовать, если возникнет крайняя необходимость?» Учитель ответил: «Можно отказаться от оружия». Цзы-гун спросил «Чем прежде всего можно пожертвовать из [оставшихся] двух вещей, если возникнет крайняя необходимость?» Учитель ответил: «Можно отказаться от пищи. С древних времен еще никто не мог избежать смерти. Но без доверия [народа] государство не смож устоять». (...)

Цинский Цзин-гун спросил учителя об управлении государством. Кун-цзы ответил: «Государь должен быть государем, сановник — сановником, отец —отцом, сын —сыном». (...)

Цзи Кян-цзы спросил Кун-цзы об управлении государством. Кун-цзы ответил: «Управлять—значит поступать правильно. Если, управляя, вы будете поступать правильно, то кто осмелится поступать неправильно?»

Цзи Кан-цзы спросил Кун-цзы об управлении государством: «Как Вы смотрите на убийство людей, лишенных принципов, во имя приближения к этим принципам?» Кун-цзы ответил: «Зачем, управляя государством, убивать людей? Если вы будете стремиться к добру, то и народ будет добрым. Мораль благородного мужа [подобна] ветру, мораль низкого человека [подобна] траве. Трава наклоняется туда, куда дует ветер».

Цзы-лу спросил: «Вейский правитель намеревается привлечь Вас к управлению [государством]. Что Вы сделаете прежде всего?» Учитель ответил: «Необходимо начать с исправления имен». Цзы-лу спросил: «Вы начинаете издалека. Зачем нужно исправлять имена?» Учитель сказал: «Как ты необразован, Ю! Благородный муж проявляет осторожность по отношению к тому, чего не знает. Если имена неправильны, то слова не имеют под собой оснований. Если слова не имеют под собой оснований, то дела не могут осуществляться. Если дела не могут осуществляться, то ритуал и музыка не процветают. Если ритуал и музыка не процветают, наказания не применяются надлежащим образом. Если наказания не применяются надлежащим образом, народ не знает, как себя вести. Поэтому благородный муж, давая имена, должен произносить их правильно, а то, что произносит, правильно осуществлять. В словах благородного мужа не должно быть ничего неправильного».

Когда учитель ехал в Вэй, Жаль Ю правил колесницей. Учитель сказал: «Народу здесь много!» Жань Ю спросил: «Народу здесь много, но что надо сделать [для него]?» [Учитель] ответил: «Надо сделать его богатым». [Жань Ю] спросил: «Когда он станет богатым, что надо сделать [для него]?» [Учитель] ответил: «Надо его воспитать!» (...)

Е-гун сказал Кун-цзы: «У нас есть прямой человек. Когда его отец украл барана, сын выступил свидетелем против отца». Кун-цзы сказал: «Прямые люди у нас отличаются от ваших. Отцы скрывают ошибки сыновей, а сыновья покрывают ошибки отцов, в этом и состоит прямота». (...)

Кто-то спросил: «Правильно ли отвечать добром на зло? Учитель ответил: «Как можно отвечать добром? На зло отвечают справедливостью. На добро отвечают добром».

Учитель сказал: «Если в верхах соблюдают ритуал, народом легко управлять». (...)

Цзы-гун спросил: «Можно ли всю жизнь руководствоваться одним словом?» Учитель ответил: «Это слово — взаимность. Не делай другим того, чего не желаешь себе».

(...) Цзай Во сказал: «Траур по родителям соблюдают три года, но и один год [можно считать] за долгий срок. Если благородный муж в течение трех лет не будет упражняться в выполнении ритуалов, они придут в упадок. Если в течение трех лет [он] не будет заниматься музыкой, то и музыка неизбежно придет в упадок. Нужен всего год. Для того, чтобы старое зерно было израсходовано и появилось новое зерно, и для того, чтобы, добывая огонь сверлением, сменить все виды Деревя». Учитель спросил: Если вы будете есть вкусную пищу и надевать парчовую одежду, [по прошествии] одного года спокойно ли будет У вас на душе?» [Цзай Во] ответил: «Спокойно». [Учитель сказал]: «Если спокойно, то и поступайте так! Благородный муж, находясь в тра-УРе, не чувствует, вкусна ли пища, приятна ли музыка, удобно ли Жилище, и по тому он так не поступает. Но если у вас спокойна ДУША, поступайте так». Когда Цзай Во вышел, учитель сказал: «Юй не обладает человеколюбием. После рождения ребенка родители нянчат его три года, поэтому трехлетний траур по родителям — всеобщее правило Поднебесной. Разве о Юе родитель не заботился в течение трех лет?» (...)

Текст подготовлен Е. И. Кычановым

Гунсунь Ян (Шан Ян)

КНИГА ПРАВИТЕЛЯ ОБЛАСТИ ШАН

«Совершенно мудрый, управляя государством, устанавливает единые [правила] наград, единые [правила] наказаний, единые [правила] наставлений. Если установить единые [правила] наград, то армия не будет иметь себе равных; если установить единые [правила] наказаний, то приказы будут выполняться; если установить единые [правила] наставлений, то низшие будут подчиняться высшим. Если награды ясны, [правитель] не будет тратить зря средства; если наказания ясны, исчезнет смертная казнь; если наставления ясны, их не придется менять (...) Когда устанавливается четкое представление о наградах, исчезает [потребность] в самих наградах; когда устанавливается четкое представление о наказаниях, исчезает [потребность] в самих наказаниях; когда устанавливается четкое представление о наставлениях, исчезает [потребность] в самих наставлениях. То, что называют «установить единые [правила] наград», означает: [все] привилегии и жалования, чиновничьи должности и ранги знатности должны даваться лишь за службу».

«То, что называют «установить единые [правила] наказаний», означает: ранги знатности не спасают от наказаний. Всякий, кто ослушается приказа царя, нарушит государственный запрет либо выступит против порядков правителя, должен быть казнен, и к нему нельзя проявлять ни малейшего снисхождения, независимо от того, будь он первым советником царя, полководцем, сановником [в ранге] дафу или простолюдином. Если человек, имевший заслуги в прошлом, провинится, нельзя смягчать наказания только потому, что у него были заслуги; если человек, известный своими добродетельными поступками в прошлом, совершит какой-либо проступок, нельзя преступать законы, даже если человек в прошлом совершал добродетельные поступки. Если преступление совершил преданный сановник или примерный сын, он должен быть судим без малейшего снисхождения в соответствии с тяжестью [преступления]. Если среди чиновников, которые обязаны соблюдать законы и нести служебные обязанности, найдутся не выполняющие царские законы, им не избежать смертной казни, [более того, наложенное на них] наказание распространяется на три [категории их] родственников. Чиновников — сослуживцев, которые, [узнав о преступлении] донесут правителю, надлежит освободить от наказаний. Независимо от того, является ли сообщивший знатным или человеком низкого происхождения, он полностью наследует должность, ранг знатности, поля и жалованье того старшего чиновника, [о проступке которого он сообщил правителю]. Поэтому и говорится: «Ежели сделать суровыми наказания, установить [систему] взаимной ответственности за преступления, то люди не решатся испытывать [на себе силу закона], а когда люди станут бояться подобных испытаний, исчезнет [потребность] и в самих наказаниях».

(...) «Ежели в государстве царит смута, то это не потому, что законы не упорядочены, и не оттого, что они не соблюдаются, — законы имеются в каждой стране, но нигде нет закона, обеспечивающего неперменное осуществление законов. В каждом государстве имеются законы, карающие за преступление и воровство, но нет законов, обеспечивающих неперменную поимку преступников и грабителей. Ежели преступников и грабителей подвергать смертной казни и если преступления и воровство все равно не прекратятся, то это оттого, что их не всегда ловят. Если же их всегда ловят, но в стране по-прежнему появляются новые преступники и воры, то это оттого, что наказания слишком мягки. Коль наказания мягки, невозможно искоренить преступность. (...) Людей можно сделать достойными без [массовых] наказаний, коль наказания суровы. Коль наказания суровы, люди не осмелятся нарушать [законы]. Поэтому наказания отомрут. (...) Нельзя награждать людей за достойное поведение, ибо это подобно награждению за то, что [человек] не ворует».

«Встречаются люди, презирающие ранги знатности и жалованье; люди, которые не работают, но едят; не воюют, но пользуются славой; не имеют рангов знатности, но весьма уважаемы; не получают жалованья, но богаты; не служат, но занимают высокое положение,—все это преступный люд».

(...) «Человеколюбивый может оставаться человеколюбивым к другим людям, но он не может заставить других людей быть человеколюбивыми; справедливый может любить других людей, но он не может заставить людей любить

[друг друга]. Отсюда ясно, что одного человеколюбия или справедливости еще недостаточно для того, чтобы добиться хорошего Управления Поднебесной»

(...) «Если кто-либо из чиновников, ведающих законами и предписаниями, даст ошибочное толкование какой-либо статьи, надлежит наказать его на основании [неверно истолкованной] статьи».

«Осмелившегося [самочинно] нарушить текст установленных законов и предписаний, соскоблить или добавить один или более иероглифов, приговаривать к смертной казни без [права] на помилование. Ежели кто-либо из высших или низших чиновников или из народа станет обращаться за разъяснением какого-либо закона или предписания, чиновники, ведающие законами и предписаниями, обязаны каждому из них дать четкий и ясный ответ на заданные вопросы».

«Один экземпляр законов и предписаний должен храниться во дворце сына Неба. С этой целью следует выстроить запретное здание, которое надлежит запираť на замок, дабы не допускать [никого] и опечатывать. Сами экземпляры [законов и предписаний], хранящиеся в этом запретном здании, также должны быть опечатаны печатями. Всякий, осмелившийся без разрешения сломать печать на запретном здании, а также проникнуть в это здание, взглянуть на запретные законы и распоряжения и самовольно заменить хотя бы один иероглиф текста или более, будет непременно приговорен к смертной казни без права помилования. Приказы и предписания [чиновники и народ] получают ежегодно строго в соответствии [с образцами], хранящимися под запретом».

(...) «Начальники округов, уездов и сами цари должны изучить законы и предписания, хранящиеся в запретном здании, и [знать] о чем в них говорится. Если кто-либо из их чиновников или народа захочет уяснить смысл закона или предписания, он должен обратиться за разъяснениями к высшим чиновникам-законникам. И тогда во всей Поднебесной среди чиновников и народа не найдется ни одного, не знакомого с законами (...) Если [кто-либо из государственных должностных лиц в своих отношениях с народом не будет следовать закону, то люди могут обратиться за разъяснением к высшему чиновнику-законнику, и тот обязан объяснить им, какое наказание ожидает [чиновника], нарушившего закон».

(...) «Когда права и обязанности закреплены, то даже хитрые становились преданными и честными, все люди становились почтительными и искренними, каждый сам управлял собой. Закрепление прав и обязанностей—таков путь к порядку, если же эти права и обязанности не закреплены, то открывается путь к смуте».

(...) «Не следует создавать законы, доступные лишь умным, ибо не все люди умны; не следует создавать законы, доступные лишь мудрым, ибо не все люди мудры. А поэтому совершенномудрые, создавая законы, непременно должны делать их ясными и доступными восприятию, с точными определениями, доступными как умным, так и глупым».

(...) «Тот, кто идет наперекор древности, необязательно заслуживав осуждения, тот, кто следует ей, необязательно достоин похвалы».

(...) «Управление всеми уездами страны должно осуществляться по единому образцу, и тогда уклоняющиеся от истинного пути не осмелятся менять систему управления, а если кто-то совершит проступок и его снимут с должности, то [он] уже не сможет скрыть тех, кто его рекомендовал [на это место]».

(...) «Если государством [управляют] при помощи добродетельных методов, в нем непременно появится масса преступников».

(...) Если [правитель] добивается хорошего управления с помощью закона, [его государство] станет сильным».

(...) «Если наказания суровы, а награды незначительны, —правитель любит народ, и народ готов отдать жизнь за правителя. Если же награды значительны, а наказания мягки,—правитель не любит народ, и народ не станет жертвовать жизнью ради правителя. Если процветающее государство применяет наказания, народ извлекает выгоду и боится [правителя], если оно применяет награды, народ извлекает выгоду и [любит] правителя».

(...) В стране, добившейся владычества [в Поднебесной], на каждые девять наказаний приходится одна награда; сильной стране на каждые семь наказаний приходится три награды; в стране, обреченной на гибель, на каждые пять наказаний, приходится пять наград».

(...) «Если имена всех жителей государства при рождении заносить в списки и выскабливать их после смерти, то народ перестанет уклоняться [от уплаты налога] зерном, и поля не будут зарастать сорной травой. И тогда государство станет богатым, а богатое государство — могущественно. В государстве, где наказаниями избавляются от [новых] наказаний, воцаряется порядок; в государстве, где наказания вызывают [новые] наказания, воцаряется смута. Поэтому и говорят: «Коль наказываешь, то карай сурово за мелкие проступки», и тогда исчезнут наказания, дела увенчаются успехом, а государство усилится. Если сурово карать за тяжкие преступления и легко за мелкие проступки, возрастет число наказаний, появятся неурядицы, и государство будет расчленено. Наказания порождают силу, сила порождает могущество, могущество порождает величие, вселяющее трепет, а величие, вселяющее трепет, порождает доброту. Доброта исходит от силы».

(...) «Красноречие и острый ум способствуют беспорядкам; ли и музыка способствуют распушенности нравов; доброта и человеколюбие — мать проступков; назначение и выдвижение на должности [добродетельных людей] — источник порока».

«Там, где [к людям относятся] как к добродетельным, проступки скрываются; там же, где [к людям относятся] как к порочным, преступления жестоко караются. Когда проступки скрываются, народ победил закон. Когда народ побеждает закон, в стране воцаряется беспорядок; когда закон побеждает народ, армия усиливается. Поэтому-то и сказано: «Если управлять людьми, как добродетельными, то неизбежна смута, и страна погибнет; если управлять людьми, как порочными, то всегда Утверждается [образцовый] порядок, и страна достигнет могущества».

(...) «Когда законы [разработаны подробно], число наказаний увеличивается; когда законы кратки, число наказаний сокращается».

(...) «Когда правитель издает указы, люди знают, как осуществлять их. Успешное осуществление закона зависит от отношения к нему семьи, чиновники же только применяют его».

(...) «Если совершенномудрый, управляя государством, устанавливает законы, исходя из обычаев народа, то он добивается порядка в царстве».

«В образцово управляемом государстве много наказаний и мало Наград».

«Человеку от рождения присущи любовь и ненависть, и управлять людьми можно, только используя эти чувства. Правитель обязан знать, что люди любят и что ненавидят. [Хорошо разбираться в том], что любят люди и что ненавидят — основа наград и наказаний».

(...) «Если сделать строгими приказы, то введение хорошего управления не будет отложено надолго; если закон обязателен [для всех], то чиновники не смогут совершать преступлений».

«К шести паразитам относятся: ли, музыка, Ши цзин, Шу цзин, почитание старых порядков, добродетель, сыновняя почтительность, братский долг, искренность, доверие, честность, бескорыстие, человеколюбие, справедливость, нежелание воевать, войны как что-то позорное. Если в стране имеются двенадцать [паразитов], то правитель не сможет заставить людей обрабатывать землю и воевать, государство непременно обеднеет и будет расчленено»

(...) «Порядок в государстве достигается тремя путями: законом, доверием, властью. Закон — это то, чего сообщаются правитель и сановники. Доверие — это то, что сообщаются устанавливают правители и сановники. Власть — это то, чем распоряжается лишь один правитель. Если правитель выпустит [из своих рук власть], ему грозит гибель».

«Когда правитель справедлив к нелюбимым и не делает поблажек любимцам, сановники не могут скрыть что-либо от правителя, а подданные — обмануть его».

«Законы о наградах и наказаниях не должны вызывать сомнений у людей. (...) Если чиновники должности и ранги знатности будут даваться не за личные заслуги, то преданные сановники не смогут продвинуться. Если награды и жалованья не будут соответствовать личным заслугам, то воины не будут [хорошо] сражаться».

Текст подготовлен Е. И. Кычановым.

Ветхий Завет

ВТОРАЯ КНИГА МОИСЕЯ. ИСХОД

Глава 20

1. И изрек Бог [к Моисею] все слова сии, говоря:
2. Я Господь, Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства; 3 да не будет у тебя других богов пред лицом Моим.
4. Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли; 5. не поклоняйся им и не служи им, ибо Я Господь, Бог твой, Бог ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода, ненавидящих Меня; 6. и творящий милость до тысячи родов любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои.
7. Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно, ибо Господь не оставит без наказания того, кто произносит имя Его напрасно.
8. Помни день субботний, чтобы святить его; 9. шесть дней работай, и делай [в них] всякие дела твои; 10, а день седьмой — суббота Господу, Богу твоему; не делай в оный никакого дела ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни рабыня твоя, ни [вол твой, ни осел твой, ни всякий] скот твой, ни пришлец, который в жилищах твоих; 11. ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, море и все, что в них, а в день седьмой почил; посему благословил Господь день субботний и освятил его.
12. Почитай отца твоего и мать твою, [чтобы тебе было хорошо и] чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе.
13. Не убивай.
14. Не прелюбодействуй.
15. Не кради.
16. Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего.

17. Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего, [ни поля его,] ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, [ни всякого скота его,] ничего, что у ближнего твоего.

18. Весь народ видел грома, и пламя, и звук трубный, и гору дымящуюся; и увидев то, [весь] народ отступил и стал вдали. 19. И сказали Моисею: говори ты с нами, и мы будем слушать, но чтобы не говорил с нами Бог, дабы нам не умереть. 20. И сказал Моисей народу: не бойтесь; Бог [к вам] пришел, чтобы испытать вас и чтобы страх Его был пред лицом вашим, дабы вы не грешили. 21. И стоял [весь] народ вдали, а Моисей вступил во мрак, где Бог.

22. И сказал Господь Моисею: так скажи [дому Иаковлеву и возвести] сынам Израилевым: вы видели, как Я с неба говорил вам: 23. Не делайте предо Мною богов серебряных или богов золотых, не делайте себе. 24. Сделай Мне жертвенник из земли и приноси на нем всесожжения твои и мирные жертвы твои, овец твоих и волов твоих; на всяком месте, где Я положу память имени Моего. Я приду к тебе и благословлю тебя. 25. Если же будешь делать Мне жертвенник из камней, то не сооружай его из тесаных. Ибо как скоро наложишь на них тесло твое, то осквернишь их. 26. И не всходи по ступеням к жертвеннику Моему, дабы не открылась при нем нагота твоя.

Глава 21

1. И вот законы, которые ты объявишь им; 2. если купишь раба Еврея, пусть он работает [тебе] шесть лет; а в седьмой [год] пусть выйдет на волю даром; 3. если он пришел один, пусть один и выйдет; а если он женатый, пусть выйдет с ним и жена его; 4. если же господин его дал ему жену и она родила ему сынов или дочерей, то жена и дети ее пусть останутся у господина ее, а он выйдет один; 5. но если раб скажет: люблю господина моего, жену мою и детей моих, не пойду на волю,— 6. то пусть господин его приведет его пред богов* и поставит его к двери или к косяку, и проколет ему господин его ухо шилом, и он останется рабом его вечно.

7. Если кто продаст дочь свою в рабыни, то она не может выйти, как выходят рабы; 8. если она не угодна господину своему и он не обручит ее, пусть позволит выкупить ее; а чужому народу продать ее [господин] не властен, когда сам пренебрег ее; 9. если он обручит ее сыну своему, пусть поступит с нею по праву дочерей. 10. Если же другую возьмет за него, то она не должна лишаться пищи, одежды и супружеского сожития. 11. А если он сих трех *вещей* не сделает для нее, пусть она отойдет даром, без выкупа.

12. Кто ударит человека так, что он умрет, да будет предан смерти; 13. но если кто не злоумышлял, а Бог попустил ему попасть под руки его, то Я назначу у тебя место, куда убежать [убийце]; 14. а если кто с намерением умертвит ближнего коварно [и прибежит к жертвеннику], то и от жертвенника Моего бери его на смерть.

15. Кто ударит отца своего или свою мать, того должно предать смерти.

16. Кто украдет человека [из сынов Израилевых] и [поработив его] продаст его или найдется он в руках у него, то должно предать его смерти.

17. Кто злословит отца своего или свою мать, того должно предать смерти.

18. Когда ссорятся [двое], и один человек ударит другого камнем или кулаком, и тот не умрет, но ляжет в постель; 19. то, если он встанет и будет выходить из дома с помощью палки, ударивший [его] не будет повинен *смерти*; только пусть заплатит за остановку в его работе и даст на лечение его. 20. А если кто ударит раба своего или служанку свою палкою и они умрут под рукою его, то он должен быть наказан; 21. но

*** Т. е. пред судьей.**

если они день или два дня переживут, то не должно наказывать его; ибо это его серебро.

22. Когда дерутся люди и ударят беременную женщину, и она выкинет, но не будет *другого* вреда, то взять с *виновного* пеню, какую наложит на него муж той женщины; и он должен заплатить оную при посредниках; 23. а если будет вред, то отдай душу за душу, 24. глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу, 25. обожжение за обожжение, рану за рану, ушиб за ушиб.

26. Если кто раба своего ударит в глаз или служанку свою в глаз и повредит его, пусть отпустит их на волю за глаз. 27. И если выбьет зуб рабу своему или рабе своей, пусть отпустит их на волю за зуб.

28. Если вол забодает мужчину или женщину до смерти, то вол побить камнями и мяса его не есть; а хозяин вол не виноват; 29. но если вол бодлив был и вчера, и третьего дня, и хозяин его, быв извещен о сем, не стерег его, а он убил мужчину или женщину, то вол побить камнями, а хозяина его предать смерти; 30. если на него наложен будет выкуп, пусть даст выкуп за душу свою, какой наложен будет на него. 31. Сына ли забодает, дочь ли забодает, — по сему же закону поступать с ним. 32. Если вол забодает раба или рабу, то господину их заплатить тридцать сиклей серебра, а вол побить камнями.

33. Если кто раскроет яму, или если выкопает яму и не покроет ее, и упадет в нее вол или осел, 34. то хозяин ямы должен заплатить, отдать серебро хозяину их, а труп будет его.

35. Если чей-нибудь вол забодает до смерти вола у соседа его, пусть продадут живого вола и разделят пополам цену его; также и убитого пусть разделят пополам; 36. а если известно было, что вол бодлив был и вчера, и третьего дня, но хозяин его, [быв извещен о сем,] не стерег его, то должен он заплатить вола за вола, а убитый будет его.

Глава 22

1. Если кто украдет вола или овцу и заколет или продаст, то пять волов заплатит за вола и четыре овцы за овцу.

2. Если *кто* застанет вора подкапывающего и ударит его, так что он умрет, то кровь не *вменится* ему; 3. но если взошло над ним солнце, то *вменится* ему кровь. *Украдивший* должен заплатить; а если нечем, то пусть продадут его *для уплаты* за украденное им; 4. если [он пойман будет и] украденное найдется у него в руках живым, вол ли то, или осел, или овца, пусть заплатит [за них] вдвое.

5. Если кто потравит поле или виноградник, пустив скот свой травить чужое поле, [смотря по плодам его пусть заплатит со своего поля; а если потравит все поле,] пусть вознаградит лучшим из поля своего и лучшим из виноградника своего.

6. Если появится огонь и охватит терн и выжжет копны, или жатву, или поле, то должен заплатить, кто произвел сей пожар.

7. Если кто отдаст ближнему на сохранение серебро или вещи, и они Украдены будут из дома его, то если найдется вор, пусть он заплатит вдвое; 8. а если не найдется вор, пусть хозяин дома придет пред судей [и поклянется], что не простер руки своей на собственность ближнего своего. 9. О всякой вещи спорной, о воле, об осле, об овце, об одежде, о всякой вещи потерянной, о которой кто-нибудь скажет, что она его, дело обоих должно быть доведено до судей: кого обвинят судьи, тот заплатит ближнему своему вдвое.

10. Если кто отдаст ближнему своему осла, или вола, или овцу, или какой другой скот на сбережение, а он умрет, или будет поврежден, или уведен, так что никто сего не увидит, — 11. клятва пред Господом да будет между обоими в том, что *взявший* не простер руки своей на собственность ближнего своего; и хозяин должен принять, а *тот* не будет платить; 12. а если украден будет у него, то должен заплатить хозяину его; 13. если же будет зверем растерзан, то пусть в доказательство представит растерзанное: за растерзанное он не платит.

14. Если кто займет у ближнего своего скот, и он будет поврежден или умрет, а хозяина его не было при нем, то должен заплатить; 15. если же хозяин его был при нем, то не должен платить; если он взят был внаймы за деньги, то пусть и пойдет за ту цену.

16. Если обольстит кто девицу необрученную и переспит с нею, пусть даст ей вено [и возьмет ее] себе в жену, 17. а если отец не согласится [и не захочет] выдать ее за него, пусть заплатит [отцу] *столько* серебра, сколько *полагается* на вено девицам.

18. Ворожеи не оставляй в живых.

19. Всякий скотоложник да будет предан смерти.

20. Приносящий жертву богам, кроме одного Господа, да будет истреблен.

21. Пришельца не притесняй и не угнетай его, ибо вы сами были пришельцами в земле Египетской.

22. Ни вдовы, ни сироты не притесняйте; 23. если же ты притеснишь их, то, когда они возопиют ко Мне, Я услышу вопль их, 24. и воспламенится гнев Мой, и убью вас мечом, и будут жены ваши вдовами и дети ваши сиротами.

25. Если дашь деньги взаймы бедному из народа Моего, то не притесняй его и не налагай на него роста. 26. Если возьмешь в залог одежду ближнего твоего, до захождения солнца возврати ее, 27. ибо она есть единственный покров у него; она одеяние тела его; в чем он будет спать? Итак, когда он возопиет ко Мне, Я услышу, ибо Я милосерд.

28. Судей не злословь и начальника в народе твоём не поноси.

29. Не медли [приносить Мне] начатки от гумна твоего и от точила твоего; отдавай Мне первенца из сынов твоих; 30. то же делай с волом твоим и с овцою твоею [и с ослом твоим]: семь дней пусть они будут при матери своей, а в восьмой день отдавай их Мне. 31. И будете у Меня людьми святыми; и мяса, растерзанного зверем в поле, не ешьте; псам бросайте его.

Глава 23

1. Не внимай пустому слуху, не давай руки твоей нечестивому, чтоб быть свидетелем неправды.

2. Следуй за большинством на зло и не решай тяжбы, отступая по большинству от правды; 3. и бедному не потворствуй в тяжбе его.

4. Если найдешь вола врага твоего, или осла его заблудившегося, приведи его к нему; 5. если увидишь осла врага твоего упавшим под ношею своею, то не оставляй его; разовьючь вместе с ним.

6. Не суди превратно тяжбы бедного твоего. 7. Удаляйся от неправды и не умерщвляй невинного и правого; ибо Я не оправдаю беззаконника. 8. Даров не принимай, ибо дары слепыми делают зрячих и превращают дело правых.

9. Пришельца не обижай [и не притесняй его]: вы знаете душу пришельца, потому что сами были пришельцами в земле Египетской.

10. Шесть лет засевай землю твою и собирай произведения ее, 11. а в седьмой оставляй ее в покое, чтобы питались убогие из твоего народа, а остатками после них питались звери полевые; так же поступай с виноградином твоим и с маслиною твоею. 12. Шесть дней делай дела твои, а в седьмой день покойся, чтобы отдохнул вол твой и осел твой и успокоился сын рабы твоей и пришлец.

13. Соблюдайте все, что Я сказал вам, и имени других богов не упоминайте; да не слышится оно из уст твоих.

14. Три раза в году празднуй Мне: 15. Наблюдай праздник опресноков; семь дней ешь пресный хлеб, как Я повелел тебе, в назначенное время месяца Авива, ибо в оном ты вышел из Египта; и пусть не являются пред лице Мое с пустыми руками; 16. наблюдай и праздник жатвы первых плодов труда твоего, какие ты сеял на поле, и праздник собирания плодов в конце года, когда убереешь с поля работу твою. 17. Три раза в году должен являться весь мужеский пол твой пред лице Владыки, Господа [твоего].

18. [Когда изгоню язычников от лица твоего и распространю пределы твои], не изливай крови жертвы Моей на квасное, и тук от праздничной жертвы Моей не должен оставаться до утра.

19. Начатки плодов земли твоей приноси в дом Господа, Бога твоего.

Не вари козленка в молоке матери его.

ТРЕТЬЯ КНИГА МОИСЕЯ. ЛЕВИТ

Глава 24

22. Один суд должен быть у вас, как для пришельцев, так и для туземца.

ЧЕТВЕРТАЯ КНИГА МОИСЕЯ. ЧИСЛА

Глава 15

16. Закон один и одни права да будут для вас и для пришельца, живущего у вас.

Глава 35

30. Если кто убьет человека, то убийцу должно убить по словам свидетелей; но одного свидетеля недостаточно, чтобы осудить на смерть.

ПЯТАЯ КНИГА МОИСЕЯ. ВТОРОЗАКОНИЕ

Глава 19

1. Когда Господь, Бог твой, истребит народы, которых землю дает тебе Господь, Бог твой, и ты вступишь в наследие после них и поселишься в городах их и домах их; 2. тогда отдели себе три города среди земли твоей, которую Господь, Бог твой, дает тебе во владение; 3. устрой себе дорогу и раздели на три части всю землю твою, которую Господь, Бог твой, дает тебе в удел; они будут служить убежищем всякому убийце. 4. И вот какой убийца может убегать туда и остаться жив: кто убьет ближнего своего без намерения, не быв врагом ему вчера и третьего дня; 5. кто пойдет с ближним своим в лес рубить дрова, и размахнется рука его с топором, чтобы срубить дерево, и соскочит железо с топорика и попадет в ближнего, и он умрет; такой пусть убежит в один из городов тех, чтоб остаться живым, 6. дабы мститель за кровь в горячности сердца своего не погнался за убийцею и не настиг его, если далек будет путь, и не убил его, между тем как он не подлежит осуждению на смерть, ибо не был врагом ему вчера и третьего дня; 7. посему я и дал тебе повеление, говоря: отдели себе три города.

8. Когда же Господь, Бог твой, распространит пределы твои, как Он клялся отцам твоим, и даст тебе всю землю, которую Он обещал дать отцам твоим, 9. если ты будешь стараться исполнять все сии заповеди, которые я заповедую тебе сегодня, любить Господа, Бога твоего, и ходить путями Его во все дни, тогда к сим трем городам прибавь еще три города, 10. дабы не проливалась кровь невинного среди земли твоей, которую Господь, Бог твой, дает тебе в удел, и чтобы не было на тебе [вины] крови. 11. Но если кто [у тебя] будет врагом ближнему своему и будет подстерегать его, и восстанет на него и убьет его до смерти, и убежит в один из городов тех, 12. то старейшины города его должны послать, чтобы взять его оттуда и предать его в руки мстителя за кровь, чтоб он умер; 13. да не пощадит его глаз твой; смой с Израиля кровь невинного, и будет тебе хорошо.

Глава 24

16. Отцы не должны быть наказываемы смертью за детей, и дети не должны быть наказываемы смертью за отцов: каждый должен быть наказываем смертью за свое преступление.

ПСАЛТИРЬ

Псалом 81

1. Бог стал в сонме богов; среди богов произнес суд; 2. доколе будете вы судить неправедно и оказывать лицепрятие нечестивым? 3. Давайте суд бедному и сироте; угнетенному и нищему оказывайте справедливость; 4. избавляйте бедного и нищего; исторгайте его из руки нечестивых. 5. Не знают, не разумеют, во тьме ходят; все основания земли колеблются. 6. Я сказал: вы — боги и сыны Всевышнего — все вы, 7. но вы умрете, как человеки, и падете, как всякий из князей. 8. Восстань, Боже, суди землю, ибо Ты наследуешь все народы.

КНИГА ПРЕМУДРОСТИ СОЛОМОНА

Глава 6

1. Итак слушайте, цари, и разумеите, научитесь, судьи концов земли! 2. Внимайте, обладатели множества и гордящиеся перед народами! 3. От Господа дана вам держава и сила—от Вышнего, Который исследует ваши дела и испытывает намерения, 4. ибо вы, будучи служителями Его царства, не судили справедливо, не соблюдали закона и не поступали по воле Божией. 5. Страшно и скоро Он явится вам,—и строг суд над начальствующими, 6. ибо меньший заслуживает помилование, а сильные сильно будут истязаны. 7. Господь всех не убоится лица и не устрашится величия, ибо Он сотворил и малого, и великого и одинаково promышляет о всех; 8. но начальствующим предстоит строгое испытание. 9. Итак, к вам, цари, слова мои, чтобы вы научились премудрости и не падали. 10. Ибо свято хранящие святое освящаются, и научившиеся тому найдут оправдание. 11. Итак, возжелайте слов моих, полюбите и научитесь.

КНИГА ПРОРОКА ИСАИИ

Глава 1

21. Как сделалась блудницею верная столица, исполненная правосудия! Правда обитала в ней, а теперь — убийцы. 22. Серебро твое стало изгарью, вино твое испорчено водою; 23. князья твои — законопреступники и сообщники воров; все они любят подарки и гоняются за мздою; не защищают сироты, и дело вдовы не доходит до них.

Глава 10

1. Горе тем, которые постановляют несправедливые законы и пишут жестокие решения, 2. чтобы устранить бедных от правосудия и похитить права у малосильных из народа Моего, чтобы вдов сделать добычею своею и ограбить сирот.

Глава 32

1. Вот, Царь будет царствовать по правде, и князья будут править по закону; 2. и каждый из них будет как защита от ветров и покров от непогоды, как источники вод в степи, как тень от высокой скалы в земле жаждущей. 3. И очи видящих не будут закрываемы, и уши слышащих будут внимать. 4. И сердце легкомысленных будет уметь рассуждать;

и косноязычные будут говорить ясно. 5. Невежду уже не будут называть почтенным и о коварном не скажут, что он честный.

16. Тогда суд водворится в этой пустыне, и правосудие будет пребывать на плодоносном поле. 17. И делом правды будет мир, и плодом правосудия — спокойствие и безопасность вовеки. 18. Тогда народ мой будет жить в обители мира и в селениях безопасных.

Глава 33

22. Ибо Господь — судия наш, Господь — законодатель наш, Господь — царь наш; Он спасет нас.

КНИГА ПРОРОКА ИЕРЕМИИ

Глава 7

4. Не надейтесь на обманчивые слова: «Здесь храм Господень, храм Господень, храм Господень». 5. Но если совсем исправите пути ваши и деяния ваши, если будете верно производить суд между человеком и соперником его, 6. не будете притеснять иноземца, сироты и вдовы и проливать невинной крови на месте сем, и не пойдете во след иных богов на беду себе, — 7. то Я оставлю вас жить на месте сем, на этой земле, которую дал отцам вашим в роды родов. 8. Вот, вы надеетесь на обманчивые слова, которые не принесут вам пользы. 9. Как! вы крадете, убиваете и прелюбодействуете, и клянетесь во лжи, и кадите Ваалу, и ходите во след иных богов, которых вы не знаете, 10. и потом приходите и становитесь пред лицом Моим в доме сем, над которым наречено имя Мое, и говорите «мы спасены», чтобы впредь делать все эти мерзости.

11. Не соделался ли вертепом разбойников в глазах ваших дом сей, над которым наречено имя Мое? (...)

Глава 17

9. Лукаво сердце человеческое более всего и крайне испорчено; кто узнает его?

10. Я, Господь, проникаю сердце и испытываю внутренности, чтобы воздать каждому по пути его и по плодам дел его.

Текст подготовлен А. А. Олейниковым.

К Теме 3

Гераклит (ок. 554—483 гг. до н. э.)

О ПРИРОДЕ

Фрагмент 23

Кто намерен говорить [изрекать свой логос] с умом, те должны крепко опираться на общее для всех, как граждане полиса—на закон и даже гораздо крепче. Ибо все человеческие законы зависят от одного — божественного: он простирает свою власть так далеко, как только пожелает и всему довлеет, и [все] превосходит.

Поэтому должно следовать общему, но хотя разум (логос) —общ, большинство людей живет так, как если бы у них был особенный рассудок.

Фрагмент 29

Война (Полемос) — отец всех, царь всех: одних она объявляет богами, других—людьми, одних творит рабами, других — свободными.

Фрагмент 102

Своеволие надо гасить пуще пожара.

Фрагмент 103

Народ должен сражаться за попираемый закон, как за стену [города].

Фрагмент 104 Закон именно в том, чтобы повиноваться воле одного.

Текст подготовлен А. А. Олейниковым.

Платон (427—347 гг. до н. э.)

ГОСУДАРСТВО

Книга 1

(331) (...) Но вот что касается самой справедливости: считать ли нам ее попросту честностью и отдачей всякого в долг, или же одно и то же действие бывает подчас справедливым, а подчас и несправедливым? Я приведу такой пример: если кто получит от своего друга оружие, когда тот был еще в здравом уме, а затем, когда тот сойдет с ума и потребует свое оружие обратно, его отдаст, в этом случае всякий сказал бы, что отдавать не следует и несправедлив тот, кто отдал бы оружие такому человеку или вознамерился бы сказать ему всю правду.

— Это верно.

— Стало быть, не это определяет справедливость: говорить правду и отдавать то, что взял.

— Нет, именно это, Сократ, — возразил Полемарх, — если хоть сколько-нибудь верить Симониду. (...)

— Так скажи же ты (...), — обратился я к Полемарху, — какие слова Симонида о справедливости ты считаешь правильными?

— Да то, что справедливо отдавать каждому должное. Мне по крайней мере кажется, что это он прекрасно сказал.

— Конечно, нелегкое дело не верить Симониду — это такой мудрый и божественный человек! Смысл его слов тебе, Полемарх, вероятно, понятен, а я вот не могу его постичь. Ясно, что у Симонида говорится не о том, о чем мы только что вспомнили, а именно, будто все, что бы нам ни дали во временное пользование, надо отдавать по требованию владельца, даже когда тот и не в здравом уме, хотя, конечно, он-то и одолжил нам то, чем мы пользовались. Не так ли?

— Да.

— Но ведь ни в коем случае не надо давать, когда этого требует человек не в здравом уме?

— Правда.

— Значит, у Симонида, по-видимому, какой-то другой смысл в утверждении, что справедливо отдавать каждому должное.

— Конечно, другой, клянусь Зевсом. Он считает, что долг друзей — делать только хорошее своим друзьям и не причинять им никакого зла.

— Понимаю, — сказал я. — Когда кто возвращает деньги, он отдает не то, что должно, если и отдача, и прием наносят вред, а между тем дело происходит между друзьями. Не об этом ли, по-твоему, говорит Симонид?

— Конечно, об этом.

— Ну а врагам, если случится, надо воздавать должное?

— Непременно, как они того заслуживают. Враг должен, я полагаю, воздать своему врагу как надлежит, то есть каким-нибудь злом.

— Выходит, что Симонид дал лишь поэтическое, смутное определение того, что такое справедливость, вложив в него, как кажется, тот смысл, что справедливо было бы воздавать каждому надлежащее, и это он назвал должным.

ЗАКОНЫ

Книга 4

(715) Так как в государствах происходила борьба за власть, то победители присваивали исключительно себе все государственные дела — настолько, что побежденным, как самим, так и их потомкам, не давали ни малейшей доли в управлении. Всю жизнь они были настороже друг против друга, ибо боялись, что кто-то восстанет, захватит власть и припомнит им тогда прошлые их злодеяния. А ведь подобное положение вещей, как мы теперь утверждаем, не есть государственное устройство: неправильны те законы, что установлены не ради общего блага всего государства в целом. Мы признаем, что там, где законы установлены в интересах нескольких человек, речь идет не о государственном устройстве, а только о внутренних расприх и то, что считается там справедливостью, носит вовсе это имя. Мы говорим так потому, что ведь в твоём государстве мы будем предоставлять государственные должности не тем, кто богат, силен, велик ростом, знатен или обладает другим каким-либо из подобных качеств, но тем, кто будет всего более послушен установленным законам и этим одержит победу в государстве. Такому человеку, утверждаем мы, надо первому предоставить верховное служение богам; второе по важности служение — тому, кто был вторым, и так далее, распределяя места по тому же признаку. Не ради нового словца назвал я сейчас правителей служителями законов, я действительно убежден, что спасение государства зависит от этого больше, чем от чего-то иного. В противном случае государство гибнет. Я вижу близкую гибель того государства, где закон не имеет силы и находится под чьей-либо властью. Там же, где закон — владыка над правителями, а они — его рабы, я усматриваю спасение государства и все блага, какие только могут даровать государствам боги.

Книга 5

(735) Есть два вида государственного устройства: один — где над всем стоят правители, другой — где и правителям предписаны законы.

(736) Пусть не укроется от нас одно счастливое обстоятельство, благоприятствовавшее, как мы указали, также и Гераклидам при их переселении, а именно отсутствие страшного и опасного спора о переделе земли и о снятии долгов. Если в государстве понадобится такое законодательство, нельзя будет так или иначе не поколебать его древних установлений; с другой стороны, попытка поколебать их будет недопустимой. Остается, можно сказать, только одно — молиться, чтобы переход этот осуществился незаметно, мало-помалу и в течение долгого времени. Поколебать существующее положение могли бы люди, в изобилии владеющие землей, если бы они пожелали снисходительно отнестись к многочисленным своим должникам, видя из нужду: если бы они согласились часть долгов простить, часть же своего имущества поделить и если бы они так или иначе держались умеренности, полагая, что бедность заключается не в уменьшении принадлежащего им имущества, а в увеличении ненасытности. Это было бы величайшим началом спасения государства, на этом, как на надежном основании, можно затем воздвигать государственное устройство, подобающее такому положению дел. (737) Напротив, когда этот переход болезнен, дальнейшее положение общества никоим образом не будет благоприятным для государства. Мы считаем, что нам удастся этого избежать или, правильнее

сказать, если и не избежать, то все же обрести для этого средство. Это средство заключается в том, чтобы не искать несправедливого обогащения. Нет иного пути, ни широкого, ни узкого, чтобы избегнуть этой беды. Да будет это отныне как бы краеугольным камнем нашего государства.

Так или иначе, надо устроить, чтобы граждане в отношении имущества не имели повода жаловаться друг на друга, ибо нельзя при наличии старинных взаимных жалоб продвигаться вперед в остальном государственном устройстве; это ясно всем, у кого есть хоть немного разума.

Книга 6

(757) Истинна древняя пословица, что равенство создает дружбу; это сказано и вполне правильно, и складно. Но какое именно равенство обладает такой силой, не слишком ясно, и это приводит нас в большое смущение. Есть два вида равенства; они хоть и одноименны, но на деле во многом чуть ли не противоположны между собой. Из этих двух видов первому может отвести почетное место всякое государство и всякий законодатель, руководя его распределением с помощью жребия: таково равенство меры, веса, числа. Но любому человеку нелегко усмотреть самое истинное и наилучшее равенство, ибо это — суждение Зевса. Людям его уделяется всегда немного, но, поскольку оно уделено государству или частным лицам, оно создает все блага. Большему оно уделяет больше, меньшему — меньше, каждому дая то, что соразмерно его природе. Особенно большой почет воздает оно всегда людям наиболее добродетельным; противоположное же оно соответственно уделяет тем, кто в добродетели и воспитанности им противоположен.

У нас все относящееся к государственному устройству постоянно совпадает со справедливостью. Мы, Клиний, уже теперь должны стремиться к этому равенству, имея в виду устроить наше растущее теперь государство. Если кто-то когда-нибудь будет устраивать другое государство, то и ему надо будет издавать законы, постоянно имея в виду именно это — справедливость, а не тиранов — одного или немногих — и не народовластие. В этом-то и заключается только что высказанная нами мысль о равенстве, установленном в каждом отдельном случае для неравных согласно природе.

Впрочем, всякому государству, если оно хочет избежать внутренних волнений, необходимо воспользоваться и другим видом равенства, заимствовавшим свое имя от первого. Ведь пристойная снисходительность при своем осуществлении вопреки надлежащей справедливости оказывается нарушением строгого совершенства. Поэтому вследствие недовольства большинства необходимо применять равенство путем жребия, причем бога и благую судьбу надо молить, чтобы они устроили жеребьевку согласно высшей справедливости. Так-то и приходится пользоваться обоими видами равенства, однако тем из них, которым правит случайность, надо пользоваться как можно реже.

Книга 9

(861) (...) Во всех государствах всеми когда-либо бывшими законодателями признано существование двух видов несправедливых поступков: одни — добровольные, другие — невольные. Неужели же так это и будет установлено законом и мы ограничимся лишь тем, что выскажем сейчас известное положение, словно это изречение бога, но вовсе не обоснуем его правильность, а прямо-таки возведем в закон? Нет, это невозможно; необходимо, прежде чем давать законы, разъяснить эти два вида проступков и их различие, чтобы всякий, когда будет назначать наказание за проступок, относящийся к первому или второму виду, мог руководиться установленным положением и был бы в состоянии так или иначе судить о том, подходит ли данное установление или нет.

(...) Так вот, пусть не считают при рассмотрении любого вреда, нанесенного несправедливостью, что здесь бывает два вида несправедливых поступков: во-первых — умышленные, во-вторых — неумышленные. Дело в том, что вред, причиняемый невольно, встречается не реже и вредит не меньше всякого рода добровольно наносимого вреда. Посмотрите, имеют ли мои слова какое-нибудь отношение к заданию, которое я себе поставил, или же вовсе не имеют? Дело вот в чем: я утверждаю, что, когда один человек, совсем того не желая, невольно причиняет вред другому, он совершает несправедливый поступок, однако совершает его невольно. Поэтому, законодательствуя, я установлю законом, что поступок этот есть невольная несправедливость. Но я вовсе не стану относить этот вид причинения вреда к несправедливости вообще, все равно, в каких бы размерах и кому бы ни был он нанесен. Если мое мнение победит, то мы часто будем утверждать, несправедливый поступок совершен и тем, кто является виновником какой-нибудь оказанной неправильно услуги. Дело, пожалуй, друзья мои, вот в чем: не потому приходится попросту считать одно справедливым, а другое несправедливым, что человек дал кому-нибудь что-то свое или, наоборот, отнял у кого-нибудь что-то; нет, законодателю надо смотреть, каковы были по отношению к справедливости намерения и образ действий человека, когда он оказал кому-нибудь услугу или нанес какой-нибудь вред. С помощью законов надо, насколько возможно, возместить нанесенный вред, спасая то, что гибнет, поднимая то, что по чьей-то вине упало, и лечя то, что умирает или ранено. Коль скоро проступок искуплен возмездием, надо попытаться с помощью законов из каждого случая раздоров и вреда сделать повод для установления между виновником и пострадавшим дружеских отношений.

Тексты подготовлены Д. В. Дождевым.

Аристотель (384—322 гг. до н. э.)

НИКОМАХОВА ЭТИКА

Книга 5

(...) § 2. Кажется, понятия справедливости и несправедливости употребляются в различных значениях, но различие ускользает вследствие родственности синонимов. (...) Несправедливым называют как нарушающего закон, так и берущего лишнее с других, и человека, неравно относящегося к другим людям. Ясно, что и справедливым называют то человека, поступающего по законам, то равно относящегося ко всем людям. Итак, понятие справедливости означает, в одно и то же время, как законное, так и равномерное, несправедливости — противозаконное и неравное [отношение к

людям]. Но так как несправедлив также человек, стремящийся к лишней выгоде, то, следовательно, несправедливость имеет отношение к благам — не ко всем благам, а лишь к тем, которые создают счастье и несчастье, которые, говоря безусловно, всегда блага, но не суть таковые для каждого отдельного лица. Люди же их именно и желают и стремятся к ним, а этому не следовало бы быть, а следовало бы им молиться о том, чтобы безотносительные блага стали благами для них; выбирать же им следует те, которые суть блага для них. Несправедливый не всегда станет выбирать больше, но иногда и меньше, когда имеет дело с безотносительным злом; но так как меньшее зло в известном смысле может быть названо благом, а корысть заключается в стремлении к благам, то такой человек все же, как кажется, может быть назван человеком корыстным; он в то же время и человек, неравно относящийся к другим, ибо это последнее понятие охватывает собою первое и обширнее его.

§ 3. Если человек, преступающий законы, несправедлив, держащийся законов — справедлив, то ясно, что все, установленное законом, в известном смысле справедливо, ибо все, что положено законодателем, законно, и каждое отдельное его постановление мы называем справедливым. Законы же касаются всевозможных отношений, имея в виду или общее благо всех людей, или же благо лучших и сильнейших людей, а этих называют таковыми или вследствие их добродетели, или же по какой-либо другой подобной причине, так что по одному значению понятие справедливого производит и охраняет блаженство и части его в политическом общении. Но закон приказывает, сверх того, творить дела мужества, например: не покидать военного строя, не покидать поля сражения и не бросать оружия; дела умеренности — например: не прелюбодействовать и не делать насилий; дела кротости — например: не драться и не браниться. Подобным же образом поступает закон и относительно других добродетелей и пороков, предписывая первые и запрещая последние, и предписывает он верно, если он верно составлен, хуже — если он небрежно составлен. В этом смысле справедливость — совершенная добродетель, хотя и небезотносительно совершенная, а по отношению к другим людям, и вследствие этого-то часто справедливость является величайшею из добродетелей, более удивительною и блестящею, чем вечерняя или утренняя звезда; поэтому-то мы и говорим в виде пословицы: в справедливости заключаются все добродетели.

Сверх того, она потому есть наиболее совершенная добродетель, что польза этой добродетели совершенна; совершенна же она потому, что, кто обладает ею, имеет возможность воспользоваться ею и для других людей, а не только для себя. Многие люди умеют проявлять добродетель в своих домашних обстоятельствах, но не в состоянии сделать этого по отношению к другим. В этом обстоятельстве и лежит смысл изречения Бианта, что должность показывает человека, ибо должностное лицо имеет дело с ближними и с обществом. Вследствие этого же обстоятельства одна только справедливость из всех добродетелей, как кажется, состоит в благе, приносящем пользу другому лицу, ибо справедливость всегда относится к другим и приносит пользу другому лицу, будь оно властелин или все общество. Самый дурной человек действительно есть тот, кто поступает Дурно как по отношению к себе, так и по отношению к своим друзьям, но самый лучший человек не тот, кто поступает сообразно с добродетелью (справедливостью) по отношению к себе, а тот, кто поступает так по отношению к другим, а это — трудное дело. В таком смысле справедливость не часть добродетели, а вся добродетель, и противоположность ее — несправедливость — не часть порочности, а порочность вообще.

Из сказанного ясно, чем отличается добродетель от этой справедливости: по существу они тождественны, но в их проявлении они различаются: одна — справедливость, т. е. добродетель, проявляющаяся в отношении к другим, другая — добродетель, приобретенное душевное качество, взятое безотносительно.

§ 5. Итак ясно, что существует несколько родов справедливости и что помимо всей справедливости существует еще и другая; следует определить, какова она и каковы ее качества. Мы уже различили несправедливость, состоящую в нарушении законов, от несправедливости, состоящей в неравном отношении [к другим], а также справедливое в смысле законного мы различили от справедливого в смысле равного отношения. Итак, первый вид несправедливости состоит в нарушении закона. Если неравномерное и противозаконное не одно и то же, но отличаются друг от друга, как часть от целого (ибо все неравномерное противозаконно, но не все противозаконное неравномерно), то, значит, и несправедливое и вообще несправедливость не одно и то же, а различаются друг от друга, как часть отличается от целого, ибо несправедливость в этом значении есть часть всей несправедливости, точно так же, как и справедливость — часть всей справедливости. Мы должны говорить о специальной справедливости и специальной несправедливости, и точно так же о специально-справедливом и несправедливом. Мы оставим без внимания справедливость и несправедливость, имеющую связь со всей добродетелью и состоящую в проявлении всей добродетели или порочности по отношению к другим людям. Ясно также, как следует определить справедливое и несправедливое по отношению к ним (то есть всей добродетели и порочности). Почти все действия, предписанные законом, осуществляются всецело добродетелью, ибо закон предписывает осуществлять в жизни всякую отдельную добродетель и запрещает всякое порочное действие; те законоположения, которые касаются воспитания человека для общественной жизни, имеют в виду создать всю добродетель. Вопрос же о том, принадлежит ли воспитание отдельного человека, которое делает его хорошим человеком вообще, а не гражданином, политике или другой какой науке, будет нами рассмотрен позднее; может быть не одно и то же — быть хорошим человеком и хорошим гражданином.

Что касается специальной справедливости и соответствующего справедливого, то один вид ее проявляется в распределении почестей или денег или вообще всего того, что может быть разделено между людьми, участвующими в известном обществе (здесь-то и может быть равное или неравное наделение одного перед другим). Другой вид ее проявляется в уравнивании того, что составляет предмет обмена; и этот последний вид подразделяется на две части: одни общественные сношения произвольные, другие непроизвольные; к произвольным относится купля и продажа, заем, ручательство, вклад, наемная плата; они называются произвольными, ибо принцип подобного обмена произволен. Что касается непроизвольных, то они частью скрытые, например, воровство, прелюбодеяние, приготовление яда, сводничество, перебивание прислуги, убийство, лжесвидетельство; частью насильственные, например, искалечение, удержание в тюрьме, умерщвление, грабеж, увечье, брань и поношение.

§ 6. Итак, если несправедлив тот, кто нарушает равномерность, и если несправедливость заключается в неравномерности, то ясно, что должна быть и середина в неравномерности, а таково равномерное; в каждом действии, в

котором может быть излишек или недостаток, может быть и равномерность; если несправедливым называется неравномерное, то справедливым — равномерное; это ясно всем и без дальнейших доказательств; а если равномерное — середина, то и справедливое — середина; равномерное же предполагает, по крайней мере, два предмета. Итак, необходимо, чтобы справедливое было серединой и равномерным (по отношению к известным предметам и лицам); поскольку оно — середина, оно должно быть серединой чего-либо (а это есть избыток и недостаток); поскольку оно есть равномерное, оно равномерно относительно двух предметов, а поскольку оно справедливо, оно справедливо относительно известных лиц. Итак, справедливое предполагает по необходимости, по крайней мере, четыре условия: два лица, по отношению к которым оно справедливо, и два предмета, к которым оно относится. Точно так же и равенство будет одним и тем же как по отношению к предметам, так и по отношению к лицам, ибо как предметы относятся друг к другу, так же и лица: если они не равны, то они не могут иметь равного; отсюда-то и возникают тяжбы и споры, когда равные люди обладают неравным имуществом или неравным уделено равное. Это явствует и из поговорки «делить по достоинству». Все люди согласны в том, что распределяющая справедливость должна руководствоваться достоинством, но мерило достоинства не все видят в одном и том же, но граждане демократии видят его в свободе, олигархи — в богатстве, а аристократы — в добродетели.

Итак, понятие справедливого состоит в известного рода пропорции, ибо пропорция свойственна не только абстрактным числам, но числам вообще. Пропорция состоит в равенстве чисел и нуждается по крайней мере в четырех членах. Очевидно, что «разделенная» пропорция состоит из четырех членов, но и «постепенная» точно так же, ибо последняя пользуется одним числом как двумя и называет его два раза, например, как a относится к $(3$, так же и $(3$ относится к u ; здесь $(3$ два раза упомянуто. Итак, если считать $(3$ два раза положенным, то выходит, что пропорция состоит из четырех членов. Таким образом и понятие справедливого предполагает по крайней мере четыре члена и отношение то же самое, ибо лица и предметы так же разделены. Итак, как лицо a относится к лицу $(3$, точно так же относится предмет u к предмету 8 , или, называя лица и предметы попеременно: a относится к u , как $(3$ относится к 8 ; отсюда следует, что и целое относится к целому, как части, а таким именно сочетанием и пользуется распределение, и если пропорция так составлена, сочетание верно.

§ 7. Итак, распределяющая справедливость состоит в сочетании отношений и в то же время справедливое — середина того, что находится вне пропорции, ибо пропорциональность состоит в середине, а справедливое — в пропорциональности. Математики называют такую пропорцию геометрической, ибо именно в ней целое относится к целому, как один член относится к другому. Но эта пропорция не постепенная, ибо отношение лица к предмету не состоит в одном и том же числе.

Итак, в этом значении справедливое — пропорция, а несправедливое — противоречащее пропорции. В таком случае один член пропорции становится слишком большим, а другой — слишком малым. Это явствует из рассмотрения действий, так как поступающий несправедливо уделяет себе из подлежащего делению слишком большую часть, а терпящий несправедливость получает слишком малую часть. Что же касается зол, то отношение здесь обратное, ибо меньшее зло по отношению к большему злу почитается благом, и выбор меньшего зла предпочтительнее большего, а выбирается всегда благо, и чем оно больше, тем оно предпочтительнее. Итак, вот каков этот вид справедливого.

Другой вид — уравнивающая справедливость — возникает в произвольных и непроизвольных обменах и отношениях. Этот вид справедливости различается по форме от предыдущего. Распределяющая справедливость, как сказано, касается благ, общих всем гражданам, и распределяет их пропорционально, и даже если бы распределялось общественное имущество, то при этом руководствовались бы отношением, в котором стоят взносы в общественную казну отдельных граждан. Несправедливость, противоположная этому виду справедливости, заключается в непропорциональности. Справедливость же в обменах также заключается в своего рода равенстве, но не по такой пропорции, а по арифметической, ибо здесь различают, лишил ли порядочный человек дурного чего бы то ни было или дурной порядочного, или же порядочный совершил прелюбодеяние, а не дурной; закон обращает внимание лишь на различие ущерба, а с лицами обходится как с равными во всем, за исключением различия того, кто совершил преступление, от того, кто страдает, и того, кто нанес ущерб, от того, кто терпит ущерб. Итак, эту-то несправедливость, состоящую в неравенстве, судья старается приравнять, ибо в тех случаях, когда один испытывает побои, а другой наносит их или когда один убивает, а другой убит, — в этих случаях страдания и действия разделены на неравные части. Судья старается путем наказания восстановить равенство, отнимая выгоду у действующего лица. Слово «выгода» употребляется вообще говоря во всех подобных случаях, хотя бы оно и не было вполне соответствующим названием, как, например, говорится о выгоде про того, кто нанес побои, а о наказании — про того, кто испытал побои; когда определено страдание, испытанное кем-либо, то одно называется наказанием, другое — выгодой. Итак, середина между избытком и недостатком — равное; выгода же и ущерб суть избыток и недостаток, и притом в противоположном отношении: выгодой называется избыток благ и недостаток зла, ущербом — противоположное; середина между ними есть равное, которое мы называем справедливым.

Следовательно, уравнивающая справедливость есть середина ущерба и выгоды; поэтому-то люди, когда спорят о чем-либо, прибегают к судье: идти в суд значит обратиться к справедливости, ибо судья стремится быть как бы олицетворенной справедливостью; к тому же люди ищут беспристрастного судью и кое-где судей называют «посредниками» (*уесиСіоі*), чтобы этим обозначить, что люди, достигнув справедливого решения, станут держаться середины. Итак, справедливость должна быть известного рода серединой, если уже судья есть нечто подобное. Судья же уравнивает и отнимает как бы у линии, разделенной на неравные части, ту часть, которая превышает собою половину, чтобы присоединить ее к меньшей части. Если целое делится на две части, то говорится, что каждый получил свое, если каждый получил равную часть. Равное же состоит в середине между большим и меньшим по арифметической пропорции, поэтому-то справедливое называется, ибо оно состоит из двух частей.. Если из двух равных величин у одной отнять нечто и прибавить это нечто к другой, то последнее на две части будет больше первой; если же отнять часть, не прибавляя ко второй, то она будет лишь одною частью больше первой. Та величина, к которой прибавлена часть, будет этой частью больше середины, а середина в свою очередь больше той величины, у которой отнята часть. Отсюда мы можем узнать, что мы должны взять у человека, имеющего слишком много, и какую часть должны прибавить тому, кто

имеет слишком мало; ту часть, которая превышает середину, мы должны прибавить имеющему слишком мало, и избыток середины должны отнять у имеющего слишком много.

Названия же эти «выгода» и «наказание», собственно, заимствованы из области произвольного обмена, ибо получить более, чем ранее имел, называется «выгадать», а остаться при меньшем, чем первоначально было, называется «потерпеть ущерб» [быть наказанным], как это бывает при купле и продаже, и других делах, дозволенных законом. В тех же случаях, когда никто не получит не более и никто не получит менее, но всякий получит свое и получит по доброй воле, — в этих случаях говорят, что никто не выгадал и не потерпел ущерба.

Итак, справедливость есть середина выгоды и ущерба, ограничивающая произвол; она стремится к тому, чтобы каждый как ранее, так и позднее, имел равное [следующее ему].

§ 8. Некоторым кажется, что воздаяние равным безусловно справедливо. Это, например, утверждали пифагорейцы; они так безотносительно определяли: справедливое состоит в воздаянии другому равным. Однако воздаяние равным нельзя подвести ни под понятие распределяющей справедливости, ни под понятие уравнивающей, хотя в этом смысле желают истолковать судебное решение Радоманта:

«Если кто терпит равное тому, что сделал, то справедливость соблюдена»,

ибо оно [это понятие справедливости] многому противоречит, например, если должностное лицо прибьет кого-либо, то его нельзя также побить, а если кто побил должностное лицо, то такого должно не только побить, но и наказать строго. Притом велика разница произвольного от непроизвольного, хотя общественные отношения, имеющие дело с обменом, поддерживаются именно этим видом справедливости, воздаянием равным, которое имеет в виду пропорциональность, но не равенство, ибо общество держится тем, что каждому воздается пропорционально его деятельности; при этом или стараются воздать за зло злом, а если подобное воздаяние невозможно, то такое состояние считается рабством,—или же за добро добром, если же нет, то, значит, за услугу не воздается равной услугой, а государство именно и держится подобными взаимными услугами; поэтому-то храмы Харит ставятся на рынках, чтобы услуга была оплачиваема услугой; в том и состоит специальное свойство благодарности, чтобы получивший одолжение не только отвечал услугой, но и сам начал с одолжения. Это пропорциональное воздаяние делается путем сочетания диагоналей четырехугольника; например, пусть а будет архитектор, (3 — сапожник, у — дом, 8 — сапог. Архитектор должен пользоваться работой сапожника, а этому в свою очередь воздавать собственным трудом. Сказанное возможно, если сперва найдена пропорциональная мера равенства, а затем уже будет совершенно воздаяние равным; и если этого нет, то обмен будет неравный и не сможет состояться, ведь ничто не мешает работе одного быть более ценною, чем работа другого, а их-то и нужно приравнять. То же самое замечается и в других искусствах и [ремеслах]; они взаимно уничтожались бы, если бы работник не производил что-либо имеющее количественную и качественную ценность и если бы принимающий работу не принимал ее как определенную количественную и качественную ценность. Два врача не могут создать общества, а врач и земледелец и, вообще говоря, люди, занимающиеся различным и неравным, могут создать его, но их-то работу и нужно приравнять. Поэтому все, подлежащее обмену, должно быть известным образом сравнимо; для этого и введена монета, ставшая в известном смысле посредником. Она все измеряет и определяет, насколько один предмет превышает другой ценностью, например, сколько пар сапог равны по ценности одному дому или пропитанию одного человека, и показывает, в каком отношении работа архитектора находится к работе сапожника и сколько следует дать пар сапог за дом или пропитание. Если же пропорция не соблюдена, то невозможен обмен, невозможны общественные отношения; а возможны они лишь в том случае, когда в предметах обмена есть известного рода равенство. Итак, все предметы должны, как сказано ранее, измеряться чем-либо одним. Этим в действительности служит нужда, которая все соединяет, ибо если бы люди ни в чем не нуждались или же нуждались не в одном и том же, то не было бы обмена или взаимного обмена; монета же явилась как бы представителем нужды по всеобщему соглашению. Отсюда-то и ее название — νομισμα, ибо она не по природе таковая, а по человеческому соглашению, и в нашей власти изменить монету и сделать ее неупотребительною.

Итак, воздаяние равным имеет место, когда найдено уравнение, когда, например, земледелец относится к сапожнику так же, как работа сапожника — к работе земледельца. До обмена не следует представлять себе пропорции; в противном случае оба избытка будут на одной стороне. Только в том случае, когда каждый получил следующее ему, они становятся равными между собой и сообщниками именно в силу того, что подобное равенство может возникнуть в их отношениях. ...Если бы не воздаяние, то невозможно было бы и самое общество.

Что нужда связывает людей в одно, явствует из того, что если бы двое нуждались друг в друге или один из двух не нуждался бы в другом, то не было бы и обмена, который имеет место в том случае, когда кто-либо нуждается в том, что другой имеет; например, вино, в замену которого другой позволяет вывоз хлеба. Итак, в таком случае необходимо уравнение? Что же касается обмена, возможного в будущем, нужды в котором не представляется в настоящее время, то порукой его являются, когда обмен стал необходим, деньги; кто приносит деньги, тот должен иметь возможность получить то, в чем нуждается; но и деньги подвержены изменению, ибо не всегда имеют одинаковую ценность; однако они должны представлять собою более твердое мерило оценки, и ими должно быть все оцениваемо; таким-то способом становится возможным обмен, а вместе с ним и общение. Итак, деньги, будучи мерою, делают сравнимыми все остальные предметы, приравнивают их; и как невозможно общение без обмена, так невозможен обмен без уравнивания ценностей и точно так же невозможно уравнение без сравнимости предметов. Говоря точно, невозможно, чтобы столь различные предметы стали сравнимыми, но для удовлетворения нужды человека это в достаточной мере возможно; для этого должна существовать по общему соглашению одна мера оценки; ибо деньги делают все сравнимым благодаря тому, что все измеряется деньгами. (...)

§ 9. Итак, нами определено понятие справедливости и понятие несправедливости. Из этих определений ясно, справедливый образ Действий находится посередине между нанесением и испытанием несправедливости. Первое стремится к тому, чтобы иметь более, чем следует. Справедливость же — середина, но не в смысле ранее рассмотренных добродетелей, а в том смысле, что она производит середину, несправедливость же — крайность. Итак, справедливость есть добродетель, в силу которой справедливый называется человеком, намеренно поступающим справедливо и который при распределении благ между собою и другим или между двумя посторонними лицами поступает не так, что себе

уделяет слишком много, а другому слишком мало, а зло распределяет противоположным образом, но уделяет каждому соответственное ему по пропорции и точно так же поступает при распределении благ между двумя посторонними особами. Несправедливость же, напротив, есть порок, в силу которого человек поступает несправедливо. Она заключается в непропорциональном увеличении или уменьшении полезного или вредного. Несправедливость есть в одно и то же время и избыток, и недостаток, и это потому, что она имеет отношение к избытку и недостатку: она есть слишком большое [избыток] присвоение себе безотносительно-полезного и недостаточное уделение себе вредного. Несправедливость в целом точно так же действует и по отношению к другим; при этом зависит от случая, в пользу какой из двух сторон, [между которыми происходит раздел,] будет нарушена пропорциональность. Что же касается несправедливого образа действий, то недостаток находится на стороне испытывающего несправедливость, а избыток — на стороне, поступающего несправедливо.

§ 10. Таким образом, мы рассмотрели справедливость и несправедливость и их природу, а также понятия справедливого и несправедливого вообще. Но так как возможно, что человек поступает несправедливо, не будучи еще несправедливым, то спрашивается: какого рода преступление должен совершить кто-либо, чтобы его можно было назвать несправедливым во всех отношениях, например вором, или прелюбодеем, или разбойником? Или и в таком случае не будет разницы? Ведь может же кто-либо связаться с замужней женщиной, зная, что она, но сделать это не вследствие предшествовавшего намерения, а под влиянием страсти. Он во всяком случае совершает преступление, но не может быть назван «несправедливым», точно так же как не может быть назван вором тот, кто раз украл, или прелюбодеем тот, кто раз нарушил законы верности. (Ранее уже говорено, в каком отношении воздаяние равно понятию справедливости.) Не должно ускользать от нашего внимания то обстоятельство, что искомое нами понятие состоит как в справедливости вообще, так и в политической справедливости [праве]. Последнее же имеет место между людьми, принадлежащими к одному общению, и имеет целью самоудовлетворенность их, притом между людьми свободными и равными, равными в смысле или пропорциональности, или числа вообще. Люди, не находящиеся в подобных отношениях, не могут и иметь относительно друг друга политической справедливости [прав], но имеют некоторого рода справедливости, названную так по сходству с предшествующим видом. Те люди имеют права, для которых существует закон, определяющий их отношения; закон же предполагает преступление, суд — распределение правды и неправды. В тех людях и обществах, в которых есть несправедливость, в тех должны быть и преступления; но не везде, где есть преступления, необходимо предполагать и несправедливость; она же состоит в том, что человек уделяет себе слишком большую часть безотносительных благ и слишком малую часть безотносительных зол; поэтому-то мы и дозволяем властвовать не человеку, а разуму, ибо первый властвовал бы в свою пользу и стал бы тираном. Властитель, однако, есть охрана справедливости, а если справедливости, то вместе с тем и равенства. Ему, как кажется, нет выгоды быть справедливым, ибо он из безотносительных благ не уделяет себе большую часть, а лишь столько, сколько следует по пропорции, и тогда выходит, что он справедлив ради других людей; поэтому-то и говорят, что справедливость состоит в «чужом благе», как мы ранее сказали. Должностному лицу следует давать известное вознаграждение, которое состоит в почете и почестях. Те становятся тиранами, которые этим не удовлетворяются. Что касается права господина над рабом и отца над детьми, то оно не тождественно с политическим правом, но подобно ему, ибо не может быть несправедливости против того, что составляет безотносительную собственность кого-либо. Имущество же [раб] и дитя в известном возрасте, пока оно еще не отделилось от семьи, составляет как бы часть господина, а никто преднамеренно не станет вредить самому себе; поэтому-то не может быть несправедливости относительно себя. Итак, в этих отношениях не может существовать политических прав и политической несправедливости, ибо то и другое создается законом и имеет место лишь в людях, по своей природе могущих жить в законе, а таковы те, у кого существует равенство во властвовании и подчинении. Скорее можно говорить о правах по отношению к жене, чем о таковых по отношению к детям и рабам: таково экономическое право, которое впрочем отлично от политического.

Что касается политического права, то оно частью естественное, частью условное. Естественное право — то, которое везде имеет одинаковое значение и не зависит от признания его или непризнания. Условное право то, которое первоначально могло быть без существенной разницы таким или иным, но раз оно определено [то это безразличие прекращается], и есть разница, выкупить ли пленника за одну мину [или за две] и принести ли в жертву одну козу или двух баранов. Сюда же относятся законоположения, даваемые для отдельных единичных случаев, например, касательно жертвоприношения Бразиду, законоположения, получающие силу путем голосования. Некоторым кажется, что все права именно такого рода, ибо то, что существует по природе, неизменно и имеет повсюду одинаковое значение, например, огонь жжет точно так же здесь, как и в Персии, в то время как понятия о справедливости изменчивы. Но это не так, и понятие о справедливости изменчиво только в известной степени. Что касается богов, то относительно их вовсе, может быть, нельзя говорить об изменчивости; что же касается нас, то есть у нас и известного рода естественное право, хотя вся область права изменчива; все же, однако, есть право естественное и право условное. Ясно, что из явлений, могущих быть и иными, должно отнести к области естественного права и что должно отнести не к области естественного права, а установленного законом и всеобщим соглашением. Это определение может быть применено и ко всему другому; так, например, правая рука от природы сильнее левой, но может случиться, что у некоторых людей обе руки одинаково сильны. Что касается правовых отношений, основанных на взаимном соглашении и пользе, то они подобны мерам. Не везде существует одинаковая мера для вина и хлеба, а мера [крупных] покупателей большая, чем мера [мелких] продавцов. Подобным же образом и то право, которое не от природы таковое, а есть лишь человеческое право, не повсюду одинаково, точно так же, как государственные устройства не везде одинаковы, хотя лучшее от природы лишь одно. Отдельные права и законоположения относятся между собой, как целое относится к частному, ибо действий много, правило же, касающееся их, одно; оно общее. Есть, однако, разница между преступлением и понятием несправедливого точно так же, как между справедливым действием и понятием справедливого. Несправедливое бывает двух родов: или от природы, или по установлению; вот это-то несправедливое, когда осуществляется действием, становится преступлением, ранее же оно не преступление, а лишь несправедливое. Но язык обозначает общее во всяком справедливом поступке словом—справедливым образом действия, а словом, скорее, обозначает исправление преступления. Что же касается отдельных видов преступлений, каковы они, сколько их, и с чем они имеют дело, то это

мы разберем позднее. Итак, если такова справедливость и несправедливость, то только в том случае кто-либо совершает преступление или поступает справедливо, когда он действует произвольно, когда же он действует непроизвольно, но он не совершает преступления и не поступает справедливо, а действие его лишь случайно становится таковым, ибо всякая деятельность людей подходит под категорию справедливой или несправедливой. Преступление и справедливый образ действий определяются понятием произвольного и непроизвольного: когда преступление произвольно, его хулят, и в силу произвольности именно оно и есть преступление; следовательно, нечто может быть несправедливым, не будучи еще преступлением, а именно, если отсутствует произвольность. Произвольным же я называю, как уже ранее сказано, то действие, которое находится во власти человека и которое он совершает сознательно, не будучи в неведении ни относительно лица, ни средств, ни целей, как, например, если кто-либо знает, кого он бьет, чем и ради чего бьет, и притом поступает во всем этом не случайно и не по принуждению, как, например, в том случае, если кто-либо, взяв руку другого, ударил ею третьего, второй не поступал бы произвольно, ибо действие бы не зависело от него. Может случиться, побитый окажется отцом бывшего, последний же знал лишь, что он — человек и что он — один из присутствующих, но не знал, что он его отец. Точно так же должно сказать и о цели, и о всем действии.

Итак, непроизвольно то, что делается по неведению или если не по неведению, то потому, что действие не во власти действующего лица или принужденно. Ведь много из того, что определено природой, мы делаем и терпим сознательно, хотя оно и не относится к произвольному, как, например, старость или смерть. Точно так же некоторые преступления и некоторые справедливые поступки становятся таковыми лишь случайно. Ведь может случиться, что кто-нибудь вернет доверенное ему имущество против воли и из страха: про такого человека нельзя сказать, что он поступил справедливо или что он придерживается правильного образа действий, а можно сказать только то, что он случайно поступил справедливо. Точно так же и про того, кто против воли и по принуждению не возвращает доверенного имущества, можно сказать лишь, что он случайно поступает несправедливо и совершает преступление.

Произвольные действия бывают частью намеренные, частью ненамеренные; намеренные — те, о которых мы заранее совещались с собою, ненамеренные — те, которые ранее не обдуманы. Ущерб, встречаемый в обществе, бывают трех рода: одни из них проступки, совершаемые по неведению; они имеют место тогда, когда кто-либо действует, не зная ни лица, против которого направлено действие, ни объекта действия, ни, наконец, цели действия, например, если кто-либо вовсе не думал бросить предмет, или [хотел бросить] не в это лицо, или не ради этой цели, но вышло случайно так, что он не совершил того, что хотел; например, он бросил не ради того, чтобы ранить кого-либо, а лишь для того, чтобы пощекотать его, или он не хотел попасть в эту особу, или хотел попасть не таким образом. Если ущерб наносится непредвиденно, то это несчастие, если же не непредвиденно, но без злого умысла, то это проступок. Проступок совершается в том случае, когда принцип вины лежит в действующем лице; случается несчастие, если принцип лежит вне действующего лица. Когда человек действует сознательно, но необдуманно, то он совершает несправедливый поступок, например, в тех случаях, когда ему случится совершить что-либо под влиянием гнева или какой-либо иной страсти, необходимой или естественной; нанося таким образом ущерб и ошибаясь, люди поступают несправедливо, и действия их — несправедливые действия, но вследствие подобных действий этих людей нельзя еще назвать несправедливыми и дурными, ибо нанесенный ими ущерб не есть следствие их порочности. Если же человек поступает так преднамеренно, то он несправедливый и дурной человек. Справедливо поэтому говорится: что совершено под влиянием гнева, то непреднамеренно, ибо не тот вызвал действие, кто гневается, а тот, кто возбудил гнев. Спор в таких случаях ведется не о том, совершено ли действие или нет, а о том, справедливо ли оно, ибо гнев возникает вследствие кажущейся несправедливости. Здесь вопрос идет не о том, совершено ли действие, как в спорах об известных обязательствах, в коих один из спорящих необходимо Должен быть дурным человеком, за исключением разве того случая, когда он поступил так вследствие запятования; здесь спорящие согласны относительно того, что действие совершено, а спорят лишь о том, в какой мере оно справедливо; нанесший оскорбление очень хорошо знает об этом, так что один думает, что с ним поступили несправедливо, другой — напротив. Но совершает преступление тот, кто наносит преднамеренный ущерб и кто совершает подобного рода несправедливые действия, про того можно сказать, что он несправедливый, когда его действия нарушают пропорциональность или равенство. Одинаковым образом того можно назвать справедливым, кто преднамеренно поступает справедливо, а справедливо поступает он уже только в том случае, когда действует только произвольно, а еще не преднамеренно. Одни из произвольных действий заслуживают снисхождения, другие его не заслуживают, а именно те заслуживают его, которые совершены нами не только не сознательно, но и вследствие незнания; другие напротив, если совершены нами не по незнанию, а неосознанно, вследствие неестественной и нечеловеческой страсти, не заслуживают снисхождения.

§ 11. Но может быть, кто-нибудь затруднится сказать, в достаточной ли мере определены понятия испытывания и нанесения несправедливости, и верно ли, во-первых, изречение Эврипида, в котором нелепо говорится:

«Я убил свою мать, коротко говоря,

Добровольно, по ее желанию, или же недобровольно, но она хотела того.

Спрашивается: возможно ли, чтобы кто-либо добровольно испытывал несправедливость», или же это невозможно, и испытывание несправедливости всегда ли непроизвольно, а нанесение ущерба всегда ли произвольно? Или испытывание несправедливости всегда непроизвольно или, наоборот, всегда произвольно, подобно тому, как и всякое нанесение несправедливости произвольно или же одно произвольно, а другое всегда непроизвольно? То же самое и касательно того, кому уделяется несправедливость: справедливый образ действий всегда произволен, так что естественно предположить, что испытывать несправедливость и получить в удел следуемое — и то, и другое или произвольно, или же непроизвольно. Нелепым кажется предположение, что уделение справедливости всегда произвольно, ибо многие люди нехотя получают следуемое им. Поэтому-то может затруднить вопрос: всегда ли тот, кто испытал известную несправедливость, в то же время и терпит несправедливость, или же относительно страдания должно сказать то же, что и относительно деятельности. Может быть, что кто-либо совершенно случайно испытывает справедливое решение, а равно и произносит его; ясно, что то же самое можно сказать и о несправедливости, ибо ведь не одно и то же делать несправедливое и совершать преступление, так же как не одно и то же терпеть несправедливое или испытывать несправедливое обращение. То же и относительно справедливого образа действий и справедливого обращения с кем-

либо, ибо невозможно испытывать несправедливое обращение, если никто не поступает несправедливо, и невозможно испытывать справедливое обращение, если никто не поступает справедливо.

Если совершать преступление — значит, говоря безотносительно, произвольно вредить кому-либо, если произвольное предполагает знание лица, средств и образа действий, если невоздержанный произвольно вредит сам себе, то он произвольно совершает над собой преступление, и, значит, совершить над собой преступление возможно. И вот в этом-то и заключается одно из указанных затруднений — возможно ли совершить над собой преступление. Далее, если кто-либо добровольно, вследствие невоздержанности, терпит вред от кого-либо, действующего также произвольно, то выйдет, что возможно добровольно терпеть несправедливость. Или же определение неверно? Не должно ли к словам «наносить вред, сознавая лицо, средства и образ действий» прибавить «против воли другого»? Итак, иной произвольно терпит вред и выносит несправедливое, но никто добровольно не терпит несправедливости, ибо никто этого не хочет, не хочет этого и невоздержанный, но поступает против разумной воли, ибо никто не хочет того, что он не считает хорошим, и невоздержанный не поступает так, как он думает, что следовало бы поступить. Напротив, тот, кто отдает свое, как отдал, по словам Гомера, Главкон Диомеду,

«Золотое взамен медного оружия, и сто быков взамен девяти»,

тот не терпит несправедливости, ибо дать было в его власти, испытывать же несправедливость не в нашей власти, но необходимо должен быть кто-либо, кто наносит несправедливость.

Итак, ясно относительно испытывания несправедливости, что оно произвольно.

§ 12. Мы должны рассмотреть еще два вопроса из тех, которые намерены были рассмотреть: во-первых, кто поступает несправедливо при распределении, тот ли, кто уделяет большую часть не по достоинству, или тот, кто принимает эту большую часть, и, во-вторых, возможно ли поступать несправедливо в отношении самого себя. Если первый из упомянутых случаев возможен и распределяющий поступает несправедливо, а не тот, кто берет слишком большую часть, то выходит, что тот, кто сознательно и произвольно уделяет другому более, чем он уделит бы себе, сам с собою поступает несправедливо, а так именно поступают люди скромные и умеренные, ибо истинно праведный человек довольствуется меньшим. Но, может быть, и это неверно безотносительно? Он при случае может выиграть на другом благе. Например, в общественном мнении или вообще на прекрасном. Но затруднение это разъясняется самим определением несправедливого образа действий. Такой человек не терпит против воли, следовательно, он и не терпит несправедливости, а испытывает разве только материальный ущерб. Ясно, что тот совершает преступление, кто распределяет не по достоинству, а не тот, кто берет часть большую, чем ему следует, ибо не тот, кто имеет известное отношение к несправедливости, совершает преступление, а тот, кто Делает произвольно. А это-то и есть принцип действия, и он находится в распределяющем, а не в берущем. Сверх того, слово «действовать» употребляется в различных значениях, и в известном смысле о неодушевленных предметах можно сказать, что они совершают убийство, например про руку или про раба, исполняющего приказание: они не совершают преступление, но делают несправедливое.

Далее, если распределяющий делил несознательно, то он по законной справедливости не совершил преступления, и его решение не преступно, тем не менее оно несправедливо, ибо справедливость закона иная, чем вышеупомянутая правда. Если же он сознательно решает дело несправедливо, то он сам участвует в несправедливости и выгоде, покровительствуя другу или удовлетворяя чувство мести, и оба участвуют в выгоде, как тот, кто принимает участие в преступном делении, так и тот, кто из упомянутых причин распределяет несправедливо; судья, несправедливо присудивший одной стороне поле, получает ведь не поле от нее, а деньги.

§ 13. Люди полагают, что несправедливый образ действий в их власти, что поэтому и справедливое легко. Но это не так. Легко, конечно, вступить в связь с женой соседа, или прибить ближнего, или дать следуемые ему деньги; это легко и в нашей власти, но сделать это определенным образом нелегко и не в нашей власти. Точно так же они думают, что немного мудрости необходимо для того, чтобы знать справедливое и несправедливое, так как нетрудно познать то, о чем говорится в законах. Но не это ведь справедливо, хотя случайно справедливое и законное может совпадать; справедливое же состоит в образе действий и в образе распределения. Это, однако, гораздо труднее, чем, например, знать лечебные средства, хотя ведь и здесь легко знать, что медь и вино, эллебор, прижигание и операция суть лечебные средства; но знать, как должно применять эти средства к здоровью и по отношению к каким людям и когда, столь же трудно, сколь трудно быть врачом. По этой же самой причине они думают, что справедливый точно так же хорошо мог бы поступать несправедливо, так как справедливый несколько не хуже, а, напротив, еще лучше в состоянии совершить все эти действия: он мог бы совершить прелюбодеяние и прибить; мужественный мог бы бросить щит и, повернувшись, убежать куда бы то ни было; однако быть трусом и несправедливым не то же самое, что совершить нечто подобное, за исключением случайного совпадения того и другого; но быть таким [то есть трусом и несправедливым], значит иметь такие душевные качества, которые влекут за собой подобные поступки, точно так же, как быть врачом и лечить не то же самое, что оперировать или не оперировать, давать лекарства или не давать, но [быть врачом] — значит делать это определенным способом. Следует заметить, что справедливость может иметь смысл лишь для таких существ, которые владеют тем, что, говоря безотносительно, есть благо, допускающее избыток или недостаток, ибо для некоторых не может быть избытка, например, конечно, его не может быть для богов; для других, напротив, даже малая частичка благ не бывает полезна, например, для неисправимо дурных людей, которым все вредно; поэтому-то справедливость и относится к людям. (...)

§ 14. Нам следует теперь сказать о правде и о понятии правды, а также об отношении правды к справедливости и понятия правды к понятию справедливого. При ближайшем рассмотрении понятия правды и справедливости кажутся не безусловно тождественными, но также и различными по роду. С одной стороны, мы до такой степени хвалим правду и праведного человека, что, хваля, переносим это понятие и в другие области, употребляя его вместо понятия добра, желая этим сказать, что то, что заключает в себе более правды, в то же время и лучше. С другой стороны, следуя размышлению, кажется нелепым считать наряду с справедливым и праведное за нечто похвальное: или справедливое не хорошо, или же праведное не справедливо, если оно различно; если же оба хороши, то они по понятию тождественны. Вот такого-то рода затруднение возникает при рассмотрении понятия правды. Однако все эти положения в известном

смысле верны, и в них нет противоречия. Правда всегда касается известного случая [применения справедливости] и здесь-то является высшей справедливостью, но вовсе не есть особый род лучшей справедливости. Правда и справедливость — одно и то же, и обе они хороши, но правда лучше справедливости. Затруднение же возникает в силу того, что правда, будучи справедливою, не справедлива в смысле буквы закона, а есть исправление законной справедливости. Причина же этого кроется в том, что всякий закон — общее положение, а относительно некоторых частных нельзя дать верных общих определений. В тех случаях, в которых должно дать общее положение и нельзя это сделать вполне верно, закон держится случающегося чаще всего, причем недостаточность закона сознается. Тем не менее закон верен, ибо ошибочность заключается не в самом законе или законодателе, а в природе объекта закона. Очевидно, что таков характер человеческой деятельности.

Итак, если закон есть общее положение, а частный случай не подходит под общее положение, то, говоря безусловно, правильно поступит тот, кто исправит недостаток и пополнит пробел, оставленный законодателем; недостаток, который и сам законодатель исправил бы, если бы присутствовал и если бы он знал о таком случае, когда давал закон.

Итак, правда есть справедливость и лучше, чем отдельный случай применения справедливости, но не лучше справедливости вообще, а лишь лучше той, которая в силу своей общности заключает в себе ошибочность. Такова природа правды: она заключается в исправлении закона в тех случаях, где он, вследствие своей общности, неудовлетворителен. В этом и заключается причина, почему закон не может касаться всего; как есть вещи, относительно которых нельзя дать закона, которые нуждаются в отдельном постановлении. Относительно неопределенного можно дать лишь неопределенное правило, подобно тому как ливийская архитектура нуждалась в свинцовом лекале: как лекало меняется сообразно с формой камня и не остается одним и тем же, так и постановление, узаконенное путем голосования, применяется к обстоятельствам дела.

Итак, теперь ясно, что такое правда и что она есть справедливость, но что она лучше отдельного применения справедливости. Из этого также ясно, какой человек праведный: тот праведный, кто намерен действовать и действует в этом направлении и не придерживается буквы закона ко вреду ближнего, а применяет его свободно, даже имея законное право на своей стороне; а душевное качество такого человека — праведность — есть приобретенное свойство, не различающееся от справедливости.

Текст подготовлен Д. В. Дождевым.

Марк Туллий Цицерон (106-43гг. до н.э.)

О ГОСУДАРСТВЕ

Книга I

(XXV, 39) *Сцитион.*—Итак, государство* есть достояние народа**, а 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. Первой причиной для такого соединения людей является не столько их слабость, сколько, так сказать, врожденная потребность жить вместе. Ибо человек не склонен к обособленному существованию и уединенному скитанию, но создан для того, чтобы даже при изобилии всего необходимого не (...) [удаляться от подобных себе.]

И чтобы сама природа к этому не только призывала, но также и принуждала (Ноний, 321, 16).

1 (40) Что такое государство, как не достояние народа? Итак, достояние общее, достояние, во всяком случае, гражданской общины***. Но

* **Res publica.**

** **Res populi; populus** — народ. *** **Civitas.**

что такое гражданская община, как не множество людей, связанных согласием? У римских авторов мы читаем:

«Вскоре множество людей, рассеявшихся по земле и скитавшихся по ней, благодаря согласию превратилось в гражданскую общину» (Августин, Послания, 138,10).

Усматривали не единственную причину для закладки города. Одни говорят, что люди, первоначально происшедшие из земли, блуждая по лесам и полям, не будучи связаны друг с другом ни речью, ни правом и пользуясь ветками и травой как ложем, а пещерами и ямами — как домами, оказывались добычей диких зверей и более сильных животных; затем, что те люди, которые спаслись, хотя и получили ранения, и видели, как их близкие были растерзаны зверями, присоединились, поняв грозившую им опасность, к другим людям и молили их о защите; вначале они объяснялись знаками, затем стали делать первые попытки говорить; потом они, давая названия тем или иным отдельным вещам, понемногу усовершенствовались в своей речи. Видя, что им не защитить народа от диких зверей, они начали даже строить города, дабы обеспечить себе покой ночью и отвращать нападения диких зверей, не вступая с ними в схватки, а строя валы. (18) Иным людям это объяснение показалось нелепым, каким оно и было, и они говорили, что причиной объединения был не страх быть растерзанным дикими зверями, но скорее сама человеческая природа и что объединились они потому, что человеческая природа избегает одиночества и стремится к общению и союзу (Лактанций, «Institutiones divinae», VI, 10, 13—15, 18).

(XXVI, 41) (...) [Ибо, не будь у человека], так сказать, семян [справедливости], не возникло бы ни других доблестей, ни самого государства. Итак, эти объединения людей, образовавшиеся по причине, о которой я уже говорил, прежде всего выбрали для себя в определенной местности участок земли, чтобы жить на нем. Используя естественную защиту и оградив его также и искусственно, они назвали такую совокупность жилищ укреплением, или городом, устроили в нем святилища и общественные места.

Итак, всякий народ, представляющий собой такое объединение многих людей, какое я описал, всякая гражданская община, являющаяся народным установлением, всякое государство, которое, как я сказал, есть народное достояние, должны, чтобы быть долговечными, управляться, так сказать, советом, а совет этот должен исходить прежде всего из

той причины, которая породила гражданскую общину. (42) Далее, осуществление их следует поручать либо одному человеку, либо нескольким выборным, или же его должно на себя брать множество людей, то есть все граждане. 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. И каждый из трех видов государства* — если только сохраняется та связь, которая впервые накрепко объединила людей ввиду их общего участия в создании государства,— правда, не совершенен и, по моему мнению, не наилучший, но он все же терпим, хотя один из них может быть лучше другого. Ибо положение и справедливого и мудрого царя, и избранных, то есть первенствующих, граждан, и даже народа (впрочем, последнее менее всего заслуживает одобрения) все же, — если только этому не препятствуют несправедливые поступки или страсти, — по видимому, может быть вполне прочным.

(XXVII, 43) Но при царской власти все прочие люди совсем отстранены от общего для всех законодательства и принятия решений, да и при господстве оптиматов народ едва ли может пользоваться свободой, будучи лишен какого бы то ни было участия в совместных совещаниях и во власти, а когда все вершится по воле народа, то, как бы справедлив и умерен он ни был, все-таки само равенство это не справедливо, раз при нем нет ступеней в общественном положении. Поэтому хотя знаменитый перс Кир и был справедливейшим и мудрейшим царем**, все же к такому «достоянию народа» (а это, как я уже говорил, и есть государство), видимо, не стоило особенно стремиться, так как государство управлялось мановением и властью одного человека. Если массилийцами, клиентами нашими, с величайшей справедливостью правят выборные и притом первенствующие граждане, то все-таки такое положение народа в некоторой степени подобно рабству. Если афиняне в свое время, отстранив ареопаг, вершили всеми делами только на основании постановлений и решений народа, то, так как у них не было определенных ступеней общественного положения, их община не могла сохранить своего блеска***.

(XXVIII, 44) И я говорю это о трех видах государственного устройства, если они не нарушены и не смешаны один с другим, а сохраняют черты, свойственные каждому из них. Прежде всего, каждый из этих видов государственного устройства обладает пороками, о которых я уже упоминал; далее, ему присущи и другие пагубные пороки; ибо из указанных видов устройства нет ни одного, при котором государство не стремилось бы по обрывистому и скользкому пути к тому или иному несчастью, находящемуся не вдалеке от него. Ведь в упомянутом мною царе, терпимом и, если хотите, достойном любви, — Кире (назову именно его) скрывается, так как он волен изменять свои намерения, всем известный жесточайший Фаларид, по образцу правления которого единовластие скользит вниз по наклонному пути, и притом легко. К знаме-

* Цицерон воспроизводит учение о трех формах государственного устройства, выдвинутое Платоном («Государство», VIII) и развитое Полибием («Всеобщая история», VI, 3).

** Основатель персидской державы Кир I традиционно воспевался греческими мыслителями как совершенный правитель. Наиболее полную разработку (и законченную идеализацию) фигура Кира получила в сочинении ученика Сократа Ксенофонта «Киропедия».

*** Ср. сходное рассуждение афинского оратора Исократ — наст. изд., с. 176.

нитому управлению государством, осуществлявшемуся в Массилии малым числом первенствовавших людей, близко стоит сговор клики тридцати мужей, некогда правившей в Афинах. Что полновластие афинского народа, когда оно превратилось в безумие и произвол толпы, оказалось пагубным, (...) [показали дальнейшие события.]

(XXIX, 45) [Лакуна] (...) [государственное устройство] наихудшее, и из этой [формы правления] обыкновенно возникает правление оптиматов, или тиранической клики, или царское, или (даже весьма часто) народное и опять-таки из него — один из видов правления, упомянутых мною ранее, и изумительны бывают круги и как бы круговороты перемен и чередований событий в государстве. Если знать их—дело мудрого, то предвидеть их угрозу, находясь у кормила государства, направляя его бег и удерживая его в своей власти,—дело, так сказать, великого гражданина и, пожалуй, богами вдохновленного мужа. Поэтому я и считаю заслуживающим наибольшего одобрения, так сказать, четвертый вид государственного устройства, так как он образован путем равномерного смешения трех его видов, названных мною ранее.

(XXX, 46) *Лелий*. Я знаю, что таково твое мнение, Публий Африканский! Ибо я часто слышал это от тебя. И все же, если это тебе не в тягость, я хотел бы узнать, какой из этих трех видов государственного устройства ты находишь наилучшим. (...)

(XXXI, 47) *Цитион*. (...) И каждое государство таково, каковы характер и воля того, кто им правит. Поэтому только в таком государстве, где власть народа наибольшая, может обитать свобода; ведь приятнее, чем она, не может быть ничего, и она, если она не равна для всех, уже и не свобода. Но как может она быть равной для всех, уж не говорю — при царской власти, когда рабство даже не прикрыто и не вызывает сомнений, но и в таких государствах, где на словах свободны все? Граждане, правда, подают голоса, предоставляют империй и магистратуры, их по очереди обходят, добиваясь избрания, на их рассмотрение вносят предложения, но ведь они дают то, что должны были бы давать даже против своего желания, и они сами лишены того, чего от них добиваются другие; ведь они лишены империя, права участия в совете по делам государства, права участия в судах, где заседают отобранные судьи, лишены всего того, что зависит от древности и богатства рода. А среди свободного народа, как, например, родосцы или афиняне, нет гражданина, который (...) [сам не мог бы занять положения, какое он предоставляет другим.] [Лакуна]

(XXXII, 48) (...) Когда в народе находился один или несколько более богатых и более могущественных человек, тогда — говорят они — из-за их высокомерия и надменности и создавалось вышеуказанное положение, так как трусы и слабые люди уступали богатым и склонялись перед их своеволием. Но если народ сохраняет свои права, то — говорят они — это наилучшее положение, сама свобода, само благоденствие, так как он — господин над законами, над правосудием, над делами войны и мира, над союзными договорами, над правами каждого гражданина и над его имуществом. По их мнению, только такое устройство и называется с полным основанием государством, то есть достоянием народа. Поэтому, по их словам, «достояние народа» обычно освобождается от владычества царей и

«отцов»*, но не бывает, чтобы свободные народы искали для себя царей или власти и могущества оптиматов.(49) И право, говор: они, ввиду пагубных последствий, связанных с необузданностью народа не следует отвергать вообще всего этого вида свободы для народа; и ничего более неизменного и более прочного, чем народ, согласный и во всем сообразующийся со своей безопасностью и свободой; но легче всего согласие это достижимо в таком государстве, где всем полезно одно и то же; из различия интересов, когда одному подходит одно, а другому другое, возникают раздоры; поэтому, когда властью владели «отцы», государственный строй никогда не бывал прочен; но еще менее бывает так при царской власти, когда, по утверждению Энния, «(...) ни общности во власти нет священной, ни верности».

Поэтому, если закон есть связующее звено гражданского общества, а право, установленное законом, одинаково для всех, то на каком праве может держаться общество граждан, когда их положение не одинаково? И в самом деле, если люди не согласны уравнивать имущество, если умы всех людей не могут быть одинаковы, то, во всяком случае, права граждан одного и того же государства должны быть одинаковы. Да и что такое государство, как не общий правопорядок?

(XXXIII, 50) (...) [Лакуна] (...) А остальные государства, по их мнению, не следует называть теми именами, какими они сами желают называться. И в самом деле, почему мне называть царем — по имени Юпитера Всеблагого — человека, жаждущего владычества и исключительного империя и властвующего над народом, угнетаемым им, а не называть его тираном? Ведь и тиран может быть милосерден в такой же мере, в какой царь нестерпим, так что для народов имеет значение лишь одно: у милостивого ли властителя они в рабстве или у сурового; но совсем не быть в рабстве они не могут. Каким же образом прославленному Лакедемону в те времена, когда его государственное устройство считалось образцовым**, удавалось обладать хорошими и справедливыми царями, если приходилось иметь царем всякого, кто только происходил из царского рода? Далее, кто стал бы терпеть оптиматов, которые присвоили себе это наименование не с согласия народа, а в своих собственных собраниях? В самом деле, на каком основании человека признают «наилучшим»? Ввиду его образования, интереса к наукам, стремлений. [Лакуна]

* «*Patres*» — традиционное обозначение сената в Риме. Термин, первоначально означавший старшинство в генеалогической линии, близость к предкам, руководящим живыми, затем стал восприниматься как метафора, а функция «отцов» — уподобляться отеческой заботе о народе.

** Традиционное восприятие спартанского государственного и общественного устройства, восходящего к легендарному Ликургу, как наиболее совершенного, удержалось и в позднейшую эпоху — по ассоциации с идеализацией старины, простоты и чистоты нравов древних. Ср. изложение традиции о Ликурге у Плутарха: наст. изд., с. 105—111.

(XXXIV, 51) Если [государство] будет руководиться случайностью, оно погибнет так же скоро, как погибнет корабль, если у кормила встанет рулевой, назначенный по жребию из числа едущих. Поэтому, если свободный народ выберет людей, чтобы верить им себя, — а выберет он, если только заботится о своем благе, только наилучших людей, — то благо государства, несомненно, будет вручено мудрости наилучших людей — тем более что сама природа устроила так, что не только люди, превосходящие других своей доблестью и мужеством, должны главенствовать над более слабыми, но и эти последние охотно повинуются первым.

Но это наилучшее государственное устройство, по их словам, было ниспровергнуто вследствие появления превратных понятий у людей, которые, не зная доблести (ведь она — удел немногих, и лишь немногие видят и оценивают ее), полагают, что богатые и состоятельные люди, а также и люди знатного происхождения — наилучшие. Когда, вследствие этого заблуждения черни, государством начинают править богатства немногих, а не доблести, то эти первенствующие люди держатся мертвой хваткой за это наименование — оптиматов, но в действительности не заслуживают его. Ибо богатство, знатность, влияние — при отсутствии мудрости и умения жить и повелевать другими людьми — приводят только к бесчестию и высокомерной гордости, и нет более уродливой формы правления, чем та, при которой богатейшие люди считаются наилучшими. (52) А что может быть прекраснее положения, когда государством правит доблесть; когда тот, кто повелевает другими, сам не находится в рабстве ни у одной из страстей, когда он проникся всем тем, к чему приучает и зовет граждан, и не навязывает народу законов, каким не станет подчиняться сам, но свою собственную жизнь представляет своим согражданам как закон? И если бы такой человек один мог в достаточной степени достигнуть всего, то не было бы надобности в большом числе правителей; конечно, если бы все сообща были в состоянии видеть наилучшее и быть согласными насчет него, то никто не стремился бы иметь выборных правителей. Но именно трудность принятия решений и привела к переходу власти от царя к большому числу людей, а заблуждения и безрассудство народа — к ее переходу от толпы к немногим. Именно при таких условиях, между слабостью сил одного человека и безрассудством многих, оптиматы и заняли среднее положение, являющееся самой умеренной формой правления. Когда они управляют государством, то, естественно, народы благоденствуют, будучи свободны от всяких забот и раздумий и поручив попечение о своем покое другим, которые должны о нем заботиться и не давать народу повода думать, что первенствующие равнодушны к его интересам. (53) Ибо равноправие, к которому так привязаны свободные народы, не может соблюдаться (ведь народы, хотя они и свободны и на них нет пут, облачают многими полномочиями большей частью многих людей, и в их среде происходит значительный отбор, касающийся и самих людей, и их общественного положения), и это так называемое равенство в высшей степени несправедливо. И действительно, когда людям, занимающим высшее, и людям, занимающим низшее положение, — а они неминуемо бывают среди каждого народа — оказывается одинаковый почет, то само равенство в высшей степени несправедливо; в государствах, управляемых наилучшими людьми, это произойти не может (Лактанций, Эпитома, 50 (55), 5-8).

Книга III

(VIII, 13) Ведь право, которое мы исследуем, есть нечто, относящееся к гражданственности*, но отнюдь не к природе. Ибо, если бы оно относилось к природе, то — подобно горячему и холодному, подобно горькому и сладкому — справедливое и несправедливое были бы одинаковыми для всех людей. (...)

(XI, 18) [Если бы сама природа] для нас установила права, все люди пользовались бы одними и теми же [законами], а одни и те же люди не пользовались бы в разные времена разными законами. Но я спрашиваю: если долг справедливости человека и честного мужа — повиноваться законам, то каким именно? Всяким ли, какие только ни будут изданы? Но ведь доблесть не приемлет непостоянства, а природа не терпит изменчивости; законы же поддерживаются карой, а не нашим чувством справедливости. Таким образом, право не заключает в себе ничего естественного; из этого следует, что нет даже людей, справедливых от природы. Или законы, как нам говорят, изменчивы, но честные мужи, в силу своих природных качеств, следуют той справедливости, которая существует в действительности, а не той, которая таковой считается? Ведь долг честного и справедливого мужа — воздавать каждому то, чего каждый достоин. (...)

(XII, 20) А если человек пожелает следовать справедливости, не будучи при этом сведущ в божественном праве, то он примет законы своего племени, словно они являются истинным правом, законы, которые при всех обстоятельствах придумала не справедливость, а выгода. И в самом деле, почему у всех народов приняты различные и отличающиеся одни от других законы, но каждое племя установило для себя то, что оно признало полезным для себя? Но в какой мере польза расходится со справедливостью, дает понять сам римский народ, который, объявляя войны при посредстве фециалов**, нанося обиды законным путем и всегда желая чужого и захватывая его, завладел всем миром (Лактанций, *Institutiones*, VI, 9, 2—4).

Ведь всякая царская власть или империй***, если я не ошибаюсь, добываются посредством войны и распространяются путем побед. Но

* *Civitas*.

** *Fetiales* — особая коллегия жрецов, специализировавшихся на международных отношениях. Фециалы отправляли все обряды, необходимые для объявления войны и заключения мира, в качестве послов вели переговоры и оформляли договоры Рима с другими народами.

*** *Imperium* — высшая военная, административная и судебная власть в римской республике; считалась производной от царской, хотя и придавалась выборным высшим магистратам — консулам и преторам — на основе решения народного собрания (комиций).

война и победы основаны более всего на захвате и разрушении городов. Эти действия неизбежно связаны с оскорблением богов, таковы же и разрушения городских стен и храмов; им подобно и истребление граждан у жрецов, и с ними вполне сходно разграбление сокровищ священных и мирских. Следовательно, римляне совершили святотатств столько же, сколько у них было трофеев; триумфов по случаю побед над богами они справили столько же, сколько и по случаю побед над народами; добыча их столь велика, сколько до сего времени у них остается изображений плененных ими богов (Тертуллиан, *Апология*, XXV, 14—15).

(21) Итак, Карнеад* ввиду того, что положения философов были шатки, осмелился опровергать их, поняв, что опровергнуть их возможно. Его доказательства сводились к следующему: люди установили для себя права, руководствуясь выгодой, то есть права, различные в зависимости от обычаев, причем у одних и тех же людей права часто изменялись в зависимости от обстоятельств; но права естественного не существует; все люди и другие живые существа под руководством природы стремятся к пользе для себя; поэтому справедливости либо не существует вообще, либо — если какая-нибудь и существует — это величайшая нелепость, так как она сама себе вредит, заботясь о чужих выгодах. И он приводил следующие доводы: всем народам, процветающим благодаря своему могуществу, в том числе и самим римлянам, чья власть простирается над всем миром, — если только они пожелают быть справедливыми, то есть возвратить чужое, — придется вернуться в свои хижины и владеть жизнь в бедности и нищете (Лактанций, *Institutiones*, V, 16, 2—4).

(XIII, 23) (...) Ведь все, обладающие властью над жизнью и смертью людей, — тираны, но предпочитают, чтобы их называли царями, по имени Юпитера Всеблагого. Когда же определенные люди, благодаря своему богатству, или происхождению, или каким-либо преимуществам, держат государство в своих руках, то это клика, но называют их оптиматами. А если наибольшей властью обладает народ и все вершится по его усмотрению, то это называется свободой, но в действительности это есть безвластие. Но когда один боится другого (и человек — человека, и сословие — сословия), то, так как никто не уверен в своих силах, заключается как бы соглашение между народом и могущественными людьми. Так возникает то, что Сципион восхвалял, — объединенный род государственного устройства; и в самом деле, мать справедливости не природа и не добрая воля, а слабость. Ибо, когда предстоит выбрать одно из трех — либо совершать беззакония, а самому их не терпеть, либо их и совершать, и терпеть, либо не делать ни того, ни другого, то наилучший выход — их совершать, если можешь делать это безнаказанно; второе — их не совершать и не терпеть, а самый жалкий удел — всегда биться мечом, и совершая беззакония, и страдая от них. Итак, те, которые достичь первого [не могли, объединились на втором, и так возникло смешанное государственное устройство.]

* Карнеад Киренский (214—129 гг. до н. э.), основатель Новой Академии.

(XV) (...) Благоразумие велит нам всячески умножать свое достояние, увеличивать свои богатства, расширять границы (в самом деле, какие основания были бы для хвалебных надписей, высечаемых на памятниках выдающимся императорам*: «Границы державы он расширил», — если бы он не прибавил некоторой части чужой земли?), повелевать возможно большим числом людей, наслаждаться, быть могущественным, управлять, владычествовать. Напротив, справедливость учит щадить всех, заботиться о людях, каждому воздавать должное, ни к какой вещи, посвященной богам, ни к какой государственной или чужой собственности не прикасаться. Что же, следовательно, достигается, если станешь повиноваться голосу благоразумия? Богатство, власть, имущество, почести, империй, царская власть и для частных людей, и для народов. Но так как мы говорим о государстве, для нас более очевидно то, что совершается от его имени, и так как сущность права в обоих случаях одна и та же, то, по моему мнению, следует поговорить о благоразумии народа. О других народах я говорить не стану. А наш народ, чье прошлое Публий Африканский во вчерашней беседе представил нам с самого начала и чья держава уже распространилась на весь мир? Благодаря чему он из незначительного стал величайшим — благодаря справедливости или благоразумию? (...)

(XVIII, 28) Что справедливо относительно отдельных лиц, то справедливо и относительно народов: не найдется государства, столь неразумного, чтобы оно не предпочло несправедливо повелевать, а не быть в рабстве по справедливости. (...)

(ХГХ, 29) Затем Карнеад, оставив общие вопросы, перешел к частным. Если у порядочного человека, сказал он, есть раб, склонный к побегам, или дом в нездоровой местности, порождающей болезни, причем недостатки эти известны ему одному, и он потому и объявляет о продаже дома или раба, то как поступит он: заявит ли он о продаже раба, склонного к побегам, или дома, порождающего болезни, или же скроет эти недостатки от покупателя? Если он заявит о них, то его, конечно, сочтут порядочным человеком, так как он не обманывает, но все же глупым, так как он либо продаст свое имущество дешево, либо не продаст его совсем; если же он эти недостатки скроет, то он будет, правда, благоразумным, так как позаботится о своей выгоде, но окажется дурным человеком, так как обманет покупателя. Опять-таки, если он найдет человека, полагающего, что продает медь, в то время как это золото, или же человека, полагающего, что продает свинец, в то время как это серебро, то промолчит ли он, чтобы купить это по дешевой цене, или же скажет об этом, чтобы купить по дорогой? Предпочесть покупку по дорогой цене, несомненно, будет глупо. Из этого, по мысли Карне-

*** Imperator — «победительный полководец» (дословно «повелитель») — почетное звание, придававшееся войсками командующему по случаю победы. Это не титул, а именно почетная награда, которая могла быть дана несколько раз. Август, похвалившийся тем, что был объявлен императором множество раз, постепенно превратил это звание в постоянный титул, обычное обращение к принцепсу — главе римского государства, императору.**

ада, следовало понять, что справедливый и порядочный глуп, а благоразумный человек дурной, но все же возможно, что существуют люди, которые довольны своей бедной долей и при этом не чувствуют себя обиженными.

(XX, 30) Затем он перешел к более важным вопросам и указал, что никто не может быть справедлив, не подвергая своей жизни опасностям; он говорил: конечно, это справедливость — человека не убивать, к чужому имуществу вообще не прикасаться. Но как поступит справедливый человек, если потерпит кораблекрушение, а кто-нибудь более слабый, чем он, ухватится за доску? Неужели он не завладеет этой доской, чтобы взобраться на нее самому и, держась за нее, спастись, — тем более что в открытом море свидетелей нет? Если он благоразумен, то он так и сделает; ведь ему самому придется погибнуть, если он не поступит так; если же он предпочтет смерть, лишь бы не совершать насилия над другим, то он, конечно, справедлив, но неразумен, раз он своей жизни не оберегает, оберегая чужую. Опять-таки, если враги, прорвав строй, начнут насаждать, и наш справедливый человек встретится с каким-нибудь раненым, сидящим на коне, то пощадит ли он его, чтобы самому быть убитым, или же сбросит его с коня, чтобы спастись от врага? Если он это сделает, то он благоразумный, но при этом дурной человек; если не сделает, то он справедлив, но в то же время, конечно, неразумен. (31) Итак, разделив справедливость на две части и назвав одну из них гражданской, а другую естественной, Карнеад уничтожил обе, так как гражданская, правда, представляет собой благоразумие, но справедливостью не является; естественная же справедливостью, правда, является, но не является благоразумием. Все это, конечно, хитроумно и пропитано ядом, так что Марк Туллий не смог опровергнуть это; ибо, хотя он и заставляет Лелия отвечать Фурию и говорить в защиту справедливости, он, не опровергнув этого, обошел это, словно ров, так что Лелий, как кажется, защищал не естественную справедливость, которая стала отдавать неразумием, а гражданскую, которую Фурий согласился признать благоразумием, но несправедливым (Лактанций, *Institutiones*, V, 16, 5—13).

(XXII, 33) 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 не возможно, и мы ни постановлением сената, ни постановлением народа освободиться от этого закона не можем, и нечего нам искать Секста Элия*,

*** Секст Элий Пет, консул 298 г. до н. э., знаменитый комментатор Законов XII таблиц, автор первого римского юридического сочинения «Tripertita» («Трех-частный комментарий»), содержавшего текст законов, законные иски и толкование (собственно *iūs civile* как продукт интерпретации понтификов).**

чтобы он разъяснил и истолковал нам этот закон, и не будет одного закона в Риме, другого в Афинах, одного ныне, другого в будущем; нет, на все народы в любое время будет распространяться один извечный и неизменный закон, причем будет один общий как бы наставник и повелитель всех людей — бог, создатель, судья, автор закона. Кто не покорится ему, тот будет беглецом от самого себя и, презрев человеческую природу, тем самым понесет величайшую кару, хотя и избегнет других мучений, которые таковыми считаются (Лактанций, *Institutiones*, VI, 8, 6-9).

(XXIV, 36) В тех же книгах о государстве ведется, несомненно, самый ожесточенный и самый смелый спор против несправедливости и в защиту справедливости. И так как, когда ранее говорилось в защиту несправедливости и против справедливости и высказывалось мнение, что государство может держаться и увеличиваться только несправедливостью, то было принято как прочнейшая основа, что несправедливо, чтобы одни люди были в рабстве у других людей, властвующих над ними; однако, если несправедливости этой не станет придерживаться повелевающее государство, чья страна обширна, то оно не сможет управлять провинциями. От лица справедливости был дан ответ: это справедливо потому, что таким людям рабское состояние полезно и что 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. Чтобы подкрепить это положение, привели известный пример, взятый у природы, и было сказано:

«Разве мы не видим, что всем лучшим людям владычество даровано самой природой к вящей пользе слабых? Почему же бог повелевает человеком, душа — телом, разум — похотью, гневом и другими порочными частями той же души?» (Августин, Против Юлиана Пелага, ГУ, 12.61).

(XXXI, 43) *Сципион*. (...) Итак, кто назвал бы это «достоянием народа», то есть государством, когда все были угнетены жестокостью одного и не было ни общей связи в виде права, ни согласия, ни союза людей, собравшихся вместе, что и есть народ? Это же было и в Сиракузах. Этот знаменитый город, по свидетельству Тимея, величайший из греческих городов и самый красивый из городов мира, его крепость, достойная изумления, гавани, воды которых омывают самое сердце города и его плотины, его широкие улицы, портики, храмы, стены — все это, в правление Дионисия, никак не заслуживало того, чтобы называться государством; ведь народу не принадлежало ничего, а сам народ принадлежал одному человеку. Итак, где существует тиран, там не просто дурное государство, как я говорил вчера, а, как мы теперь должны сказать на основании своих рассуждений, вообще не существует никакого государства.

(XXXII, 44) *Лелий*. Ты говоришь превосходно; я ведь уже понимаю, к чему клонится твоя речь.

Сципион. Следовательно, ты понимаешь, что даже такое государство, которое полностью находится во власти клики, не может по справедливости называться государством.

Лелий. Таково, действительно, мое мнение.

Сципион. И ты совершенно прав. В самом деле, где же было «достояние» афинян тогда, когда после великой Пелопоннесской войны этим городом совершенно незаконно правили тридцать мужей? Разве древняя слава городской общины, или прекрасный внешний вид города, или театр, гимнасии, портики, или прославленные Пропилеи, или крепость, или изумительные творения Фидия, или величественный Пирей делали Афины государством?

Лелий. Никким образом, так как все это не было «достоянием народа».

Сципион. Ну, а когда в Риме децемвиры* в течение третьего года правили без того, чтобы по их решениям была возможна провокация**, когда сама свобода утратила свою законную защиту?

Лелий. «Достояния народа» не было; более того, народ постарался вернуть себе свое «достояние».

(XXXIII, 45) *Сципион*. Перехожу теперь к третьему виду государства, при рассмотрении которого, пожалуй, возникнут затруднения. Когда народ, как говорят, вершит всем и в его власти находится все, когда толпа обрекает на казнь всякого, кого захочет, когда людей подвергают гонениям, когда грабят, захватывают, расточают все, что только захотят, то можешь ли ты, Лелий, и тогда отрицать, что это есть государство, раз все принадлежит народу, так как мы условились считать, что государство есть «достояние народа»?

Лелий. Ни одному государству не откажу я в этом названии с такой легкостью, как именно этому, в котором все целиком находится в полной власти толпы. Ибо, если мы признали, что государства не существовало ни в Сиракузах, ни в Агригенте, ни в Афинах, когда там правили тираны, ни здесь, когда у нас были децемвиры, то я не понимаю, почему понятие государства более применимо к владычеству толпы; ибо, во-первых, для меня народом является только такой, которого удерживает вместе согласие относительно прав, как ты, Сципион, превосходно определил, но такое собрание людей, о котором ты упомянул ранее, есть

* *Decemvires* — коллегия десяти, назначенная римским народом в 451 г. до н. э. для составления законов. По традиции, комиссия, заменившая собой всех остальных магистратов, существовала не один год. Сначала потребовалось продолжение законодательных работ и была избрана вторая комиссия. Затем, уже после принятия законов, она узурпировала власть.

** *Provocatio* — обращение к народному собранию с целью обжаловать судебное решение, грозившее осужденному смертной казнью. Римляне считали право на провокацию важнейшей гарантией гражданской свободы: права на жизнь римского гражданина мог лишить только сам народ. Эта высшая судебная власть комиций отменялась в случае назначения диктатора — чрезвычайного магистрата с неограниченными полномочиями. Децемвиры, узурпировав власть, согласно римской исторической традиции, не допускали провокации на свои решения, вопреки ими же рекомендованному закону.

тиран в такой же мере, как если бы им был один человек, и это даже еще более отвратительный тиран, так как нет более свирепого зверя, чем тот, который подражает внешнему виду народа и принимает его имя. И совсем не правильно, чтобы — в то время как имущество помешанных людей, по законам, находится во власти их родичей, так как (...) [они не могут распоряжаться им, — неразумной толпе была дана возможность распоряжаться «достоянием народа».]

(XXXIV, 46) *Сципион*. (...) [так что об оптиматах] можно сказать то же, что было сказано о царской власти, — почему их правление есть государство и «достояние народа».

Муммий. И даже с гораздо большим основанием; ведь царь более походит на владыку еще и потому, что он один; но ни одно государство не может быть счастливее такого, где власть возьмут в свои руки несколько честных мужей. Но я даже царскую власть предпочту правлению «свободного» народа; ибо именно этот третий вид и есть самое дурное государство.

(XXXV, 47) *Сципион*. Знаю я, Спурий, что ты настроен против народного правления. И хотя терпеть его легче, чем это обычно делаешь ты, я все же согласен с тем, что из трех видов государственного устройства этот вид наименее всего заслуживает одобрения. Но я не согласен с тобой в одном — что оптиматы лучше царя. Ведь если государством правит мудрость, то какая же разница, будет ли это мудрость одного или же нескольких человек? Но мы, рассуждая так, становимся жертвой некоторого заблуждения. Ведь когда их называют «оптиматами», то их власть кажется «наилучшей». Ну, можно ли представить себе что-либо лучшее, чем наилучшее? Но стоит нам только упомянуть о царе, как в нашем воображении тут же появляется царь несправедливый. Но теперь, когда мы рассматриваем вопрос о государстве с царем во главе, мы о несправедливом царе не говорим. Итак, подумай о Ромуле, или о Помпилии, или о царе Тулле; ты, пожалуй, не станешь порицать этот государственный строй.

О ЗАКОНАХ

Книга I

(...) (V, 16) *Марк*. И ты вполне прав. Вы можете быть уверены, что ни в одном виде рассуждений нельзя лучше выявить, что именно природа дала человеку; сколь велика сила наилучших качеств человеческого ума; какова задача, для выполнения и завершения которой мы родились и появились на свет; какова связь между людьми и каково естественное объединение между ними. Когда все это будет разъяснено, станет возможным найти источник законов и права.

(17) *Аттик*. Итак, по твоему мнению, учение о праве следует черпать не из преторского эдикта, как ныне поступает большинство людей, и не из Двенадцати таблиц, как поступали наши предшественники, а из глубин философии?

Марк. Ведь в этой беседе, Помпоний, мы не рассматриваем вопроса ни о том, как мы даем заключение перед претором, ни о том, какой совет нам следует дать в том или ином случае. Допустим, что это дело важное (таково оно и есть в действительности), что им некогда успешно занимались многие прославленные мужи, а теперь, благодаря своему необычайному авторитету и знаниям, занимается один человек; но мы должны при обсуждении охватить весь вопрос о праве и законах в целом так, чтобы этому, как мы его называем, гражданскому праву было отведено, так сказать, лишь небольшое и ограниченное место. Ведь мы должны разъяснить природу права, а ее следует искать в природе человека; нам придется рассмотреть законы, на основании которых гражданские общины должны управляться; затем изучить уже составленные и строго определенные права и постановления народов; при этом мы не пропустим так называемых гражданских прав также и нашего народа.

(VI, 18) *Квинт*. Ты, брат мой, поистине глубоко и, как и надлежит, из самых истоков берешь то, что мы изучаем; те же, кто передает нам гражданское право иначе, передают нам не столько пути правосудия, сколько пути ведения тяжб.

Марк. Это не так, Квинт! Тяжба порождает скорее неосведомленность в праве, а не знание права. Но об этом впоследствии; теперь обратимся к основам права.

Итак, ученые мужи признали нужным исходить из понятия закона, и они, пожалуй, правы — при условии, что закон, как они же определяют его, есть заложенный в природе высший разум, велящий нам совершать то, что совершать следует, и запрещающий противоположное. Этот же разум, когда он укрепился в мыслях человека и усовершенствовался, и есть закон. (19) Поэтому принято считать, что мудрость есть закон, смысл которого в том, что он велит поступать правильно, а совершать преступления запрещает. Полагают, что отсюда и греческое название «номос», так как закон «уделяет» каждому то, что каждому положено, а наше название «lex», по моему мнению, происходит от слова *legere* [выбирать]. Ибо, если греки вкладывают в понятие закона понятие справедливости, то мы вкладываем понятие выбора; но закону все же свойственно и то, и другое. Если эти рассуждения правильны (а лично я склонен думать, что в общем это верно), то возникновение права следует выводить из понятия закона. Ибо закон есть сила природы, он — ум и сознание мудрого человека, он — мерило права и бесправия. Но так как весь наш язык основан на представлениях народа, то там время от времени придется говорить так, как говорит народ, и называть законом (как это делает чернь) те положения, которые в писаном виде определяют то, что находят нужным, — либо приказывая, либо запрещая.

Будем же при обосновании права исходить из того высшего закона, который, будучи общим для всех веков, возник раньше, чем какой бы то ни было писанный закон, вернее, раньше, чем какое-либо государство вообще было основано.

(20) *Квинт*. Это будет более правильно и более разумно ввиду особенностей нашей беседы.

Марк. Итак, согласен ли ты с тем, чтобы мы проследили возникновение самого права от его источника? Когда мы найдем его, у нас не останется сомнений насчет того, к чему нам отнести то, что мы рассматриваем.

Квинт. По моему мнению, так и следует поступить.

Аттик. Присоедини и мой голос к предложению брата.

Марк. Итак, коль скоро мы должны строго придерживаться того государственного устройства, превосходство которого Сципион доказал в известных шести книгах, соотносить все законы с этим родом государства и насаждать даже добрые нравы, но коль скоро устанавливать все это писаными законами нельзя, то я буду искать корни права в природе, под водительством которой нам и следует развивать все наше рассуждение.

Аттик. Совершенно правильно; именно под ее водительством заблудиться никак не возможно.

(VII, 21) *Марк*. Итак, согласен ли ты с нами, Помпоний (ведь мнение Квинта я знаю), в том, что всей природой правят воля, разум, власть, мысль, повеления (быть может, есть еще какое-нибудь другое слово, которым я мог бы яснее выразить то, что хочу сказать) бессмертных богов? Ибо, если ты с этим согласен, то именно с этого нам лучше всего и начать рассмотрение вопроса.

Аттик. Я с этим вполне согласен, если тебе это угодно. Пение птиц и шум струй, пожалуй, избавят меня от опасений, что мои слова услышит кто-нибудь из моих единомышленников.

Марк. Но тебе следует остерегаться; ведь они обыкновенно (таково уж свойство доблестных мужей) очень гневливы и, конечно, не стерпят, если узнают, что ты предал первое положение великого мужа, где он пишет, что божество не тревожится ни за себя, ни за других.

(22) *Аттик*. Продолжай, пожалуйста; ибо я хочу знать, что следует из того, в чем я тебе сделал уступку.

Марк. Буду краток. Следует вот что: существо, способное предвидеть, сообразительное, разностороннее, наблюдательное, памятливое, преисполненное разума и смышленное, которое мы называем человеком, было сотворено высшим божеством и поставлено, так сказать, в превосходное положение. Ведь из существ всех видов и различной природы один только человек способен думать и размышлять, чего все остальные лишены. А что, не скажу — в человеке, но и на всем небе, и на земле более божественно, чем разум? Когда этот разум достигнет зрелости и совершенства, то его по справедливости называют мудростью. (23) И вот, так как лучше разума нет ничего и он присущ и человеку, и божеству, то первая связь между человеком и божеством — в разуме. Но если общим для божества и человека является разум, то этот разум, им свойственный, должен мыслить правильно; а так как разум есть закон, то мы, люди, должны считаться связанными с богами также и законом. Далее, между теми, между кем существует общность в виде закона, существует общность и в виде права. А те, у кого закон и право общие, должны считаться принадлежащими к одной и той же гражданской общине. Более того, если они повинуются одним и тем же империи и власти, то они еще в большей степени повинуются небесному распоряжению, божественной мысли и предержащему божеству, так что весь этот мир следует рассматривать уже как единую гражданскую общину богов и людей. В гражданских общинах положение ветвей рода, на основании известных правил, о которых будет сказано в свое время, определяется агнацией*; в природе это настолько более величественно и настолько более славно, что люди связаны с богами агнацией и происхождением.

(VIII, 24) Ибо, когда изучают природу человека, обыкновенно высказывают следующие взгляды (и они, бесспорно, соответствуют действительности): в связи с постоянными движениями и кругообращениями неба некогда наступила известная зрелость Вселенной—для того, чтобы мог быть насажден человеческий род, который, будучи распространен и посеян на земле, был наделен божественным даром—душой, и между тем, как все другие начала, составляющие их, люди получили от смертных существ, причем начала эти непрочны и бrenны, душу породило божество. Ввиду этого мы по справедливости можем говорить о своем родстве с небожителями, или о своем божественном происхождении, или о «древе». Поэтому среди стольких живых существ, за исключением человека, нет ни одного, у которого было бы хоть какое-нибудь понятие о божестве, а среди самих людей не существует народа, ни столь развитого, ни столь дикого, чтобы он, даже не ведая, кого ему подобает считать божеством, все же не знал, что признавать божество вообще следует.

(25) Таким образом, бога знает тот человек, который как бы вспоминает и сознает, от кого он произошел. Наконец, человеку и божеству присуща одна и та же доблесть, которой лишены все остальные существа. Дobleсть эта не что иное, как природа, достигшая совершенства

* *Agnatio* — связь по власти, объединяющая членов римской патриархальной семьи, а также семьи между собой, если они происходят от общего (реального) прауродителя («из одного рода и дома»). Передавалась только по мужской линии, как и главенство в семье.

и доведенная до своей высшей степени; следовательно, в человеке есть сходство с божеством. Коль скоро это так, то возможно ли какое-либо более тесное и более прочное родство между ними обоими? И вот, для блага и нужд людей природа предоставила такое изобилие всего, что все возникающее кажется дарованным нам нарочито, а не происшедшим случайно, и притом не только то, что в виде хлебных зерен и ягод рождается землей благодаря ее плодородию, но также и скот, так как большинство его, как это очевидно, создано для удовлетворения нужд людей: одни виды —для использования при работах, другие—для употребления в пищу.

(26) Более того, люди придумали неисчислимые искусства благодаря наставлениям природы, подражая которой разум хитроумно приобрел все необходимое для жизни.

(IX) А самому человеку та же природа не только даровала быстрый ум, но дала и чувства как бы в виде спутников и вестников, разъяснила ему многие темные и недостаточно [сложившиеся] представления, как бы основания для знания; природа придала ему внешний вид, подходящий и вполне соответствующий человеческому уму. Ибо она, заставив все другие живые существа наклоняться к земле, чтобы принимать пищу, одного только человека подняла и побудила его смотреть на небо, как бы на родное для него место и его прежнюю обитель; кроме того, она придала особый внешний вид его лицу, отобразив на нем сокровенные черты его характера. (...)

(XII, 33) *Марк*. Итак, следующее положение гласит, что природа создала нас для того, чтобы мы разделяли между собой всю совокупность прав и пользовались ими все сообща. И я, говоря «природа», хочу, чтобы во всем этом рассуждении меня так и понимали. (...)

(34) Все это предпосылается нашей дальнейшей беседе и обсуждению всего вопроса, чтобы легче было понять, что право проистекает из природы. Высказавшись вкратце по этому вопросу, я перейду к гражданскому праву, которое и дало повод ко всей нашей беседе.

Квинт. Да, разумеется, только вкратце; ведь из того, что ты сказал, лично я (даже если *Аттик* другого мнения) заключаю, что право, несомненно, возникло из природы.

(XIII, 35) *Аттик*. Могли ли я быть другого мнения, когда уже доказано следующее: во-первых, мы снабжены и украшены как бы дарами богов; во-вторых, у людей существует лишь одно, разное для всех и общее правило жизни; наконец, все люди связаны, так сказать, природным чувством снисходительности и благожелательности друг к другу, а также и общностью права. Раз мы (и, по моему мнению, правильно) согласились с тем, что все это верно, то как можем мы теперь отделять от природы законы и права?

(36) *Марк*. Ты прав, и дело обстоит именно так. Но, по почину философов, правда, не древних, но тех, которые устроили как бы «мастерские мудрости», то, что некогда обсуждалось в более общих формах, теперь рассматривается расчлененным; ведь эти философы думают, что положение, которым мы теперь заняты, невозможно рассмотреть удовлетворительно, если они не обсудят отдельно именно того, что право проистекает из природы.

Аттик. Значит, и ты утратил свободу обсуждения, вернее, именно ты, рассматривая вопрос, не следуешь своему собственному мнению, а склоняешься перед чужим авторитетом?

(37) *Марк*. Не всегда, Тит! Но, к чему клонится наша беседа, ты уже видишь: цель всего нашего обсуждения — укрепление государств, улучшение нравов и благо народов. Поэтому я не склонен допускать, чтобы закладывались основы, недостаточно хорошо продуманные и недостаточно изученные; я надеюсь, что эти основы будут одобрены если и не всеми людьми (ведь это и не возможно), то все же теми, кто признает нужным добиваться всего того, что само по себе справедливо и честно, и либо считать благом вообще только то, что похвально само по себе, либо во всяком случае видеть великое благо только в том, что действительно возможно хвалить само по себе; (38) и я жду одобрения тому, что высказал, от всех философов независимо от того, в Старой ли Академии остались они вместе со Спевсиппом, Ксенократом и Полемоном, или же, с ними по существу соглашаясь, но несколько отличаясь от них способом обучения, последовали учению Аристотеля и Феофраста, или же в соответствии со взглядами Зенона, не изменив содержания, переменили названия или даже последовали учению Аристона, трудному и суровому, но в настоящее время сломленному и отвергнутому, последовали с тем, чтобы, за исключением доблестей и пороков, ко всему остальному относиться с полным спокойствием. (39) Что же касается тех, кто к себе относится слишком снисходительно, является рабом своего тела и все то, чего ищет в жизни и от чего бежит, измеряет наслаждением и болью, то—даже если они и говорят правду (ведь нам нет нужды спорить по этому поводу) —мы предложим им высказываться в своих садах, а от всякого участия в делах государства, которых они не знают даже частично и никогда не хотели знать, мы даже попросим их воздержаться на некоторое время. Новую же Академию, основанную Аркесиладом и Карнеадом и создающую

путаницу во всех этих вопросах, мы будем умолять о молчании. Ведь если она нападет на эти положения, представляющиеся нам установленными и разработанными достаточно ясно, то она причинит очень сильные разрушения. Ее я желаю умиловить, не смею отстранять.

(XIV, 40) [Лакуна] (...) Ведь мы очищены и без его окуриваний. Что же касается преступлений перед людьми и нарушений долга перед богами, то никакого очищения быть не может. Поэтому за них люди несут наказание не по суду (в древности нигде не выносили приговоров, ныне во многих местах их не бывает, а там, где их все же выносят, они весьма часто не справедливы); нет, преступников тревожат и преследуют фурии — и не пылающими факелами, как это бывает в трагедиях, а угрызениями совести и мучительным сознанием зла, содеянного ими.

И если удержать человека от беззакония должна была бы кара, а не природа, то какая тревога могла бы терзать нечестивцев, переставших страшиться казни? Ведь ни один из них все же никогда не был столь дерзок, чтобы либо не постараться отрицать совершенное им преступление, либо не придумать какого-нибудь объяснения своего гнева и не искать оправдания для своего преступления в том или ином естественном праве. И если на естественные права осмеливаются ссылаться нечестивцы, то с каким же рвением их будут соблюдать честные люди! Но если от беззаконной и преступной жизни людей отвращает только кара, страх перед казнью, а не сама омерзительность такой жизни, то беззаконников нет и бесчестных людей следует считать скорее неосторожными. (41) А мы, если нас побуждает быть честными мужами не стремление к доблести, а та или иная польза и выгода, хитры, а не честны. Ибо как поступит в потемках человек, который боится только свидетелей и судьи? Как поступит он, встретившись в пустынном месте со слабым и одиноким человеком, у которого он может отнять много золота? Наш справедливый от природы и честный муж даже заговорит с ним, поможет ему, выведет его на дорогу. А тот, кто ничего не делает для ближнего и все измеряет своей собственной выгодой? Вы, думается мне, уже знаете, как он поступит. Если же он станет отрицать, что он намерен лишить путника жизни и отнять у него его золото, то он всегда будет отрицать это не потому, что считает такое деяние позорным с точки зрения закона природы, он будет отрицать его только из опасения, что это станет известным, то есть навлечет на него беду. О, достойное соображение, от которого должны покраснеть, не говорю уже — образованные люди, нет, даже невежды!

(XV, 42) Но вот что нелепее всего: думать, что все, значащееся в установлениях и законах народов, справедливо. И даже если некоторые законы изданы тиранами? Если бы Тридцать афинских правителей пожелали навязать свои законы всем и если бы все афиняне радовались законам тиранов, то разве это было бы основанием для того, чтобы законы эти были признаны справедливыми? Я полагаю — ничуть не более справедливыми, чем закон, проведенный нашим интеррексом и давший диктатору право казнить по своему усмотрению любого гражданина, назвав его по имени, даже без слушания дела в суде. Ибо существует лишь одно право, связывающее человеческое общество и установленное одним законом. Закон этот есть подлинное основание для того, чтобы приказывать и запрещать. Кто закона этого не знает, тот — человек несправедливый, независимо от того, писанный ли это закон или неписанный. Но если справедливость заключается в повиновении писаным законам и установлениям народов и если, как утверждают все те же философы, следует все измерять выгодой, то этими законами пренебрежет и их, если сможет, нарушит всякий, кто сочтет, что это будет ему выгодно. Это учение приводит к тому, что если справедливость не проистекает из природы, то ее вообще не существует, а та, которая устанавливается в расчете на выгоду, уничтожается из соображений выгоды для других.

(43) Более того, если право не будет корениться в природе, то все доблести уничтожатся. И в самом деле, где смогут существовать благородство, любовь к отечеству, чувство долга, желание служить ближнему или проявить свою благодарность ему? Ведь все это рождается оттого, что мы, по природе своей, склонны любить людей, а это и есть основа права. И будут уничтожены не только благожелательность к людям, но и священнодействия и обязанности по отношению к богам, а все это, полагаю я, следует сохранять не из чувства страха, а ввиду наличия тесной связи между человеком и божеством.

(XVI) Если бы права устанавливались повелениями народов, решениями первенствующих людей, приговорами судей, то существовало бы право разбойничать, право прелюбодействовать, право предъявлять подложные завещания, — если бы права эти могли получать одобрение голосованием или решением толпы.

(44) Но если мнения и постановления глупцов столь могущественны, что их голосование может нарушить порядок в природе, то почему же они не определяют, что дурное и пагубное должно считаться благим и спасительным? Или, раз закон может создать право из бесправия, то почему этот же закон не может создать блага из зла? Однако, что касается нас, то мы можем отличить благой закон от дурного только на основании мерила, данного природой. Руководствуясь природой, отличают не только право от бесправия, но и вообще все честное от всего позорного. Ибо с тех пор, как обыкновенная способность воспринимать ознакомила нас с предметами и запечатлела их в нашем уме, честное относят к доблести, к порокам — позорное. (...)

Итак, раз и добро, и зло расцениваются на основании их природы и являются началами природы, то и честное, и позорное должны расцениваться по такому же правилу и их следует относить к природе.

(47) Но нас смущает разнообразие мнений и разногласия между людьми, и так как этого несоответствия нет в том, что нам дают наши чувства, то мы и считаем последние надежными от природы, то, что одному человеку кажется одним, а другому другим, причем одним и тем же людям оно никогда не кажется одинаковым, мы называем мнимым. Но это далеко не так. Ибо наших ощущений не извращают ни родители, ни кормилица, ни учитель, ни поэт, ни сцена; их не может изменить и общее мнение толпы. Напротив, для нашего ума устраиваются всяческие засады либо теми людьми, которых я только что перечислил и которые, получив нас в свои руки нежными и нетронутыми, воздействуют на нас и гнут нас, как им угодно, — хотя бы тем началом, что глубоко укоренилось в каждом чувстве: наслаждением,

подобием добра, но при этом матерью всех зол. Поддавшись его очарованию, мы уже не различаем в достаточной степени того, что есть добро от природы, так как оно лишено этой соблазнительной сладости.

(XVIII, 48) Из этого следует (дабы мне уже закончить все это рассуждение) то, что с очевидностью вытекает из вышеизложенного: к праву и ко всему честному надо стремиться ради него самого. И в самом деле, все честные люди ценят самое справедливость и право само по себе, и честному мужу не подобает заблуждаться и почитать то, что само по себе почитания не заслуживает. Итак, право само по себе требует, чтобы к нему стремились и его ценили. Но если этого заслуживает право, то этого заслуживает и справедливость, а с ней и остальные доблести следует почитать ради них самих. А щедрость? Она безвозмездна или ее можно купить? Если человек, не получая награды, оказывает благодеяния, то она безвозмездна; если за плату, то она куплена. Нет сомнения в том, что человек, которого называют щедрым благодетелем, повинется чувству долга, а не ищет выгоды. Следовательно, опять-таки и справедливость не ищет ни награды, ни платы: к ней стремятся ради нее самой, а таковы же основа и смысл всех доблестей.

(49) Наконец, если к доблести стремятся ради выгод, а не ради нее самой, то будет существовать лишь одна доблесть, которую будет правильнее всего назвать лукавством. Ведь насколько человек во всех своих действиях более всего руководствуется своей выгодой, настолько же он менее всего честный муж; так те, кто измеряют доблесть получаемой наградой, считают доблестью одно только лукавство. И право, где найдешь благодетеля, если никто не делает добра другому охотно? Где найдешь человека благодарного, если люди неблагодарны даже тогда, когда благодарят? Где пресловутая святая дружба, если даже друга самого по себе не любят, как говорится, всем сердцем? Ведь его даже следует покинуть и бросить, отчаявшись получить от него выгоду и пользу, а можно ли сказать что-либо более чудовищное? Но если дружбу следует почитать за нее самое, то и общества людей, равенства и справедливости следует добиваться ради них самих. Если это не так, то справедливости вообще не существует. Ведь самая большая несправедливость — желать платы за справедливость.

(XIX, 50) Что же сказать о скромности, умеренности, воздержности, искренности, совестливости и стыдливости? Что люди не наглы из боязни дурной славы или же из страха перед законами и судом? Значит, люди неподкупны и совестливы ради похвалы и ради доброй молвы о себе стесняются вести бесстыдные речи? Но мне лично стыдно за тех философов, которые избегнуть осуждения за порок желают, а заклеяемыми самим пороком себя не считают. (51) Что же? Разве мы можем тех, кого от разврата удерживает боязнь дурной славы, признать стыдливими, когда дурная слава навлекается постыдностью самого проступка? Ведь что возможно по справедливости похвалить или осудить, если человек не считается с самой природой того, что, по всеобщему мнению, заслуживает либо похвалы, либо порицания? Значит, телесные уродства, если они будут огромны, будут нас отталкивать, а извращенность ума не будет? Но ведь позор, связанный с ней, очень легко усмотреть из самих пороков. И можно ли назвать что-либо более гадкое, чем алчность, более чудовищное, чем похоть, более презренное, чем трусость, более низкое, чем тупость и глупость? Что следует из этого? Разве тех, кто обладает какими-либо отдельными или многими пороками, мы называем несчастными вследствие понесенных ими утрат, или ущерба, или каких-либо мучений, испытанных ими, а не ввиду тяжести и постыдности их пороков? И наоборот, это же можно сказать о доблести в похвалу ей.

(52) Ибо, если к доблести стремятся ради других благ, то, очевидно, существует нечто более заманчивое, чем доблесть, будут ли это деньги, или почести, или красота, или здоровье. Но когда всем этим обладаешь, оно значит весьма мало, а как долго это сохранится, знать с уверенностью никак нельзя. Или же это будет то, что даже назвать очень стыдно, — наслаждение. Но именно в презрении к наслаждению и в отказе от него доблесть и проявляется более всего.

Итак, не ясно ли вам, какое возникает множество вопросов и мнений и как одни из них переплетаются с другими? Более того, я пошел бы дальше, если бы не сдержался.

(XX) *Квинт*. Куда же? Ведь я, брат мой, охотно пошел бы вместе с тобой к тому же, к чему ты стремишься в своем рассуждении.

Марк. К пределу добра. Все имеет в виду эту цель и должно совершаться ради того, чтобы ее достигнуть. Вопрос этот спорный и чреватый разногласиями между учеными людьми, но рано или поздно его надо будет разрешить.

(XXI, 56) *Квинт*. (...) Несомненно, что жить в согласии с природой — высшее благо; это значит вести жизнь умеренную и согласную с доблестью; но следовать природе и как бы жить по ее закону, то есть (насколько это зависит от человека) не упускать ничего такого, что позволяет достигнуть того, чего требует природа. [Лакуна] В то же время природа хочет, чтобы мы жили как бы по закону доблести.

(...) Думаю, что в сегодняшней беседе ты преподашь как народам, так и отдельным лицам правила жизни и нравственности.

(58) *Марк*. То, чего ты ждешь, Квинт, и есть предмет нашего рассуждения. О, если бы это было мне по силам! Но дело обстоит, конечно, так: коль скоро «закон» должен исправлять пороки, а в доблестях наставлять, то из него следует выводить правила жизни. Таким образом, матерью всех благ становится мудрость, от любви к которой и произошло греческое слово «философия», а философия — самый благодетельный, самый щедрый, самый лучший дар бессмертных богов, принесенный ими человеку. Ведь это она одна научила нас как всем другим делам, так и самому трудному — познать самих себя; смысл и значение этого наставления так велики, что его считали изречением не человека, а дельфийского бога.

Текст подготовлен Д. В. Дождевым.

РАЗМЫШЛЕНИЯ («К САМОМУ СЕБЕ»)

Третья книга

11. (...) Ничто так не возвышает душу, как способность надежно и точно выверить все, что выпадает в жизни, и еще так смотреть на это, чтобы заодно охватывать и то, в каком мире и какой такой прок оно дает, и какую ценность имеет для целого, а какую для человека, гражданина высочайшего града, в котором остальные города — что-то вроде домов. Что оно, из чего соединилось и как долго длиться дано ему природой — тому, что сейчас создает мое представление? И какая нужна здесь добродетель — нестроптивость, мужество, честность, самоограничение, самодостаточность, верность и прочие. Вот почему всякий раз надо себе говорить: это идет от бога, а это по жребию и вплетено в общую ткань, а это так получается или случай, а это — от единоплеменника, родственника и сотоварища, не ведающего только, что тут ему по природе. А я вот ведаю и потому отнесусь к нему и преданно, и справедливо по естественному закону нашей общности. (...)

Четвертая книга

4. Если духовное у нас общее, то и разум, которым мы умны, у нас общий. А раз так, то и тот разум общий, который велит делать что-либо или не делать; а раз так, то и закон общий; раз так, мы граждане; раз так, причастны некой государственности; раз так, мир есть как бы город. Ибо какой, скажи, иной общей государственности причастен весь человеческий род? Это оттуда, из этого общего города, идет само духовное, разумное и законное начало — откуда же еще? Что во мне землисто — от земли какой-нибудь уделено мне, влажное — от другого начала, душевное — из некоего источника, а горячее и огненное — из собственного источника (ведь ничто не происходит из ничего, как и не уходит в ничто); так и духовное идет же откуда-то. (...)

10. Что происходит, по справедливости происходит; проследи тщательно — увидишь. Я не о сообразности только говорю, а именно о справедливости: как если бы некто воздавал всякому по достоинству. Так следи же за этим, как уже начал, и, что бы ни делал, делай так, как достойный человек, в том смысле, в каком и мыслится достоинство. Сохраняй это в любой деятельности.

12. Две готовности надо всегда иметь. Одна: делать только то, что подлежит тебе по разуму властителя и законодателя на пользу людей. И еще: перестраиваться, если явится кто-нибудь, чтобы поправить или переубедить в каком-нибудь мнении. Только чтобы переубеждение шло от некой достоверности, будь то справедливость или общая польза или что-нибудь такое, а не оттого, что поманила сладость или там слава.

18. Сколько досуга выгадывает тот, кто смотрит не на то, что сказал, сделал или подумал ближний, а только на то, что сам же делает, чтобы оно было справедливо и праведно; и в достойном человеке не высматривает он темноту нрава, а спешит прямо и без оглядки своим путем.

29. Если чужой миру тот, кто не знает, что в нем есть, не менее чужой, кто не ведает, что в нем происходит. Изгнанник, кто бежит гражданского разумения; слепец, кто близорук умственным оком; нищ, кто нуждается в чем-то, у кого при себе не все, что нужно для жизни; нарыв на мире, кто отрывается и отделяет себя от всеобщей природы, сетуя на происходящее, — ведь все это она приносит, которая и тебя выносила. Отщепенец города тот, кто отщепляет свою душу от других разумных, между тем как она едина.

Пятая книга

6. Иной, если сделает кому что-нибудь путное, не замедлит указать ему, что тот отныне в долгу. Другой же не так скор на это — он иначе, про себя помышляет о другом как о должнике, помня, что ему сделал. А еще другой как-то даже и не помнит, что сделал, а подобен лозе, которая принесла свой плод и ничего не ждет сверх этого. Пробежал конь, выследила собака, изготовила пчела мед, а человек — добро — и не кричат, а переходят к другому, к тому, чтобы, подобно лозе, снова принести плод в свою пору. — Значит, надо быть среди тех, кто делает это некоторым образом бессознательно? — Именно. — Но ведь как раз это и надо сознавать, потому что свойственно общественному существу чувствовать, что оно действует общественно, и — клянусь Зевсом — желать, чтобы и другой это почувствовал. (...)

Шестая книга

44. (...) Полезно каждому то, что по его строению и природе, моя же природа разумная и гражданственная. Город и отечество мне, Антонину — Рим, а мне, человеку — мир. А значит, что этим городам на пользу, то мне только и благо.

Седьмая книга

9. Все сплетено одно с другим, и священна эта связь, и ничего почти нет, что чуждо другому. Потому что все соподчинено и упорядочено в едином миропорядке. Ибо мир при всем един, и бог во всем един, и естество едино, и един закон — общий разум всех разумных существ, и одна истина, если уж одно назначение у однородных и единому разуму причастных существ.

13. Что в единых телах суставы тела, то же по смыслу среди разделенных тел — разумные существа, устроенные для некоего единого сотрудничества. Осознание этого скажется у тебя больше, если почаще будешь говорить себе, что вот я — сустав в совокупности разумных существ. А если ты это на тот лад произносишь, что ты просто в составе целого, то, значит, еще не любишь людей от всего сердца, и твоя радость от благодеяния тобою еще не постигнута; и еще ты делаешь его просто как подобающее, а не так, как благодетельствующий самого себя.

55. Не оглядываясь на чужое ведущее, а прямо на то смотри, к чему тебя природа ведет: природа целого с помощью того, что с тобой случается, а твоя — с помощью того, что надлежит тебе делать. А надлежит то, что сообразно строению каждого, устроено же все прочее ради существ разумных, как и вообще худшее ради лучшего, а разумные существа — друг ради друга. Так вот, первостепенным в человеческом устройстве является общественное. Второе — неподатливость перед телесными переживаниями, ибо свойство разумного и духовного движения — определять свои границы и никогда не уступать движениям чувств и устремлений, так как эти последние животны, духовное же

движение хочет первенствовать, а не быть под властью. И по праву — ведь ему от природы дано всеми распоряжаться. Третье в разумном устроении — неопрометчивость и проницательность. Так вот, держась этого, пусть ведущее шествует прямо и всем своим владеет.

Девятая книга

1. Несправедливый нечестив. Потому что раз природа целого устроила разумные существа друг ради друга, чтобы они были в помощь друг другу сообразно своему достоинству и никоим образом друг другу не во вред, то всякий престапующий ее волю нечестив, понятно, перед природой, старшим из божеств. Также и кто лжет, перед тем же божеством нечестив. Потому что природа целого — это природа сущего, а сущее расположено ко всему, что существует. А еще называют ее истиной, и она первопричина всего, что истинно. Так вот, кто по своей воле лжет, нечестив, поскольку, обманывая, творит несправедливость; а кто невольно — поскольку впадает в разлад с природой целого и не миролюбив, раз противоречит мировой природе, — ведь противоречит самому же себе несомый против истины, потому что получил он побуждения, но, пренебрегши ими, уж и не способен отличить ложное от истинного. Ну а тот, кто гонится за наслаждениями, словно они благие и словно зла избегает мучения, нечестив, потому что такой неизбежно будет часто бранить общую природу, что она-де не по достоинству что-либо делит между негодными и достойными, ибо негодные часто наслаждаются и располагают тем, что производит наслаждение, а достойным выпадает мучение и то, что производит его. Кроме того, кто боится мучения, когда-нибудь убоится и чего-нибудь такого, чему должно произойти в мире, — а это уже нечестие; также и тот, кто гонится за наслаждениями, не удержится от несправедливости — тут нечестие очевидно. Между тем к тому, что равно для общей природы (она же не производила бы как то, так и другое, если бы не равно ей было), должно так же ровно расположиться тем, кто хочет следовать природе, храня единомыслие с нею. Так вот, для кого не равны мучения и наслаждения, жизнь и смерть, бесславие или слава, которыми равно распоряжается природа, тот уже явственно нечестив. Я говорю, что общая природа распоряжается этим равно, вместо того чтобы сказать, что это равно случается в сообразии с тем, что становится или сопутствует по некоему изначальному устремлению промысла, по которому природа от некоего начала устремилась к такому именно мироустроению, восприяв в свое лоно смыслы того, что будет, и определив производящие силы именно таких возникновений, превращений и преемств.

9. Что причастно некой общности, спешит навстречу однородному. Что от земли — тяготеет к земле, все влажное — слиянно, так и воздушное; так что тут нужны бывают препоны, и сильные. (...) И уж конечно, все, причастное общей духовной природе, так же, если не больше, спешит к однородному, потому что насколько оно лучше прочих, настолько же более готово смешиваться и сливаться с тем, что ему родственно. Так вот, уже у неразумных были изобретены рой, стадо, семейные гнезда, едва ли не любовь. Там была уже душа, и в том, что лучше нарастала соединяющая сила, какой не было еще у растений, камней, бревен. Ну а у разумных существ — государственность, дружба, дома, собрания и даже во времена войн договоры и перемирия. У существ, которые еще лучше, даже при разделенности тел некоторым образом возникло единение — так у звезд. Вот так путь вверх, к лучшему, сумел произвести взаимострастие даже в разделенном. Смотри же, что теперь происходит: теперь только в разумном и забыто это усердие и склонность друг к другу, здесь только и не видна слиянность. И все же беглецы схвачены, потому что сильна природа. Присмотришься — увидишь, что я говорю. Легче найти землю, не прилепившуюся к земле, чем человека, отщепленного от человека.

23. Как ты сам — один из составляющих гражданскую совокупность, так и всякое твое деяние пусть входит в состав гражданской жизни. А если какое-нибудь твое деяние не соотнесено — непосредственно или отдаленно — с общественным назначением, то оно, значит, разрывает жизнь и не дает ей быть единой; оно мятежно, как тот из народа, кто в меру своих сил отступает от общего лада.

Одиннадцатая книга

8. Ветка, отрубленная от соседней ветки, непременно уже отрублена и от всего растения. Точно так же человек, отщепленный от одного хотя бы человека, отпал уже от всей общности. Да ветку-то хоть другой отрубает, а человек сам отделяет себя от ближнего, если ненавидит и отвращается, а того не ведает, что заодно и от всей гражданственности себя отрезал. И тут — дар Зевса, зиждителя общности: нам дано вновь срастись с соседом и вновь составить Целое. (...)

Двенадцатая книга

1. Все, к чему мечтаешь прийти со временем, может быть сейчас твое, если к себе не будешь скуп, то есть если оставишь все прошлое, будущее поручишь промыслу и только с настоящим станешь справляться праведно и справедливо. Праведно — это с любовью к тому, что уделяет судьба, раз природа принесла тебе это, а тебя этому. А справедливо — это благородно и без обиняков высказывая правду и поступая по закону и по достоинству. (...)

Текст подготовлен Е. В. Сильвестровой.

К Теме 4

Августин (354-430)

О ГРАДЕ БОЖИЕМ

Книга 11

Глава I

Об этой части сочинения, в которой начинается изложение начала и конца двух градов — небесного и земного

Градом Божиим мы называем град, о котором свидетельствует то самое Писание, которое, по воле высочайшего провидения, возвышаясь над всеми без исключения писаниями всех народов божественным авторитетом, а не случайно производимыми впечатлениями на человеческие души, покорило себе всякого рода умы человеческие. В этом Писании говорится: «Славное возвещается о тебе, град Божий» (Пс. 86, 3). (...) Из этих и других того же рода свидетельств, которые все приводить было бы слишком долго, мы знаем, что существует некоторый Град Божий, гражданами коего мы страстно желаем быть в силу той любви, которую вдохнул в нас Основатель его. (...) Теперь же, зная, чего от меня ждут, и не забывая своей обязанности, начну говорить со всегдашним упованием на помощь того же Господа и Царя нашего, насколько возмогу, о начале, распространении и предназначенном конце обоих градов, т. е. земного и небесного, о которых я сказал, что они в настоящем веке некоторым образом переплетены и друг с другом смешаны; а прежде всего скажу о первоначальных зачатках двух этих градов в предшествовавшем им разделении ангелов.

Книга 14

Глава XXVIII О свойствах двух градов, земного и небесного

Итак, два града созданы двумя родами любви: земной—любовью к себе, доведенною до презрения к Богу, а небесный - любовью к Богу, доведенною до презрения к самому себе. Первый затем полагает славу свою в самом себе, последний —в Господе. Ибо тот ищет славы от людей, а для этого величайшая слава — Бог, свидетель совести. Тот в своей славе возносит главу свою, а этот говорит своему Богу: «Слана моя. и Ты возносишь голову мою» (Пс. 3. 4). Над тем господствует похоть господствования, управляющая и правителями его.

и подчиненными ему народами; в этом по любви служат взаимно друг другу и предстоятели, руководя, и подчиненные, повинясь. Тот в своих великих людях любит собственную силу, а этот говорит своему Богу: «Возлюблю Тебя, Господи, крепость моя!» (Пс. 17, 2).

Книга 15

Глава I

Два ряда человеческого племени, расходящегося с самого начала в противоположные стороны

(...) Мы уже достаточно сделали для решения великих и весьма трудных вопросов о начале мира, души и самого человеческого рода. Последний мы разделили на два разряда: один—тех людей, которые живут по человеку, другой —тех, которые живут по Богу. Эти разряды мы символически называли двумя градами, т. е. двумя обществами людей, из которых одному предназначено вечно царствовать с Богом, а другому подвергнуться вечному наказанию с дьяволом. Но это уже конец их, о котором нам следует говорить после. Теперь же, —так как уже достаточно сказано о происхождении их и в среде Ангелов, число которых нам неизвестно, и в лице двух первых людей, —следует, как мне кажется, перейти к распространению их, с того времени, как два первые человека стали рождать, и до того, когда люди рождать перестанут. Весь этот период, или век, в течение которого умирающие уходят, а рождающиеся заступают их место, представляет собою выдел этих двух градов, о которых мы рассуждаем.

Итак, от этих двух родоначальников человеческого рода прежде был рожден Каин, принадлежащий к человеческому граду, а потом Авель, принадлежащий к Граду Божию. Как относительно одного, отдельно взятого человека мы по опыту убеждаемся в истине сказанного Апостолом, что «не духовное прежде, а душевное, потом духовное» (1 Кор. 15, 46), и потому каждый, поскольку рождается от осужденного отростка, сначала по необходимости бывает по Адаму злым и плотским, а потом, когда, возродившись, возрастет во Христе, становится добрым и духовным,—так и в целом человеческом роде, лишь только существование этих двух градов стало выражаться сменой поколений рождающихся и умирающих, первым

родился гражданин этого века, а потом уже чужой для этого века, принадлежащий к Граду Божию, благодатию предназначенный, благодатию избранный, по благодати странник земли, по благодати гражданин неба. (...) Итак, о Каине написано, что «построил он город» (Быт. 4, 17); Авель же, как странник, града не построил. Ибо Град Святых есть Град вышний, хотя он и рождает здесь своих граждан, в лице которых странствует, пока не наступит время его царства, когда соберет он всех воскресших с их телами и когда последним дано будет обетованное царство, в котором они будут со своим Главою, Царем веков, царствовать без конца времени.

О сынах плоти и сынах обетования

(...) Некоторая часть земного града стала образом Града небесного, потому что представляла не себя, а другой Град, и, следовательно, была служебною. Не ради самой себя она была установлена, а для обозначения другого Града; и так как ей предшествовало другое изображение, то, предызображая, она и сама была предызображена. (...) Итак, мы находим в земном граде два вида: один — представляющий самую действительность этого града, а другой — служащий посредством этой действительности для предызображения небесного Града. Граждан земного града рождает испорченная грехом природа, а граждан Града небесного рождает благодать, освобождающая природу от греха; почему те называются сосудами гнева Божия, а эти — сосудами милосердия (Рим. 9, 22—23).

Глава V

О первом основателе земного града — братоубийце, которому соответствовал по нечестию братоубийства основатель Рима

Итак, первым основателем земного града был братоубийца, по зависти убивший своего брата, гражданина Града вечного, странника на этой земле (Быт. 4). Неудивительно поэтому, что спустя столько времени, при основании того города, который имел сделаться главою этого земного града, о котором мы говорим, и царствовать над столь многими народами, явилось в своем роде подражание этому первому примеру. (...) Так именно был основан Рим, судя по свидетельству римской истории об убийстве Ромулом своего брата—Рема². Различие лишь в том, что оба они были гражданами земного града. Оба они добивались славы создать Римскую республику, но оба вместе не могли иметь такой славы, какую мог бы иметь каждый, если бы [он] был один. Ибо кто хочет прославиться своим господством, господствует во всяком случае менее, если разделяет свою власть с соучастником. (...) А те братья, Каин и Авель, не имели оба одинакового стремления к земным вещам, и тот, который убил своего брата, не потому завидовал ему, что его господство стало бы меньше, если бы оба они господствовали (ибо Авель не искал господства в том граде, который основал его брат); он завидовал той дьявольскою завистью, какой завидуют злые люди добрым по той только причине, что те добры, между тем как они злы. Ибо обладание добротой несколько не уменьшается от того, прибавляется или остается соучастник; напротив, доброта — такое достояние, которым нераздельная любовь союзников обладает в тем более широких размерах, чем они согласнее друг с другом. (...) Итак, то, что произошло между Ромулом и Ремом, показывает, как разделяется сам па себя земной град, а то, что произошло между Каином и Авелем, указывает на вражду между двумя градами — Божиим и человеческим. Ведут между собою борьбу злые и злые; так же

Книга 20

Глава IX

Что такое тысячелетнее царствование святых и чем оно отличается от вечного царствования

Пока дьявол в продолжение тысячи лет связан, святые, без сомнения, царствуют между тем с Христом в эти же самые тысячу лет, которые должны быть точно так же понимаемы, т. е. царствуют уже и в это время Его первого пришествия. Если бы, независимо от того царствования, о котором Христос скажет в конце: «Приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам» (Матф. 25, 34), святые Его, которым Он говорит: «Се, Я с вами во все дни до скончания века» (Матф. 28, 20), не царствовали уже с Ним ныне некоторым иным, хотя и далеко не равным, образом, — то церковь Его, конечно, не называлась бы уже теперь Его царством, или царством небесным (Матф. 13, 52). (...) Следовательно, и в настоящее время церковь есть царствие Христово, и царствие небесное. Поэтому и в настоящее время святые Его царствуют с

Ним, хотя иначе, чем будут царствовать тогда; не царствуют только с Ним плевелы, хотя и растут в церкви вместе с пшеницею.

Книга 22

Глава XXX

О вечном блаженстве Града Божия и вечной субботе

А каково будет блаженство то, когда не будет уже никакого зла, не будет сокрыто никакое добро и занятие состоять будет в хвале Богу, который будет все во всем! Ибо не знаю, чем другим могут заниматься там, где будет нескончаемый досуг, где не будет труда, вызываемого какой-либо нуждой. (...) Там будет истинный мир, где никто не будет терпеть никакой неприятности ни от себя самого, ни от других. Наградой добродетели будет служить там Тот, Кто даровал добродетель и обещал ей Самого Себя, лучше и выше Кого не может быть ничего. Ибо сказанное Им через пророка: «И буду вашим Богом, а вы будете Моим народом» (Лев. 26, 12) что иное значит, как не это: Я буду тем, откуда будет происходить довольство, — всем, чего только люди будут желать честно: и жизнью, и здоровьем, и питанием, и богатством, и славой, и честью, и миром, и всяким вообще благом. Такой же истинный смысл имеют и слова Апостола: «Да будет Бог вес во всем» (1 Кор. 15, 28). Он будет целью наших желаний, Кого мы будем лицезреть без конца, любить без отвращения и восхвалять без утомления. Эта обязанность, это расположение сердца и это занятие будут, конечно, общими для всех, как общою будет и сама вечная жизнь.

Текст подготовлен Е. А. Воротишиным

Фома Аквинский (1225 или 1226—1274)

СУММА ТЕОЛОГИИ

Первая часть второй части

Вопрос 90

О ЗАКОНАХ

Статья 2 ВСЕГДА ЛИ ЗАКОН НАПРАВЛЕН К ОБЩЕМУ БЛАГУ

Ко второй [статье] приступаем следующим образом. Может показаться, что закон не всегда направлен к общему благу как к своей цели. Ведь 111 закону свойственно приказывать и запрещать, а приказания направлены к некоему единичному благу. Поэтому целью закона не всегда является общее благо.

2. Кроме того, закон направляет человека в его действиях, но человеческие действия суть дела частные. Поэтому и закон руководствуется неким частным благом.

3. Кроме того, Исидор¹ говорит: «Если закон установлен разумом, то законом будет вес, что установлено разумом» (Etym. V, 3). Однако разум устанавливает не только то, что служит общему благу, но и то, что направлено к частному благу одного.

Но против этого Исидор говорит (Etym. V, 21), что закон написан не ради частной выгоды, но для общей пользы граждан.

Отвечаю: как сказано выше (I — II, 90, 1), закон относится к тому, что составляет основу человеческих поступков, поскольку для них он является правилом и мерилom. Как разум есть основа человеческих поступков, так и в самом разуме заключено нечто, что является основой всего остального. Отсюда следует, что к этой основе прежде всего и в особенности должен принадлежать закон. Ведь первоначалом всяких дел, происходящих из практического разума, является их конечная цель. А конечная цель человеческой жизни есть счастье, или блаженство, как говорилось выше (I — II, 1, 6 и 7; I — II, 2, 5 и 7). Отсюда следует, что закон должен прежде всего вести порядком (ordo), который нацелен на блаженство. С другой стороны, поскольку каждая часть подчинена целому, как несовершенное — совершенному, а один человек является частью совершенного сообщества, постольку необходимо, чтобы закон заботился, собственно, о движении к общему счастью. Поэтому и Философ², давая исходное определение закону, упоминает как о счастье,

так и о политическом сообществе, говоря в «Этике», что мы называем законным то, что ради политического общения создает и сохраняет счастье, и все, что его составляет ([Eth. Nic] V, 1 [1129b 17]); совершенное же сообщество есть государство (civitas), как он говорит в «Политике» (I, 1 [1252a 5]).

В любом же роде [вещей] то, что определяется как самое важное в нем, является основой других [вещей], и они подчинены этому. Так, огонь, обладающий жаром в наивысшей степени, есть причина жара в телах смешанных, которые называются горячими постольку, поскольку они причастны огню. Отсюда следует, что, если закон определяется как самое важное в порядке [вещей], ведущих к общему благу, всякое иное повеление, касающееся частного дела, не должно иметь смысла закона, если не подчинено общему благу. Поэтому любой закон направлен к общему благу.

Итак, по первому [пункту] следует сказать, что приказание есть применение закона к тому, что он регулирует. Распоряжения, направленные к общему благу, которым ведает закон, применимы и для достижения единичных целей. И в этом качестве приказания даются также относительно частных дел.

По второму [пункту] следует сказать, что поступки, действительно, есть дела частные, однако эти частные дела могут быть соотнесены с общим благом, но не по общности рода или внешнему сходству, а в силу общности конечной цели, в соответствии с тем, что общее благо считается общей целью.

По третьему [пункту] следует сказать: как ничто твердо не установлено спекулятивным разумом, пока не доведено до недоказуемых начал, так ничто твердо не установлено практическим разумом, если не соотнесено с конечной целью, каковой является общее благо. И все, что таким образом установлено разумом, имеет смысл закона.

Статья 3

СПОСОБЕН ЛИ РАЗУМ ВСЯКОГО [ЧЕЛОВЕКА] СОЗДАВАТЬ ЗАКОНЫ

К третьей [статье] приступаем следующим образом. Может показаться, что разум всякого [человека] способен создавать законы. Ведь [1] Апостол говорит, что «когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон» (Рим. 2,14). Это он говорит в целом обо всех [людях]. Поэтому всякий может создать закон для себя.

2. Кроме того, как говорит Философ в «Этике», намерение законодателя состоит в том, чтобы направить человека к добродетели ([Eth. Nic.] II, 1 [1103b 3]). Но любой человек может привести другого к добродетели. Поэтому разум всякого [человека] способен создавать законы.

3. Кроме того, всякий отец семейства управляет домом подобно тому, как государь управляет государством.

Отвечаю. Собственно закон, во-первых и прежде всего, направляет к общему благу. Устраивать же что-либо во имя общего блага может либо иге множество [людей], либо тот, кто является представителем всего множества. И потому создание закона находится в ведении либо всего множества [людей], либо государственного мужа, который имеет попечение о всем множестве. Ведь и во всем прочем тот направляет к цели, идя кого эта цель является неотъемлемой.

Итак, по первому [пункту] следует сказать, что, как говорилось выше (I II, 90,1), закон пребывает в любом [человеке] — не только в том, кто правит, но, по сопричастности (participative), и в том, кем правят. В этом смысле каждый является законом для самого себя в той мере, в какой он разделяет (participat) приказание того или иного правителя. Поэтому там и добавлено: «Они показывают, что дело закона у них написано в сердцах» [Рим. 2, 15].

По второму [пункту] следует сказать, что частное лицо не в состоянии действительно вести к добродетели. Ведь оно может лишь увещевать и не располагает на случай, если его увещевания не будут восприняты, силой принуждения, каковую должен иметь закон, с тем чтобы действительно побуждать к добродетели, как говорит Философ в «Этике» ([Eth. Nic] X, 10 [1180a 20]). Но этой силой принуждения обладает множество [людей] или государственный муж, который вправе налагать наказания, как будет сказано ниже (II —II, 64, 3). Поэтому только он один может создавать законы.

По третьему [пункту] следует сказать, что, как человек является частью дома, так и дом есть часть государства. Государство же представляет собой совершенное сообщество, сказано в «Политике» (I, 1 [1252a 5]). Соответственно, как благо одного человека не является конечной целью, но подчинено общему благу, так и благо одного дома подчинено благу одного государства, которое есть совершенное сообщество. Следовательно, тот, кто управляет семьей, действительно, может отдавать те или иные приказания или вводить установления, но они тем не менее не должны иметь значение закона (ratio legis).

Статья 4 ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ОБНАРОДОВАНИЕ ПРИЗНАКОМ ЗАКОНА

К четвертой [статье] приступаем следующим образом. Может показаться, что обнародование не является признаком закона. Ведь [1] в наибольшей степени характер закона присущ естественному закону, а естественный закон не нуждается в обнародовании. Поэтому обнародование не является признаком закона.

2. Кроме того, закону надлежит, собственно, принуждать делать или не делать что-либо. Однако исполнять закон обязаны не только те, в чьем присутствии он был оглашен, но и остальные. Поэтому обнародование не является признаком закона.
3. Кроме того, обязывающее действие закона простирается и на будущее, ибо законы имеют обязательную силу для дел в будущем, как говорят юристы (Cod. I, 14 (7)). Обнародование же обращено к современникам. Поэтому оно не существенно для закона.

Но против этого в «Декрете» (I, 4, 3) говорится, что «законы установлены, когда они обнародованы».

Отвечаю: как сказано выше (I — II, 90, 1), закон налагается на других в качестве правила и мерила. Правило же и мерилу устанавливаются через приобщение всех тех, кому должно по Ним управляться и оцениваться. Поэтому для того, чтобы закон обрел обязательную силу (virtus), присущую всякому закону, следует приобщить к нему людей, которыми собираются управлять в согласии с ним. Такое приобщение (applicatio) происходит через ознакомление при обнародовании. Поэтому само обнародование необходимо для того, чтобы закон обрел свою силу.

Итак, на основании сказанного в четырех статьях можно составить определение закона: закон есть не что иное, как некое установление разума в целях общего блага, принятое и обнародованное теми, кто имеет попечение об обществе.

Итак, по первому [пункту] следует сказать: естественный закон обнародован уже тем, что Бог вложил его в умы людей так, чтобы те познали его естественным путем.

По второму [пункту] следует сказать, что те, кто не присутствовал при обнародовании закона, обязаны соблюдать закон, поскольку [его содержание] после обнародования дошло или могло дойти до их сведения от других.

По третьему [пункту] следует сказать, что обнародование в настоящем времени имеет силу и для будущего. Ведь благодаря крепости записанного [закон] как бы постоянно обнародуется. Поэтому Исидор говорит, что «закон (lex) происходит от слова «читать» (legendo), поскольку он записан» (Etym. V, 3; II, 10).

Вопрос 91 О РАЗНООБРАЗИИ ЗАКОНОВ

Статья 1

СУЩЕСТВУЕТ ЛИ ВЕЧНЫЙ ЗАКОН

К первой [статье] приступаем следующим образом. Может показаться, что вечный закон не существует. Ведь [1] всякий закон предписывается кому-либо. Но в вечности не было никого, кому тот или иной закон мог быть предписан, поскольку лишь Бог существует в вечности. Поэтому ни один закон не является вечным.

2. Кроме того, обнародование является признаком закона. Но обнародование не могло произойти в вечности, поскольку в вечности не было никого, кому бы он мог быть оглашен. Поэтому ни один закон не может быть вечным.

3. Кроме того, закон вызывает движение к цели. Но ничто из устремленного к цели не является вечным, ибо вечной является лишь конечная цель. Поэтому ни один закон не вечен.

Но против этого Августин говорит: «Закон, который называют высшим разумом, не может не представляться сведущим [людям] иначе, как неизменным и вечным» (De lib. arb. I, 6).

Отвечаю: как сказано выше (I — II, 90, 1 и 4), закон — суть не что иное, как предписанное практическим разумом государя, который управляет тем или иным совершенным сообществом. Очевидно из предыдущего, что миром правит божественное провидение, как сказано в первой части (I, 22, 1 и 2), и что всем сообществом вселенной управляет божественный разум. Поэтому сам замысел управления вещами, существующий у Бога как государя вселенной, имеет значение закона. И поскольку божественный разум ничто не замышлял во времени, но имел вечный замысел (Притчи, 8, 23), то подобный закон следует называть вечным.

Итак, по первому [пункту] следует сказать: то, что существует не само по себе, возникает у Бога, поскольку было познано и предопределено им — «называющим несуществующее, как существующее»

(Рим. 4, 17). Поэтому вечный замысел божественного закона и есть вечный закон, предназначенный Богом для управления предызвестными ему вещами.

По второму [пункту] следует сказать, что обнародование производится как устно, так и письменно, и вечный закон был обнародован Богом обоими способами, ибо и божественное слово, и Писание книги жизни вечны. Но для твари, внимающей или читающей, оглашение не могло происходить в вечности.

По третьему [пункту] следует сказать, что закон направляет к цели активно — ведь именно благодаря ему нечто движется к цели, — но не пассивно, как если бы сам закон подчинялся цели. Исключение составляю! случаи с правителем, который преследует цель внешнюю по отношению к самому себе. [Следовательно,] его закон должен быть подчинен этой цели. Но целью божественного правления является сам Бог и его закон не отделен от него самого. Поэтому вечный закон не подчинен иной [внешней] цели.

Статья 2

ПРЕБЫВАЕТ ЛИ ЕСТЕСТВЕННЫЙ ЗАКОН В НАС

Ко второй [статье] приступаем следующим образом. Может показаться, что естественный закон отсутствует в нас. Ведь [!] достаточно того, что человек управляется вечным законом. Сказано же Августином: вечный закон — это такой закон, в соответствии с которым справедливо, чтобы все в наивысшей степени было упорядочено (*De lib. arb.* I, 6). Природа же не изобилует излишествами, как и не испытывает нужды в необходимом. Поэтому у человека нет какого-либо естественного закона.

2. Кроме того, закон направляет человека в его поступках к цели, как сказано выше (1 — 11, 92, 2). Но направление человеческих деяний к цели не совершается природой, как у неразумных тварей, которые стремятся к цели исключительно благодаря природному желанию. Ведь человек движется к цели разумом и волей. Поэтому у человека нет какого-либо естественного закона.

3. Кроме того, чем больше у кого-либо свободы, тем менее он покорен закону. Но человек свободнее всех остальных живых существ вследствие свободы решения, которой только он обладает среди других животных. Поэтому, если другие живые существа не подчиняются естественному закону, то и человек не подвластен какому-либо естественному закону.

Но против этого глосса поясняет фразу «когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают» (Рим. 2, 14) следующим образом: хотя у них нет писаного закона, они все же имеют естественный закон, благодаря которому каждый знает и понимает, что есть добро и что есть зло.

Отвечаю: как было сказано выше (1—11, 90,1), закон, являясь правилом и мерилем, может присутствовать в ком бы то ни было двумя способами: одним — как в том, кто правит и оценивает, другим — как в том, кем управляют и кого оценивают. Насколько что-либо сопричастно (*participat*) правилу и мерилу, настолько оно управляется и оценивается. Поэтому, если все подвластное божественному провидению управляется и оценивается вечным законом, как явствует из сказанного (1 — II, 91, 1), то очевидно, что все в той или иной степени сопричастно вечному закону. А поскольку он запечатлен в них, постольку они имеют и побуждение к собственным поступкам, и цель. Разумная же тварь более прочих [живых существ] подвластна божественному провидению. Ведь она со-причастна провидению, будучи провидицей как для себя самой, так и для других. Поэтому она сопричастна вечному разуму, от которого воспринимает естественную склонность к подобающему поступку и цели. И эта сопричастность вечного закона разумной твари называется естественным законом. Недаром Псалмопевец сказал: «Приносите жертвы правды» (Пс. 4, 6). И, словно его спрашивали, каковы труды справедливости, добавил: «Многие говорят: „Кто покажет нам благо?“». В ответ на этот вопрос он молвил: «Светлица твоего лежит на нас, Господи» (Пс. 4, 7⁵), то есть свет естественного разума, с помощью которого мы различаем, что хорошо, а что плохо, относится к естественному закону и представляет собой не что иное, как печать божественного света на нас. Итак, очевидно, что естественный закон есть не ч.э иное, как сопричастность вечного закона разумной твари.

Итак, по первому [пункту] следует сказать, что приведенный довод устоял бы, если бы естественный закон был чем-то отличным от вечного закона. Но в соответствии со сказанным выше он есть не что иное, как сопричастность вечного закона.

По второму [пункту] следует сказать, что всякое действие разума и воли происходит в нас от природы, как сказано выше (I — II, 10,1). Ведь любое умозаключение выводится из принципов, которые известны от природы, и всякое желание идущих к цели проистекает из естественного желания достичь конечной цели. Отсюда следует, что наши действия обретают исходное направление к цели в естественном законе

По третьему [пункту] следует сказать, что даже неразумные животные по-своему причастны вечному разуму, как и разумная тварь. Но поскольку разумная тварь причастна ему интеллектуально и рационально, участие вечного закона в разумной твари, собственно, называется законом. Ведь закон есть нечто от разума, как сказано выше (I 11, 90,1). В неразумных же тварях вечный закон действует не через разум, а потому это действие нельзя назвать законом, разве что по подобию.

Статья 3

СУЩЕСТВУЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ЗАКОН

К третьей [статье] приступаем следующим образом. Может показаться, что человеческий закон не существует. Ведь [1] естественный закон, как сказано (I —II, 91, 2), есть действие вечного закона. Но с помощью вечного закона все в наивысшей степени упорядочено, как говорит Августин (*De lib. arb.* 1, 6). Поэтому для устройства всех человеческих дел достаточно естественного закона. Соответственно нет необходимости в том, чтобы существовал какой-либо человеческий закон.

2. Кроме того, закон, как сказано (I —II, 90,1), имеет значение мерила. Но человеческий разум не является мерилom вещей. Скорее наоборот, как утверждает [Аристотель] в «Метафизике» (X, 1 [1053a 30—1053b]). Поэтому никакой закон не может проистекать из человеческого разума.

3. Кроме того, мерилo должно быть в высшей степени точным, как сказано в «Метафизике» (X, 1 [1053b 35]). Но продиктованное человеческим разумом касательно поступков обнаруживает неопределенность: «Помышления смертных нетверды, и мысли наши ошибочны» (Прем. 9, 14). Поэтому ни один закон не может происходить из человеческого разума.

Но против этого Августин различает два вида закона: один вечный, а другой временный, который он называет человеческим (*De lib. arb.* I, 6).

Отвечаю: как сказано выше (I —II, 90,1), закон есть нечто продиктованное практическим разумом. Следует учитывать, что в практическом и спекулятивном разуме имеет место один и тот же процесс, ибо оба движутся от исходных посылок к заключениям, как доказано там же. Соответственно тому как спекулятивным разумом из недоказуемых начал, известных нам по естеству, выводятся заключения различных наук, знание которых не внушено нам природой, но получено усилиями разума,— точно так же необходимо, чтобы человеческий разум из предписаний естественного закона, будто из неких общих и недоказуемых посылок, вывел те или иные веления для решения более частных вопросов. Эти частные распоряжения, выработанные человеческим разумом, называются человеческими законами и отвечают всем прочим требованиям, характеризующим закон, как было сказано выше (I — II, 90). Поэтому Туллий [Цицерон] говорит в своей «Риторике», что «право имеет своим источником природу. Ведь нечто входит в обычай по соображениям пользы. Затем то, что почерпнуто в природе и испытано обычаем, страх перед законами и религия делают незыблемым» (*De invent.* II, [53]).

Итак, по первому [пункту] следует сказать, что человеческий разум не может быть сопричастен продиктованному божественным разумом полностью, но только по-своему и незавершенно. Соответственно в нашем спекулятивном разуме, благодаря естественному участию божественной мудрости, пребывает знание тех или иных общих принципов, но не полное знание всякой истины, каковое содержится в божественной мудрости. Так же и в своем практическом разуме человек естественно сопричастен вечному закону в отношении определенных общих принципов, но не частных побуждений, хотя они и содержатся в вечном законе. Поэтому необходимо, чтобы человеческий разум в дальнейшем выводил законодательные установления по частным [вопросам].

По второму [пункту] следует сказать, что человеческий разум сам по себе не является правилом вещей. Но принципы, запечатленные в нем от природы, служат некими общими правилами и мерилami всех деяний человека, для которых естественный разум есть правило и мерилo, хотя и не является мерилom того, что относится к природе.

По третьему [пункту] следует сказать, что практический разум занимается практическими делами, которые единичны и ограничены, но не необходимыми вещами, как спекулятивный разум. Поэтому человеческие законы не могут обладать той непогрешимостью, которая отличает выводы наук, подкрепленные доказательствами. Да и не обязательно, чтобы всякое мерилo было вообще безупречным и точным, но лишь настолько, насколько это для него возможно.

Вопрос 93 О ВЕЧНОМ ЗАКОНЕ Статья 3 ВСЯКИЙ ЛИ ЗАКОН ВЫВОДИТСЯ ИЗ ВЕЧНОГО ЗАКОНА

К третьей [статье] приступаем следующим образом. Может показаться, что не всякий закон выводится из вечного закона. Ведь [1] есть определенный закон вождения, как сказано выше (I — II, 91,6), который не выводится из божественного закона, являющегося вечным. К последнему относится благоразумие плоти, ибо Апостол говорит, что плотские помышления не могут подчиниться закону Божию (Рим. 8, 7). Поэтому не всякий закон проистекает из вечного закона.

2. Кроме того, из вечного закона не может происходить никакая несправедливость, поскольку, как сказано выше (I — II, 93, 2, ad 2), вечный закон — [это такой закон], в соответствии с которым справедливо, чтобы все в наивысшей степени было упорядочено. Но некоторые законы несправедливы, согласно Исаяи (10, 1): «Горе тем, которые постановляют несправедливые законы». Поэтому не всякий закон проистекает из вечного закона.

3. Кроме того, Августин говорит, что закон, написанный для управления людьми, правильно допускает многое, что божественное провидение карает (*De lib. arb.* 1, 5). А замысел божественного провидения есть вечный закон, как сказано выше (I — II, 93,1). Поэтому даже не каждый правильный закон проистекает из вечного закона.

Но против этого Божественная Мудрость говорит: «Мною дари царствуют и создатели законов постановляют правду» (Притч. 8,15⁶). Замысел же божественной мудрости есть вечный закон, как говорилось выше (I — II, 93,1). Поэтому все законы проистекают из вечного закона.

Отвечаю: как сказано выше (I — II, 90, 1 и 2), закон есть некая причина, направляющая действия к цели. Поскольку все источники движения подчинены друг другу, сила вторичного двигателя должна проистекать из силы первичного двигателя, ибо вторичный двигатель неподвижен, если только его не движет первичный. Сходное мы наблюдаем у всех правителей: замыслы, относящиеся к управлению, верховный правитель направляет нижестоящим. План того, что должно быть сделано в государстве, переходит из повеления короля к его нижестоящим чиновникам, подобно тому как в ремесле идея искусного произведения от архитектора⁷ переходит к подмастерьям, работающим руками. А поскольку вечный закон есть план правления у верховного правителя, всякий план правления у нижестоящих правителей должен проистекать из вечного закона. Но подобные планы нижестоящих правителей суть те или иные законы наряду с вечным законом. Поэтому все законы в той мере, в какой они сопричастны подлинному замыслу [Верховного Правителя], выводятся из вечного закона. Потому-то Августин и говорит, что во временном [человеческом] законе нет ничего справедливого и законного сверх того, что люди извлекли из вечного закона (*De lib. arb.* 1, 6).

Итак, по первому [пункту] следует сказать, что вождение имеет природу закона в человеке, когда является наказанием, установленным божественной справедливостью. И в этом отношении очевидно, что оно проистекает из вечного закона. Но в той мере, в какой подталкивает к греху, оно противостоит закону Божьему и не имеет природы закона, как говорилось выше (I — II, 91, 6).

По второму [пункту] следует сказать, что человеческий закон имеет природу закона постольку, поскольку соответствует истинному замыслу.

И ясно, что в этом отношении он выводится из вечного закона. Но когда он отклоняется от промысла, его называют несправедливым законом, и тогда он имеет природу не закона, а насилия некоего лица. Тем не менее даже несправедливый закон, поскольку он сохраняет определенное подобие закона в силу того, что был создан находящимся у власти, проистекает из вечного закона: ведь «всякая власть от Господа Бога» (Рим. 13, 1*).

По третьему [пункту] следует сказать, что человеческий закон, как считается, допускает некоторые вещи, но не потому, что одобряет их, а в силу того, что не в состоянии направлять их [к цели]. Многое из того, что не может направить человеческий закон, направляет закон божественный, поскольку многое подчиняется причине более высокой, нежели низкой. И то обстоятельство, что человеческий закон не вмешивается в вещи, которые он не может направлять, исходит из предначертания вечного закона. Иначе человеческий закон освящал бы то, что вечный закон осуждает. Отсюда ясно, что человеческий закон выводится из вечного закона, но не может следовать ему до конца.

Вопрос 95 О ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ ЗАКОНЕ Статья 1 БЫЛА ЛИ ПОЛЬЗА В ТОМ, ЧТО ЗАКОНЫ СОЗДАВАЛИСЬ ЛЮДЬМИ

К первой [статье] приступаем следующим образом. Может показаться, что не было пользы в том, что законы создавались людьми. Ведь [1] любой закон стремится к тому, чтобы люди через него сделались благи, как сказано выше (I — II, 92,1). Но увещаниями, по собственной воле, люди легче побуждаемы к благу, чем по принуждению, средствами закона. Поэтому не было необходимости в том, чтобы были установлены законы.

2. Кроме того, как говорит Философ в «Этике», «люди обращаются к судье как к одушевленному правосудию» ([Eth. Nic] V, 4 [1132a 20]). Но одушевленное правосудие лучше неодушевленного, которое содержится в законах. Поэтому лучше, если бы отправление правосудия доверили благоусмотрению судей, чем сверх того создавали законы.
3. Кроме того, всякий закон предназначен для направления человеческих поступков, как следует из вышесказанного (I — II, 90, 1 и 2). Но поскольку человеческие поступки суть единичные случаи, которым нет числа, никто не сможет в достаточной мере учесть все, относящееся к направлению человеческих действий, кроме мудреца, который разбирает каждое [дело]. Поэтому было бы лучше предоставить направление человеческих деяний на усмотрение мудрым. Итак, не было необходимости в том, чтобы люди устанавливали законы.

Но против этого говорит Исидор: «Законы были созданы с тем, чтобы страх перед ними смирял человеческую дерзость, чтобы среди дурных людей невинность оставалась в безопасности, а угроза казни нечестивцев отвращала от причинения вреда» (Etym. V, 20). Ведь именно по прежде всего необходимо для рода человеческого. Поэтому и следует установить человеческие законы.

Отвечаю: как явствует из вышеизложенного (I — II, 63,1), человек имеет естественную склонность к добродетели. Но совершенство добродетели как таковое достижимо только посредством воспитания. Ведь мы видим, как известное усердие помогает человеку в его нуждах, например, в пропитании и одежде. Основа тому заложена в человеке природой — у него разум и руки. Но у него нет того дополнения, которым располагают другие животные, в достатке получившие от природы одежды и пропитание. Не просто поэтому понять, как человек мог бы помочь себе в этом воспитании. Ведь совершенство добродетели состоит прежде всего в том, чтобы отвратить человека от неподобающих удовольствий, к которым склонны по преимуществу люди, в особенности молодые, легче поддающиеся воспитанию. Значит, необходимо, чтобы люди получали от других такое воспитание, благодаря которому достигается добродетель. Для юношей, склонных к добродетельным поступкам по своему складу, благу от природы, или по привычке, или, скорее, в силу тождественного дара, достаточно отеческого воспитания путем внушения. Но ведь есть и такие, которые обнаруживают буйство и приверженность мороку. Поскольку нелегко воздействовать на них словами, потребовалось силой или страхом удерживать их от зла, чтобы по крайней мере так прекратили творить недоброе и других оставили в покое мирной жизни и чтобы хоть таким образом приучились добровольно делать то, к чему некогда подталкивал страх, и тем самым сделались добродетельными. Подобное воспитание, принуждающее страхом наказания, есть воспитание законами (*disciplina legum*). Итак, законы необходимо было установить во имя мира среди людей и добродетели. Ведь Философ говорит в «Политике», что человек, совершенный в добродетели, является лучшим из всех живых существ, а тот, кто живет вне закона и справедливости, является худшим из всех (I, 12 [1253a 31]). Ибо человек в отличие от других животных вооружен разумом, чтобы победить вождение и дикость.

Итак, *по первому* [пункту] следует сказать, что люди благого склада легче и по собственной воле приводятся к добродетели увещаниями, чем принуждением. Но людей дурного склада нельзя привести к добродетели иначе как по принуждению.

По второму [пункту] следует сказать: как говорит Философ в «Риторике», лучше, чтобы все устраивалось по закону, чем было предоставлено на усмотрение судей (I, 1 [1354a 31]). И это по трем причинам⁹. *Во-первых*, потому что легче найти несколько мудрых людей, способных издавать правильные законы, чем многих, каковые потребовались бы для справедливого суда по единичным [делам]. *Во-вторых*, потому что устанавливающие законы долгое время перед тем размышляют о том, какие законы должны быть составлены; судебное же решение по единичному случаю должно быть объявлено сразу после окончания [разбирательства]. А ведь человеку легче избрать правильное [решение], учитывая многие [дела], чем на основании одного-единственного случая. *В-третьих*, потому что законодатели судят в целом и на будущее, тогда как люди, председательствующие в судах, выносят решения касательно настоящего, испытывая соответственно любовь и ненависть либо имея некую корысть, так что их приговор искажается. Итак, поскольку одушевленная справедливость отсутствует во многих судьях и является непостоянной, необходимо, насколько возможно, четко определить законом, как следует судить, и лишь в редких случаях оставлять это на усмотрение людей.

По третьему [пункту] следует сказать, что некоторые единичные [случаи], которые не могут быть предусмотрены законом, следует передать судьям, как говорит Философ там же, например, по поводу того, что случилось или не случилось и тому подобного.

Статья 2

ВСЯКИЙ ЛИ ЗАКОН, УСТАНОВЛЕННЫЙ ЛЮДЬМИ, ВЫВОДИТСЯ ИЗ ЕСТЕСТВЕННОГО ЗАКОНА

Ко второй [статье] приступаем следующим образом. Может показаться, что не всякий закон, установленный людьми, выводится [ими] из естественного закона. Ведь [I] Философ говорит в «Этике», что справедливость законов заключается в том, чтобы изначально было не важно, поступать так или иначе ([Eth. Nic] V, 7 [1134b 20]). Но применительно к тому, что происходит из естественного закона, важно, поступать так или иначе. Поэтому не все то, что установлено в человеческих законах, выводится из естественного закона.

2. Кроме того, позитивное право отличается от естественного права, как доказали Исидор (Etym. V, 4) и Философ (Eth. Nic. V, 7 1134b 20)). Но то, что выводится в качестве заключений из общих первоначал закона природы, относится к естественному закону, как сказано выше (I — II, 94, 4). Поэтому то, что относится к человеческому закону, не проистекает из естественного закона.

3. Кроме того, закон природы один и тот же для всего. Ведь Философ говорит в «Этике», что естественное право — это то, которое повсюду имеет ту же силу ([Eth. Nic] V, 7 [1134b 26]). Поэтому если бы человеческие законы были выведены из естественного закона, то они, следовательно, тоже были бы одними и теми же для всего, что, очевидно, ложно.

4. Кроме того, выведенное из естественного закона, поддается определенному осмыслению. Но не все из того, что было установлено старшими в качестве закона, можно объяснить, как говорит Юрист (Dig. I. 3, 20). Поэтому не все человеческие законы были выведены из естественного закона.

По против этого Туллий [Цицерон] указывает в своей «Риторике»: «То, что почерпнуто в природе и испытано обычаем, страх перед законами и религия делают незыблемым» (De invent. II, 53).

Отвечаю: как говорит Августин, законом, по-видимому, не является то, что не справедливо (De lib. arb. I, 5). Поэтому сила (virtus) закона зависит от степени его справедливости. В человеческих же делах что-либо считается справедливым, если согласно с правилами разума. А первейшее правило разума — закон природы, как явствует из вышеизложенного (I — II, 94, 2). Следовательно, каждый закон, установленный людьми, постольку является законом, поскольку выведен из закона природы. Если же он в чем-то не согласуется с естественным законом, то это больше не закон, но порча закона. Однако следует учитывать, что нечто может быть выведено из естественного закона двояким способом: во-первых, как заключение из посылок, во-вторых, как конкретизация общего. Первый способ подобен тому, с помощью которого в науках из исходных посылок выводятся заключения. Второй же сходен с тем, каким пользуются в ремеслах, преобразуя общие формы в нечто конкретное. Так, мастеру необходимо вывести из общей формы дома образ того или иного дома. Следовательно, из общих принципов закона природы нечто выводится в качестве заключений — например, нельзя убивать может быть выведено в качестве заключения из принципа, что нельзя поступать дурно. А нечто выводится способом конкретизации: так, согласно закону природы, грешник будет наказан, но вид наказания, которому он подвергнется, есть конкретизация закона природы. Соответственно оба способа содержатся в человеческом законе. Однако то, что относится к первому способу, содержится не только в человеческом законе, но обладает также некоторой силой от естественного закона. А то, что относится ко второму способу, черпает силу только в человеческом законе.

Итак, по первому [пункту] следует сказать, что Философ говорил о том, что стало законом через конкретизацию или некую спецификацию велений закона природы.

По второму [пункту] следует сказать: этот довод относится к тому, что выводится из естественного закона подобно заключениям.

По третьему [пункту] следует сказать, что общие принципы естественного закона не могут быть применены ко всем одинаково в виду большого разнообразия дел человеческих. И отсюда проистекает разнообразие в позитивных законах у разных [людей].

По четвертому [пункту] следует сказать: эти слова Юриста должно относить к тому, что приводится старшими для толкования естественного закона по частным вопросам. Приговор опытных и мудрых основывается на этом толковании подобно тому, как все имеет свою первооснову, поскольку они тотчас видят, как лучше поступить в том или ином конкретном деле. Поэтому Философ говорит в «Этике», что в таких

делах недоказательным суждениям и мнениям опытных, старших и мудрых следует внимать не менее, чем доказательствам ([Eth. Nic] VI, 11 [1143b I2-14]).

Вопрос 96

О СИЛЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ЗАКОНА

Статья 5

ВСЕ ЛИ ПОДВЛАСТНЫ ЗАКОНУ

К пятой [статье] подходим следующим образом. Может показаться, что не все подвластны закону. Ведь [1] только те подвластны закону, для кого закон установлен. Апостол же говорит: «Закон положен не для праведника» (1 Тим. 1, 9). Поэтому праведники не подвластны человеческому закону.

2. Кроме того, папа Урбан говорит и сказано в «Декрете» (II, 19, 2): «Тот, кто живет по частному закону, не нуждается в ограничении [законом] публичным». Так, духовные лица живут по частному закону Святого Духа, ведь они являются детьми Божиими, о которых сказано: «Все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божий» (Рим. 8,14). Поэтому не все люди подвластны человеческому закону.

3. Кроме того, Юрист говорит, что «государь свободен от законов» (Dig. I, 3, 31). А тот, кто свободен от закона, не подвластен ему. Итак, не все подвластны закону.

Но против этого Апостол говорит: «Всякая душа да будет покорна высшим властям» (Рим. 13, 1). Ведь разве покорность по отношению к власти не внушает покорности закону, принятому этой властью. Поэтому все люди должны быть покорны закону.

Отвечаю: как явствует из вышеизложенного (1 — 11, 90, 1), понятие закона подразумевает две вещи. Во-первых, он — правило человеческих деяний. Во-вторых, имеет силу принуждения. Значит, человек может быть подвластен закону двояко.

С одной стороны, как управляемый — правилу, и в этом смысле все покорные власти покорны закону, принятому этой властью. Некто может оказаться непокорным власти по двум причинам: во-первых, будучи целиком свободным от подчинения ей — так, живущие в одном государстве или королевстве не подвластны законам государя другого государства или королевства, поскольку не относятся к его владениям, — во-вторых, в силу того, что находится под властью более высокого закона. Например, подчиненный проконсула должен повиноваться его предписаниям, за исключением тех [случаев], когда он освобожден [от предписаний проконсула] императором. Ведь он не связан приказанием нижестоящего, когда руководствуется повелением вышестоящего. Итак, бывает, что кто-нибудь покорен просто закону, но в чем-то не связан законом, подчиняясь в этом случае более высокому закону.

С другой стороны, кто-либо считается подвластным закону как принужденный подвластен принуждающему. В этом случае подвластны закону не добродетельные и праведные люди, а только дурные. Ведь принуждение и насилие противоположны воле. Воля добрых людей пребывает в гармонии с законом, в то время как воля дурных расходится с ним. Следовательно, в этом смысле добрые не подвластны закону, но только дурные.

Итак, по первому пункту следует сказать, что приведенный довод относится к покорности, достигаемой принуждением. Ведь в этом случае «закон положен не для праведников» (1 Тим. 1, 9), поскольку «они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах», как говорит Апостол (Рим. 2, 14—15). Соответственно в отношении них закон не имеет силы принуждения, как в отношении неправедных.

По второму [пункту] следует сказать, что закон Святого Духа превышает всех законов, установленных людьми, и потому духовные лица, живущие по закону Святого Духа, не подвластны [человеческому] закону в том, что противоречит водительству Святого Духа. Тем не менее то, что духовные лица должны подчиняться человеческим законам, проистекает из предначертаний Святого Духа, согласно Первому посланию Петра: «Будьте покорны всякому человеческому творению для Господа» (2, 13)¹⁰.

По третьему [пункту] следует сказать: утверждают, что государь свободен от закона, как и от принудительной силы закона. Собственно говоря, никто не принуждает сам себя. Закон же не имеет иной силы принуждения, кроме власти государя. В этом отношении справедливо, что государь считается свободным от закона, поскольку никто не в состоянии вынести ему приговор, если он действует противозаконно. Отсюда по поводу фразы «Тебе единому согрешил я...», Глосса утверждает, что «нет человека, который мог бы судить деяния государя» (Glossa Cassiodori. Ps. 50, б¹¹). Но, что касается направляющей силы закона, государь подвластен закону по своей собственной воле: «Всякий, кто выносит какое-либо судебное решение в отношении другого [человека], должен соблюдать его сам» (Extra I, 2, 6)¹². И

Премудрый авторитет утверждает: «Соблюдай закон, который ты сам издал»¹³. И в Кодексе написано: «Достоин величия Правящего первым объявить себя связанным законами, ведь настолько зависит наш авторитет от авторитета закона. И в самом деле, подчинение законам доставляет империи большую власть» (Cod. I, 14 [4]). Господь же порицает тех [людей], которые «говорят, и не делают: связывают бремена тяжелые и неудобноносимые и возлагают на плечи людям, а сами не хотят и перстом двинуть их» (Матф. 23, 3—4). Итак, перед судом Божиим государь не свободен от закона, как и от его направляющей силы. И должен исполнять закон добровольно, а не по принуждению. Однако государь стоит выше закона, ибо, если будет необходимо, может изменить закон и ограничить его [действие] в соответствии с обстоятельствами времени и места.

Перевод Н. Ф. Ускова

Марсилий Падуанский (ок. 1275—1343)

ЗАЩИТНИК МИРА

Глава X

О разграничении и определении значений слова «закон» и о наиболее соответствующем его истинному смыслу значению, которого мы склонны придерживаться

1. После того как мы назвали избрание самым совершенным и превосходным из способов установления господства, хорошо бы изучить его действующую причину, а именно ту, из какой ему надлежит исходить ради приумножения его достоинств. Ибо на основании этого станет ясна также причина избранного правительства и, равным образом, прочих частей государства. Поскольку, однако, правительству следует упорядочить гражданские деяния людей (...) согласно правилу, которое определяет и должно определять образ действий того, кто осуществляет господство, постольку надлежит исследовать такого рода правило — есть ли оно, что оно собою представляет и вследствие чего существует. Ведь, пожалуй, его [правила] действующая причина та же, что и у государя.

2. Таким образом, на основании индукции полагая, как само собою разумеющееся, будто это правило, именуемое постановлением, или обычаем, или, согласно общепринятому названию, законом, существует во всех совершенных сообществах, сначала покажем, что оно собою представляет, затем выявим его конечную цель и, наконец, на наглядном примере определим, с помощью чьих индивидуальных или коллективных действий — и каких именно — надлежит его устанавливать; это значит — подвергнуть исследованию законодателя или действующую причину того, кому, как мы считаем, подобает избирать правительства. (...) На основании этого станет ясна материя или субстрат вышеупомянутого правила, которое мы назвали законом. Ведь именно правящей части [государства] следует, руководствуясь законом, упорядочивать политические или гражданские дела людей.

3. Коль скоро мы поступаем последовательно в соответствии с вышесказанным, надлежит, для того чтобы из-за многозначности слова не возникало разногласий, разграничить значения или оттенки смысла самого понятия «закон». Ведь из множества толкований это слово в одном своем значении подразумевает естественную, определяемую чувствами склонность к тому или иному делу или увлечению, как назвал ее апостол в Послании к римлянам, гл. 7, сказав: «Но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего»¹. В другом же его понимании это слово «закон» произносится применительно к тому или иному способу действий и вообще ко всякой мысленно существующей форме создаваемых вещей, из которой, как из прообраза или меры, происходят формы творений [рук человеческих], подобно тому как сказано у Иезекииля: «Вот закон храма (...), и вот размеры жертвенника»². А в-третьих, слово «закон» употребляется для обозначения правила, содержащего предписания, касающиеся деяний, которые люди вершат по собственной воле, поскольку эти предписания устанавливаются, чтобы обрести славу или понести наказание в грядущей жизни. В соответствии с этим значением зовется законом закон Моисеев, по крайней мере в той или иной его части; потому и евангельский закон сам по себе, полностью, именуется законом. (...) В таком понимании слова «закон» законами называются все вероучения, такие, например, как учения Мухаммеда или персов, полностью сами по себе либо в некоторых своих частях, хотя среди них только учение Моисеево и евангельское, т. е. христианское, содержит в себе истину. (...) А в-четвертых, это

слову «закон» — и такое толкование наиболее известно — означает знание, или учение, или общее суждение о том, что справедливо и полезно в гражданском обществе и что противоположно этому.

4. Закон, понятый таким образом, можно рассматривать двояко: во-первых, сам по себе, поскольку с его помощью только выявляется, что справедливо или несправедливо, полезно или вредно, и в таком качестве он именуется знанием или учением о праве. Во-вторых, его можно рассматривать с той точки зрения, что ради его соблюдения издается предписание, имеющее принудительную силу благодаря наказанию или поощрению, которые надлежит воздавать в настоящем мире, либо он излагается в виде такого предписания; будучи рассмотрен таким образом, он и называется законом в собственном смысле слова, и [действительно] является таковым. (...)

5. Следовательно, не всякие истинные знания о том, что справедливо и полезно в гражданском обществе, являются законами, но только в случае, если по поводу их соблюдения было издано имеющее принудительную силу предписание (...), хотя такое истинное знание настоятельно необходимо для того, чтобы закон был совершенным. И даже ложные представления о справедливом и полезном порою делаются законами, если по их поводу издается предписание их исполнять либо они составляются в виде предписания; так происходит в областях, населенных некими варварами, которые предписывают соблюдать, как нечто справедливое, обычай отпускать вину убийце и освобождать его от гражданского наказания, если он дает за такое преступление (...) материальное возмещение, тогда как это, однако, явная несправедливость, и, следовательно, их законы просто несовершенны. Ведь имей они даже должную форму, т. е. форму обладающего принудительной силой предписания их соблюдать, у них все-таки отсутствует необходимое основополагающее условие, а именно — надлежащее и истинное установление того, что является справедливым.

6. Подразумеваются же под таким пониманием закона все установленные волею людей правила, упорядочивающие то, что представляется справедливым и полезным в гражданском обществе: обычаи; постановления; решения, принятые в результате обсуждения всем народом; указы и все тому подобное, что, как мы уже сказали, проистекает из волеизъявления людей.

Глава XI

О необходимости издания законов, понимаемых в собственном смысле слова; и о том, что не на пользу государю, каким бы он ни был усердным и справедливым, править без законов

1. После того как мы таким образом разграничили эти представления о законе, мы намереваемся в соответствии с последним и самым близким истинному смыслу [этого слова] значением показать его конечную цель, а именно: как более важную задачу — гражданскую справедливость и общую пользу, а как дополнительную — некую безопасность и долговременность власти государей, особенно тех, кто правит в порядке наследования. Итак, первую цель мы обосновываем следующим образом: ведь в государстве необходимо устроить то, без чего просто нельзя правильно выносить гражданские судебные решения, то, посредством чего эти решения принимают как подобает, по справедливости, и ограждают от недостатков, поелику это возможно в делах человеческих. Именно это под силу закону, и так как государь обязан им руководствоваться при вынесении гражданских судебных решений, значит, в государстве нужно устанавливать законы. Первый тезис этого доказательства представляется как бы самим собою разумеющимся и весьма близким умозаключением, не требующим подтверждения. (...) Второй же тезис становится ясен из следующего: [это необходимо], поскольку для приумножения достоинств судебного решения требуется правильное расположение духа судей и их истинное знание дел, подлежащих судебному рассмотрению; в противном случае судебному решению наносится урон. Ведь предвзятость судящего, идет ли речь о ненависти, или любви, или алчности, извращает помыслы судьи. А это недопустимо по отношению к судебному решению, и оно ограждается от этого тем, что судья или государь при вынесении судебных решений будет руководствоваться законом, потому что закон свободен от какого бы то ни было ложного умысла. Ведь он создан не для друга, действующего во благо, или врага, причиняющего вред, но в целом для того, кто поступает хорошо или плохо в гражданской жизни. (...) Ибо люди, представшие перед судом, могут быть друзьями или недругами судьи, полезными для него или стремящимися нанести ему ущерб, одаривающими его либо что-нибудь ему обещающими; то же касается и других их намерений, способных вызвать у судьи чувства, искажающие его решение. Поэтому, насколько это возможно, не следует передавать вынесение судебного решения на усмотрение судьи, но оно должно определяться законом и провозглашаться в соответствии с ним. (...)

3. К тому же судебное решение бывает ложным вследствие неведения судей, даже если у них благие намерения или помыслы; эта погрешность или недостаток тоже устраняется и восполняется благодаря закону, поскольку в нем почти полностью определено, что справедливо или несправедливо, полезно или вредно по отношению ко всякому гражданскому деянию людей. Но осуществить это столь совершенным образом не иод силу одному человеку, как бы он ни был проникателен. Ибо ни один-единственный человек, ни, пожалуй, все люди одной эпохи не могут выявить и установить все гражданские деяния, по поводу которых даны определения в законе. И более того —то, что говорили об этих деяниях первые творцы законов и даже все люди той эпохи, их соблюдавшие, было делом незначительным и несовершенным, в дальнейшем получившим завершение благодаря дополнениям, внесенным следующими поколениями. Ведь достаточно | вспомнить] известные нам по опыту случаи дополнения и отмены законов и даже полного изменения [их содержания] на противоположное, чтобы удостовериться в этом. (...) Итак, законы необходимы для того, чтобы исключить из гражданских судебных решений или постановлений злой умысел и заблуждения судей.

5. Нам остается только показать, что всем государям, а среди них особенно монархам, которые со всеми их потомками господствуют в порядке наследования, надлежит для того, чтобы их власть была безопаснее и долговременнее, править в соответствии с законом, а не пренебрегая им. (...) Это можно прежде всего понять так, что правление в соответствии с законом заранее ограждает их суждения от недостатков, случающихся от неведения или ложного умысла. Поэтому, если они упорядочены [в своих действиях], как сами по себе, так и в отношении их подданных, они меньше страдают от мятежей и, следовательно, их власти меньше угрожает крушение, что произошло бы с ними, поступи они неправильно, так, как им заблагорассудится. (...)

6. Кто-нибудь, однако, возразит, будто лучшему из людей не присущи неведение и дурной умысел. Но мы говорим, что такое случается крайне редко; как бы то ни было, даже лучший из людей не сравнится

в этом [в осведомленности и непредвзятости] с законом. Ведь ранее на основании трудов Аристотеля, разума и опыта, полученного путем чувственного восприятия, мы сделали вывод, что всякой душе человеческой доводится иметь (...) некую пагубную склонность. (...) Конечно, никто не может, как бы ни старался, быть свободным от ложного пристрастия и неведения в той же степени, что и закон. И потому безопаснее упорядочить судопроизводство среди граждан с помощью закона, нежели передать его на усмотрение судьи, каким бы он ни был усердным.

Однако допустим, —хотя это случай редчайший или даже из числа невозможных, —будто существует некий столь героический государь, что ему не свойственны ни ложное пристрастие, ни неосведомленность. Что мы скажем о его сыновьях, не схожих с ним, которые, придя к власти, из-за своей неводержанности поступают, как им заблагорассудится, вследствие чего утрачивают власть? Разве только кто-нибудь скажет, что их отец, лучший из мужей, не передаст им господства; но с этим нельзя согласиться, с одной стороны, по той причине, что тому, чей род облечен наследственной властью, не подобает лишать такого наследства своих сыновей, с другой —из-за того, что если бы он был вправе передавать господство кому пожелает, он не отнял бы его у сыновей, какими бы они ни были испорченными.

Поэтому Аристотель в «Политике», гл. 9, отвечая на такое возражение, говорит: «Однако в этом деле не так легко ему довериться, —а именно поверить в то, что отец лишит власти сыновей, — ибо оно требует от человека большей добродетели, чем это свойственно человеческой природе» \ Поэтому государям много полезнее руководствоваться законом и следовать ему, чем выносить гражданские судебные решения по собственному усмотрению; ведь, действуя в соответствии с законом, они не совершат ничего ложного или достойного порицания, и благодаря этому их правление станет безопаснее и долговременнее.

Глава XII

О действующей причине принимаемых людьми законов (...); это значит — подвергнуть исследованию законодателя. На основании этого становится ясно, что только избрание, а не какой-либо иной способ утверждения сообщает законную силу тому, что устанавливается посредством избрания

Мы же говорим, следуя истине и совету Аристотеля, изложенному им в «Политике» (...), что законодателем или первой и основной действующей причиной закона является народ или совокупность граждан либо их наиболее влиятельная часть, которые посредством избрания или изъявления своей воли на

общем собрании граждан предписывают или определяют, какие из гражданских деяний людей надлежит совершить и от каких отказаться, памятуя о наказании либо поощрении, назначаемых в настоящем мире.

Глава XIII О некоторых спорных вопросах, касающихся сказанного нами в предыдущей главе, их разрешении и более подробном разъяснении представленных нами доводов

После того как (...) правила, будущие законы, были обнародованы на общем собрании и после того как были заслушаны граждане, имевшие намерение что-либо разумным образом сказать об этих правилах, надлежит опять избрать несколько человек, которые от имени и властью сообщества граждан как его представители целиком или частично утвердили бы или отвергли вышеназванные придуманные и предложенные [для обсуждения] правила; или же это сделает, если так ему будет угодно, все сообщество граждан. (...) После такого утверждения — но не ранее того — упомянутые правила становятся законом и заслуживают такого имени. Только они после их обнародования или провозглашения дозволяют и обязывают определять вину перед гражданским сообществом тех, кто преступает данные людьми установления, и налагать на них наказание.

Перевод Т. Е. Егоровой

К Теме 5

Абу-Наср аль-Фараби (870—950)

СУЩНОСТЬ «ЗАКОНОВ» ПЛАТОНА

Раздел 3

Платон начинает с разъяснения того, что устроение законов, их утрата и обновление не являются чем-то новым, свойственным только его времени. Так было и в древние времена, так будет и в будущем. Он считает, что недействительность законов и их утрата объясняется двумя причинами: во-первых, тем, что время их действия затягивается; во-вторых, вследствие случающихся в мире массовых бедствий, таких, как потоп, эпидемия чумы, губительных для народа.

Он излагает, каким образом ведется строительство [новых городов], как возникает потребность в управлении и в законах.

В качестве примера он приводит всемирный потоп, который разрушил все города. После потопа город [вновь] начинает расти, в нем собираются люди, и начинают они называться народами и городами. Он говорит, каким образом были разрушены города и как затем были отстроены другие города. Нравы людей в этих городах поначалу были похвальными, но с увеличением человеческого рода эти нравы начали изменяться. Поначалу, чувствуя себя самыми несчастными после потопа, они смотрели друг на друга приветливо, питали друг к другу симпатию. С умножением человеческого рода между ними появилась зависть, они стали ненавидеть друг друга и воевать между собой. В это время искусства, которые больше всего пострадали в результате потопа, совсем исчезли. Постепенно одно за другим их начинают восстанавливать, поскольку вынуждены это делать, подобно тому как нужно было извлекать руду, рубить деревья, строить мастерские, дома. Это не составляет труда лишь для того, кто постигает это из книг. Люди начинают размышлять над своим назначением и доходят до познания средств искусства. Поначалу искусство необходимо само по себе, потом появляется необходимость иметь хорошие и красивые вещи, такие, как одежда, чтобы укрыть слабые и незащищенные места, чтобы уберечься от жары и холода. Затем они обращают внимание на самые прекрасные из них. Платон рассказывает, что поначалу в городах, крепостях и укрытиях люди устраивались, как дикие животные или слабые существа. Затем они строили укрепления, [защищаясь] друг от друга. Так постепенно между ними возникали войны.

Платон также разъясняет вопрос об обычаях, как они передаются от отцов к детям. И если это приводит их к осознанию единства, то в конце концов вынуждает перво-наперво создать всеобщий закон, который объединил бы людей с разным образом жизни, членов больших знатных семей, взрослых отцов и сыновей в нечто единое, в котором было бы для них благо. Платон ссылается на Гомера, описавшего город эллинов и его возникновение. Далее Платон объясняет, что война, ведущаяся из-за пристрастия к ненависти и насилию, которые жители одного города терпят от другого, не приносит [никакой] пользы, поскольку она противозаконна. В качестве примера он приводит города, над которыми одержали победу древние греки, и говорит об их положении в [вышеупомянутом] смысле.

Платон рассказывает, что в одном городе жил правитель, ведущий определенный образ жизни. Люди, жившие в этом городе, следовали во всем ему, и образ жизни этих людей становился порочным, в результате чего город пришел в упадок. Это произошло по двум причинам, одна из которых вызвана порочностью образа жизни самих людей, не выполнявших того, что могло бы принести им пользу. Другой причиной является господство над ними другого

правителя. Может быть, оно осуществлялось законным путем, но если бы это было так, то, возможно, объединились бы несколько правителей в одном городе для того, чтобы принять божественный закон, как он упоминает в примерах, касающихся известных у них в то время городов. Платон говорит, что некоторые жители одного города портят свои законы гораздо быстрее, чем некоторые жители другого города, за исключением врожденных привычек народа, как он объяснил в одном из своих примеров.

Платон говорит, что похвала иногда приводит к устойчивости закона, и напоминает, что, возможно, человек одобряет что-либо, по своей сути не являющееся благом. Но как можно одобрять закон, не являющийся благом и не ведущий к счастью? Платон говорит, что это очень трудно различить, и объясняет это на примере того, как смотрящие на прекрасное судно желают иметь его или видящие зажиточность и огромное богатство одобряют это и желают все это иметь. Возможно, это и не является абсолютным благом. Он также объясняет, что ребенок желает иметь нечто, пока он остается в детском возрасте, а когда он выходит из этого возраста, то уже не желает того, чего желал ранее, и [соответственно] не одобряет его. А это [желаемое] нечто не меняет своей сущности. Далее Платон доказывает, в каких случаях желаемое является действительно благом (...) и в каких случаях желаемое не является благом. Мы видим, что ребенок желает чего-то одного, а его отец этого не желает и молит бога, чтобы это желание покинуло ребенка, поскольку отец является разумным, а сын — неразумным. Нечто, которого желают разумные люди, — это прекрасное благо само по себе, а то, чего желают не имеющие разума, за исключением ребенка и невежественного взрослого человека, следует отклонить.

Платон объясняет, что такое благо; а это, как свидетельствует закон, разумность, которой нужно следовать, которую надо предпочесть и к которой должно иметь побуждение. Законодателю следует стремиться к таким вещам, которые бы порождали душу и разум, и проявлять о них огромную заботу. И если это всякий раз будет надежно, то и указание будет самым надежным. Воспитание порождает разумность. У кого отсутствует воспитанность, тот находит приятными пороки, а обладающий воспитанностью находит приятными только блага. Закон — это путь к благам, и, следовательно, законодателю следует приложить усилие в укреплении воспитания. Если воспитание станет неотъемлемой частью в характере глав городов и подобных им людей, полагает Платон, то результат от этого будет предпочтительнее благ, их одобрения, свидетельства об их истинности и совокупности превосходных свидетельств, которые являются необыкновенной мудростью.

Платон говорит о том, что в городе узаконение будет совершенным только в том случае, если в нем будут правители и подчиненные. Правители, подобно наиболее благороднейшим, должны быть в летах и иметь [жизненный] опыт. Подчиненные — все остальные, исключая детей, молодых и невежественных людей. Насколько дело будет обстоять таким образом, настолько оно будет правильным. Если правители не обладают воспитанностью, считает Платон, то их дело и дело их подданных станет негодным. Он приводит в качестве примера греческих правителей. Если бы они не обладали знанием, то привели бы в негодность дело своих подчиненных и свое собственное дело, пока не погибли бы их города. А безрассудство правителей — самый большой вред для народа. Платон объясняет, что для жителей города необходимо, чтобы правитель был воспитанным, а управление удовлетворительным. Это так же необходимо, как для тела — питание, а для судна — моряк. Точно так же обстоит дело с душой. Ею необходимо управлять, чтобы дело не стало порочным.

Болезнь души не различает и не избирает самого превосходного и полезного, подобно больному телу, не переносящему трудностей и не способному к совершению хорошей и полезной работы. Болезнь души отвергает благопристойность божественного управления. Платон приводит пример о том, как правители, думающие о себе как о сведущих и благовоспитанных, а таковыми не являющиеся, требовали к себе чрезмерного внимания и погубили дело.

Он говорит, что законодателю следует проводить огромную работу в [деле управления], чтобы народ следовал ему, чтобы непоколебимость закона была благородной, а его недостатки — легкими, в противном случае трудность дела будет усугублена. Он также объясняет, что было много правителей, которые погубили дело, и законодателю необходимо, чтобы его цель была направлена специально на правителей, чтобы не затягивалось то, что он имел целью, чтобы закон его не оставался вечным. Если законодатель не имеет специального и самостоятельного закона, то его дело не будет [воспринято с сочувствием].

Он также разъясняет, что самым выгодным и достойным для законодателя является его потребность в методе свободы, а также то, что правитель не должен обладать завистью, поскольку зависть относится к характеру слуг. Если узаконение [совершается] методом свободы, то подчинение и повиновение будут восприниматься подвластными людьми с желанием и радостью и останутся длительными. Эти идеи и их противоположности он дополняет примерами из [жизни] персов, их правителей и из их нравов.

Платон говорит о категориях «добродетель» и «воспитанность» и напоминает, что законодателю следует выделять эти черты характера и действовать так, как надлежит действовать, следуя их порядку и [силе] побуждения, чтобы обязать народ следовать им путем свободного воспитания, а не путем рабского подчинения. Порочность рабского подчинения он показывает на примере персов, о которых он упоминал в своих рассказах, на примере перехода власти от правителя к его сыну и на примере о том, что они приобрели от войны на море. Здесь можно воспользоваться историей о том, как в одном городе враги стали друзьями. Законодателю необходимо наблюдать за дружелюбием, существующим между теми, кто находится под [властью] его закона, и устраивать свое узаконение, имея глубокое убеждение и достоверное знание в соответствии с тем, чтобы его закону не были присущи недостатки и пороки.

Платон объясняет некоторые положения, такие, как принятие законов путем свободного [подчинения], и какова от этого польза, и принятие законов путем рабского подчинения и принуждения, и какой вред несет оно. Платон напоминает о том, какова [роль] пророчества в служении богу. Если город не имеет в своем узаконении подлинной любви, полной воспитанности, совершенного ума, то участью его будет гибель и разложение, а если ему сопутствуют эти три [добродетели], то в итоге он придет к благу и счастью. Это Платон относит в равной мере и ко всему городу, и к одному дому, и к одному человеку.

Текст подготовлен А. А. Игнатенко.

ТРАКТАТ О ВЗГЛЯДАХ ЖИТЕЛЕЙ ДОБРОДЕТЕЛЬНОГО ГОРОДА

(...) 26. О потребности человека в объединении и взаимопомощи

По природе своей каждый человек устроен так, что для собственного существования и достижения наивысшего совершенства он нуждается во многих вещах, которые он не может доставить себе один и для достижения которых он нуждается в некоем сообществе людей, доставляющих ему каждый в отдельности какую-либо вещь из совокупности того, в чем он испытывает потребность. При этом каждый человек по отношению к другому находится точно в таком же положении. Вот почему лишь через объединения многих помогающих друг другу людей, где каждый доставляет другому некоторую долю того, что необходимо для его существования, человек может обрести то совершенство, к которому он предназначен по своей природе. Деятельность всех членов такого сообщества в совокупности своей доставляет каждому из них все то, в чем он нуждается для существования и достижения совершенства. Вот почему человеческие индивиды размножились и заселили обитаемую часть земли, в результате чего и возникли человеческие общества, из коих одни представляют собой полные общества, а другие — неполные. При этом полные общества бывают трех видов: великие, средние и малые.

Великое общество — это совокупность обществ всех людей, населяющих землю, среднее — это общество, представленное одним каким-либо народом, а малое — это общество, представленное жителями какого-либо города, занимающего определенную часть той местности, которую населяет тот или иной народ. Неполные общества составляют жители селения и совокупность обитателей квартала, затем — совокупность тех, кто живет на какой-нибудь одной улице, затем — совокупность тех, кто живет в одном доме. Последние составляют общество низшей ступени. Квартал и селение — оба вместе — принадлежат городу, но только селение принадлежит городу в том случае, что оно обслуживает город, в то время как квартал принадлежит городу, составляя его часть. Улица является частью квартала, дом — частью улицы, город — частью местности, народ — частью всей совокупности обитателей земли.

Величайшее благо и высшее совершенство могут быть достигнуты в первую очередь городом, но никак не обществом, стоящим на более низкой ступени совершенства. Так как природа блага в действительности такова, что она достигается по желанию и свободному выбору [а зло также достигается по желанию и свободному выбору, так что город может способствовать достижению некоторых целей, представляющих собой зло], всякий город может послужить достижению счастья. Город, в котором объединение людей имеет своей целью взаимопомощь в делах, коими обретается истинное счастье, является добродетельным городом, и общество, где люди помогают друг другу в целях достижения счастья, есть добродетельное общество. Народ, все города которого помогают друг другу в целях достижения счастья, есть добродетельный народ. Таким же образом вся земля станет добродетельной, если народы будут помогать друг другу для достижения счастья.

Добродетельный город подобен совершенному, здоровому телу, все органы которого помогают друг другу с тем, чтобы сохранить жизнь живого существа и сделать ее наиболее полной. Как органы тела различаются между собой, превосходя друг друга по своей природе и своим способностям [так, они состоят из одного главного органа — сердца; органов, приближающихся к этому главному органу по своим степеням, каждый из коих от природы наделен определенной способностью, с помощью которой он осуществляет свою деятельность в соответствии с естественной целью этого главного органа, и прочих органов, наделенных определенными способностями, с помощью которых они действуют в соответствии с целями тех органов, коих связь с главным органом ничем не опосредована — и эти органы стоят на второй ступени, — а также — еще одних органов, кои осуществляют свою деятельность в соответствии с целями тех органов, которые находятся на второй ступени, и так далее, вплоть до таких органов, которые обслуживают, но абсолютно ничем не управляют] — точно так же и члены городского объединения различаются между собой по своей природе, превосходя друг друга по своему положению.

В городе есть определенный человек — глава и прочие люди, приближающиеся к этому главе по своим степеням, каждый из которых, согласно собственному положению и способностям, осуществляет то действие, которого требует преследуемая главой цель. Они находятся на первой ступени. Ниже их следуют другие люди, которые действуют в соответствии с целями первых — эти занимают вторую ступень. Далее таким же образом следуют люди, которые действуют в соответствии с целями этих последних. Так располагаются по порядку различные члены городского объединения вплоть до тех, кто действует согласно целям этих последних и кто служит, но не обслуживается. Они занимают низшую ступень и являются людьми самого низкого положения.

Однако органы тела являются естественными органами, тогда как члены городского объединения хотя и являются также естественными, тем не менее положения и способности, по которым они осуществляют свои действия ради города, не являются естественными, но имеют своим источником волю, поскольку члены городского объединения наделены превосходящими друг друга природами, делающими одного человека полезным другому в отношении одной какой-нибудь вещи. Но они являются членами городского объединения не только благодаря имеющейся у них природе, но и благодаря тем возникающим в них свойствам, которые имеют своим источником волю, — таким, как искусства и тому подобные. Аналогиями способностей, естественно образующих органы тела, являются у членов городского объединения их способности и положения, имеющие своим источником волю.

27. О главном члене городского объединения

Как из всех органов тела главный орган является сам по себе, согласно природе, наиболее совершенным и законченным; как из всего, что свойственно ему наряду с другими органами, то, что принадлежит ему, находится на высшей ступени превосходства; как ниже этого органа расположены другие органы, управляющие в свою очередь нижестоящими органами [причем их управление находится на низшей ступени сравнительно с управлением главного органа — они управляют, будучи сами управляемы], точно так же из всех членов городского объединения глава его является во всем, что ему свойственно, наиболее совершен то, чем он обладает наряду с другими членами городского объединения — является наиболее превосходным, и он стоит выше тех, кем он управляет и кто в свою очередь управляет другими.

Так же как в первую очередь должно существовать сердце, кот только потом уже служит причиной существования всех других орґанов тела, равно как и возникновения в них способностей и расположений в известном порядке, так что если придет в расстройство какой-га из органов, то именно сердце обеспечивает устранение этого расстройства,—точно так же и глава данного города должен существовать в первую очередь, чтобы служить затем причиной существования города объединения и его членов, причиной возникновения в них тех своих членов которые имеют своим источником волю, так что если приходит в стройство один из членов городского объединения, то именно : города обеспечивает устранение этого расстройства.

Как в числе природных действий органы, расположенные близ главному органу, осуществляют в соответствии с природной целью первого управляющего органа наиболее возвышенные действия, в них стоящие органы —менее возвышенные и так далее вплоть до тех органов, которые осуществляют самые низкие действия, так же с действий, осуществляемых людьми по своей воле, члены города объединения, наиболее близкие к главе его, осуществляют действия наиболее почетные, их подчиненные — менее почетные и так \ вплоть до тех членов городского объединения, которые осуществляют самые низкие действия.

Низкий характер действий может объясняться либо низменность объектов, пусть даже если сами действия приносят большую пользу подобно действию мочевого пузыря и нижних кишок в теле, —либо малой полезностью, либо их чрезвычайной легкостью. То же с относится и к городу, и ко всяким объединениям, части которых приведены в гармонию, систему и порядок согласно природе, так оно всегда имеет главу этого объединения, отношение которого к другим членам будет точно таким же.

Так же обстоит дело и со всеми существующими вещами. Отношение Первопричины к прочим существующим вещам подобно отношению повелителя добродетельного города к другим членам городского объединения. То, что свободно от материи, ближе всего расположено к Первопричине. Ниже того следуют небесные тела, за небесными—тела материальные. Все эти вещи следуют за Первопричиной, стремятся к ней и ей подражают, каждая — в меру своих сил. Однако эти вещи стремятся к цели соответственно своим степеням, так что низшая вещь имеет цели той, что расположена несколько выше нее, а эта, в свою очередь следует цели той, что расположена также выше нее, также и третья следует цели той, что находится выше нее, и так далее, кончая теми вещами, которые не имеют между собой и Первопричиной никакого посредника. Именно в таком порядке все существующие вещи имеют цели Первопричины. Те вещи, которые с самого начала получили все, благодаря чему они существуют, были с самого начала предназначены к тому, чтобы следовать примеру и цели Первопричины, благодаря чему они и оказались на самых высоких ступенях. Те же, что не получили с самого начала всего, благодаря чему они существуют, были наделены силой, благодаря которой они движутся к тому, что они должны достичь, следуя таким образом цели Первопричины. Так же должно обстоит дело и с добродетельным городом. Все члены такого городского объединения должны посредством своих действий следовать цели первого главы города — каждый в соответствии со своей степенью.

Во главе добродетельного города не может стоять любой, какой случится, человек, так как управление зависит от двух вещей: во-первых, от того, чтобы человек по своей природе был готов к управлению, во-вторых, от положения и способностей, имеющих своим источником волю. Управление выпадает на долю того, кто предрасположен к нему от природы. Не всякое искусство может быть средством управления; напротив, большинство искусств — это искусства, которыми служат в городе, равно как большинство природных способностей являются способностями к служению. Среди искусств есть такие, которые выступают и как орудия управления, и как орудия служения другим искусствам, а есть и такие, которые могут быть только орудием служения, но отнюдь не управления. Равным образом и искусство управления добродетельным городом не может оказаться любым, какое случится, искусством и любой, какая случится, способностью.

Как нечто, являющееся первым и главным в каком-либо роде, не может быть управляемо чем-то другим из того же рода, подобно тому как главный орган тела не может быть управляем ни одним другим органом [и это относится ко всему, что является главным в совокупности каких-либо вещей], точно так же и первый глава добродетельного города должен обладать таким искусством, которое не может быть ни средством служения чему бы то ни было, ни объектом управления со стороны какого-либо другого искусства. Его искусство есть такое искусство, цели которого подчинены все другие искусства, и ради нее совершаются все действия в добродетельном городе. Такой человек не управляется никем другим; это —человек, который достиг совершенства и стал разумом и понятием в действии. Это —человек, у которого способность воображения естественным путем достигла указанной нами высшей степени совершенства. Способность эта естественным образом предрасположена к восприятию как в момент бодрствования, так и в момент сна от деятельного разума индивидуальных вещей [их самих или их воспроизведений], а также — воспроизведенных понятий. Его страдательный разум должен уже достичь полноты всех понятий, так чтобы ни одно из них не ускользнуло от него, а сам этот разум стал разумом в действии.

Таким образом, любой человек, страдательный разум которого до стиг полноты всех понятий, становится разумом в действии и понятие в действии, а познаваемое им само начинает познавать, и тогда человек приобретает некий разум в действии, степень которого является высшей по сравнению со страдательным разумом и который совершеннее его и больше, чем он, отделен от материи и ближе, чем он, расположен к деятельному разуму. Разум этот называется приобретенным разумом — он становится промежуточным между страдательным и деятельным разумом, и его ничто уже не отделяет от деятельного разума. Страдательный разум является как бы материей и объектом для приобретенного разума, а приобретенный разум является как бы материей и объектом для деятельного разума. Способность мыслить, которая является природной формой, представляет собой материю — объект для деятельного разума, который является разумом в действии.

Первая ступень, на которой человек становится человеком, это та, когда появляется природная форма, способная и готовая стать разумом в действии. Именно она является общей для всех, будучи отделена от деятельного разума двумя ступенями: переходом страдательного разума в разум в действии и образованием приобретенного разума. Между человеком, достигшим таким образом этой первой ступени человечности, и деятельным разумом также существуют две ступени. Когда совершенный страдательный разум и природная форма становятся как бы чем-то единым, наподобие

того единства, которое получается при сочетании материи и формы, и когда этот человек обретает человеческую форму, а именно, когда страдательный разум становится разумом в действии,—в этом случае его отделяет от деятельного разума лишь одна ступень. Когда природная форма становится материей страдательного разума, ставшего разумом в действии, страдательный разум становится материей приобретенного разума, приобретенный разум становится материей деятельного разума, и когда все это берется вместе,—тогда данный человек становится именно таким человеком, в котором пребывает деятельный разум.

Если это происходит в обеих чертах его способности мыслить—в теоретической способности и способности практической, — а затем в его способности воображения, то тогда этот человек будет как раз тем, кто воспринимает откровение, а Аллах [велик он и всемогущ] открывается ему через посредство деятельного разума. То, что, переполнившись, переливается от Аллаха, благословенного и всевышнего, к деятельному разуму, переливается им к его страдательному разуму через посредство приобретенного разума, а затем — к его способности воображения. И человек этот благодаря тому, что переливается от него в его воспринимающий разум, становится мудрецом, философом, обладателем совершенного разума, а благодаря тому, что перетекает от него в его способность воображения — пророком, прорицателем будущего и истолкователем текущих частных событий —и все это благодаря тому существованию, в котором он познает божественное.

Подобный человек обладает высшей степенью человеческого совершенства и находится на вершине счастья. Душа его оказывается совершенной, соединенной с деятельным разумом упомянутым нами способом. Этот человек является именно тем, кому известно любое действие, с помощью которого можно достичь счастья. В этом состоит первое условие, которому должен удовлетворять глава. Далее, он должен вместе с тем обладать способностью хорошо и образно передавать словами все, что он знает; он должен уметь наилучшим образом направлять людей к счастью и к тем действиям, посредством которых оно достигается; он должен вместе с тем иметь достаточную телесную крепость для осуществления частных действий.

28. О качествах главы добродетельного города

Таков этот глава — человек, который ни одному из людей не подвластен. Это —имам, это первый глава добродетельного города, это —глава добродетельного народа и глава всей обитаемой части земли. Подобным человеком может стать только тот, кто соединит в себе двенадцать врожденных природных качеств. Человек должен иметь, во-первых, абсолютно совершенные органы, силы которых настолько хорошо приспособлены для совершения тех действий, которые они должны выполнять, что если этот человек предпринимает какое-либо действие с помощью какого-либо органа, то он выполняет его с легкостью; уметь от природы отлично понимать и представлять себе все, что ему говорится, осмысливая сказанное ему в соответствии с тем, что имеет в виду говорящий, и с тем, как обстоят дела сами по себе; хорошо сохранять в памяти все, что он понимает, видит, слышит и воспринимает, не забывая из всего этого почти ничего; обладать умом проницательным и прозорливым, так, чтобы, заметив малейший признак какой-либо вещи, он мог быстро схватить то, на что этот признак указывает; обладать выразительным слогом и уметь излагать с полной ясностью все то, что он задумает; иметь любовь к обучению и познанию, достигая это легко, не испытывая ни усталости от обучения, ни мук от сопряженного с этим труда; быть воздержанным в еде, в употреблении напитков и в совокуплении, от природы избегать игру и испытывать отвращение к возникающим из нее удовольствиям; любить правду и ее поборников, ненавидеть ложь и тех, кто прибегает к ней; обладать гордой душой и дорожить честью; его душа от природы должна быть выше всех низких дел и от природы же стремиться к деяниям возвышенным; презирать дирхемы, динары и прочие атрибуты мирской жизни; любить от природы справедливость и ее поборников, ненавидеть несправедливость и тиранию и тех, от кого они исходят; быть справедливым по отношению к своим людям и к чужим, побуждать к справедливости и возмещать убытки жертве несправедливости, предоставляя всем то, что он полагает добрым и прекрасным; быть справедливым, но не упрямым, не проявлять своенравности и не упорствовать перед лицом справедливости, но быть совершенно непреклонным перед всякой несправедливостью и низостью; проявлять решительность при совершении того, что он считает необходимым, и быть при этом смелым, отважным, не знать страха и малодушия.

Совмещение всего этого в одном человеке — вещь трудная, и вот почему люди, одаренные подобной природой, встречаются очень редко и составляют лишь меньшинство. Так что, если подобный человек обнаружится в добродетельном городе и в нем осуществляются, когда он вырастет, первые шесть упомянутых выше условий или пять из них, то, не имея себе равных по способности воображения, он как раз и станет главой этого города. Если же случится так, что подобного человека не окажется в тот или иной момент, то поддерживаются законы и правила, установленные главой города и его преемниками, если таковые становились последовательно во главе города.

Вторым главой, преемствующим первому, станет тот, в ком с самого рождения и в отроческие годы осуществились упомянутые условия и кто, выросши, будет удовлетворять шести другим условиям.

Первое — быть мудрым.

Второе —быть знающим, хранящим в памяти законы, правила и обычаи, установленные для города первыми имамами, и следовать им во всех своих действиях.

Третье — проявлять изобретательность в том, относительно чего не сохранилось от его предшественников соответствующего закона, следуя при этом примеру первых имамов.

Четвертое — обладать проницательностью и догадливостью, позволяющими ему познавать в любое время как существующее положение вещей, так и будущие события, каковые не могли быть угаданы первыми имамами; в действиях же этих своих он должен ставить своей целью улучшение благосостояния города.

Пятое — уметь словом своим направлять людей к исполнению законов первых имамов и тех законов, которые он создал после них, следуя их примеру.

Шестое — обладать телесной силой, необходимой для ведения военных дел, знать при этом военное искусство — как искусство служебное и как управляющее искусство.

Если же не обнаружится такого человека, который один соединял бы в себе все эти качества, но нашлись бы двое таких, из которых один был бы мудрым, а другой удовлетворял бы остальным условиям, то таковые оба стали бы главами города. Если же эти качества распределяются среди представителей целой группы людей, так что один обладает мудростью, другой еще одним качеством, третий — еще одним, четвертый — еще одним, пятый — еще одним, шестой — еще одним, то в случае, если все они договорятся между собой, они все будут добродетельными главами. Если когда-нибудь случится так, что в руководстве будет отсутствовать мудрость, то пусть, если оно и удовлетворяет всем остальным условиям, добродетельный город останется без государя, и глава, управляющий городом, не будет уже в этом случае государем, а городу самому будет угрожать гибель.

И если не найдется какого-нибудь мудреца, которого можно было бы приставить к этому главе, город через некоторое время неминуемо погибнет.

Текст подготовлен А. А. Игнатенко.

Абд-ар-Рахман Ибн-Хальдун (1352—1406)

ПРОЛЕГОМЕНЫ К «КНИГЕ ПОУЧИТЕЛЬНЫХ ПРИМЕРОВ И ДИВАНУ СООБЩЕНИЙ О ДНЯХ АРАБОВ, ПЕРСОВ И БЕРБЕРОВ И ИХ СОВРЕМЕННИКОВ, ОБЛАДАВШИХ ВЛАСТЬЮ ВЕЛИКИХ РАЗМЕРОВ»

Глава первая раздела третьего «О том, что владычество и государство возникают на основе племени и асабийи»

Так происходит потому, что, как мы показали в главе первой раздела первого, единоборство и одоление осуществляются при наличии асабийи*—из-за симпатии, взаимного уважения и готовности принять смерть за сотоварища, а также потому, что владычество — благородная и приятная доля, охватывающая все земные блага, удовлетворение телесных страстей и духовные наслаждения. Из-за него чаще всего происходит взаимное соперничество, и редко кто уступит его добровольно. Происходит борьба, ведущая к войне, битве и преобладанию. А все это может быть только при существовании асабийи, как мы упоминали об этом выше.

Это далеко от понимания людей. Они игнорируют это, ибо забыли эпоху, когда устанавливалось государство в самом его начале. Длительно время их жизни в условиях цивилизации. При ней сменялись их поколения одно за другим, и не ведают они, каково было творение бога в начале существования государства. Они видят государственных мужей, только когда укрепилось их дело, и им было все передано, и стала ненужной для них асабийи. Они не ведают, как было в самом начале, какие трудности встретили первые из государственных мужей (...)

Глава вторая раздела третьего «О том, что государство, укрепившись, может обойтись без асабийи»

Причина этого в том, что в начальный период существования государств людям трудно подчиняться им, если не заставить людей делать это силой принуждения. Это связано с чуждостью государств и с тем, что люди не свыклись с владыкой. Но если установилось главенство фракции, которой принадлежит владычество в государстве, и ее люди передали один другому владычество по наследству во многих следовавших одно за другим государствах, то люди забывают то, что было в самом начале, за этой фракцией устанавливается главенство, в догматах укрепляется подчинение ей, и люди воюют за эту фракцию, как если бы они воевали за вероучительные догмы. Тогда эта фракция не нуждается уже

* Под «асабийей» Ибн-Хальдун понимает, во-первых, относительно немногочисленную группу людей, примитивную социальную общность типа рода или племени, а во-вторых —отношения, которые связывают членов этой общности друг с другом и сплачивают их в единый коллектив, составляющий первичную ячейку социальной организации.

в крупной группировке, и дело обстоит так, как если бы эта власть была от бога, подобно Священному писанию, которому «нет замены».

И тогда люди этой фракции прибегают в осуществлении своей власти и дел государства либо к помощи чужаков, которые выросли под сенью асабийи, либо к чему-то другому, например —к помощи чужих группировок, попадая под их покровительство. Так произошло с аббасидами, когда в этом государстве во время правления Муатасима и сына его Васика разрушилась асабийи арабов и государство прибегло к помощи чужаков —персов, тюрок, дайламитов, сельджуков и других. (...)

Глава десятая раздела третьего «О том, что [стремление к] единоличному обладанию величием — в природе владычества»

Так происходит потому, что владычество осуществляется посредством асабийи, а асабийи состоит из многих группировок, среди которых одна сильнее всех остальных. Она преобладает, овладевает ими, включает их в себя. Так осуществляется объединение людей, верховенство над ними и государствами. Секрет этого в том, что общая асабийи подобна смеси сложной субстанции, а смесь состоит из первоэлементов. В соответствующем месте было уже показано, что объединение равносильных элементов не может привести к возникновению смеси. Необходимо, чтобы одна из группировок преобладала, объединяя, соединяя и превращая их в одну группу, охватывающую все группировки, входящие в нее. Асабийи в этой крупной группе принадлежит какой-то группировке — дому, который главенствует над всеми. Но неизбежно один из группировки является ее предводителем. Он-то и становится предводителем всех группировок из-за превосходства места, занимаемого им. Если же так случилось, то проявляется нрав высокомерия и заносчивости, присущий животной природе человека. И тогда он гнушается их соучастия, заставляет их следовать за собой и полностью распоряжаться ими. Возникает стремление к самообожествлению, что в природе людей, плюс требуемое политикой единовластие, чтобы все не развалилось из-за расхождений между многими властвующими. (...) И

он единовластно распоряжается властью, отталкивая других от соучастия в ней. Это может произойти с первым из владык государства, а может только со вторым или третьим в зависимости от степени сопротивления группировки и ее силы, но в государствах это неизбежно.

Глава одиннадцатая раздела третьего «О том, что предводительство закрепляется за одной из фракций племенной группы»

Знай, что наряду с общим родством, связывающим группу, в которую входит несколько племен, составляющих общую стоянку или клан, существует еще и особое, частное родство группировок, и оно крепче, чем общее родство. (...) Частное родство тем крепче, чем больше совместимость жизни. Предводительство в каждой из этих группировок принадлежит не ей в целом, а одной из ее фракций. А так как предводительство достигается преобладанием, то асабия этой фракции должна быть сильнее, чем асабия других, чтобы посредством нее и осуществлялось преобладание. Предводительство принадлежит людям этой асабии. Если так произошло, то предводительство пребывает в этой фракции, состоящей из тех, кому принадлежит преобладание.

Глава девятнадцатая раздела третьего «О том, что государь прибегает к помощи чужаков в борьбе против собственной группировки»

Знай, что дело государя осуществляется его людьми, т. е. его группировкой, его соратниками. С ними он одолевает выступающих против его государства, из них он выбирает, кого облечь властью в своих владениях, в управлении государством, в сборе причитающихся ему денег, ибо они его помощники в преобладании над другими, сообщники и соучастники во всех его делах. Это — пока длится первый фазис государства.

Если же наступил второй фазис и кто-то один стал самоуправно распоряжаться и себе одному присваивать величие, с легкостью отталкивая всех, то они становятся его настоящими врагами и он начинает нуждаться в близости кого-то другого, чужаков, на которых он опирается в борьбе против бывших соратников, отстраняя их от дел и от соучастия. Он наделяет чужаков властью над теми. Они становятся ближе ему, чем кто-либо, и близость эта теснее, и им первым почет и влияние. Все это за то, что они не щадят себя в отнесении бывших государевых людей от дел и степеней, к которым те привыкли, когда были соучастниками государя (...)

Держава — не тем, кто ее создавал, а слава — не тем, кто ее добывал.

Глава тридцать восьмая раздела третьего «О сборе налогов и факторах, влияющих на его размер»

Знай, что [статьи] налогов в начале существования государства невелики, немногочисленны и их доли, а сумма налогов велика, тогда как в конце существования государства доли велики, а сумма мала. Причина этого в том, что государство, если оно следует религиозным установлениям, не требует ничего, кроме установленных сборов — садаки, т. е. добровольных пожертвований, хараджа, т. е. поземельного налога, джи-зьи, т. е. подушной подати, — а размер их невелик. Невелик также и размер закята, т. е. десятины, как тебе известно. Это касается и десятины, выплачиваемой зерном или скотом, и джизьи, и хараджа, и всех установленных сборов, ибо они имеют границу, которую нельзя переступить. Если государство следует законам преобладания и асабии, то оно в своем начале является примитивным, как было показано. А примитивность требует снисходительности, щедрости, отсутствия гордыни, воздержания от изъятия имущества людей, что порой может случиться по невнимательности. Поэтому размер каждой статьи невелик, и невелика доля налога по отношению к имуществу. А если доли невелики и статьи немногочисленны, то подданные стремятся к труду и желают его, и увеличивается освоение мира, и умножается оно на радость людям по причине малого количества податей. А если увеличивается освоение людьми мира, увеличиваются количества, приходящиеся на каждую статью, и растет каждая доля, а из-за всего этого увеличивается сбор налогов, их сумма.

При длительном существовании государства, когда государи следуют один за другим и характеризуются изнеженностью, и утрачивается секрет примитивности и наивности и ее нрав, т. е. снисходительность и воздержание, и появляется злобное владычество и цивилизация, призывающая к утонченности, и государственные люди приобретают нрав изощренности и умножаются ее привычки, [то умножаются] и нужды государственных людей по причине того, что они погрязли в благополучии и роскоши, и тогда они умножают статьи и увеличивают доли налогов на имущество подданных, на землепашцев и землевладельцев и на всех налогоплательщиков. Они значительно увеличивают количество статей и их доли, чтобы увеличивался сбор. Они устанавливают подати на торговые сделки и въезд в города, как мы об этом пишем далее. Эти новые налоги постепенно все более увеличиваются из-за усиления склонности государства к роскоши и умножения нужд, а следовательно, произтекающих из этого трат. И ложатся поборы бременем на подданных, и гнетут их, и постепенно становятся установленным обычаем, ибо увеличения происходят понемногу, и никто не понимает, кто именно их увеличил и кто их наложил.

Подданные теряют надежду, так как малой становится польза, которую дает освоение мира. И если кто-то сравнит пользу и поборы, а также плоды труда и выгоду, то многие вообще отвратятся от труда, осваивающего мир. Сумма сборов становится тогда недостаточной из-за недостаточности размеров долевых частей. Возможно, государственные люди увеличат размеры статей, если увидят эту нехватку в сборах, и насильно будут изымать недостающее, пока каждая доля и каждая статья не дойдет до такого предела, за которым уже нет никакой пользы из-за множества выплат и множества поборов и нет надежды на выгоду. Сумма сборов постоянно уменьшается, а количество статей и размеры долей налогов увеличиваются. И начинает убывать культура из-за утраты надежд, а губительность всего этого сказывается на государстве (...)

Глава сорок седьмая раздела третьего «О том, как порча постигает государство»

Знай, что владычество покоится на двух необходимых основаниях: во-первых, на мощи и асабийе, что выражается одним словом — «войско», во-вторых, на финансах, а в них — опора этому войску и осуществление нужд владыки. И если постигает государство порча, то постигает она его именно в этих двух основаниях. Рассмотрим вначале, как портятся мощь и асабийя государства, а затем вернемся к финансам и сбору налогов.

Знай, что подготовка государства и его создание осуществляются асабийей. Неизбежно должна существовать крупная группировка, объединяющая и ведущая за собой другие группировки. (...) После возникновения владычества разрушительные роскошь и насилие окружают людей. Затем насилие превращается в убийство из-за болезни, поражающей их сердца тогда, когда укрепляется то, чем владеет государь. Ревность государя превращается в страх за то, чем он владеет, и он начинает убивать их и уничтожать, лишая их благополучия и роскоши, к которым многие привыкли. И они гибнут и уменьшаются числом, и разрушается асабийя государя. (...) Он заменяет ее приспешниками — облагоустроенными чужаками, и из них образуется новая асабийя. Но это не та тесная связь, подобная узде. (...) Это чувствуют люди других группировок и осмеливаются выступать против него и его приспешников. Государь уничтожает их, убивая одного за другим (...)

Что касается порчи государства в связи с [порчей] финансов, то знай, что государство в своем начале является примитивным, как уже говорилось, и в нем царит нрав снисхождения к подданным, нет лишних трат, государство воздерживается от того, чтобы считать каждый дирхем, не проверяет сборщиков налогов. Да и нет тогда лишних трат, и государство не нуждается в большом количестве денег.

Но затем происходит захват и становится то, чем владеют, великим, разрастается и толкает к роскоши. Множатся траты и растут расходы власти и государственных людей, а затем это охватывает и всех жителей столицы. Это приводит к увеличению выплат войску и жалованья государственным людям. Умножается расточительство и распространяется среди подданных, ибо люди следуют религии своих владык и их привычкам. Власть видит роскошь в столице и считает, что люди живут в благополучии. Она нуждается в расходах на самое себя, на содержание войска. Посему она прибегает к введению налогов на товары, продаваемые на рынках, чтобы увеличить сборы в казну.

Роскошь увеличивается, и податей уже не хватает, и государство начинает чинить несправедливости и насилие над теми подданными, что под его данью, и тянется к деньгам подданных, чтобы изъять их, будь то в форме подати или занятия торговлей, а то и простого изъятия звонкой монеты, что бывает в некоторых случаях. (...) В этом фазисе войско осмеливается выступать против государства из-за того, что ослабела и разрушилась старая асабийя. Государство ждет этого и лечит это успокаивающим средством — выплатами и тратами на войско, но не находит оно спасения.

В этом фазисе увеличивается богатство сборщиков налогов из-за множества податей в государстве, которые они собирают, а также из-за того, что при этом растет их собственное влияние. Они утаивают собранные деньги, и множатся доносы одних на других, соперничество и ненависть. И постигает их одного за другим несчастье — взимаются у них деньги, и уходит от них богатство. И утрачиваются те великолепие и пышность, которые придавали они государству. Если же нанесен ущерб их благоденствию, то оставляет их государство и обращается к богатым подданным.

Текст подготовлен А. А. Игнатенко.

К Теме 6

Мартин Лютер (1483-1546)

О СВОБОДЕ ХРИСТИАНИНА (1520 г.)

Вера может править только во внутреннем человеке, как говорится в Послании к Римлянам 10 [10]: «Потому что сердцем веруют к праведности, а устами исповедуют ко спасению», и поскольку только лишь вера оправдывает, ясно, что внутренний человек не может быть оправдан, освобожден или спасен какими-либо внешними делами, или вообще действиями, и что эти дела, какого бы они ни были свойства, не могут ничего сделать с этим внутренним человеком. С другой стороны, только безбожие и неверие сердца, и никакое другое дело, делают его виновным и достойным проклятия рабом греха. (...)

Здесь мы должны подчеркнуть, что все Писание Божье разделено на две части: заповеди и обетования. Хотя заповеди и учат тому, что хорошо, то, чему они учат, не исполняется сразу же, ибо заповеди показывают, что нам следует делать, но не дают нам сил сделать это. Они предназначены для того, чтобы учить человека познавать себя, чтобы через них он мог признать свою неспособность совершать доброе и мог полностью разочароваться в своих способностях. Вот почему они названы Ветхим Заветом и составляют Ветхий Завет. Например, заповедь: «Не пожелай [чужого]» (Исх. 20,17) доказывает, что все мы грешники, ибо ни один [из нас] не может избежать желания обрести что-то чужое, сколько бы он сам с этим ни боролся. Таким образом, пытаясь не пожелать и исполнить заповедь, человек вынужден прийти в отчаяние от самого себя, и искать помощи, которой он не находит ни в себе, ни в ком-то другом. (...) Как мы далеки от [возможности] исполнения [этой] одной заповеди, так мы далеки от исполнения их всех, ибо для нас одинаково невозможно исполнить любую из них.

Теперь, когда человек изучил заповеди для того, чтобы признать свою беспомощность, и когда он мучается мыслью о том, как же можно исполнить закон, — поскольку закон должен быть исполнен до последней буквы, в противном случае человек обречен на безнадежное проклятие,—теперь, став воистину смиренным и ничтожным в собственных глазах, он не находит в себе ничего, посредством чего он мог бы быть оправдан и спасен. И вот здесь вторая часть Писания приходит к нам на помощь, а именно — обетования Божьи, провозглашающие славу Его, говоря: «Ежели ты хочешь исполнить закон и «не пожелать», как заповедует закон, приди, уверуй в Христа, в котором благодать, праведность, мир, свобода и все [подобное] обетованно тебе. Если вы уверуете, то обретете все; если вы не уверуете, то все потеряете». То, чего вы не можете достичь, пытаясь [самостоятельно] исполнить все дела закона,— которых много и

которые все [должны быть] бескорыстны, — вы быстро и легко достигаете через веру. (...) Таким образом, обетования Божьи дают то, что заповеди Божьи требуют, они исполняют то, что закон предписывает, чтобы все сущее могло быть только Божиим,—как заповеди, так и исполнение заповедей. Он один заповедует и Он один исполняет. Таким образом, обетования Божьи принадлежат Новому Завету. (...)

Из сказанного легко понять — в каком источнике вера черпает столь великую силу и почему доброе дело или все добрые дела вместе не могут соперничать с ней (...). Точно так же, как расплавленное железо пылает, как огонь, потому, что огонь соединен с ним, так и Слово передает свои качества душе. Понятно тогда, что христианин имеет все, что ему нужно, в вере, и не нуждается ни в каких делах для оправдания себя; и если ему не нужны дела, то он не нуждается и в законе; а если он не нуждается в законе, то, конечно же, он свободен от закона. Воистину «закон положен не для праведника» (1 Тим. 1, 9). Это [и есть] та самая христианская свобода — наша вера, которая действует не для того, чтобы побудить нас жить праздно или порочно, но делает закон и дела ненужными для праведности и спасения любого человека.

К ХРИСТИАНСКОМУ ДВОРЯНСТВУ НЕМЕЦКОЙ НАЦИИ ОБ ИСПРАВЛЕНИИ ХРИСТИАНСТВА (1520 г.)

Пресветлейшему, могущественнейшему Императорскому Величеству и христианскому дворянству немецкой нации Доктор Мартин Лютер

Прежде всего, благодать и могущество от Бога, пресветлейшие, милостивейшие, любезные господа! Не по моей нескромности или непростительному легкомыслию произошло то, что я, далекий от державных Дел, незнатный человек, решился обратиться к Вашим Высоким светлостям: нужда и притеснения, отягощающие все христианство и, прежде всего, немецкую землю, побуждали не только меня, а и каждого не один раз раздражаться стенаниями и взывать о помощи; и сейчас [они] заставили меня обратиться с призывом: не захочет ли Бог вдохнуть в кого-нибудь мужество, чтобы он протянул свою руку несчастной нации. (...)

Романисты с завидной прытью воздвигли вокруг себя три стены, при помощи которых они до сих пор защищали себя, и никто не смог их реформировать; из-за этого все христианство пришло в ужасный упадок.

Во-первых, если им угрожали светской властью, то они утверждали, что светские законы не для них писаны, более того, что духовное — выше мирского. Во-вторых, если их хотели привлечь к ответственности на основании Священного писания, то они подчеркивали, что никому, кроме папы, не подобает истолковывать Писание. В-третьих, если им угрожали Собором, то они выдумывали, будто бы никто, кроме папы, не имеет права созывать Собор. Так они тайно похитили у нас три розги, чтобы иметь возможность оставаться безнаказанными, и, укрывшись за надежными укреплениями этих трех стен, творили всевозможные гнусности и злодеяния, которые мы воочию видим и в наши дни.

Попытаемся прежде всего напасть на первую стену.

Выдумали, будто бы папу, епископа, священников, монахов следует относить к духовному сословию, а князей, господ, ремесленников и крестьян — к светскому сословию. Все это измышление и надувательство. Они не должны никого смущать, и вот почему: ведь все христиане воистину принадлежат к духовному сословию и между ними нет иного различия, кроме разве что различия по должности [и занятию]. Павел (1 Кор. 12) говорит, что все мы вместе составляем одно тело, но каждый член имеет свое особое назначение, которым он служит другим. И поэтому у нас одно Крещение, одно Евангелие, одна вера: все мы в равной степени христиане (Еф. 4), ибо только лишь Крещение, Евангелие и вера превращают людей в духовных и христиан. (...)

Сообразно этому все мы посредством Крещения посвящаемся во священники, как свидетельствует святой Петр (1 Пет. 2): «Вы царственное священство, народ святей». (...)

Поскольку светские владыки крещены так же, как и мы, и у них та же вера и Евангелие, мы должны позволить им быть священниками и епископами и их обязанности рассматривать как службу, которая связана с христианской общиной и полезна ей. И вообще каждый крестившийся может провозглашать себя рукоположенным во священники, епископы и папы, хотя не каждому из них подобает исполнять такие обязанности. И хотя все мы в равной степени священники, никто не должен ловчить и выдвигаться по своей воле без нашего согласия и избрания, то есть делать то, на что мы все имеем равные права. Ведь то, что принадлежит общине, никто не может, помимо воли и разрешения общины, присвоить себе. И если случится, что кто-нибудь, избранный на такое служение, будет смещен за какие-то злоупотребления, то он снова станет тем, кем был прежде. Поэтому необходимо, чтобы священник у христиан был только должностным лицом. Пока он служит, он возвышается; когда его смещают, он такой же крестьянин или горожанин, как и другие. (...)

Третья стена падет сама собой, если разрушены эти две первые. Ведь поскольку деятельность папы противоречит Писанию, мы обязаны стать на сторону Писания, наказать папу и воздействовать на него в соответствии со словом Христовым (Мф. 18). (...)

А этого никто не в состоянии сделать лучше, чем светский меч; в особенности потому, что светские владыки так же, как и все, являются христианами, духовенством, священниками, обладающими властью во всех делах, и должны там, где это будет нужно и полезно, беспрепятственно применять по отношению к каждому власть, данную им Богом. (...)

В университетах также, пожалуй, стоит [провести] глубокие основательные преобразования. (...) Преподавание (...) [должно включать в себя] латинский, [древне] греческий и [древне] еврейский языки, математические дисциплины, историю. [Реформу образования] я возлагаю на знатоков, да она произойдет и сама по себе, если серьезно стремиться к изменениям. И, действительно, от нее зависит очень многое, ибо [в университетах] учится и получает подготовку христианское юношество, благороднейшая часть нашего народа, составляющая опору христианства. (...)

Врачам я предоставляю преобразование их факультетов, юристов и теологов беру на себя и прежде всего заявляю, что недурно было бы в корне уничтожить каноническое право, особенно декреталии, от первой буквы до последней. В Библии для нас [содержится] более чем достаточно предписаний, как нам поступать в любых обстоятельствах. Таким образом, изучение [канонического права] только мешает [восприятию] Священного писания; к тому же большая часть

[канонического] права пропитана корыстолюбием и высокомерием. И даже если бы в нем содержалось немало полезного, оно, тем не менее, как ему и подобает, должно пойти прахом, ибо папа пленил все каноническое право в «шкатулке своего сердца», так что отныне в нем лишь обман и изучать его бесполезно. Ныне каноническое право [сводится] не к книгам, а к произволу папы и его льстецов. (...) И мы должны признать, что нет более постыдного правления, чем у нас, ибо из-за [нашего] канонического и светского права [жизнь] всех сословий не сообразуется не только со Священным писанием, но и с естественным разумом.

Светское право, помощи Боже, в какую пустыню оно превратилось, хотя оно и намного лучше, искусней, справедливей духовного, в кото-Ром, кроме названия, нет ничего стоящего, да и оно, [то есть слово «духовное»], стало включать в себя слишком многое. Воистину, разумным правителям наряду со Священным писанием надо бы воздать Должное праву, как говорит святой Павел (1 Кор. 6): «Вы судитесь пред неверными. [Но] неужели нет между вами ни одного [разумного], который мог бы рассудить между ближними своими?» Мне также кажется, что надо отдать предпочтение праву земель и местным обычаям перед имперским общим правом и пользоваться последним только в крайних случаях. И Богу угодно, чтобы каждая земля, имеющая присущие только ей образ и условия жизни, управлялась [на основе] собственного, не слишком обширного права, как она и управлялась до введения этого [имперского] права, без которого и сейчас управляются многие страны. Пространное и слишком замысловатое право, скорее препятствующее, чем способствующее [решению] дел — лишь обуза для людей. Вместе с тем надеюсь, что другие уже обдумали и рассмотрели эту тему лучше, чем я это смог изложить.

О СВЕТСКОЙ ВЛАСТИ (1522 г.)

Поскольку весь мир зол, и среди тысячи едва ли найдешь одного истинного христианина, то люди пожирали бы друг друга, и некому было бы защитить женщин и детей, накормить их и поставить на службу Богу, и мир опустел бы. Вот почему Бог учредил два правления: духовное, которое образуют христиане и благочестивые люди при помощи Святого Духа, во главе с Христом, и светское, сдерживающее нехристиан и злых, заставляющее, хотя бы против воли, сохранять внешний мир и спокойствие. (...)

И вот, если бы кто-нибудь захотел править миром по-евангельски, упразднить всякое светское право и светский меч под предлогом, что все-де крещенные, все христиане, среди которых Евангелие не предписывает иметь ни права, ни меча, и они вообще не нужны; любезный, угадай, что бы он натворил? Он снял бы путы и цепи с диких, злых зверей, так что они растерзали и перегрызли бы всех. (...)

Таким [людям] нужно сказать: конечно, правда, что христиане ради самих себя не подчинены ни праву, ни мечу и не нуждаются в них; но прежде всего постарайся, чтобы весь мир наполнился христианами, а потом уже управляй по-христиански, по-евангельски. Но этого ты никогда не сможешь сделать. Ведь мир и большинство людей — нехристиане и таковыми останутся, хотя все одинаково крещены и называются христианами. Настоящие же христиане живут друг от друга, как говорится, не рукой подать. Поэтому невозможно, чтобы христианский порядок распространялся на весь мир, или на целую страну, или на большую группу людей. Ведь злых всегда гораздо больше, чем благочестивых. И заставить целую страну или мир управляться при помощи Евангелия — равносильно тому, как если бы пастух собрал вместе в одном хлеве волков, львов, орлов и овец и позволил каждому свободно ходить среди других. (...) После этого овцы стали бы сохранять мир, мирно паслись бы и управлялись; но долго так жить они не смогли бы, ибо ни одной из них не осталось бы в живых.

Потому-то эти два правления должны усердно разделяться, и оба должны оставаться: одно, которое делает благочестивым; другое, которое создает внешний мир и защищает от злых дел. Ни одного из них недостаточно в мире без другого. (...)

И вот раз меч полезен и необходим для охраны мира, наказания греха и защиты от злых, то христианин охотно подчиняется правлению меча: платит подати, почитает начальство, служит, помогает, делает все, что идет на пользу светской власти, дабы ее не забывали, чттили и боялись. (...)

Ты спрашиваешь еще о том, могут ли стражники, палачи, юристы, адвокаты и прочий сброд также быть христианами и обрести Царствие Небесное? Ответ: если власть и меч — служба Божья, как объяснялось выше, то все это также должно быть Божьей службой, необходимой власти для того, чтобы применять меч. Они должны быть теми, кто бы разыскивал, обвинял, мучил и убивал злых, защищал, прощал добрых, отвечал за них и спасал их. Но это [справедливо] только тогда, когда они не руководствуются своекорыстными интересами, а только помогают закону и власти, посредством которых принуждают злых. [В таком случае] все это не представляет для них опасности и может использоваться, как любое другое ремесло, и они могут этим кормиться. (...)

Заметим, что обе части адовых детей, одна из которых — в Царстве Божьем, возглавляемом Христом, другая — в светском царстве, которым правят власти, как отмечено выше, имеют законы двух видов. (...) Светское правление имеет законы, которые простираются не далее тела и имущества и того, что является внешним на земле. Над душой же Бог не может и не хочет позволять властвовать никому, кроме Себя Самого. Поэтому, если светская власть осмеливается диктовать законы душам, она грубо вмешивается в правление Господа, соблазняет и портит души. Это мы хотим сделать очевидным до такой степени, чтобы даже наши дворяне, князья, епископы убедились, как безнадежно глупо с их стороны законы и указами заставлять подданных верить так или иначе. (...)

Поскольку делом совести каждого является то, как он верит или не верит, — и в этом светская власть не должна никому чинить препятствий, — то она также должна довольствоваться исполнением своих обязанностей и позволить верить так или иначе, как кто может и хочет, и никого не принуждать силой. (...)

Как хороши и справедливы ни были бы законы, все они имеют один недостаток: их нельзя распространить на все без исключения случаи. Поэтому князь должен держать закон в руке своей столь же крепко, как меч, и соизмерять со

своим разумом: где и когда нужно применить закон по всей строгости, где и когда нужно смягчить его, так, чтобы разум постоянно превозносился выше всяких законов и оставался высшим законом и лучшим законоведом. Правителя можно сравнить с главой семейства, который, устанавливая распорядок работы и питания для своей семьи, всегда готов к тому, чтобы суметь изменить или смягчить его. (...)

[Князь] должен иметь в виду подданных своих и с этим сообразовывать намерения свои. Но это он сможет сделать тогда, когда все его помыслы будут направлены на пользу и служение подданным. Не пристало ему думать: страна и люди мои, я хочу делать то, что мне нравится-но [ему подобает рассуждать] так: я принадлежу стране и людям, я обязан действовать им во благо. Мне нужно стремиться не к тому, чтобы вознестись высоко и властвовать, а к тому, чтобы охранять и защищать подданных посредством прочного мира.

Но ты скажешь: «Кто же захочет тогда быть князем? Ведь при таких требованиях княжеское звание стало бы самым непривлекательным на земле. С ним было бы сопряжено столь много труда и забот и столь мало веселья. И кто же захочет бросить княжеские увеселения: танцы, охоту, скачки, игры и подобные светские радости?». Отвечаю: «Мы сейчас учим не тому, как должен жить светский князь, но —как светскому князю стать христианином, чтобы и он попал в рай. Кто же не знает того, что князь — редкость в раю. Я говорю об этом, отнюдь не льстя себя надеждой, что светские князья [тотчас же] последуют моему совету. Однако, может быть, найдется кто-нибудь, кто возымеет желание стать христианином и захочет узнать, как он должен действовать. (...) Для меня достаточно, если я укажу, что в общем-то и князь может стать христианином, хотя это случается редко и достигается с трудом. (...)

«А что, если князь, поступает незаконно; обязан ли его народ следовать за ним?» Ответ: «Нет, потому что против закона не подобает действовать никому; ибо Богу, (который ввел закон), надлежит повиноваться больше, нежели человеку» (Деян. 5). — «Ну, а если подданные не знают, правы они или нет?». Ответ: «Раз они не знают этого и сами не могут узнать, несмотря на всевозможные старания, то пусть они следуют за князем, не боясь греха». (...)

Пер. К. С. Комарова, Ю. А. Голубкина.

Жан Кальвин (1509-1564)

НАСТАВЛЕНИЕ В ХРИСТИАНСКОЙ ВЕРЕ

ОБРАЩЕНИЕ К КОРОЛЮ ФРАНЦИИ ФРАНЦИСКУ I

(...) Короля делает истинным королем признание того, что он правит своей страной как наместник Бога. И наоборот, кто пользуется королевской властью не ради служения славе Божьей, тот не король, а разбойник. Можно ли ждать процветания в королевстве, где не правит скипетр Божий, то есть его святое слово? (...)

Книга I

Глава XVI

4. Итак, прежде всего надлежит признать следующее: когда речь идет о Божьем провидении, то вовсе не имеется в виду, что Бог праздно наблюдает с небес за происходящим на земле. Скорее Он подобен хозяину корабля, управляющему и распоряжающемуся всем на борту, так что Провидение — это и рука Бога, и его очи. Другими словами, Бог не только наблюдает за событиями, но и повелевает свершиться тому, что ему угодно. (...)

Глава XVII

1. Поскольку люди слишком склонны к пустым умствованиям, почти наверняка те, кто не знает путей правильного использования этого учения, запутаются во множестве сетей. Важно поэтому кратко коснуться здесь цели библейского учения о том, что все происходящее совершается по Божьей воле. Во-первых, необходимо заметить, что божественное провидение определяет все сущее и происходящее таким образом, что в одних случаях нуждается в промежуточных средствах, а в других обходится без них. В-третьих, божественное провидение действует наперекор любым обстоятельствам. В-четвертых, оно имеет целью открыть людям заботу Бога о роде человеческом и особенно его пристальное попечение о Церкви, находящейся непосредственно перед его взором.

Необходимо также добавить, что хотя доброта и милосердие Божье или его суровый суд чаще всего наглядно явлены в направляемых божественным провидением событиях, тем не менее причины происходящего порой скрыты от нас. (...) У Бога всегда есть веские основания определять согласно своему плану то, что Он определяет и свершает,— либо для того, чтобы научить верных Ему терпению, исправить их дурные наклонности, умерить их чрезмерные претензии вплоть до самоотречения и пробудить их от лени; либо напротив, для того, чтобы сокрушить гордых, уничтожить хитрости и уловки и расстроить козни злых. Наконец, хотя причины событий превосходят наше разумение или далеки от него, следует считать несомненным, что все они сокрыты в Боге. (...)

4. Теперь ясно, в чем состоит наш долг. Если Господь поручил нам заботиться о нашей жизни, мы должны ее сохранять. Если Он предоставляет нам способность делать это, мы должны ею пользоваться. Если Он предупреждает нас об опасности, то мы не должны неосмотрительно и безрассудно бросаться им навстречу. Если Он наделяет нас средствами избегать опасностей, то мы не должны ими пренебрегать.

Нам возразят, что никакая опасность не может принести вреда, если ей не предназначено навредить. Если же предназначено, то никакими средствами нельзя этого избежать. А что если опасности не являются непобедимыми, поскольку Господь указал нам средства к их преодолению? (...) Это одержимые не видят того, что у них перед глазами, того, что способность обдумывать и остерегаться внушил людям Бог, дабы они, оберегая свою жизнь, служили тем самым божественному провидению. А небрежением и беспечностью они, напротив, навлекают на себя несчастья, которые Он хочет им послать. Ибо отчего происходит так, что благоразумный человек, содержащий свои дела в

порядке, отвращает уже приблизившееся зло, а безумец гибнет из-за своей дерзости? Что это означает, как не то, что благоразумие и неразумие суть орудия Божьи, посредством которых Он наделяет нас тем или другим? Господь пожелал скрыть от нас все будущие события, чтобы мы шли вперед, не ведая о том, что должно произойти, и не переставали пользоваться данными нам Богом средствами против опасностей, пока не достигнем цели или пока опасности не одолеют нас. Я говорю поэтому, что мы должны созерцать Божье провидение не сугубо само по себе, но вместе со средствами, приданными ему Богом. Он словно одел в них провидение, чтобы оно явилось нам именно в таком виде.

5. Эти одержимые видят Божье провидение в дурном, искаженном свете применительно к прошлым, уже совершенным событиям. Мы говорим, что все зависит от провидения как от своего основания и поэтому ни кража, ни прелюбодеяние, ни убийство не совершаются без вмешательства божественной воли. Они спрашивают: почему же тогда наказывают вора, обокравшего того, кого Бог пожелал покарать бедностью? Почему наказывают убийцу того, кому Бог положил умереть? Короче, если все люди такого рода служат воле Божьей, почему они несут наказание? Но я отрицаю, что они служат божественной воле. Ибо мы вовсе не говорим, что тот, кем движет злое намерение, предается служению Бога, поскольку единственное, чего он хочет, так это удовлетворить свое злое желание. Богу служит тот, кто, зная его волю, следует туда, куда она его зовет. Но где Бог являет нам свою волю, как не в своем слове? Поэтому во всем, что мы собираемся делать, нам надлежит соблюдать волю Божью в том виде, в каком она объявлена нам в его слове. Бог требует от нас лишь того, что установлено в его заповедях. Если же мы совершаем что-либо против его предписаний, это не повиновение, а сопротивление и преступление. На это наши противники возражают, что люди не поступали бы так, если бы Бог того не пожелал. Согласен. Но с какой целью мы так поступаем — разве для того, чтобы угодить Ему? Он не заповедовал нам зла, однако мы совершаем его, не думая о Божьих заповедях и, увлекаемые яростной неводержанностью, намеренно противоречим Ему. Таким образом мы, совершая зло, служим его справедливому порядку, потому что по бесконечному величию своей мудрости Он умеет надлежащим способом использовать дурные орудия для доброго дела.

Книга II

Глава II

13. (...) Чтобы понять, какого уровня может достичь разум в той или другой сфере, нам следует помнить о следующем различии: знание о земном совершенно иное, нежели знание о небесном. Земными я называю предметы, которые не имеют отношения к Богу и его Царству, к истинной праведности и будущему бессмертию, но связаны с данной земной жизнью и почти целиком заключены в ее пределах. Небесными предметами я называю чистое познание Бога, правила и смысл истинной праведности и тайны Царства Божьего. К первому роду знания относятся политические учения, ведение хозяйства, механика, философия и другие искусства, именуемые свободными. Второй род знания — это знание Бога и его воли, а также способов приведения нашей жизни в согласие с этой волей.

Что касается знания первого рода, то нужно иметь в виду, что человек как существо по своей природе социальное имеет естественную склонность поддерживать и сохранять общество. Поэтому мы можем наблюдать, что в человеческом сознании запечатлены некоторые общие представления о честном поведении и гражданском порядке. Не найдется человека, который бы не признавал, что всевозможные собрания и сообщества людей должны управляться определенными законами, и в сознании которого не были бы заложены некоторые принципы этих законов. Отсюда то согласие, с которым целые народы и отдельные люди готовы жить по законам: в них есть какое-то семя, произрастающее от природы, без принуждения со стороны господина или законодателя. Его не могут заглушить раздоры и мятежи, которые разгораются, когда отдельные люди хотят опрокинуть всякие законы, уничтожить честь, отменить правосудие, чтобы они, движимые своей алчностью, могли

править, как это делают, например, грабители и разбойники. Другие (это случается чаще) считают неправильным то, что законодатель объявляет хорошим и справедливым, и полагают хорошим то, что он запрещает как дурное. Первые ненавидят закон не из-за незнания того, как он хорош и справедлив, а потому, что алчность овладела ими, словно безумие и они бунтуют против самого разума. То, что такие люди принимают умом, они ненавидят сердцем, в котором царит зло. В отличие от них вторые не отвергают полностью изначальную идею справедливости о которой мы только что говорили. В основе их противодействия лежит вопрос, какие законы лучше, а это признак того, что они в каком-то смысле принимают принцип права. Здесь проявляется слабость человеческого разума, который, желая идти верным путем, хромает и спотыкается. Тем не менее остается истиной, что в людях есть зародыш политического порядка, а это является сильным доводом в пользу того, что в области устройства этой жизни никто не лишен света разума. (...)

Глава IV

1. Полагаю, что мы со всей очевидностью показали, до какой степени человек поработен грехом: по самой своей природе он не в состоянии ни желать появления доброго начала в собственной воле, ни служить добру. Кроме того, мы провели различие между принуждением и необходимостью, из чего явствует, что человек, согрешающий по необходимости, грешит одновременно и по собственной воле. Однако когда человека называют слугой дьявола, может создаться впечатление, что он больше служит прихотям последнего, чем своему собственному удовольствию. Поэтому необходимо объяснить, что же происходит на самом деле. А затем разрешить вопрос, который ставит в тупик очень многих: следует ли приписывать Богу какое-то участие в злых делах, о которых Писание свидетельствует, что могущество Божье проявляется и в них.

Что касается первого вопроса, то в одном из своих творений св. Августин сравнивает человеческую волю с конем, повинующимся всаднику. Этому всаднику он уподобляет Бога и дьявола. Если добрый всадник человеческой воли — Бог, то, разумеется, Он правит ею должным образом, подгоняя, когда она медлительна, сдерживая, если чересчур резва,

обуздывая, если своенравна. (...) Наоборот, если на коне дьявол, то он, как дурной и безрассудный всадник, направляет своего коня по бездорожью, отчего тот попадает в ямы, спотыкается и падает. (...)

Не имея лучшего сравнения, удовольствуемся пока этим. Итак, воля естественного человека подчинена власти дьявола. Но сие не означает, что ее принудили к этому силой, а она не желала подчиниться, подобно тому как раба принуждают делать какое-то дело, когда он этого не хочет. Но, с другой стороны, мы понимаем, что, будучи обманут дьяволом, человек уже не может не исполнять его прихотей, хотя и делает это без принуждения.

Глава VI

6. Для того чтобы привести все сказанное в более стройную систему, рассмотрим в общих чертах действие и применение Закона, именуемого нравственным. Насколько я могу судить, он имеет тройное действие. Во-первых, представляя Божью справедливость, то есть то, что угодно Богу, Закон показывает каждому человеку его неправоту, несправедность, убеждает его в этом и наконец осуждает. (...)

Человек, наученный Закону, расстается с самоуверенностью, переполняющей его от природы. (...)

10. Второе действие Закона заключается в том, чтобы ужасными угрозами и страхом наказания отвратить от зла тех, кто способен делать добро только по принуждению. Такие люди не делают зла не потому, что тронуты и взволнованы их сердце, но лишь потому, что их словно удерживают уздой, не дающей воли их похотям, которые иначе они бы удовлетворили с беспредельной распушенностью. Они не становятся в силу этого лучше и праведнее перед Богом. (...) Они были бы готовы совершить любую низость и гнусность, если бы их не останавливал страх перед законом. Не только их сердце всегда полно злости —они смертельно ненавидят Божий Закон, а поскольку его автор — Бог, то они и Бога ненавидят до отвращения. Так ненавидят, что, если бы это было возможно, они охотно бы уничтожили Его, ибо не в силах вынести Требующего добра, святости и правды и Мстящего тем, кто оскорбляет его величие. (...)

Но все-таки эта вынужденная праведность необходима для человеческого сообщества, о спокойствии которого заботится наш Господь, предупреждая распад и хаос. Распад и хаос непременно случились бы, если бы было бы все позволено. Кроме того, и детям Божьим полезно усвоить эту первоначальную науку, когда они еще не имеют Божьего духа и уступают плотским влечениям плоти. Ибо бывает так, что наш Господь не открывается своим верным сразу и перед тем, как призвать их, оставляет на какое-то время блуждать во тьме неведения.

12. Третье — основное — действие Закона относится к цели, ради которой он нам был дан, и адресовано верующим, в чьих сердцах уже утвердил свое царство Божий Дух. Хотя Закон написан в их сердцах Божьим перстом, хотя они готовы под водительством Св. Духа исполнять его и повиноваться Богу, Закон им все еще необходим, причем двояким образом. Во-первых, это превосходный инструмент, чтобы день ото дня все лучше и надежнее понимать волю Бога. (...) Во-вторых, (...) Закон — словно стрекало, не дающее уснуть и отяжелеть. (...)

Пер. А. Д. Бакулова, Г. В. Вдовина.

Никколо Макиавели (1469-1527)

ГОСУДАРЬ

Глава III

О СМЕШАННЫХ ГОСУДАРСТВАХ

(...) Начну с того, что завоеванное и унаследованное владения могут принадлежать либо к одной стране и иметь один язык, либо к разным странам и иметь разные языки. В первом случае удержать завоеванное нетрудно, в особенности если новые подданные и раньше не знали свободы. Чтобы упрочить над ними власть, достаточно искоренить род прежнего государя, ибо при общности обычаев и сохранении старых порядков ни от чего другого не может произойти беспокойства. Так, мы знаем, обстояло дело в Бретани, Бургундии, Нормандии и Гаскони, которые давно вошли в состав Франции; правда, языки их несколько различаются, но благодаря сходству обычаев они мирно уживаются друг с другом. В подобных случаях завоевателю следует принять лишь две меры предосторожности: во-первых, проследить за тем, чтобы род прежнего государя был искоренен, во-вторых, сохранить прежние законы и подати — тогда завоеванные земли в кратчайшее время сольются в одно целое с исконным государством завоевателя.

Но если завоеванная страна отличается от унаследованной по языку, обычаям и порядкам, то тут удержать власть поистине трудно, тут требуется и большая удача, и большое искусство. И одно из самых верных и прямых средств для этого — переселиться туда на жительство. (...) Ибо только живя в стране, можно заметить начинающуюся смуту и своевременно ее пресечь, иначе узнаешь о ней тогда, когда она зайдет так далеко, что поздно будет принимать меры. Обосновавшись в завоеванной стране, государь, кроме того, избавит ее от грабежа чиновников, ибо подданные получают возможность прямо взывать к суду государя. (...)

Глава IX

О ГРАЖДАНСКОМ ЕДИНОВЛАСТИИ

Перейду теперь к тем случаям, когда человек делается государем своего отечества не путем злодеяний и беззаконий, но в силу благоволения сограждан — для чего требуется не собственно доблесть или удача, но скорее удачливая хитрость. Надобно сказать, что такого рода единовластие — его можно назвать гражданским — учреждается по требованию либо знати, либо народа. Ибо нет города, где не обособились бы два этих начала: знать желает подчинять и угнетать народ, народ не желает находиться в подчинении и угнетении; столкновение же этих начал разрешается тройко: либо единовластием, либо безначалием, либо свободой.

Единовластие учреждается либо знатью, либо народом, в зависимости от того, кому первому представится удобный случай. Знать, видя, что она не может противостоять народу, возвышает кого-нибудь из своих и провозглашает его государем, чтобы за его спиной утолять свои

вожделения. Так же и народ, видя, что не может сопротивляться знати возвышает кого-либо одного, чтобы в его власти обрести для себя защиту. Тому, кто приходит к власти с помощью знати, труднее удержать власть, чем тому, кого привел к власти народ. (...) Нельзя честно, не ущемляя других, удовлетворить притязания знати, но можно — требования народа, так как у народа более честная цель, чем у знати: знать желает угнетать народ, а народ не желает быть угнетенным. Сверх того, с враждебным народом ничего нельзя поделаться, ибо он многочислен, а со знатью — можно, ибо она малочисленна. Народ, на худой конец, отвернется от государя, тогда как от враждебной знати можно ждать не только того, что она отвернется от государя, но даже пойдет против него, ибо она дальновиднее, хитрее, загодя ищет путей к спасению и заискивает перед тем, кто сильнее. И еще добавлю, что государь не волен выбирать народ, но волен выбирать знать, ибо его право карать и миловать, приближать или подвергать опале. (...)

Так что если государь пришел к власти с помощью народа, он должен стараться удержать его дружбу, что совсем не трудно, ибо народ требует только, чтобы его не угнетали. Но если государя привела к власти знать наперекор народу, то первый его долг — заручиться дружбой народа, что опять-таки не трудно сделать, если взять народ под свою защиту. (...) Скажу лишь в заключение, что государю надлежит быть в дружбе с народом, иначе в трудное время он будет свергнут. (...)

Власть государя оказывается под угрозой при переходе от гражданского строя к абсолютному, так как государи правят либо посредством магистрата, либо единолично. В первом случае положение государя слабее и уязвимее, ибо он всецело зависит от воли граждан, из которых состоит магистрат, они же могут лишать его власти в любое, а тем более в трудное, время, то есть могут либо выступить против него, либо уклониться от выполнения его распоряжений. (...) Поэтому мудрому государю надлежит принять меры к тому, чтобы граждане всегда и при любых обстоятельствах имели потребность в государе и в государстве, — только тогда он может положиться на их верность.

Глава XV

О ТОМ, ЗА ЧТО ЛЮДЕЙ, В ОСОБЕННОСТИ ГОСУДАРЕЙ, ВОСХВАЛЯЮТ ИЛИ ПОРИЦАЮТ

Теперь остается рассмотреть, как государь должен вести себя по отношению к подданным и союзникам (...). Я предпочел следовать правде не воображаемой, а действительной — в отличие от тех многих, кто изобразил республики и государства, каких в действительности никто не знал и не видел. Ибо расстояние между тем, как люди живут и как должны бы жить, столь велико, что тот, кто отвергает действительное ради должного, действует скорее во вред себе, нежели на благо, так как желая исповедовать добро во всех случаях жизни, он неминуемо погибнет, сталкиваясь с множеством людей, чуждых добру. Из чего следует, что государь, если он хочет сохранить власть, должен приобрести умение отступать от добра и пользоваться этим умением смотря по надобности. (...) Но раз в силу своей природы человек не может ни иметь одни добродетели, ни неуклонно им следовать, то благоразумному государю следует избегать тех пороков, которые могут лишит его государства, от остальных же — воздерживаться по мере сил, но не более. И даже пусть государи не боятся навлечь на себя обвинения в тех пороках, без которых трудно удерживаться у власти. (...)

Глава XVIII О ТОМ, КАК ГОСУДАРИ ДОЛЖНЫ ДЕРЖАТЬ СЛОВО

Излишне говорить, сколь похвальна в государе верность данному слову, прямота и неуклонная честность. Однако мы знаем по опыту, что в наше время великие дела удавались лишь тем, кто не старался сдерживать данное слово и умел, кого нужно, обвести вокруг пальца; такие государи преуспели в конечном счете куда больше, чем те, кто ставил на честность.

Надо знать, что с врагом можно бороться двумя способами: во-первых, законами, во-вторых, силой. Первый способ присущ человеку, второй — зверю; но так как первое часто недостаточно, то приходится прибегать и ко второму. Отсюда следует, что государь должен усвоить то, что заключено в природе и человека, и зверя... Из чего следует, что разумный правитель не может и не должен оставаться верным своему обещанию, если это вредит его интересам и если отпали причины, побудившие его дать обещание. Такой совет был бы недостойным, если бы люди честно держали слово, но люди, будучи дурны, слова не держат, поэтому и ты должен поступать с ними так же... и всегда в выигрыше оказывался тот, кто имел лисью натуру. Однако натуру эту надо еще уметь прикрывать, надо быть изрядным обманщиком и лицемером.

(...) Следует понимать, что государь, особенно новый, не может исполнять все то, за что людей почитают хорошими, так как ради сохранения государства он часто бывает вынужден идти против своего слова, против милосердия, доброты и благочестия. Поэтому в душе он всегда должен быть готов к тому, чтобы переменить направление, если события примут другой оборот или в другую сторону задует ветер фортуны, то есть, как было сказано, по возможности не удаляться от добра, но при надобности не чураться и зла. (...)

О действиях всех людей, а особенно государей, с которых в суде не спросишь, заключают по результату, поэтому пусть государи стараются сохранить власть и одержат победу. Какие бы средства для этого ни употребить, их всегда сочтут достойными и одобряют. (...)

РАССУЖДЕНИЯ О ПЕРВОЙ ДЕКАДЕ ТИТА ЛИВИЯ

Книга первая

Глава II

Сколько родов бывают республики и какова была Республика Римская

(...) Итак, желая рассмотреть, каков был политический строй города Рима и какие события привели его к совершенству, я отмечу, что некоторые авторы, писавшие о республиках, утверждали, будто существует три вида государственного устройства, именуемые ими: Самодержавие, Аристократия и Народное правление, и что

устанавливающие этот новый строй в городе должны обращаться к тому из этих трех видов, который покажется им более подходящим. Другие же авторы, и, по мнению многих, более мудрые, считают, что имеется шесть форм правления—три очень скверных и три самих по себе хороших, но легко искажаемых и становящихся вследствие этого пагубными. Хорошие формы правления суть три вышеназванных; дурные же — три остальных, от трех первых зависящие и настолько с ними родственные, что легко переходят друг в друга: Самодержавие легко становится тираническим, Аристократии с легкостью делаются олигархиями, Народное правление без труда обращается в разнузданность. Таким образом, если учредитель республики учреждает в городе одну из трех перечисленных форм правления, он учреждает ее ненадолго, ибо нет средства помешать ей скатиться в собственную противоположность, поскольку схожесть между пороком и добродетелью в данном случае слишком невелика.

Эти различные виды правления возникли у людей случайно. Вначале, когда обитателей на земле было немного, люди какое-то время жили разобщенно, наподобие диких зверей. Затем, когда род человеческий размножился, люди начали объединяться и, чтобы лучше оберечь себя, стали выбирать из своей среды самых сильных и храбрых, делать их своими вожаками и подчиняться им. Из этого родилось понимание хорошего и доброго в отличие от дурного и злого. Вид человека, вредящего своему благодетелю, вызывал у людей гнев и сострадание. Они ругали неблагодарных и хвалили тех, кто оказывался благодарным. Потом, сообразив, что сами могут подвергнуться таким же обидам, и дабы избежать подобного зла, они пришли к созданию законов и установлению наказаний для их нарушителей. Так возникло понимание справедливости. Вследствие этого, выбирая теперь государя, люди отдавали предпочтение уже не самому отважному, а наиболее рассудительному и справедливому. Но так как со временем государственная власть из выборной превратилась в наследственную, то новые, наследственные государи изрядно выродились по сравнению с прежними. Не помышляя о доблестных деяниях, они заботились только о том, как бы им превзойти всех остальных в роскоши, сладострастии и всякого рода разврате. Поэтому государь становился ненавистным; всеобщая ненависть вызывала в нем страх; страх же толкал его на насилия, и все это вскоре порождало тиранию. Этим клалось начало крушению единовластия: возникали тайные общества и заговоры против государей. Устраивали их люди не робкие и слабые, но те, кто возвышались над прочими своим благородством, великодушием, богатством и знатностью и не могли сносить гнусной жизни государя. Массы, повинувшись авторитету сих могущественных граждан, ополчались на государя и, уничтожив его, подчинялись им, как своим освободителям. Последние, ненавидя имя самодержца, создавали из самих себя правительство. Поначалу, памятуя о прошлой тирании, они правили в соответствии с установленными ими законами, жертвуя личными интересами ради общего блага и со вниманием относясь как к частным, так и к общественным делам. Однако через некоторое время управление переходило к их сыновьям, которые, не познав превратностей судьбы, не испытав зла и не желая довольствоваться гражданским равенством, становились алчными, честолюбивыми охотниками до чужих жен, превращая таким образом правление Оптиматов в правление немногих, совершенно не считающееся с нормами общественной жизни. Поэтому сыновей Оптиматов вскоре постигла судьба тирана. Раздраженные их правлением, народные массы с готовностью шли за всяким, кто только ни пожелал бы выступить против подобных правителей; такой человек немедленно находился и уничтожал их с помощью масс. Однако память о государе и творимых им бесчинствах была еще слишком свежа; поэтому, уничтожив власть немногих и не желая восстанавливать единовластие государя, люди обращались к народному правлению и устраивали его так, чтобы ни отдельные могущественные граждане, ни государи не могли бы иметь в нем никакого влияния. Так как любой государственный строй на первых порах внушает к себе некоторое почтение, то народное правление какое-то время сохранялось, правда недолго — пока не умирало создавшее его поколение, ибо сразу же вслед за этим в городе воцарялась разнузданность, при которой никто уже не боялся ни частных лиц, ни общественных; всякий жил как хотел, и каждодневно учинялось множество всяких несправедливостей. Тогда, вынуждаемые к тому необходимостью, или по наущению какого-нибудь доброго человека, или же из желания покончить с разнузданностью, люди опять возвращались к самодержавию, а затем мало-помалу снова доходили до разнузданности — тем же путем и по тем же причинам.

Таков круг, вращаясь в котором республики управлялись и управляются. И если они редко возвращаются к исходным формам правления, то единственно потому, что почти ни у одной республики не хватает сил пройти через все вышесказанные изменения и устоять. Чаще всего случается, что в пору мучительных перемен, когда республика всегда бывает ослаблена и лишена мудрого совета, она становится добычей какого-нибудь соседнего государства, обладающего лучшим политическим строем. Но если бы этого не происходило, республика могла бы бесконечно вращаться в смене одних и тех же форм правления.

Итак, я утверждаю, что все названные формы губительны: три хороших по причине их кратковременности, а три дурных —из-за их злокачественности. Поэтому, зная об этом их недостатке, мудрые законодатели избегали каждой из них в отдельности и избирали такую, в которой они оказывались бы перемешанными, считая подобную форму правления более прочной и устойчивой, ибо, сосуществуя одновременно в одном и том же городе, Самодержавие, Оптиматы и Народное правление оглядываются друг на друга. (...)

Глава XVIII

Каким образом в развращенных городах можно сохранить свободный строй, если он в них существует, или создать его, если они им не обладают

Я полагаю, не будет ни неуместным, ни идущим вразрез с вышеприведенным рассуждением рассмотреть, возможно ли в развращенном городе сохранить свободный строй, буде он в нем существует, или же, когда его в нем не существует, можно ли его создать. Я утверждаю, что и то и другое сделать крайне трудно. И хотя дать здесь правило — вещь почти немыслимая, ибо пришлось бы пройти по всем ступеням развращенности, я все-таки, поскольку обсудить надо еще, не хочу обойти этот вопрос молчанием.

Возьмем город совершенно развращенный, дабы увидеть наибольшее нагромождение рассматриваемых трудностей: в нем не существует ни законов, ни порядков, способных обуздать всеобщую испорченность. Ибо как добрые нравы, для

того чтобы сохраниться, нуждаются в законах, точно так же и законы, для того чтобы они соблюдались, нуждаются в добрых нравах. Кроме того, порядки и законы, установленные в республике в пору ее возникновения, когда люди были добрыми, оказываются неуместными впоследствии, когда люди делаются порочными. Но если законы в городе меняются в зависимости от обстоятельств, то порядки его не меняются никогда или меняются крайне редко. Вследствие сего одних новых законов еще недостаточно, ибо их ослабляют нерушимые порядки.

Дабы все это стало понятнее, скажу, что в Риме существовал порядок правления или, вернее, государственного строя, а кроме того — законы, которые при посредстве магистратов обуздывали граждан. Порядок государственного строя составляли: власть Народа, Сената, Трибунов, Консулов, способы выдвижения и выборов магистратов, форма принятия законов. Эти порядки мало или вовсе не менялись в зависимости от внешних обстоятельств. Менялись законы, обуздывающие граждан, — закон о прелюбодеянии, закон против роскоши, закон против злоупотреблений и многие другие; они возникали постепенно, по мере того как граждане становились испорченными. Однако поскольку оставались нерушимыми порядки государственного строя, которые при общественной испорченности перестали быть добрыми, то одного изменения законов не оказалось достаточным для того, чтобы сохранить добрыми людей. Изменения эти сослужили бы хорошую службу, если бы вместе с введением новых законов менялись бы также и порядки.

Справедливость того, что названные порядки в развращенном городе переставали быть добрыми, обнаруживается на примере двух главных проявлений политической жизни — избрания магистратов и принятия законов. Римский народ предоставлял консулат и другие важные государственные должности только тем лицам, кто их домогался. Такой порядок был вначале хорош, ибо сих должностей домогались только такие граждане, которые почитали себя их достойными: получить отказ считалось в то время позором; так что для того, чтобы быть признанным достойным занять государственную должность, каждый старался вести себя хорошо. Потом же, в развращенном городе, этот обычай стал чрезвычайно вредным, ибо магистратур в нем домогались люди не самые добродетельные, а самые могущественные; не обладающие же силой граждане, даже если они бывали людьми доблестными, из страха воздерживались от того, чтобы требовать себе должностей. Зло это укоренилось не вдруг, а постепенно, как всегда укореняется зло. (...)

Некогда Трибун, да и вообще любой гражданин мог предлагать Народу закон; за этот закон или против него мог высказаться всякий гражданин, пока относительно предложенного закона не принималось определенное решение. И такой порядок был добр, пока добрыми были граждане, ибо всегда хорошо, когда любой человек, имеющий в виду общественное благо, обладает возможностью выносить на обсуждение свои предложения; и хорошо, когда всякий может высказывать о них свое мнение, дабы народ, выслушав всех, мог остановиться на лучшем. Однако когда граждане сделались дурными, таковой порядок оказался чрезвычайно плох, ибо законы предлагали теперь только могущественные граждане, и не во имя общей свободы, а ради собственного могущества: из страха перед ними никто не мог возражать против предлагаемых ими законов. Таким образом, народу приходилось — либо потому, что он бывал обманут, либо же потому, что его вынуждали к этому, — выносить решения, ведущие к его гибели.

Следовательно, для того чтобы Рим и в развращенности сохранял свободу, необходимо было, чтобы, создавая в ходе своей жизни новые законы, он создавал бы вместе с ними и новые порядки; ибо надлежит учреждать различные порядки и образ жизни для существа дурного и доброго: не может быть сходной формы там, где материя во всем различна.

Глава LVIII Народные массы мудрее и постоянное государство

Итак, я прихожу к выводу, противоречащему общему мнению, полагающему, будто народ, когда он находится у власти, непостоянен, переменчив и неблагодарен. Я утверждаю, что народ грешит названными пороками ничуть не больше, нежели любой государь. Тот, кто предъявит обвинение в указанных пороках в равной мере и народу и государям, окажется прав; избавляющий же от них государей допустит ошибку. Ибо властвующий и благоустроенный народ будет столь же, а то и более постоянен, благоразумен и щедр, что и государь, притом государь, почитаемый мудрым. С другой стороны, государь, сбросивший узду закона, окажется неблагодарнее, переменчивее и безрассуднее всякого народа. Различие в их действиях порождается не различием их природы — ибо природа у всех одинакова, а если у кого здесь имеется преимущество, то как раз у народа, — но большим или меньшим уважением законов, в рамках которых они живут. (...)

Одним словом, дабы заключить мои рассуждения о сем предмете, скажу, что много было долговечных монахий и много было долговечных республик; тем и другим потребно было подчинение законам, ибо государь, который способен делать все, что ему заблагорассудится, — безумец, народ же, который способен делать все, что ему угодно, — не мудр. Однако если мы сопоставим государя, уважающего закон, с подчиняющимся законам народом, то убедимся, что у народа доблести больше, чем у государя. Если же мы сопоставим необузданного государя с тоже необузданным народом, то увидим, что и в этом случае народ допускает менее серьезные ошибки, для исправления которых необходимы более легкие средства. Ведь достаточно доброму человеку поговорить с разнузданным и мятежным народом, и тот тут же опять встанет на правый путь. А с дурным государем поговорить некому — для избавления от него потребно железо. По этому можно судить о степени серьезности заболевания. Раз для излечения болезни народа довольно слов, а для излечения болезни государя необходимо хирургическое вмешательство, то не найдется никого, кто не признал бы, что там, где лечение труднее, допущены и более серьезные ошибки.

Когда народ совершенно сбрасывает с себя всякую узду, опасаться надо не безумств, которые он творит, и не нынешнего зла страшиться, — бояться надо того, что из этого может произойти, ибо общественные беспорядки легко порождают тирана. С дурными государями происходит как раз обратное: тут страшатся теперешнего зла и все надежды возлагают на будущее; люди успокаивают себя тем, что сама дурная жизнь государя может возродить свободу.

ШЕСТЬ КНИГ О ГОСУДАРСТВЕ ЖАНА БОДЕНА

ПЕРВАЯ КНИГА О ГОСУДАРСТВЕ

КАКОВА ГЛАВНАЯ ЦЕЛЬ ХОРОШО УПРАВЛЯЕМОГО ГОСУДАРСТВА

Глава I

Государство есть основанное на праве управление суверенной властью многими семьями и их имуществом. Мы ставим это определение на первое место, потому что следует искать во всех вещах главную цель, чтобы затем, использовав все средства, достичь ее.

Итак, определение есть ничто другое, как отразившаяся в нем суть явления. И если оно не хорошо обосновано, все то, что будет воздвигнуто на подобном [фундаменте], вскоре разрушится. Тот, кто, определив цель вышеназванного [явления], все-таки не найдет средства достичь ее, будет подобен плохому стрелку из лука (аршеру), который смотрит в мишень и не видит ее. Тем не менее, ловкостью и усилиями, с которыми он будет действовать, — он мог бы поразить цель или приблизиться [к этому]. И не будет менее достойным, если он не попадет в цель, поскольку он сделал все, что должен был, чтобы достичь ее. Но тот, кто не знает цели и определения предмета, который был ему предложен, тому не остается надежды когда-либо найти средства его обрести, подобно тому, кто сотрясает воздух, не видя цели.

Итак, сделаем выводы подробно и по частям определения, которое мы предложили.

Мы назвали на первом месте правовое управление для [обозначения] различия между Государствами и шайками воров и пиратов, с которыми не следует иметь дело ни в торговых, ни в союзах. Это правило всегда охранялось и соблюдалось во всяком хорошо управляемом Государстве. Когда возникал вопрос — дать [обществу] веру, обсудить мир, отказаться от войны, заключить наступательные или оборонительные лиги, обозначить границы и решить споры между Государями и сеньорами-суверенами,—в их решение никогда не включались ни воры, ни их окружение, если это не делалось из-за вынужденной необходимости.

[Подобное правило] не есть повод для дискредитации человеческих законов, которые всегда отделяли наемников — бригадов и корсаров от тех, о ком нам говорит Право врага в условиях войны. Оно удерживает положение этих людей и Государств на путях правосудия, которое бри-ганды и корсары ищут возможности разрушить и ниспровергнуть. Вот почему они не должны пользоваться правом войны, общим для всех народов, а также ставить себя выше законов, которые победители дают побежденным.

Вот почему древние¹ называли Государством сообщество людей, объединившихся для того, чтобы хорошо и счастливо жить. Однако это определение имеет больше, чем нужно, с одной стороны, и меньше — с другой, потому что три главных признака там отсутствуют, а именно: семья, суверенитет и то, что есть «общим» в Государстве.

Что касается этого слова «счастливо», как [древние] его понимали, то оно не является необходимым качеством, — в противном случае, добродетель не имела бы никакой цены, если ветер не дует всегда в корму, с чем никогда не согласится добродетельный человек. Потому что Государство может быть хорошо управляемо и, тем не менее, будет страдать от бедности, будет покинуто друзьями, осаждено врагами и переполнено многими бедствиями. О таком состоянии рассказывает тот же Цицерон, увидев, как пало Государство Марсель в Провансе, наилучшим и наиболее совершенным образом организованное, как он считал, из когда-либо и без исключения существовавших в мире. И тем не менее, надо было, чтобы* Государство, с плодотворной почвой, изобилующее в богатстве, цветущее в людях, почитаемое друзьями и внушавшее страх врагам, непобедимое в оружии, могущественное и гордое замками и домами, победоносное в славе и справедливо управляемое — оказалось все-таки переполненным злом и затронуто всеми пороками. Очевидно, что добродетели не имеют врага более существенного, чем такой успех, который называют «очень счастливым», и что почти невозможно соединить вместе две столь противоположные вещи. Поэтому в определении Государства мы не будем принимать в расчет это слово —«счастливо», мы возьмем более высокий прицел, чтобы коснуться, или по крайней мере приблизиться к [определению] «правового управления». Однако, вместе с тем, мы не хотим изображать Государство [в виде чистой идеи], как это делали Платон или канцлер Англии Томас Мор, но намереваемся максимально близко, насколько это возможно, следовать правилам «Политики».

Такая попытка, если не достигнута цель, которую видишь, по справедливости не может быть порицаема, подобно тому, как не будут менее уважаемы лоцман, ведущий свой корабль в бурю, или врач, побеждающий болезнь, при условии, что один хорошо управлял своим больным, а второй — своим кораблем.

Итак, [положение, при котором] истинное процветание Государства и одного человека —это одно и то же, и высшее благо Государства в целом есть благо каждого в отдельности, имеет свои корни в добродетелях духовных и созерцательных, как полагали лучшие из мудрых. Когда имеется такая цель перед глазами, надо также разрешить, чтобы народ использовал высшее благо, действуя в соответствии с вещами естественными, человеческими и священными, принося хвалу всякому творению великого Государя-Природы.

И если мы признаем, что именно это есть главная цель «очень счастливой» жизни каждого в отдельности, мы признаем также, что это цель процветания и Государства. Но поскольку государственные люди и Государи никогда не [могли] прийти к согласию по этому вопросу, каждый измерял свое благо собственными удовольствиями и наслаждениями, и так как те, которые, имея одинаковое мнение о высшем благе частного лица, не всегда согласны ни с тем, что человек добродетельный есть то же самое, что добрый гражданин, ни с тем, что благоденствие одного человека и всего Государства совпадают, — очевидно, что существуют всегда разнообразие законов, обычаев и намерений, согласно нравам и пристрастиям Государей и правителей.

Тем не менее, так как мудрый человек есть мера справедливости и истины, и так как те, которые слынут мудрейшими, согласны, что высшее благо одного лица и Государства есть одно и то же, не делая при этом различия между добродетельным человеком и добрым гражданином,—мы [именно] здесь обозначим истинный пик благоденствия и главной цели, к которым должно устремляться правовое управление в Государстве.

В свое время Аристотель нашел выход, несколько раз в споре сторон признав наполовину правоту каждой из них. Он объединял то богатство, то силу и здоровье с действием добродетели, чтобы согласовать [свою позицию] с наиболее общим мнением людей; но в споре более тонком он отодвигает вопрос о вершине благоденствия в область созерцания. Кажется, в случае с Марком Варроном², он имел возможность сказать, что благосостояние людей замешано и на активности, и на созерцании.

В рассуждении о том, является ли благосостояние простой по природе вещью или двойственной, то есть состоящей из различных частей, по моему мнению, благосостояние двойственно.

Так, например, благополучие тела коренится в здоровье, силе, способности радоваться, в красоте и пропорциональности членов тела; а блаженство слабой души, которая есть высшая связь тела и интеллекта, таится в повиновении, которым желания обязаны разуму, иными словами—таится в действии моральных добродетелей. Итак, высшее благо интеллектуальной стороны зиждется на интеллектуальных добродетелях, то есть —осторожности, знании и истинной религии. Одна при этом касается вещей человеческих, другая естественных, третья —вещей священных. Первая указывает на различие блага и зла, вторая — истинного и ложного, третья — набожности и безбожия,—и все они указывают на то, что надо выбрать, а от чего бежать. Эти три добродетели составляют истинную мудрость, которая и есть вершина процветания в этом мире.

Сделаем подобное же суждение о хорошо управляемом Государстве, главная цель которого таится в добродетелях созерцательных, хотя политические действия обнаружат себя раньше чем добродетели, которые к тому же будут менее известны. Чтобы поддержать и защитить жизнь подданных — необходимы предвидения, а подобные действия относятся к моральным, то есть умственным занятиям. Целью их является созерцание самого прекрасного из подданных, который когда-либо существовал или которого можно было бы [себе] вообразить. Так мы видим, что Бог отдал шесть дней для творения [всего сущего], посвятив созданию человека большую их часть. Благословив и выделив среди всех других день седьмой, он приказал, чтобы тот был святым днем отдыха, предназначенным для созерцания своих творений и закона и для своего прославления.

Вот что касается главной цели хорошо управляемых Государств, которые настолько более счастливы, насколько они готовы как можно ближе приблизиться к этой цели. Подобно тому, как имеется несколько уровней благосостояния людей, так и Государства имеют свою степень процветания — одни большую, другие меньшую, согласно цели, которую каждое из них себе ставит, чтобы ей подражать.

Так, например, говорилось³ о Лакедемонянах (спартанцах), что они были смелыми и имели великую душу во всех своих действиях—и несправедливых, и совершенных, когда стоял вопрос об общественном благе. Потому что их установления, их законы и обычаи не имели другой цели перед глазами, как только сделать людей сильными, непобедимыми в труде и скорби, презирающими удовольствия и наслаждения, способными [всеми средствами] укреплять свою силу. Напротив, в Государстве Римлян процветало правосудие и в нем они превзошли Лакедемонян, потому что Римляне имели не только великую душу, но сделали истинную справедливость целью своих действий.

Надо, таким образом, стремиться найти средства, [с помощью которых] можно было бы достичь или насколько возможно приблизиться к благосостоянию, как мы уже сказали, и к определению Государства, которое мы предложили.

О суверенитете

Глава VIII

Суверенитет есть абсолютная и постоянная власть Государства, которую Латиняне называют *Majestatem* (величием); Греки —(...); Итальянцы — *signoria* (сеньорией). —слово, которое они употребляют как по отношению к частным лицам, так и к тем, кто управляет государственными делами; Евреи ее называют (...), то есть наивысшей властью распоряжаться.

Существует необходимость сформулировать понятие суверенитета, потому что не имеется ни юрисконсульта, ни политического философа, который бы это сделал, хотя это главный вопрос, необходимый быть понятым при рассуждении о Государстве.

Главное основание любого Государства

Так как нами уже было сказано, что Государство есть основанное на праве управление суверенной властью многими семьями и их имуществами, —необходимо разъяснить, что означает суверенная власть. Я уже сказал, что это постоянная власть, потому что может случиться так, что абсолютное могущество дается одному или нескольким [людям] на некоторое время, по истечении которого они станут только подданными. И поэтому, в период их власти они не могут называться Государями — суверенами, но только хранителями и стражами этого могущества до того момента, пока народ или Государство, то есть те, которые овладели властью навсегда, не захотят уничтожить его. Потому что те, кто передает другому свое имущество, — всегда остаются сеньорами и собственниками. Именно они, являясь теми, кто дает власть и авторитет судить или распоряжаться — будь то на некоторое ограниченное время или настолько долгое, как это им захочется, —останутся собственниками власти и юрисдикции, которые другие [только] используют по форме «предоставленной» или прекарной [власти]⁴.

Вот почему закон гласит, что правитель страны или лейтенант [державший место] Государя, по истечении срока, возвращает власть как хранитель и страж власти другого. При этом не существует никакого отличия высшего чиновника от низшего. Иначе, если бы абсолютная власть, предоставленная лейтенанту Государем, называлась суверенитетом, он мог бы ее использовать против Государя, который стал бы тогда не больше, чем пустота, и подданный диктовал бы сеньору, слуга — господину, что является абсурдной вещью. Следует принять во внимание, что персона суверена всегда

исключительна в определениях права, как власть и авторитет, которые отдают другому, но при этом никогда столько, чтобы он не удерживал больше. Он, Государь — никогда не исключен из права ею распоряжаться или контролировать с целью предотвращения [опасности], из-за распри или необходимой передачи дела в высшую инстанцию, или по любой другой понравившейся ему причине, по которой он обвинит своего подданного, будь то комиссара или чиновника. Он может оставить власть, переданную по поручению или по назначению, — или Удерживать ее столько и так долго, как это ему заблагорассудится.

Является ли Диктатор сувереном

Определив эти максимы как фундамент суверенитета, мы заключаем, что ни Диктатор Римский, ни Гармост⁵ Спарты, ни Эфимнест⁶ из

Салоник, ни тот, кого называют Архонт⁷ на Мальте, ни старинная Баля⁸ из Флоренции, исполнявшие одинаковые обязанности, ни Регенты Королевств, ни [какой-либо] Комиссар, или Магистрат, которые обладали бы абсолютной властью располагать Государством лишь на некоторое время — не имели суверенитета. То есть они, эти первые Диктаторы, не имели полную власть и в лучшей форме, которую древние Латиняны называли: Optima Lege (Высшим законом), потому что именно тогда отсутствует право апелляции и все чиновники пребывают в положении зависимости.

ВТОРАЯ КНИГА О ГОСУДАРСТВЕ

О ВСЕХ ФОРМАХ ГОСУДАРСТВА В ЦЕЛОМ И, ВОЗМОЖНО, О ЛУЧШЕЙ ИЗ ТРЕХ

Глава I

Что такое статус Государства

После того, что мы сказали о суверенитете, о его правах и [отличительных] знаках, надо посмотреть, кто удерживает суверенитет в любом из Государств, чтобы судить о том каков их статус.

Если суверенитетом располагает только один Государь — мы назовем Государство Монархией. Если весь народ участвует [в реализации] суверенитета, мы назовем его народным государством, если только меньшая часть народа — будем считать его Государством аристократическим. Мы будем использовать эти слова, чтобы избежать путаницы и неясности, которые проистекают из-за разнообразия хороших и плохих правителей.

Именно это дает многим основание признавать более чем три формы Государства. Но если это мнение, согласно которому статус Государств измеряют мерой пороков или добродетелей, имело бы основание — подобное явление [должно было бы] встречаться в мире. Однако, очевидно, чтобы получить истинные определения и решения о всякого рода вещах, не следует останавливаться на случайностях, которых бесчисленное множество, но только на исключительных и формальных отличиях, — иначе можно было бы попасть в бесконечный Лабиринт, в котором никогда не обретишь знание. Потому что представления о Государствах делаются не только на основании разнообразия добродетелей и пороков, качеств, [несущественных для данного явления]. Все равно, как если бы Монарх был избран за силу, или свою красоту, рост, величие или богатства, которые [не имеют значения]. Действительно, если бы монарха выбрали потому что он самый воинственный или мирный, самый мудрый, справедливый, великолепный, знающий, самый выдержанный, или смиренный, простой или целеустремленный, словом из-за всех этих и других качеств, — существовала бы бесконечность монархий.

Подобен этому примеру и случай с аристократическим Государством. Как если бы меньшая часть народа обладала суверенитетом, потому что эта часть самых богатых, знатных, мудрых, справедливых или воинственных [людей], — словом по причине качеств абсурдных в данном случае. Следовательно, мнение, из-за которого проистекает эта абсурдность, должно быть отброшено.

Перевод Н. А. Хачатурян

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Автор имеет в виду Аристотеля и Цицерона. Из работ Аристотеля он чаще всего ссылается на его сочинения «Политика» и «Этика Никомахова».

² Марк Теренций Варрон (116—27 гг. до н. э.) — философ, писатель, ученый-эрудит, автор ряда сочинений, из которых сохранились трактаты о сельском хозяйстве («Agricultura») и латинском языке («Lingua latina») и некоторые другие произведения в отрывках.

³ Боден на полях рукописи ссылается на Платона.

⁴ Прекарий — понятие в средневековом праве, обозначающее имущество, переданное в пользование по просьбе.

⁵ Гармост — должностное лицо в Спарте, осуществлявшее надзор и управление в оккупированном городе.

⁶ Эфимнест в Салониках — представитель гражданской власти.

⁷ Архонт (от греч. arkhon) до начала V в. н. э. — правительственная коллегия в Афинах. Позднее — архонты — представители исполнительной власти.

⁸ Баля — понятие власти на Апеннинском полуострове. Позднее, во Флоренции — чрезвычайная комиссия, назначенная городским магистратом с диктаторскими полномочиями (например, военными).

Гуго Гроций (1583-1645)

О ПРАВЕ ВОЙНЫ И МИРА ТРИ КНИГИ

Пролегомены к трем книгам о праве войны и мира

VI. (...) К числу свойств, присущих человеку, относится стремление к общению, или, что то же, общительность, но не всякая общительность, а именно — стремление к спокойному и руководимому собственным разумом общению человека с себе подобными, то есть то, что стоики называли *приобщением*.

VII. (...) Что же касается человека взрослого, способного действовать сходным образом при одинаковых обстоятельствах, то наряду со свойственной ему преобладающей наклонностью к общению, для чего он один среди всех живых существ одарен особым органом речи, следует признать присущую ему способность к знанию и деятельности согласно общим правилам. (...)

VIII. Соблюдение [правил] общежития ... есть источник так называемого права в собственном смысле; к нему относятся как воздержание от чужого имущества, так и возвращение полученной чужой вещи и возмещение извлеченной из нее выгоды, обязанность соблюдения обещаний, возмещение ущерба, причиненного по нашей вине, а также воздаяние людям заслуженного наказания.

IX. Из такого понятия права вытекает другое, более широкое, поскольку человек перед прочими животными имеет не только способность к общению, но и силу суждения для оценки того, что способно нравиться или причинять вред как в настоящем, так и в будущем, а также того, что может приводить к тому и другому. Понятно, что человеческой природе свойственно, в согласии с разумом, в этих обстоятельствах руководствоваться здравым суждением и не уступать ни угрозам страха, ни соблазнам доступных удовольствий, и не предаваться безрассудному порыву; а то, что явно противоречит такому суждению, следует рассматривать как противное также естественному праву, а тем самым — и человеческой природе.

X. Сюда же относится благоразумная соразмерность в безвозмездном распределении между отдельными людьми и обществами причитающихся им благ с оказанием предпочтения при таком наделении то мудрейшему перед менее мудрым, то родичу перед чужестранцем, то бедному перед богатым, поскольку это сообразно с действиями каждого и природой каждой вещи. Издавна уже и весьма многие признают эту отрасль частью права в тесном смысле слова, между тем как это самое право в собственном смысле слова имеет весьма отличную природу, потому что оно состоит в том, чтобы предоставлять другим то, что им уже принадлежит, и выполнять возложенные на нас по отношению к ним обязанности. (...)

XV. (...) Так как соблюдение договоров предписывается естественным правом (ибо ведь было необходимо, чтобы между людьми существовал какой-нибудь порядок взаимных обязательств, иного же способа, более согласного с природой, невозможно изобрести), то из этого источника проистекли внутригосударственные права. Ибо те, которые вступили в какое-нибудь сообщество или подчинялись одному либо многим, тем самым или дали словесное обещание, или же должно предположить, что в силу природы самой сделки они молчаливо обязались последовать тому, что постановит большинство членов сообщества или же те, кому была вручена власть.

XVI. (...) Мать естественного права есть сама природа человека, которая побуждала бы его стремиться ко взаимному общению, даже если бы мы не нуждались ни в чем; матерью же внутригосударственного права является самое обязательство, принятое по взаимному соглашению; а так как последнее получает свою силу от естественного права, то природа может слыть как бы прародительницей внутригосударственного права. (...)

XVII. Но подобно тому, как законы любого государства преследуют его особую пользу, так точно известные права могли возникнуть в силу взаимного соглашения как между всеми государствами, так и между большинством их. И оказывается даже, что подобного рода права возникли в интересах не каждого сообщества людей в отдельности, а в интересах обширной совокупности всех таких сообществ. Это и есть право, которое называется правом народов, поскольку это название мы отличаем от естественного права. (...)

XIX. (...) Неправильно изречение, что якобы Страх побуждает права изобрести, чтобы избежать

насилия,

получившее такое истолкование у одного из собеседников в диалоге Платона, что законы впервые изобретены из страха перед угрожающей обидой и что люди принуждаются своего рода силой к соблюдению справедливости. Ведь это положение относится только к тем установлениям и законам, которые должны способствовать осуществлению права на деле; так что многие сами по себе слабые, желая избежать угнетения со стороны более сильных, чем они, объединяются для установления и соблюдения общими силами правосудия, чтобы, не будучи в состоянии порознь равняться силами с могущественными, одолеть их сообща. Только в таком смысле можно признать правильным изречение: право есть воля сильнейшего; другими словами, право не получает своего внешнего осуществления, если оно лишено силы для проведения^в жизнь; так, законодатель Солон, по собственному признанию, совершил великое дело,

Узами силу и право навек сочтав воедино.

XX. Нельзя сказать, чтобы право, лишенное поддержки силой, не имело никакого действия, ибо соблюдение справедливости сообщает совести спокойствие, несправедливость же причиняет терзания и муки. (...)

XXI. Между тем если многие требуют от граждан соблюдения справедливости, находя ее излишней в отношении целого народа или его правителя, то причина такого заблуждения состоит в том, что они в справедливости не видят ничего, кроме пользы, проистекающей из соблюдения права, как это очевидно по отношению к гражданам, которые порознь

слишком беспомощны для самозащиты. Дело в том, что обширные государства, располагающие всем необходимым для своей безопасности, невидимому вовсе не имеют надобности в этой добродетели, касающейся внешних отношений и носящей название справедливости.

XXII. (...) Право существует не ради одной только пользы; нет столь могущественного государства, которое порою не испытывало бы нужды в содействии извне, со стороны других государств, как в области торговли, так и для отражения соединенных сил многих чужеземных народов; оттого мы видим, как даже самые могущественные народы и государи ищут заключения союзных договоров, которые лишены какой-либо силы по мнению тех, кто ограничивает справедливость пределами каждого государства. Оттого-то, в самом деле, верно, что нельзя рассчитывать ровно ни на что, если только отклониться от права.

XXV. Невозможно не только согласиться с измышлением некоторых, будто во время войны прекращаются все права, но и даже не следует ни начинать войну, ни продолжать начатую войну, иначе как соблюдая границы права и добросовестности. (...)

XXVI. (...) Пусть же умолкнут законы на время военных действий, но только лишь законы внутригосударственные, а именно судебные, свойственные мирному времени, но не вечные и свойственные всяким временам. (...)

XXVIII. (...) Я был свидетелем такого безобразия на войне между христианами, которое позорно даже для варваров, а именно: сплось и рядом берутся за оружие по ничтожным поводам, а то и вовсе без всякого повода, а раз начав войну, не соблюдают даже божеских, не говоря уже о человеческих, законов, как если бы в силу общего закона разнузданное неистовство вступило на путь всевозможных злодеяний. (...)

XXX. (...) То, что вытекает из природы вещи, всегда пребывает тождественным самому себе и потому без труда может быть приведено в научную форму; то же, что возникло путем установления, часто изменяется во времени и различно в разных местах, а потому и лишено какой-либо научной системы, подобно прочим понятиям о единичных вещах.

XXXI. Поэтому, если бы жрецы истинной справедливости предприняли попытку изложить отдельно естественную, неизменную часть юриспруденции, выделив то, что имеет источником свободную волю; если бы один из них излагал учение о законах, другой — о податях, третий — о должности судей, четвертый — об истолковании воли, пятый о достоверности фактических доказательств, то из собрания всех частей могла бы получиться стройная система. (...)

XL. (...) Коль скоро многие, в разное время и в различных местах, утверждают одно и то же как нечто достоверное, то это следует отнести на счет одной и общей причины; а в занимающих нас вопросах эта общая причина единомыслия не может быть иной, кроме как вытекающей из начал природы или же из некоего общего согласия. Первым путем обнаруживается естественное право, вторым же — общее право народов; различие же между тем и другим определяется отнюдь не различием терминов, ибо авторы в разных местах нередко смешивают названия естественного права и права народов, но именно качествами самого предмета. Ибо если какое-либо положение не может быть выведено из достоверных начал с помощью столь же достоверного умозаключения и тем не менее оказывается, что оно повсюду соблюдается, то отсюда следует, что оно своим источником имеет свободную волю людей.

XLI. (...) Я старался эти два вида права не только тщательно различать между собой, но и отличать их от права внутригосударственного. Мало того, в праве народов я отличаю то, что подлинно во всех отношениях и по существу есть этого рода право, и то, что имеет лишь только некоторую внешнюю видимость этого исконного права. (...)

XLII. Среди философов заслуженное первенство имеет Аристотель благодаря систематическому порядку изложения предмета, его тонкости и силе в различении понятий, а также силе и вескости доказательств. (...)

XLIII. (...) Не без основания некоторые платоники и древнехристианские учителя расходятся с мнением Аристотеля о том, что якобы самая природа справедливости состоит в умеренности аффектов и действий; такое принятое им однажды положение привело его самого к тому, что даже самые различные добродетели, как, например, щедрость и бережливость, он сводил к одной и той же, так точно правдивости он противопоставлял такие крайности, как кичливость и ложная скромность, между которыми нет прямой противоположности; наконец, он объявлял пороками некоторые вещи, которые либо вовсе не существуют, либо не являются сами по себе пороками, как, например, презрение к наслаждениям и почестям или невозмутимость по отношению к человеческим обидам.

XLIV. Неправильность принятого им во всеобщей форме основания Добродетелей обнаруживается на примере справедливости, так как, не найдя противоположных ей избытка и недостатка в аффектах и вытекающих из них действиях, он стал искать их в самих вещах, по поводу коих осуществляется справедливость; а это как раз составляет не что иное, как скачок в иного рода понятия, что сам он основательно порицает в других. Потому недополучение даже того, что причитается, может случайно оказаться достойным порицания, например, если кто-нибудь в силу особых обстоятельств имеет те или иные обязанности по отношению к самому себе или же к своим близким. Тем не менее это никак не может противоречить справедливости, которая целиком состоит в воздержании от посягательств на чужое достояние. Другое глубокое заблуждение составляет нежелание отнести собственно к несправедливости прелюбодеяние из похоти и убийство, внушенное гневом, тогда как существо несправедливости состоит не в чем ином, как именно в посягательстве на чужие блага. При этом не существенно, по каким именно побуждениям нарушается справедливость: по скупости или из похоти, в состоянии ли гнева, вследствие ли легкомысленного сострадания или же безрассудного честолюбия — обычных источников величайших преступлений. Ибо справедливости свойственно, наоборот, противиться любым соблазнам исключительно во избежание нарушения человеческого общежития.

LVIII. (...) Откровенно признаюсь, что, говоря о праве, я отвлекался мыслью от всякого отдельного факта, подобно математикам, которые рассматривают фигуры, отвлекаясь от тел.

Глава I

ЧТО ЕСТЬ ВОЙНА, ЧТО ЕСТЬ ПРАВО?

III. 1. (...) Право здесь означает не что иное, как то, что справедливо, при этом преимущественно в отрицательном, а не в утвердительном смысле, так как право есть то, что не противоречит справедливости. Противоречит же справедливости то, что противно природе существ, обладающих разумом. (...)

2. Подобно тому как одни сообщества свободны от неравенства, например, взаимные отношения братьев, граждан, друзей или союзников, другие же, напротив, не свободны от неравенства и, по словам Аристотеля, допускают превосходство, например, отношения отца к детям, хозяина к рабу, царя к подданным, бога к людям, так и один вид справедливости состоит в отношениях между равными, а другой — в отношениях между господствующими и повинующимися. Поэтому мы едва ли ошибемся, если этот последний вид назовем правом господства, а первый — правом равенства.

IV. От права в этом смысле отличное иное, хотя и зависящее от первого, — касающееся лиц. В этом последнем смысле право есть нравственное качество, присущее личности, хотя нередко оно и связано с вещами, как, например, сервитуты, лежащие на усадьбах и носящие название вещных прав в отличие от других, чисто личных, — не потому, чтобы первые тоже не были связаны с личностью, но потому, что они связаны с нею, поскольку им принадлежит какая-нибудь определенная вещь. Совершенное же нравственное качество мы называем способностью, менее совершенное мы называем соответствием; в вещах естественных первым соответствует действие, вторым — возможность.

V. Юристы обозначают способность словом «свой», то есть принадлежащий кому-либо. Мы же отныне будем называть ее правом в собственном или тесном смысле; им объемлется власть как над собой, что называется свободой, так и над другими лицами, например, власть отеческая и господская; а также собственность — полная, или неограниченная, и ограниченная, как узупрукт, право залога, ссуда; право требования по договору, чему с другой стороны соответствует обязанность.

VI. Способности, с другой стороны, бывают двоякого рода: или низшие, то есть предоставленные в частное пользование, или высшие, которые имеют преимущество перед частным правом, будучи предоставленными всему обществу в отношении его членов и их имущества ради общего блага. Такова власть государя, которой подчинены власть отеческая и господская; таково владение государя вещами отдельных лиц ради общего блага, господствующее над владением частных собственников; так, каждый гражданин несет ответственность сперва перед государством в общественных интересах, а затем уже перед своим кредитором. (...)

VIII. Способности соответствует справедливость исполнительная, то есть справедливость в собственном, или тесном, смысле слова. «Договорная» справедливость Аристотеля — слишком натянутое название, ибо когда, например, фактический владелец моей вещи мне ее возвращает, он поступает так не в силу договора; а между тем такое возвращение вещи относится именно к рассматриваемой справедливости, которую тот же Аристотель удачнее называет «исправительной». Достоинству же у Аристотеля соответствует справедливость распределительная, спутница тех добродетелей, которые обеспечивают пользу другим людям, как-то: щедрости, милосердия, правительственной предусмотрительности. (...)

IX. 1. Есть еще значение слова «право» — одинаковое с понятием «закон», если только принять это слово в самом широком смысле, а именно — в значении правила нравственных поступков, обязывающего к выполнению какого-нибудь надлежащего действия. Во всяком случае, необходима обязанность, ибо советы и какие бы то ни было иные наставления, например, правила чести, не имеющие обязательной силы, не заслуживают названия закона или права. Дозволение же, собственно, не есть действие закона, но — отрицание действия, если только на всякое иное лицо не возлагается обязанность не чинить препятствий лицу, которому что-либо дозволено законом. Мы сказали, кроме того: обязанность к выполнению какого-нибудь надлежащего действия, а не просто — правомерного действия, потому что право в данном смысле имеет отношение не только к предмету справедливости, о которой уже была речь, но и к предмету прочих добродетелей. Тем не менее надлежащее в соответствии с этим правом называется справедливым в широком смысле слова.

2. Наилучшее деление права в принятом значении предложено Аристотелем, согласно которому, с одной стороны, есть право естественное, а с другой — право волеустановленное, которое он называет законным правом, употребляя слово «закон» в более тесном смысле. Иногда же он называет его установленным правом. (...)

X. 1. Право естественное есть предписание здравого разума, коим то или иное действие, в зависимости от его соответствия или противоречия самой разумной природе, признается либо морально позорным, либо морально необходимым; а следовательно, такое действие или воспрещено, или же предписано самим богом, создателем природы.

2. Действия, к которым относится подобного рода предписание, суть сами по себе должные или недозволенные, и оттого они с необходимостью признаются предписанными или же воспрещенными самим богом; этим признаком такое право отличается не только от человеческого права, но и от права, установленного божественной волею, так как последнее предписывает или воспрещает не то, что само по себе и по самой своей природе есть должное или же недолжное, но то, что не дозволено лишь в силу воспрещения и что вменено в обязанность в силу предписания.

3. А для понимания естественного права следует, между прочим, заметить, что нередко обозначением права естественного пользуются (...) в переносном смысле, имея в виду то, что не отвергается естественным правом, подобно тому, как мы уже заметили, нередко называют справедливым то, что свободно от какой-либо несправедливости; и, даже злоупотребляя термином «естественное право», обычно распространяют его на то, что разум признает достойным или наилучшим, хотя и необязательным.

4. Кроме того, следует иметь в виду, что право естественное распространяется не только на то, что находится непосредственно в зависимости от человеческой воли, но также и на многие последствия, вытекающие из актов человеческой воли. Так, например, право собственности в том виде, как оно существует в настоящее время, установлено волей человека; и, однако же, раз оно установлено, то в силу естественного права преступно похищение против воли чужой собственности. (...)

5. Естественное право столь незыблемо, что не может быть изменено даже самим богом. Хотя божественное всемогущество и безмерно, тем не менее можно назвать и нечто такое, на что оно не распространяется, поскольку то,

что об этом говорится, только произносится, но лишено смысла, выражающего реальный предмет, ибо само себе противоречит. Действительно, подобно тому как бог не может сделать, чтобы дважды два не равнялось четырем, так точно он не может зло по внутреннему смыслу обратить в добро. (...)

7. Есть также некоторые правила естественного права, которые предписывают что-нибудь не прямо и непосредственно, а в расчете на известный порядок вещей; так, общность имущества была естественна до тех пор, пока не была введена частная собственность; равным образом то же относится к осуществлению своего права силой до установления гражданских законов. (...)

XII. Существование же чего-нибудь, принадлежащего к области естественного права, обычно доказывается или из первых начал, или из вытекающих отсюда следствий. Из этих обоих способов первый отличается большей отвлеченностью, а второй — большей общедоступностью. Доказательство априори [из первых начал] состоит в обнаружении необходимого соответствия или несоответствия какой-нибудь вещи с разумной и общежительной природой. Доказательство же апостериори [от следствий] обладает не совершенной достоверностью, но лишь некоторой вероятностью и состоит в выяснении естественного права путем отыскания того, что признается таковым у всех или, по крайней мере, у всех наиболее образованных народов. Ибо общераспространенное следствие предполагает всеобщую причину; причина же столь всеобщего убеждения едва ли может быть чем иным, кроме так называемого общего смысла. (...)

XIII. Другой вид права мы называли волеустановленным, потому что оно имеет своим источником волю. Такое право бывает или человеческое, или божественное.

XIV. Начнем с права человеческого, потому что оно известно большему числу людей. Оно, в свою очередь, бывает или правом внутригосударственным, или же правом человеческим в более широком и в более узком смысле по сравнению с внутригосударственным. Право внутригосударственное есть то, которое исходит от гражданской власти. Власть гражданская господствует в государстве. Государство же есть совершенный союз свободных людей, заключенный ради соблюдения права и общей пользы. Право человеческое в более узком смысле, которое не исходит от гражданской власти, хотя и подчинено ей, бывает различного характера; оно охватывает веление отца и господина и другие, им подобные. Право же в более широком смысле есть право народов, а именно — то, которое получает обязательную силу волею всех народов или многих из них. (...)

XV. 1. Право же, установленное волею божества, в достаточной мере понятно для нас из самого названия; оно имеет непосредственным источником самую божественную волю. Этим признаком оно отличается от права естественного. (...)

2. Право божественное преподано или человеческому роду, или одному народу. Известно, что закон божий был трижды дан человеческому роду: тотчас же после создания человека, затем в целях искупления человеческого рода после потопа и впоследствии Христом ради полного искупления человеческого рода. Эти три закона, без сомнения, связывают всех людей с момента, когда они в достаточной мере дошли до их сведения. (...)

Так как естественное право вечно и неизменно, то бог, которому чужда неправда, не мог предписать чего-либо, противного этому праву. (...)

Я веду речь о велениях закона, так как о дозволениях следует поговорить подробнее. Ведь дозволение, предоставляемое законом (ибо сюда не относится чисто фактическая возможность, означающая отсутствие препятствия), может быть или полное, то есть дающее право на какое-нибудь дозволенное действие, или же неполное, то есть сообщающее действию лишь безнаказанность среди людей и право требовать от других не чинить препятствия дозволенному действию. Как из дозволения первого рода, так и из любого предписания следует, что постановление закона не противоречит естественному праву. С дозволением второго рода дело обстоит иначе. Но редко приходится допускать последнее, а так как слова, содержащие дозволение, обычно ведь бывают двусмысленны, то вопрос о том, к какому роду относится то или иное дозволение, следует предпочтительно толковать согласно праву естественному, а не заключать от способа дозволения к праву естественному.

Глава II

МОЖЕТ ЛИ ВОЙНА КОГДА-ЛИБО БЫТЬ СПРАВЕДЛИВОЙ?

(...)

Хотя самые первые побуждения природы и обращают нас к здравому разуму, тем не менее сам здравый разум должен быть нам дорожее того, что обращает нас к нему. Так как это истинно, усваивается легко и без каких-либо иных доказательств, то при исследовании вопроса о том, что согласно с правом естественным, сначала следует выяснить, что соответствует первым началам самой природы, а затем уже переходить к выяснению того, что хотя и возникает в дальнейшем, тем не менее выше по своему достоинству и потому, если встречается, заслуживает не только предпочтения, но и приложения всех усилий для приобретения его.

3. То же, что мы называем достоинством, в зависимости от разнообразия предметов или как бы сходится в единой точке, так что даже при малейшем отклонении действие неизбежно становится порочным, или же допускает больший простор, так что есть возможность поступать соответственно и потому похвально, а также допускать отступления, не вызывая порицания, и даже поступать как-либо иначе. Вообще, в то время как переход от бытия к небытию не имеет промежутка, между вещами противоположными, каковы, например, белое и черное, имеется всегда нечто промежуточное или смешанное, равноудаленное от обеих крайностей. К этому последнему роду вещей обычно относятся преимущественно как божеские, так и человеческие законы, притом таким образом, что нечто само по себе лишь похвальное становится даже должным. Мы указали, что при исследовании существа естественного права вопрос состоит именно в том, возможно ли совершить тот или иной поступок, не нарушая справедливости; под несправедливостью же следует понимать все то, что с необходимостью противоречит разумной и общительной природе человека. (...)

5. Здравый же разум и природа общества, (...) воспрепятствуют применению не всякого насилия, но только того, которое несовместимо с самим обществом, то есть которое нарушает чужое право. Ибо общество преследует ту цель, чтобы пользование своим достоянием было обеспечено каждому общими силами и с общего согласия. Легко понять, что это имело бы место, если бы даже не была введена частная собственность (как теперь она называется), так как ведь жизнь, члены тела и свобода так же составляли бы достояние каждого, а потому и всякое посягательство на них со стороны другого было бы уже нарушением справедливости. Оттого-то каждому, впервые захватившему вещь, находившуюся в общем пользовании, предоставлено право пользования и потребления сообразно с потребностями его природы; если же кто-нибудь исторгнет у него такое право, то совершит правонарушение. (...) Так точно если кто-либо из нас похитит для себя блага, принадлежащие другим, или утащит у кого что сможет ради собственного обогащения, то человеческое общество и общежитие неизбежно погибнут, ибо каждому предоставлено приобретать необходимое для жизни предпочтительно перед другим, однако же не вопреки природе. Природа же не терпит того, чтобы мы увеличивали наши возможности, средства и богатства грабежом других.

6. Следовательно, предусмотрительность и заботы о самих себе не противоречат природе общества, пока не нарушается этим чужое право, и оттого сила, не нарушающая чужого права, — законна. То же Цицерон выражает таким образом: «Так как существует два способа разрешения споров: один — путем спокойного рассмотрения, а другой — силой, и так как первый способ свойственен людям, а последний — диким зверям, то к последнему способу следует прибегать лишь в том случае, если нет возможности воспользоваться первым» (...)

V. 1. Большие трудности возникают относительно права, установленного божественной волей. Пусть никто не возражает, что естественное право незыблемо и что вследствие этого бог не мог постановить ничего противного естественному праву. Это справедливо лишь относительно того, что правом естественным воспрещено или предписано, но не относительно того, что только дозволено естественным правом, ибо действия такого рода не принадлежат, собственно, к праву естественному, но, выходя за пределы его, могут быть воспрещены или предписаны.

2. (...) Ибо воспрещение проливать кровь не распространяется далее того, что сказано в самом законе, а именно «Не убивай», что, однако же, очевидно, не препятствовало ни применению смертной казни, ни ведению войн. (...)

Глава XIV

ОБ ОБЕЩАНИЯХ, ДОГОВОРАХ И КЛЯТВАХ ТЕХ, КТО ИМЕЕТ ВЕРХОВНУЮ ВЛАСТЬ

I. 1. Обещания, договоры и клятвы царей и тех, кто наравне с ними облечен верховными правами в государстве, включают особого рода вопросы, как о том, что следует им в силу их собственных действий, так и о том, как полагается поступать их преемникам. В первую очередь сюда относится вопрос, может ли сам царь освободить себя от обязательств по договорам, как и своих подданных, или объявить договор недействительным, или освободиться от клятвы. Боден считает, что государь может расторгнуть обязательство по тем же причинам, как и подданный, то есть в случае обмана или злого умысла, ошибки или вследствие заключения сделки под угрозой, как в отношении к правам верховной власти, так и в отношении того, что касается его частных интересов. Боден добавляет, что король не связан даже клятвой, если заключенные договоры таковы, что закон позволяет от них отступить, хотя бы самые договоры были согласны с достоинством государя, ибо король связан ими не своей клятвой, а потому что каждый связан законными договорами, в интересах третьих лиц.

2. Как и в других случаях, мы находим здесь необходимым различать среди актов государя акты верховной власти и его частные действия. Ибо в актах верховной власти совершенные им действия должны иметь ту же силу, как если бы они были совершены самой совокупностью граждан. Но подобно тому как законы, постановленные самой совокупностью граждан, не имеют против таких актов никакой силы, поскольку совокупность не может быть выше самой себя, так не имеют ее и законы, изданные государем. Оттого по отношению к таким договорам восстановление первоначального состояния не имеет места, поскольку оно вытекает из внутригосударственного права. Таким образом, возражение, приводимое против законной силы договоров, заключенных государями до достижения ими совершеннолетия, лишено оснований.

II. 1. Конечно, если народ поставит государя, не сообщив ему полновластия, но ограничив его законами, то в силу этих законов акты, совершенные вопреки им, могут быть объявлены недействительными как полностью, так и отчасти, ибо народ в полной мере сохранил свои права. О тех же актах государей, правящих полновластно, но не владеющих царством как собственностью, по которым царство, часть его или доходные статьи отчуждаются, мы толковали выше и показали, что подобного рода акты по самому естественному праву ничтожны, как совершенные над чужим имуществом.

2. Частные действия царя должны рассматриваться не как акты всего государства, но как действия члена его и как совершенные с тем намерением, чтобы следовать правилам общих законов. Оттого-то и законы, которыми те или иные акты непосредственно или же по воле потерпевших объявляются недействительными, тоже займут здесь свое место, как если бы договор был заключен под соответствующим условием. Так, мы видим, что некоторые государи прибегают к посредству законов в борьбе против ростовщичества.

Тем не менее государь имеет возможность изъять как свои, так и чужие акты из-под действия этих законов; а что именно входит в его намерения, о том следует заключать по совокупности обстоятельств. Если же он действительно прибегнет к изъятию, то вопрос подлежит разрешению исключительно на основе естественного права.

К сказанному необходимо добавить, что если закон объявит недействительным акт не в пользу совершившего самое действие, но в осуждение ему, то такой закон не распространяется на действия государей, так что ни уголовные законы, ни иные не имеют против них принудительной силы. Ибо наказание и принуждение могут применяться не иначе, как одной волей по отношению к другой; следовательно, принуждающий и принуждаемый являются разными лицами, а для такого различия нет достаточного основания в одном лице. (...)

VI. 1. Почти все юристы согласны в том, что договорами, заключенными государем с подданными, он обязывается лишь в силу естественного, но не внутригосударственного права. (...) Ибо выражением «естественное обязательство»

юристы иногда злоупотребляют, применяя его к тому, что по природе считается Долгом чести, хотя и не долгом на самом деле, уплата долга, от исполнения которого должник освобожден ввиду наказания кредитора, воздаяние благодетельности за благодетельность, что все исключает взыскание недолично уплаченного. Но иногда указанное выражение употребляется в более прямом смысле, для обозначения тех сделок, которые нас действительно обязывают и из которых либо возникают права у других лиц, как в случае договоров, либо не возникают, как в случае полного и твердого обещания. (...)

2. Можно также сказать, что лицо связано своим собственным действием по гражданскому праву,—либо в том смысле, что обязательство возникает не в силу одного только естественного, но в силу внутригосударственного права или же того и другого вместе, либо в том смысле, что обязательство обеспечено правом обращения с иском в суд.

Мы говорим, стало быть, что из обещаний государя и договоров, заключаемых им с подданными, возникают в собственном смысле подлинные обязательства, сообщающие права самим подданным. (...)

Если акты, совершаемые государем, одинаковы с актами любого другого лица, то на них распространяют свою силу также внутригосударственные законы; если же акт государя совершается им как таковым, то внутригосударственные законы на него не распространяются. Тем не менее из того и другого вида актов возникает право иска, поскольку, конечно, может быть заявлено право кредитора; но принуждение здесь не может иметь места ввиду положения, занимаемого теми лицами, которыми заключена сделка. Ибо подданным не дозволено принуждать того, в чем подданстве они состоят; это право принуждения свойственно равным по отношению к равным по природе, а высшим над подданными — также и по внутригосударственному закону.

VII. Но следует также иметь в виду и то, что даже приобретенное право может быть отнято государем у подданных двояким образом: или в наказание, или же в силу прав верховной собственности. Однако для отобрания права в последнем случае, во-первых, необходимо наличие государственного интереса, во-вторых, если возможно, то следует дать возмещение из общей казны тому кто лишился своего права. Таким образом, подобно тому как это имело место в других делах, так дело обстоит и в отношении права, приобретаемого в силу обещания или договора.

VIII. Никким образом тут нельзя проводить то различие, которое предлагают некоторые авторы* а именно — различие права, приобретаемого по естественному праву, и права, возникающего из внутригосударственных законов. В обоих случаях государю принадлежат одинаковые права, и ни того, ни другого нельзя отнять без достаточного основания. Ибо если у кого-нибудь законным путем возникнет собственность или иное право, то такое лицо по естественному праву не может быть лишено его без достаточного основания. А если государь распорядится сделать это, то он, вне всякого сомнения, обязан возместить причиненный ущерб, так как он поступит вопреки подлинному праву подданного.

Право подданных и право чужестранцев отличны в том отношении, что право последних (то есть тех, которые никак не являются подданными) ни в каком смысле не подчинено правам верховной собственности. Относительно того, что вытекает здесь из наказания, будет сказано ниже. Право же подданных подчиняется правам верховной собственности в той мере, в какой этого требует государственный интерес. (...)

XII. (...) 2. Следовательно, подобно тому как не всякого рода законы обязывают подданных, ибо ведь законы, даже не говоря о тех, которые повелевают что-нибудь недозволенное, иногда могут быть явно неразумными и бессмысленными, так точно и договоры правителей обязывают подданных лишь тогда, когда они имеют достаточное основание, что в случае сомнения следует предполагать ради поддержания достоинства власти. (...)

4. (...) Если в силу каких-либо обстоятельств договор станет грозить не просто каким-нибудь ущербом, но даже опасностью для государства, так что с самого начала его должно было бы объявить несправедливым и незаконным, то тогда возможно его не только расторгнуть, но объявить в дальнейшем необязательным, как если бы он был заключен под условием, без которого он становится незаконным. (...)

Глава XXV ЗАКЛЮЧЕНИЕ, С УВЕЩЕВАНИЯМИ О СОБЛЮДЕНИИ ДОБРОСОВЕСТНОСТИ И МИРА

I. 1. И здесь я считаю возможным окончить свой труд, не потому что высказано все, о чем можно было сказать, но потому, что сказано достаточно для закладки фундамента. И если кто-нибудь вздумает возвести на нем более красивое здание, то не только не найдет во мне завистника, но заслужит и мою признательность. Однако прежде чем отпустить читателя, я намерен присовокупить некоторые увещания, имеющие значение во время войны и по окончании ее, в целях соблюдения добросовестности и мира.

Добросовестность должна соблюдаться не только для чего-либо другого, но и для того, чтобы не исчезла надежда на мир. Добросовестностью ведь держится не только всякое государство, по словам Цицерона, но и великое общение народов. С уничтожением таковой, как правильно говорит Аристотель, «исчезает существующее между людьми общение».

(...) Настолько более должны способствовать соблюдению добросовестности высшие правители людей, насколько они безнаказаннее, чем другие, ее нарушают. С исчезновением добросовестности люди станут подобием диких зверей, силы которых страшатся все. И даже справедливость в своих частях нередко таит нечто неясное; но узы добросовестности сами по себе очевидны, оттого-то именно к ней прибегают, дабы устранить из взаимных отношений всяческую неопределенность.

3. В сколь огромной мере государям надлежит благоговейно соблюдать договорную верность, прежде всего ради требований доброй совести, а затем и ради доброй славы, которой держится власть государства. Пусть же они не питают сомнения в том, что те, кто их наставляет в искусстве обманывать, творят то самое, чему они учат. Не может долгое время приносить пользу учение, делающее человека необщительным для других людей и ненавистным самому Богу. (...)

VII. Мир же, заключенный на любого рода условиях, должен соблюдаться обязательно во имя указанной нами святости соглашений; и следует неуклонно остерегаться не только вероломства, но и всего, что причиняет людям

раздражение. Ибо сказанное Цицероном о дружбе частных лиц возможно распространить в одинаковой мере на отношения публичные, так как они все должны охраняться с крайней тщательностью и величайшей добросовестностью, тем более между теми, кто от враждебности обратился к взаимной приязни.

VIII. Да внушит это господь — единственно могущий это сотворить — сердцам тех, в руках коих находится судьба христиан; и да внушит им разумение права божеского и человеческого и мышление о том, что ум их избран на служение правлению людьми, любезнейшими богу живыми существами.

Гоббс Томас (1588—1679)

ЛЕВИАФАН, ИЛИ МАТЕРИЯ, ФОРМА И ВЛАСТЬ ГОСУДАРСТВА ЦЕРКОВНОГО И ГРАЖДАНСКОГО

Глава XI О РАЗЛИЧИИ МАНЕР

(...) Учения о праве и несправедливости постоянно оспариваются как пером, так и мечом, между тем как учения о линиях и фигурах не подлежат спору, ибо истина об этих последних не затрагивает интересов людей, не сталкиваясь ни с их честолюбием, ни с их выгодой или вожделениями. Я не сомневаюсь, что если бы истина, что *три угла треугольника равны двум углам квадрата*, противоречила чему-либо праву на власть или интересам тех, кто уже обладает властью, то, поскольку это было бы во власти тех, чьи интересы задеты этой истиной, учение геометрии было бы если не оспариваемо, то вытеснено сожжением всех книг по геометрии. (...)

Глава XIII

О ЕСТЕСТВЕННОМ СОСТОЯНИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО РОДА И ЕГО ОТНОШЕНИИ К СЧАСТЬЮ И БЕДСТВИЯМ ЛЮДЕЙ

Люди равны от природы. Природа создала людей равными в отношении физических и умственных способностей, ибо хотя мы наблюдаем иногда, что один человек физически сильнее или умнее другого, однако если рассмотреть все вместе, то окажется, что разница между ними не настолько велика, чтобы один человек, основываясь на ней, мог претендовать на какое-нибудь благо для себя, а другой не мог бы претендовать на него с таким же правом. (...)

Из-за равенства протекает взаимное недоверие. Из этого равенства способностей возникает равенство надежд на достижение целей. Вот почему, если два человека желают одной и той же вещи, которой, однако, они не могут обладать вдвоем, они становятся врагами. (...)

Отсюда видно, что, пока люди живут без общей власти, держащей всех их в страхе, они находятся в том состоянии, которое называется войной, и именно в состоянии войны всех против всех. (...)

В таком состоянии нет места для трудолюбия, так как никому не гарантированы плоды его труда, и потому нет земледелия, судоходства, морской торговли, удобных зданий, нет средств движения и передвижения вещей, требующих большой силы, нет знания земной поверхности, исчисления времени, ремесла, литературы, нет общества, а что хуже всего, есть вечный страх и постоянная опасность насильственной смерти, и жизнь человека одинока, бедна, беспросветна, тупа и кратко-временна. (...)

Может быть, кто-нибудь подумает, что такого времени и такой войны, как изображенные мной, никогда не было; да я и не думаю, чтобы они когда-либо существовали как общее правило по всему миру. Однако есть много мест, где люди живут так и сейчас. (...) Во всяком случае, какова была бы жизнь людей при отсутствии общей власти, внушающей страх, можно видеть из того образа жизни, до которого люди, живущие раньше под властью мирного правительства, обыкновенно опускаются во время гражданской войны. (...)

Указанное состояние характеризуется также отсутствием собственности, владения, отсутствием точного разграничения между моим и твоим. Каждый человек считает своим лишь то, что он может добыть, и лишь до тех пор, пока он в состоянии удержать это. Всем предыдущим достаточно сказано о том плохом положении, в которое поставлен человек в естественном состоянии, хотя он имеет возможность выйти из этого положения—возможность, состоящую отчасти в страхах, а отчасти в его разуме.

Страсти, склоняющие людей к миру. Страсти, делающие людей склонными к миру, суть страх смерти, желание вещей, необходимых для хорошей жизни, и надежда приобрести их своим трудолюбием. А разум подсказывает подходящие условия мира, на основе которых люди могут прийти к соглашению. Эти условия суть то, что иначе называется естественными законами, о которых я более подробно буду говорить в следующих главах.

Глава XIV

О ПЕРВОМ И ВТОРОМ ЕСТЕСТВЕННЫХ ЗАКОНАХ И О ДОГОВОРАХ

Что такое естественное право (right of nature). Естественное право, называемое обычно писателями *jus naturale*, есть свобода всякого человека использовать собственные силы по своему усмотрению для сохранения своей собственной природы, т. е. собственной жизни, и, следовательно, свобода делать все то, что, по его суждению, является наиболее подходящим для этого. (...)

Различие между правом и законом. Следует различать *jus* и *lex* — право и закон, хотя тот, кто пишет на эту тему, обычно смешивает эти понятия, ибо право состоит в свободе делать или не делать, между тем как закон определяет и

обязывает к тому или другому члену этой альтернативы, следовательно, закон и право различаются между собой, так же как обязательство и свобода, которые несовместимы в отношении одной и той же вещи.

В естественном состоянии каждый человек имеет право на все. Так как состояние человека (как было сказано в предыдущей главе) есть состояние войны всех против всех, когда каждый управляет своим собственным разумом и нет ничего, чего он не мог бы использовать в качестве средства для спасения от врагов, то отсюда следует, что в таком состоянии каждый человек имеет право на все, даже на жизнь всякого другого человека. Поэтому до тех пор, пока сохраняется право всех на все, ни один человек (как бы силен или мудр он ни был) не может быть уверен в том, что сможет прожить все то время, которое природа обычно предоставляет человеческой жизни. Следовательно, предписание, или общее правило, разума гласит, что *всякий человек должен добиваться мира, если у него есть надежда достигнуть его; если же он не может его достигнуть, то он может использовать любые средства, дающие преимущество на войне.*

Основной естественный закон. Первая часть этого правила содержит первый и основной естественный закон, гласящий, что *следует искать мира и следовать ему.* Вторая часть есть содержание естественного права, сводящегося к праву *защитить себя всеми возможными средствами.*

Второй естественный закон. От этого основного естественного закона, согласно которому люди должны стремиться к миру, происходит другой закон, гласящий, что *в случае согласия на то других человек должен согласиться отказаться от права на все вещи в той мере, в какой это необходимо в интересах мира и самозащиты, и довольствоваться такой степенью свободы по отношению к другим людям, которую он допустил бы у других людей по отношению к себе.* Ибо до тех пор, пока каждый человек держится за это право—делать все, что он хочет, все люди будут находиться в состоянии войны. (...)

Не все права могут быть отчуждаемы. Когда человек переносит свое право или отрекается от него, то он это делает или ввиду какого-нибудь права, которое взамен переносится на него самого, или ради какого-нибудь другого блага, которое он надеется приобрести. (...) Прежде всего человек не может отказаться от права оказывать сопротивление тем, кто нападает на него с целью лишить его жизни, ибо нельзя думать, чтобы он надеялся приобрести таким путем какое-нибудь благо для себя. То же самое можно сказать о праве сопротивления нападению, имеющему целью нанести раны, наложить оковы или заключить в тюрьму, причем по двум соображениям: во-первых, потому, что терпеливое снесение этих насилий не влечет за собой такого блага, какое влечет за собой терпеливое отношение к тому, что другой ранен или заточен в тюрьму; во-вторых, потому, что, когда человек видит, что на него наступают с целью совершить нападение, он не может сказать, имеют ли наступающие в виду его смерть или нет. И наконец, мотивом и целью при отречении от права, или отчуждения его, является гарантия безопасности человеческой личности, т. е. сохранение жизни и обеспечение средств такого сохранения жизни, при котором последняя не стала бы тяжелой. (...)

Взаимное перенесение права есть то, что люди называют *договором* (contract).

Глава XV

О ДРУГИХ ЕСТЕСТВЕННЫХ ЗАКОНАХ

Третий естественный закон — справедливость. Из того естественного закона, в силу которого мы обязаны переносить на другого те права, сохранение которых мешает водворению мира среди людей, вытекает третий естественный закон, именно тот, что *люди должны выполнять заключенные ими соглашения*, без чего соглашения не имеют никакого значения и являются лишь пустыми звуками, а раз при этом остается право всех на все, то люди продолжают находиться в состоянии войны.

(...) *Справедливость и собственность начинаются с основания государства.* Однако так как соглашения, имеющие своей основой взаимное доверие, недействительны там, где имеется опасение невыполнения их какой-нибудь стороной (как было сказано в предшествующей главе), то, хотя источником справедливости является заключение договоров, в указанном случае, однако, нет фактической справедливости до тех пор, пока не будет устранена причина опасения, что невыполнимо до тех пор, пока люди находятся в естественном состоянии войны всех против всех. Вот почему, прежде чем слова *справедливое* и *несправедливое* смогут иметь место, должна быть какая-нибудь принудительная власть, которая угрозой наказания, перевешивающего блага, которое люди ожидают от нарушения ими своего соглашения, принуждала бы всех в одинаковой мере к выполнению соглашений и упрочила бы ту собственность, которую люди приобретают путем взаимных договоров взамен отказа от всеобщего права. Такая власть может появиться лишь с основанием государства. (...)

Девятый закон — против гордости. Вопрос о том, кто является лучшим человеком, не имеет места в естественном состоянии, где (как это было показано ранее) все люди равны. (...) Если природа поэтому сделала людей равными, то это равенство должно быть признано; если же природа сделала людей неравными, то равенство все же должно быть допущено, так как люди считают себя равными и вступят в мирный договор не иначе как на равных условиях. Вот почему я в качестве девятого естественного закона устанавливаю здесь, что *каждый человек должен признать других равными себе от природы.* Нарушение этого правила есть *гордость*:

Десятый закон — против надменности. Из этого закона вытекает другой, а именно *что при вступлении в мирный договор ни один человек не должен требовать предоставления себе какого-нибудь права, предоставить которое любому другому человеку он не согласился бы.* (...)

Одиннадцатый закон — беспристрастие. Точно так же если человек уполномочен быть судьей в споре между двумя людьми, то естественный закон предписывает, чтобы он беспристрастно их рассудил. Ибо в противном случае споры между людьми могут быть разрешены лишь войной.

Шестнадцатый закон — о подчинении арбитражу. И так как даже при самой большой склонности людей к соблюдению законов могут тем не менее возникнуть вопросы в отношении действий человека: во-первых, было ли оно завершено или нет, а во-вторых (если было), совершено ли действие против закона или нет, из которых первый есть вопрос *факта*, а второй — вопрос *права*, то, если заинтересованные стороны не соглашаются взаимно подчиниться решению третьего лица, они далеки от мира, как никогда. Этот третий, решению которого они подчиняются, называется *арбитром*. И отсюда естественный закон, гласящий, что в случае спора стороны должны подчинить свое право решению арбитра.

Семнадцатый закон — никто не может быть судьей самого себя. Так как имеется, как мы видим, продолжение, что всякий человек делает все для своей выгоды, то никто не может быть справедливым арбитром в своем собственном деле. И если бы даже один из спорящих был справедлив, как никто, тем не менее на основании принципа беспристрастия, требующего предоставления одинаковых выгод обеим сторонам, мы, предоставляя одной стороне право быть судьей, должны были бы предоставить такое же право и другой стороне, и, таким образом, спор, являющийся причиной войны, оставался бы в силе, что было бы против естественного закона.

Восемнадцатый закон — никто не должен быть судьей в деле, в котором он в силу естественных причин имеет пристрастие. На том же основании не следует ставить арбитром того, кто явно извлекает больше пользы, чести или удовольствия от победы одной из сторон, ибо это означало бы, что судья получил (хотя и помимо своей воли) взятку и никто не обязан был бы доверять ему. Таким образом, и в этом случае оставались бы в силе и спор и состояние войны, что было бы против естественного закона.

Деятнадцатый закон — о свидетелях. А так как в спорах о факте судья не должен доверять одной стороне больше, чем другой (если нет Других аргументов), то он должен доверять третьему лицу, или третьему и четвертому, или большему числу лиц, ибо иначе вопрос остался бы нерешенным и его решение было бы предоставлено силе, что было бы против естественного закона.

Таковы естественные законы, предписывающие мир как средство сохранения людей в массе и относящиеся лишь к учению о гражданском обществе. (...)

Правило, облегчающее рассмотрение естественных законов. И хотя все вышеизложенное может показаться слишком тонкой дедукцией естественных законов, чтобы стать доступным всем людям, большинство которых слишком занято добыванием средств к жизни, а меньшинство слишком нерадиво, чтобы понять такую дедукцию, однако, для того чтобы никто из людей не мог оправдываться незнанием этих законов, они были резюмированы в одном легком правиле, доступном пониманию и самого неспособного человека. И это правило гласит: *не делай другому того, чего ты не желал бы, чтобы было сделано по отношению к тебе.* (...)

Вечность естественных законов. Естественные законы неизменны и вечны. Ибо несправедливость, неблагодарность, надменность, гордость, криводушие, лицепрятие и остальные пороки никогда не могут стать правомерными, так как никогда не может быть, чтобы война сохраняла жизнь, а мир ее губил.

Глава XVII О ПРИЧИНАХ, ВОЗНИКНОВЕНИИ И ОПРЕДЕЛЕНИИ ГОСУДАРСТВА

Цель государства — главным образом обеспечение безопасности. (...)

Каковая не гарантируется естественным законом. В самом деле, естественные законы (как справедливость, беспристрастие, скромность, милосердие и (в общем) поведение по отношению к другим так, как мы желали бы, чтобы поступали по отношению к нам) сами по себе, без страха перед какой-нибудь силой, заставляющей их соблюдать, противоречат естественным страстям, влекущим нас к пристрастию, гордости, мести ит. п. А соглашения без меча лишь слова, которые не в силах гарантировать человеку безопасность. (...)

(...) Для установления общей власти необходимо, чтобы люди назначили одного человека или собрание людей, которые явились бы их представителями; чтобы каждый человек считал себя доверителем в отношении всего, что носитель общего лица будет делать сам или заставит делать других в целях сохранения общего мира и безопасности, и признал себя ответственным за это; чтобы каждый подчинил свою волю и суждение воле и суждению носителя общего лица. Это больше чем согласие или единодушие. Это реальное единство, воплощенное в одном лице посредством соглашения, заключенного каждым человеком с каждым другим таким образом, как если бы каждый человек сказал другому: *я уполномочиваю этого человека или это собрание лиц и передаю ему мое право управлять собой при том условии, что ты таким же образом передашь ему свое право и санкционируешь все его действия.* Если это совершилось, то множество людей, объединенное таким образом в одном лице, называется *государством*, по-латыни — *civitas*. (...) В этом человеке или собрании лиц состоит сущность государства, которая нуждается в Следующем определении: *государство есть единое лицо, ответственным за действия которого сделало себя путем взаимного договора между собой огромное множество людей, с тем чтобы это лицо могло использовать силу и средства всех их так, как сочтет необходимым для их мира и общей защиты.*

Что такое суверен и подданный. Тот, кто является носителем этого лица, называется сувереном, и о нем говорят, что он обладает *верховой властью*, а всякий другой является *подданным*. (...)

Глава XVIII

О ПРАВАХ СУВЕРЕНОВ В ГОСУДАРСТВАХ, ОСНОВАННЫХ НА УСТАНОВЛЕНИИ

Что означает акт установления государства. Мы говорим, что государство *установлено*, когда множество людей договаривается и заключает соглашение каждый с каждым о том, что в целях водворения мира среди них и защиты от других каждый из них будет признавать как свои собственные все действия и суждения того человека или собрания людей, которому большинство дает право представлять лицо всех (т. е. быть их представителем) независимо от того, голосовал ли он за или против них.

Последствия подобного установления. Из этого установления государства производятся все права и способности того или тех, на кого соглашением собравшегося народа перенесена верховная власть. (...)

Подданные не могут осуждать действия суверена. В-четвертых, так как благодаря указанному установлению каждый подданный является ответственным за все действия и суждения установленного суверена, то отсюда следует, что все, что бы последний ни делал, не может быть неправомерным актом по отношению к кому-либо из его подданных и он не должен быть кем-либо из них обвинен в несправедливости. (...)

В-шестых, в компетенцию верховной власти входит быть судьей в отношении того, какие мнения и учения препятствуют и какие содействуют водворению мира, и, следовательно, в каких случаях, в каких рамках и каким людям может быть предоставлено право обращаться к народной массе и кто должен расследовать доктрины всех книг, прежде чем они будут опубликованы. Ибо действия людей обусловлены их мнениями, и в хорошем управлении мнениями состоит хорошее управление действиями людей с целью водворения среди них мира и согласия. И хотя единственным критерием учения должна быть истина, однако это не противоречит тому, чтобы учения регулировались также с точки зрения их отношения к делу мира. Ибо учение, противодействующее миру, не может в большей мере быть истинным, чем мир и согласие — направленными против естественного закона. (...)

В-седьмых, к верховной власти относится вся власть предписывать правила, указывающие каждому человеку, какими благами он может пользоваться и какие действия он может предпринять, не оказываясь стесненным в этом отношении кем-либо из своих сограждан. И именно это люди называют *собственностью*. Ибо до установления верховной власти (как уже было показано) все люди имели право на все, каковое право необходимо вело к войне, и поэтому эта собственность, которая необходима для мира и зависит от установления верховной власти, есть акт этой власти в целях установления гражданского мира. Эти правила о собственности (или о *моем и твоём*), о *добре, зле, закономерном и незаконном* в человеческих действиях суть гражданские законы, т. е. особые законы каждого отдельного государства. (...)

Суверену также принадлежит судебная власть и право решать споры. В-восьмых, составной частью верховной власти является право юрисдикции, т. е. право рассмотрения и решения всех споров, могущих возникнуть относительно закона, как гражданского, так и естественного, или относительно того или иного факта. Ибо без решения споров не может быть защиты подданного от обид со стороны другого. Без такого решения споров остаются пустыми звуками законы о *моем и твоём*, и за всяким человеком в силу его естественного и необходимого стремления к самосохранению остается право защищаться собственной физической силой, т. е. остается состояние войны, противоречащее той цели, ради которой установлено каждое государство. (...)

В-девятых, в компетенцию верховной власти входит право объявления войны и заключения мира с другими народами и государствами, т. е. право судить о том, что требуется в данный момент в интересах общего блага и какие силы должны быть для данной цели собраны, вооружены и оплачены, а также какая сумма должна быть собрана с подданных для покрытия расходов. (...)

Верховная власть не столь пагубна, как отсутствие ее, и вред возникает тогда, когда большинство с трудом подчиняется меньшинству. Могут, однако, возразить здесь, что состояние подданных, вынужденных безропотно подчиняться прихотям и порочным страстям того или тех, кто имеет в своих руках такую неограниченную власть, является чрезвычайно жалким. (...) Те, кто жалуется на указанные стеснения, не принимают во внимание, что положение человека всегда связано с тем или иным неудобством и что величайшие стеснения, которые может иногда испытывать народ при той или иной форме правления, едва чувствительны по сравнению с теми бедствиями и ужасающими несчастьями, которые являются спутниками гражданской войны, или с тем разнузданным состоянием безвластия, когда люди не подчиняются законам и не признают над собой никакой принудительной власти, удерживающей их от грабежа и мести. (...)

Глава XXI О СВОБОДЕ ПОДДАННЫХ

(...) Подобно тому как люди для достижения мира и обусловленного им самосохранения создали искусственного человека, называемого нами государством, точно так же они сделали искусственные цепи, называемые *гражданскими законами*, и эти цепи они сами взаимными соглашениями прикрепили одним концом к уставам того человека или собрания, которым они дали верховную власть, а другим концом — к собственным ушам. (...)

Свобода подданных заключается в свободе делать то, что не указано в соглашениях с властью. Лишь в связи с этими узами я буду говорить теперь о *свободе подданных*. Действительно, так как мы видим, что нет такого государства в мире, в котором было бы установлено достаточно правил для регулирования всех действий и слов людей (ибо это невозможно), то отсюда с необходимостью следует, что во всякого рода действиях, о которых правила умалчивают, люди имеют свободу делать то что их собственный разум подсказывает как наиболее выгодное для них. (...) Свобода подданных заключается поэтому в тех вещах, которые суверен при регулировании их действия обошел молчанием, как, например, свобода покупать и продавать и иным образом заключать договоры друг с другом, выбирать свое местопребывание, пищу, образ жизни, наставлять детей по своему усмотрению и т. д.

Свобода подданного совмещается с неограниченной властью суверена. Однако нас не следует понимать так, будто этой свободой упраздняется или ограничивается власть суверена над жизнью и смертью его подданных. Ведь было уже показано, что все, что бы верховный представитель ни сделал по отношению к подданному и под каким бы то ни было предлогом, не может считаться несправедливостью или беззаконием в собственном смысле, так как каждый подданный является виновником каждого акта, совершаемого сувереном. Суверен, таким образом, имеет право на все с тем лишь ограничением, что, являясь сам подданным Бога, он обязан в силу этого соблюдать естественные законы. (...)

Подданные обладают свободой защищать свою жизнь даже от тех, кто посягает на нее на законном основании. (...) Я уже показал в главе XIV, что соглашения, обязывающие человека не защищать свою собственную жизнь, недействительны.

Они не обязаны наносить себе повреждения. Поэтому: если суверен приказывает человеку (хотя бы и по праву осужденному) убить, ранить или изувечить себя, или не оказывать сопротивление тому, кто на него покушается, или

воздержаться от пищи, пользования воздухом, употребления лекарств или какой-либо другой вещи, без которой он не может жить, то такой человек свободен не повиноваться;

Если какой-нибудь человек допрашивается сувереном или кем-нибудь от его имени по поводу совершенного им преступления, то допрашиваемый, когда ему не обещают прощения, не обязан сознаться в этом, ибо (как я показал это в этой же главе) никакой договор не может обязать человека обвинить себя. (...)

Наибольшая свобода подданных проистекает из умолчания закона. (...) Там, где суверен не предписал никаких правил, подданный свободен действовать или не действовать согласно своему собственному усмотрению. И такой свободы бывает в одних местах и в одни времена больше, в других местах и в другие времена — меньше соответственно тому, как это представляется наиболее целесообразным тем, которые обладают верховной властью. (...)

Если подданный имеет какой-нибудь спор с сувереном по поводу Долга, права владения недвижимым или движимым имуществом, или по поводу какой-нибудь кары, физической или денежной, и если все это имеет своим основанием изданный ранее закон, то подданный так же свободен добиваться своего права, как если бы это была тяжба с другим подданным, и он может добиваться своего права перед судьями, назначенными сувереном. Так как мы видим, что суверен предъявляет свои требования на основании ранее изданного закона, а не на основании своей власти, то он этим объявляет, что он требует не больше того, что окажется обязательным по закону. Домогательство подданного не идет поэтому вразрез с волей суверена, и, следовательно, подданный свободен требовать, чтобы его дело слушалось и решалось согласно этому закону. Однако если суверен требует или берет что-нибудь на основании своей власти, то такие случаи не подлежат обжалованию. Ибо все, что суверен делает в силу своей власти, он делает в силу полномочий, данных ему каждым подданным, а, следовательно, тот, кто подает жалобу на своего суверена, подает жалобу на самого себя. (...)

В каких случаях подданные освобождаются от повиновения суверену.

Обязанности подданных по отношению к суверену предполагаются существующими лишь в течение того времени, и не дольше, пока суверен в состоянии защищать их. Ибо данное людям природой право защищать себя, когда никто другой не в состоянии их защитить, не может быть отчуждено никаким договором. (...)

Глава XXVI О ГРАЖДАНСКИХ ЗАКОНАХ

(...) Гражданским правом являются для каждого подданного те правила, которые государство устно, письменно или при помощи других достаточно ясных знаков своей воли предписало ему, дабы он пользовался ими для различия между правильным и неправильным, т. е. между тем, что согласуется, и тем, что не согласуется с правилом. (...)

Суверен государства, будь то один человек или собрание, не подчинен гражданским законам. В самом деле, обладая властью издавать и отменять законы, суверен может, если ему угодно, освободить себя от подчинения отменой стесняющих его законов и изданием новых, следовательно, он уже заранее свободен. (...)

Естественный и гражданский законы совпадают по содержанию и имеют одинаковый объем. (...) При различиях, имеющих место между отдельными людьми, только приказания государства могут установить, что есть беспристрастие, справедливость и добродетель, и сделать все эти правила поведения обязательными, и только государство может установить наказание за их нарушение, и поэтому такие приказания являются гражданскими законами. Поэтому во всех государствах мира естественный закон есть часть гражданского закона. В свою очередь гражданский закон также является частью предписаний природы, ибо справедливость, т. е. соблюдение договоров и воздание каждому того, что принадлежит ему, есть предписание естественного закона. (...) Гражданский и естественный законы не различные виды, а различные части закона, из которых одна (писаная часть) называется гражданским, другая естественным. Впрочем, естественное право, т. е. естественная свобода человека, может быть урезано и ограничено гражданским законом; более того, такое ограничение является естественной целью издания законов, так как иначе не может быть никакого мира. И закон был принесен в мир только для того, чтобы ограничить естественную свободу отдельных людей, дабы они могли не вредить, а помогать друг другу и объединяться против общего врага. (...)

Все неписанные законы — естественные законы. (...) Естественные законы поэтому не нуждаются ни в каком провозглашении, ибо они содержатся в одном признанном всеми положении: *не делай другому того, что ты считаешь бы неразумным со стороны другого по отношению к тебе самому.* (...)

Толкование закона зависит от верховной власти. (...) Природа закона состоит не в его букве, а в его значении, или смысле, т. е. в его достоверном толковании (долженствующем выявить мысль законодателя). Поэтому толкование всех законов зависит от верховной власти, и толковать закон могут только те, кого назначит для этого суверен (которому одному подданный обязан повиновением). Ибо иначе ловкий толкователь мог бы придать закону смысл, противоположный вложенному в закон сувереном, и, таким образом, законодателем оказался бы толкователь. (...)

Законы еще разделяются на *естественные* и *положительные*. *Естественными* являются те, которые существовали извечно, они называются не только *естественными*, но и *моральными*. Эти законы имеют своим содержанием такие добродетели, как справедливость, беспристрастие, и все те душевные качества, которые располагают человека к миру и милосердию. (...)

Положительными являются те законы, которые не существовали извечно, а стали законами благодаря воле тех, кто имел верховную власть над другими, и они существуют или в письменной форме или доведены до сведения людей в какой-нибудь другой форме, ясно выражающей волю законодателя.

Другое разделение законов. Положительные законы в свою очередь разделяются на *человеческие* и *божественные*; из человеческих положительных законов одни являются *распределительными*, другие — *карательными*. *Распределительные* определяют права подданных, объявляя каждому человеку, каким путем он приобретает и сохраняет собственность на землю или движимое имущество и право или свободу предъявлять иск; эти законы адресованы всем подданным. Карательные законы объявляют, какие наказания должны быть наложены на нарушителей закона; они адресованы должностным лицам и исполнителям приговоров. Ибо хотя каждый человек должен знать о

наказаниях, которые заранее установлены за его правонарушения, тем не менее повеление адресовано не преступнику (от которого нельзя ожидать, что он честно накажет самого себя), а должностным лицам, поставленным смотреть за приведением наказания в исполнение. Карательные законы, как и распределительные, в большинстве случаев являются писаными законами; они часто называются приговорами, ибо все законы суть общие приговоры или постановления законодателя, точно так же как всякое частное судебное решение является законом для того, чье дело разбиралось.

Божественные положительные законы и как можно о них узнать. (...)

В государстве подданный, лично не имеющий ясного и несомненного откровения в отношении воли Бога, обязан повиноваться в качестве таковой постановлением государства. Ибо если бы людям была предоставлена свобода считать божественными заповедями свои сновидения и фантазии или сновидения и фантазии частных лиц, то едва ли нашлись бы два человека, согласные между собой в том, что является Божьей заповедью, и в силу сравнения с этими воображаемыми заповедями всякий человек пренебрежительно относился бы к постановлениям государства. Поэтому я заключаю, что во всех вещах, не противоречащих нравственному, т. е. естественному, закону, все подданные обязаны повиноваться как божественным законам тому, что будет объявлено таковыми государственными законами. (...)

И еще одно разделение законов. Имеется еще другое разделение законов — на *основные* и *неосновные*. Но ни у одного автора я не мог найти, что означает основной закон. Тем не менее такое разделение может иметь разумный смысл.

Что такое основной закон. В самом деле, основным законом в каждом государстве является тот, по упразднении которого государство, подобно зданию, у которого разрушен фундамент, должно рухнуть и окончательно распасться. Поэтому основным законом (*fundamental law*) является тот, на основании которого подданные обязаны поддерживать всякую власть, которая дана суверену — монарху или верховному собранию — и без которой государство не может устоять. Таковы, например, право объявления войны и заключения мира, судебная власть, право назначения должностных лиц и право суверена делать все, что он сочтет необходимым в интересах государства. Неосновным является тот закон, упразднение которого не влечет за собой распада государства, каковы, например, законы о тяжбах между подданными. (...)

Различие между законом и правом. (...) *Право есть свобода*, именно та свобода, которую оставляет нам гражданский закон. Гражданский же закон есть обязательство и отнимает у нас ту свободу, которую предоставляет нам естественный закон. Природа дает всякому человеку право обезопасить себя своими силами и для предупреждения нападения самому напасть на подозрительного соседа. Гражданский же закон лишает нас этой свободы во всех случаях, когда защита закона обеспечивает безопасность. Таким образом, между *lex* и *jus* существует такое же различие, как между *обязательством* и *свободой*. (...)

Глава XXVII О ПРЕСТУПЛЕНИЯХ, ОПРАВДАНИЯХ И О СМЯГЧАЮЩИХ ВИНУ ОБСТОЯТЕЛЬСТВАХ

(...) Наказания, установленные до совершения действия, исключают более суровые. (...)

Действие не становится преступлением, если закон издан после совершения его. (...)

Глава XXVIII О НАКАЗАНИЯХ И НАГРАДАХ

(...) Наказание невиновных подданных противоречит естественному закону. Всякое наказание невиновных подданных, большое или малое, противоречит естественному закону. Ибо наказание может быть наложено лишь за правонарушение. (...)

Глава XXIX О ТОМ, ЧТО ОСЛАБЛЯЕТ ИЛИ ВЕДЕТ ГОСУДАРСТВО К РАСПАДУ

(...) Частные суждения о добре и зле. На втором месте я ставлю болезни государства, причиненные ядом мятежных учений; одно из них — учение, что *каждый отдельный человек есть судья в вопросе о том, какие действия хороши и какие дурны*. Это верно в условиях естественного состояния, когда нет гражданских законов, а при наличии гражданского правления — в таких случаях, которые не определены законом. Во всех же других случаях ясно, что мерилом добра и зла является гражданский закон, а судьей — законодатель, который всегда представляет государство. Из-за этого ложного учения люди становятся склонными спорить друг с другом и обсуждать повеления государства, а затем повиноваться или не повиноваться им в зависимости от собственного усмотрения, что вносит смуту и ослабляет государство. (...)

Четвертое мнение, противоречащее природе государства, сводится к тому, что тот, *кто имеет верховную власть, подчинен гражданским законам*. Верно, что все суверены подчинены естественным законам, так как эти законы даны Богом и не могут быть отменены ни человеком, ни государством. Но суверен не подчинен тем законам, которые он сам, т. е. государство, создает. В самом деле, быть подчиненным законам — значит быть подчиненным государству, т. е. верховному представителю его, что для суверена означает быть подчиненным самому себе, т. е. не подчинение законам, а свобода от них. Вышеуказанное ошибочное мнение, ставя законы над сувереном, тем самым ставит над ним и судью, а также власть, которая может его наказывать, но это значит делать нового суверена и на том же основании — третьего, чтобы наказывать второго.

и так дальше до бесконечности, что должно вести к разрушению и разложению государства.

Приписывание абсолютного права собственности подданным. Пятое учение, ведущее к распаду государства, заключается в положении, что *каждый человек обладает абсолютным правом собственности на свое имущество, исключаяющим право суверена*. Каждый человек обладает в самом деле правом собственности, исключаяющим право всякого другого подданного. Он имеет это право исключительно от верховной власти, без защиты которой всякий другой человек имел бы равное право на то же самое имущество. Если же было бы исключено и право суверена, то

последний не мог бы выполнить возложенных на него обязанностей, а именно обязанностей защиты подданных от иноземных врагов и от взаимных обид внутри, и, следовательно, государство перестало бы существовать. (...)

Свобода высказываний против верховной власти. К этим болезням может быть прибавлена свобода высказываться против абсолютной власти, предоставленная людям, претендующим на политическую мудрость. И хотя эти люди в большинстве случаев являются выходцами из низов народа, однако, будучи воодушевлены ложными учениями, они своими непрерывными нападениями на основные законы производят беспокойство в государстве. (...)

Глава XXX ОБ ОБЯЗАННОСТЯХ СУВЕРЕНА

Обеспечение блага народа. *Обязанности* суверена (будь то монарх или собрание) определяются той целью, ради которой он был облечен верховной властью, а именно целью обеспечения *безопасности народа*, к чему он обязывается естественным законом и за что он отвечает перед Богом, творцом этого закона, и ни перед кем другим. Но под обеспечением безопасности подразумевается не одно лишь обеспечение безопасности голого существования, но также обеспечение за всяким человеком всех благ жизни, приобретенных законным трудом, безопасным и безвредным для государства.

Посредством просвещения и законов. Выполнение этой задачи подразумевает не только заботы об отдельных индивидуумах помимо защиты их от обид, когда они на таковые жалуются, но, общие меры, состоящие в просвещении народа посредством учения и примера и в издании и применении хороших законов, которые отдельные лица могли бы применять к обстоятельствам своей жизни. (...)

Каждый суверен обязан, кроме того, заботиться о том, чтобы народ учили справедливости, которая состоит в том, что ни у кого нельзя отнимать того, что ему принадлежит, т. е. — о том, чтобы людям было внушено не отнимать у своих соседей насилием и хитростью то, что принадлежит тем на основании права, признанного сувереном. (...)

Безопасность народа требует, далее, от того или тех, кто имеет верховную власть, чтобы справедливость была в одинаковой мере соблюдена по отношению к людям всех состояний, т. е. чтобы как богатые и высокопоставленные, так и бедные и незаметные люди могли одинаково найти управу против чинимых им обид и знатный человек, учиняя насилие, нанося бесчестье или какую-нибудь другую обиду человеку низшего состояния, имел бы не большую надежду на безнаказанность, чем человек низкого состояния, совершивший то же самое по отношению к знатному человеку. Ибо в этом заключается принцип нелицеприятия, которому как естественному закону суверен подчинен так же, как последний из его подданных. (...)

Равномерное налогообложение. К равной справедливости относится также равномерное налогообложение, равенство которого зависит не от равенства богатства, а от равенства долга всякого человека государству за свою защиту. (...)

Хороший закон — это тот, который *необходим для блага народа* и одновременно *общепонятен*.

Те, которые необходимы. Дело в том, что задача законов, которые являются лишь установленными верховной властью правилами, состоит не в том, чтобы удержать людей от всяких произвольных действий, а в том, чтобы дать такое направление их движению, при котором они не повредили бы самим себе своими собственными необузданными желаниями, опрометчивостью и неосторожностью, подобно тому как изгороди поставлены не для того, чтобы остановить путешественников, а для того, чтобы не дать им сбиться с дороги. Поэтому ненужный закон плох, ибо он не выполняет своей истинной задачи. Можно было бы думать, что закон хорош, когда он выгоден суверену, хотя бы он не был нужен народу, но это неверно. Ибо нельзя отделить благо суверена от блага народа. Слаб тот суверен, который имеет слабых подданных, и слаб тот народ, суверен которого не имеет власти, чтобы управлять им по своей воле. Ненужные законы суть не хорошие законы, а ловушки в целях сбора денег, излишние там, где права суверенной власти признаны, и недостаточные для защиты народа там, где эти права не признаны.

Те, которые понятны. Понятность закона зависит не столько от изложения самого закона, сколько от объявления причин и мотивов его издания. Именно это показывает нам намерение законодателя, а когда намерение известно, тогда легче понять закон, изложенный кратко, а не многословно. Ибо все слова двусмысленны, поэтому умножение слов есть также умножение двусмысленности. Многословный закон, кроме того, дает повод к ошибочному предположению, будто стоит лишь старательно обойти букву закона, чтобы не подпасть под его действие. И это является причиной многих ненужных процессов. Ибо когда я представляю себе, сколь кратко составлялись законы в древние времена и как они постепенно становятся все более и более многословными, то я как будто вижу перед собой состязание между составителями закона и их защитниками, при котором первые стараются ограничить последних, а последние — обойти ограничения, причем победу одержали защитники законов. Поэтому обязанность законодателя — каковым бывает

во всяком государстве верховный представитель, будь то один человек или собрание, — сделать очевидной цель закона, а сам закон сформулировать кратко, по возможности более точно и выразительно.

Наказания. На обязанности суверена лежит также правильное применение наказаний и вознаграждений. Ввиду того что целью наказания являются не месть и излияние гнева, а исправление как самого преступника, так и других людей на его примере, то наиболее суровые наказания должны быть наложены за преступления, наиболее опасные для государства. Таковы, например, преступления, проистекающие из стремления к низвержению установленного образа правления; преступления, возникающие из презрения к правосудию; преступления, возбуждающие негодование толпы, и такие преступления, которые, оставаясь безнаказанными, выдаются за действия, совершенные с разрешения верховной власти, а именно преступления, совершенные сыновьями, слугами или любимцами представителей верховной власти. Ибо высказываемое у людей негодование обращается не только против исполнителей преступлений и подстрекателей, но и против всякой власти, которая может быть заподозрена в том, что она покровительствует им. (...)

Что касается обязанностей одного суверена по отношению к другому, о чем трактует та часть права, которую обычно называют *международным правом*, мне не приходится здесь ничего говорить, так как международное право и естественное право одно и то же. Каждый суверен при обеспечении безопасности своего народа имеет то же право, которое может иметь любой человек при обеспечении собственной безопасности. (...)

Глава XXXIX О ТОМ, ЧТО ПОНИМАЕТСЯ В ПИСАНИИ ПОД СЛОВОМ «ЦЕРКОВЬ»

(...) Поэтому в этой жизни нет другой власти — это касается и государства, и религии, — кроме мирской. Если верховный правитель как государства, так и религии запрещает пропагандировать какое-нибудь учение, то никто из подданных не может его законным образом пропагандировать. Должен быть один верховный правитель, иначе необходимо возникают в государстве мятеж и гражданская война между *церковью* и *государством*, между *приверженцами духовной власти* и *приверженцами мирской власти*, между *мечом правосудия* и *щитом веры*. (...)

Глава XL

(...) И следовательно, те, кому Бог путем сверхъестественного откровения не приказывает противного, обязаны во всяком государстве повиноваться законам своих суверенов в отношении своих внешних действий и в отношении исповедания религии. Что же касается сокровенных *мыслей* и *веры* людей, которых человеческие правители не могут знать

(ибо один Бог знает сердце человеческое), то они произвольны и обусловлены не законами, а сокровенной волей и могуществом Бога и, следовательно, не подпадают под обязательство. (...)

Глава XLII О ЦЕРКОВНОЙ ВЛАСТИ

Гражданский суверен, если он христианин, — глава церкви в своих владениях. Из этого соединения в лице христианских суверенов политических и церковных прав вытекает, что христианские суверены имеют над своими подданными всю ту власть, которая может быть дана человеку, дабы он управлял внешними действиями людей как в области политики, так и в области религии, и что эти суверены могут издавать такие законы, какие они сами сочтут наиболее целесообразными для управления своими подданными, поскольку они образуют церковь, ибо как государство, так и церковь образуют одни и те же люди. (...) Гражданский суверен имеет верховную власть во всех делах, как церковных, так и гражданских, поскольку дело касается действий и слов, ибо только они одни известны и могут быть предметом обвинения. (...)

Глава XLIII

О ТЬМЕ, ПРОИСТЕКАЮЩЕЙ ИЗ НЕСОСТОЯТЕЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ И ВЫМЫШЛЕННЫХ ТРАДИЦИЙ

(...) Второй ошибкой «Политики» Аристотеля является положение, что в хорошо организованном государстве должны управлять не люди, а законы. Ибо даже человек, не умеющий ни читать, ни писать, если только он в здравом рассудке и твердой памяти, понимает, что он управляется теми, кого он боится и кто может убить или так или иначе наказать его в случае неповиновения им. Ибо верит ли кто-нибудь, что его могут наказать законы, т. е. слова и бумага, без помощи рук и меча людей? И эта ошибка принадлежит к числу гибельных. Ибо такие ошибки побуждают людей каждый раз, когда они недовольны своими правителями, соединиться с теми, кто называет этих правителей тиранами и считает законным поднять против своих правителей восстание. Тем не менее такие ошибки часто одобряются духовенством с амвона.

Утверждение, что законы превыше совести. Имеется еще другая ошибка в гражданской философии схоластов (которую они уже не позаимствовали ни у Аристотеля, ни у Цицерона, ни у кого-либо другого из язычников), а именно стремление распространить влияние закона, являющегося правилом для действий, на мысли и совесть людей, доискиваясь и допытываясь того, что люди думают в глубине души, несмотря на полное соответствие их речей и действий закону. В силу этого люди или подвергаются наказанию, говоря правду о своих мыслях, или из боязни наказания вынуждены говорить неправду. Верно, конечно, что гражданское должностное лицо, намереваясь поручить кому-нибудь дело преподавания, может спросить его, взял ли бы он на себя проповедовать такие-то и такие-то учения, и в случае его отрицательного ответа может отказаться от своего поручения. Но заставлять людей, не совершивших незаконных действий, обвинять себя за мысли — значит противоречить естественному закону. (...)

ОБОЗРЕНИЕ И ЗАКЛЮЧЕНИЕ

(...) К естественным законам, изложенным в главе XV, я хотел бы прибавить следующее, а именно *что всякий человек обязан в силу естественного закона защищать на войне всеми силами ту власть, от которой он сам получает защиту в мирное время*. Ибо тот, кто на основании естественного права претендует на сохранение самого себя, не может думать, что существует естественное право погубить того, чьей силой он сохраняется. Думать так было бы в самом деле явным противоречием. И хотя этот закон может быть выведен путем умозаключения из некоторых уже изложенных законов, однако время требует, чтобы его вдолбили в голову и чтобы его запомнили. (...)

Джон **Локк** (1632—1704)

ДВА ТРАКТАТА О ПРАВЛЕНИИ

Книга первая

Глава I

1. Рабство является столь отвратительным и жалким состоянием человека и столь противно великодушному праву и мужеству нашего народа, с которым оно просто никак не совместимо, что почти невозможно себе представить англичанина, и тем более *джентльмена*, выступившего в его защиту. И действительно, мне следовало бы считать трактат сэра Р. Филмера «Патриарх», как и любой другой, в котором всех людей пытаются убедить в том, что они рабы и должны быть таковыми, скорее еще одним упражнением в остроумии, подобным тому, какое представил нам автор панегирика Нерону, чем серьезным рассуждением, которое надо понимать буквально, если бы торжественность названия и манеры письма, портрет в начале книги и похвалы в ее адрес, которые затем последовали, не заставили меня поверить тому, что и автор и издатель настроены серьезно. Поэтому я взял ее в руки, исполненный того ожидания, и прочел со всем тем вниманием, которые необходимо присутствуют, когда имеешь дело с трактатом, наделавшим по выходе в свет столько шума, и не могу не признаться, что был несказанно удивлен, что в книге, которая должна была исключить в оковы все человечество, я обнаружил только веревку из песка, полезную, возможно, для тех, занятие и искусство которых состоят в том, чтобы поднимать пыль и ослеплять людей, дабы удобнее было вводить их в заблуждение, но на деле не обладающую никакой силой, чтобы ввергнуть в рабство тех, у кого открыты глаза и кто настолько сообразителен, чтобы понять, что оковы — вредное украшение, сколько бы ни проявляли заботы о том, чтобы они были отполированы и начищены.

Книга вторая

Глава II

О ЕСТЕСТВЕННОМ СОСТОЯНИИ

4. Для правильного понимания политической власти и определения источника ее возникновения мы должны рассмотреть, в каком естественном состоянии находятся все люди, а это — *состояние полной свободы* в отношении их действий и в отношении распоряжения своим имуществом и личностью в соответствии с тем, что они считают подходящим для себя в границах закона природы, не испрашивая разрешения у какого-либо другого лица и не завися от чьей-либо воли.

Это также *состояние равенства*, при котором вся власть и вся юрисдикция являются взаимными, — никто не имеет больше другого.

6. Но хотя это есть состояние свободы, это тем не менее *не состояние своеволия*; хотя человек в этом состоянии обладает неограниченной свободой распоряжаться своей личностью и собственностью, у него нет свободы уничтожить себя или хотя бы какое-либо существо, находящееся в его владении, за исключением тех случаев, когда это необходимо для более благородного использования, чем простое его сохранение. *Естественное состояние* имеет закон природы, которым оно управляется и который обязателен для каждого; и разум, который является этим законом, учит всех людей, которые пожелают с ним считаться, что, поскольку все люди равны и независимы, поскольку ни один из них не должен наносить ущерб жизни, здоровью, свободе или собственности другого; ибо все люди созданы одним всемогущим и бесконечно мудрым творцом; (...)

7. И с тем чтобы удерживать всех людей от посягательства на права других и от нанесения ущерба друг другу и соблюдать закон природы, который требует мира и *сохранения всего человечества*, проведение в жизнь закона природы в этом состоянии приходится в руках каждого человека, вследствие чего каждый обладает правом наказания нарушителей этого закона в такой степени, в какой это может воспрепятствовать его нарушению. Ведь закон природы оказался бы, как и все другие законы, касающиеся людей в этом мире, бесполезным, если бы в этом естественном состоянии никто не обладал властью *проводить в жизнь* этот закон и тем самым охранять невинных и обуздывать нарушителей; (...)

13. (...) *Гражданское правление* является подходящим средством, избавляющим от неудобств естественного состояния, а неудобства эти, несомненно, должны быть огромными, когда люди оказываются судьями в своих

собственных делах; ведь нетрудно себе представить, что тот, кто был настолько несправедлив, что нанес ущерб своему брату, вряд ли будет настолько справедлив, чтобы осудить за это самого себя.

Глава IV О РАБСТВЕ

22. *Естественная свобода* человека заключается в том, что он свободен от какой бы то ни было стоящей выше его власти на земле и не подчиняется воле или законодательной власти другого человека, но руководствуется только законом природы. *Свобода человека в обществе* заключается в том, что он не подчиняется никакой другой законодательной власти, кроме той, которая установлена по согласию в государстве, и не находится в подчинении чьей-либо воли и не ограничен каким-либо законом, за исключением тех, которые будут установлены этим законодательным органом в соответствии с оказанным ему доверием. (...) *Свобода людей в условиях существования системы правления* заключается в том, чтобы жить в соответствии с постоянным законом, общим для каждого в этом обществе и установленным законодательной властью, созданной в нем; это — свобода следовать моему собственному желанию во всех случаях, когда этого не запрещает закон, и не быть зависимым от непостоянной, неопределенной, неизвестной самовластной воли другого человека, в то время как *естественная свобода* заключается в том, чтобы не быть ничем связанным, кроме закона природы.

23. Эта *свобода* от абсолютной, деспотической власти настолько необходима для сохранения человека и настолько тесно с этим связана, что он не может расстаться с ней, не поплатившись за это своей безопасностью и жизнью. (...)

Глава V О СОБСТВЕННОСТИ

(...) 27. Хотя земля и все низшие существа принадлежат сообща всем людям, все же каждый человек обладает некоторой *собственностью*, заключающейся в его собственной *личности*, на которую никто, кроме него самого, не имеет никаких прав. Мы можем сказать, что *труд* его тела и *работа* его рук по самому строгому счету принадлежат ему. Что бы тогда человек ни извлекал из того состояния, в котором природа этот предмет создала и сохранила, он сочетает его со своим *трудом* и присоединяет к нему нечто принадлежащее лично ему и тем самым делает его своей *собственностью*. Так как он выводит этот предмет из того состояния общего владения, в которое его поместила природа, то благодаря своему *труду* он присоединяет к нему что-то такое, что исключает общее право других людей. Ведь, поскольку этот *труд* является неоспоримой собственностью трудящегося, ни один человек, кроме него, не может иметь права на то, к чему он однажды его присоединил, по крайней мере в тех случаях, когда достаточное количество и того же самого качества [предмета труда] остается для общего пользования других.

(...) 36. Мету собственности природа правильно установила в соответствии с тем, как далеко простираются *труд* человека и его *жизненные удобства*: никто не мог бы подчинить себе своим трудом, или присвоить себе, все, и никто не мог бы использовать для удовлетворения своих потребностей больше, чем только незначительную часть всего этого.

(...) Правило *собственности*, согласно которому каждый человек должен иметь столько, сколько он может использовать, могло бы по-прежнему сохранять силу в мире, не стесняя кого-либо, поскольку в мире достаточно земли для того, чтобы удовлетворить двойное количество населения, если бы только не *изобретение денег* и молчаливое соглашение людей о придании им ценности не ввело (по соглашению) больше владения и право на них.

Глава VI ОБ ОТЦОВСКОЙ ВЛАСТИ

(...) 54. Хотя я сказал выше, в главе второй, что *все люди по природе равны*, меня не следует понимать так, что это *равенство* распространяется на все: *возраст* или *добродетель* могут давать людям справедливое

превосходство; исключительные *достоинства* и *заслуги* могут поставить кого-либо над общим уровнем; *происхождение* может побудить одних, а союз или выгоды других оказывать почтение тем, кому природа, благодарность или другие поводы обязывают его оказывать. И тем не менее все это не противоречит тому *равенству*, в котором находятся все люди в отношении юрисдикции или господства одного над другим. Именно об этом *равенстве* я и говорил как об относящемся к рассматриваемому предмету, имея в виду то *равное право на свою естественную свободу*, которое имеет каждый человек, не будучи обязан подчиняться воле или власти какого-либо другого человека.

57. (...) *Закон* в его подлинном смысле представляет собой не столько ограничение, сколько *руководство для свободного и разумного существа* в его собственных интересах, и предписывает только то, что служит на общее благо тех, кто подчиняется этому закону. Если бы они могли быть счастливее без этого *закона*, то он, как бесполезная вещь, исчез бы сам по себе; и вряд ли заслуживает названия тюремной ограды то, что лишь охраняет нас от болот и пропастей. Таким образом, несмотря на всевозможные лжетолкования, *целью закона* является не уничтожение и не ограничение, а *сохранение и расширение свободы*. Ведь во всех состояниях живых существ, способных иметь законы, там, где нет *закона*, нет и *свободы*. Ведь *свобода* состоит в том, чтобы не испытывать ограничения и насилия со стороны других, а это не может быть осуществлено там, где нет *закона*. (...) Она представляет собою *свободу* человека располагать и распоряжаться, как ему угодно, своей личностью, своими действиями, владениями и всей своей собственностью в рамках тех законов, которым он подчиняется, и, таким образом, не подвергаться деспотической воле другого, а свободно следовать своей воле. (...)

87. (...) Те, кто объединены в одно целое и имеют общий установленный закон и судебное учреждение, куда можно обращаться и которое наделено властью разрешать споры между ними и наказывать преступников, *находятся в гражданском обществе*; но те, кто не имеют такого общего судилища, я имею в виду — на земле, все еще находясь в естественном состоянии, при котором каждый, когда нет никого другого, сам является судьей и палачом, а это, как я уже показал, и есть совершенное *естественное состояние*. (...)

90. Отсюда очевидно, что *абсолютная монархия*, которую некоторые считают единственной формой правления в мире, на самом деле *несовместима с гражданским обществом* и, следовательно, не может вообще быть формой гражданского правления. Ведь *цель гражданского общества* состоит в том, чтобы избегать и возмещать те неудобства естественного состояния, которые неизбежно возникают из того, что каждый человек является судьей в своем собственном деле. Это достигается путем установления известного органа власти, куда каждый член этого общества может обратиться, понеся какой-либо ущерб или в случае любого возникшего спора, и этому органу должен повиноваться каждый член этого общества. В тех случаях когда существуют какие-либо лица, не имеющие такого органа, к которому они могли бы обратиться для разрешения каких-либо разногласий между ними, эти лица все еще находятся в *естественном состоянии*. И в таком состоянии находится каждый *абсолютный государь* в отношении тех, кто ему *подвластен*.

91. Ведь предполагается, что он, и только он, обладает всей, и законодательной и исполнительной, властью и нельзя найти никакого судьи, не к кому обратиться, кто бы мог справедливо и беспристрастно решить дело, обладая необходимыми полномочиями, и от чьего решения можно было бы ожидать помощи и возмещения любого ущерба или неудобства, которые можно претерпеть от самого государя или по его приказу. И таким образом, подобный человек, как бы он ни назывался — *царь*, или *владельческий сеньор*, или еще как-нибудь, в такой же степени находится в *естественном состоянии* по отношению ко всем, кто ему подвластен, как и по отношению ко всему остальному человечеству.

Глава VIII

О ВОЗНИКНОВЕНИИ ПОЛИТИЧЕСКИХ ОБЩЕСТВ

95. Поскольку люди являются, как уже говорилось, по природе свободными, равными и независимыми, то никто не может быть выведен из этого состояния и подчинен политической власти другого без своего собственного *согласия*. Единственный путь, посредством которого кто-либо отказывается от своей естественной свободы и *надевает на себя узы гражданского общества*, — это соглашение с другими людьми об объединении в сообщество для того, чтобы удобно, благополучно и мирно совместно жить, спокойно пользуясь своей собственностью и находясь в большей безопасности, чем кто-либо не являющийся членом общества. Это может сделать любое число людей, поскольку здесь нет ущерба для свободы остальных людей, которые, как и прежде, остаются в естественном состоянии свободы. Когда какое-либо число людей таким образом *согласилось создать сообщество* или государство, то они тем самым уже объединены и составляют *единый политический организм*, в котором *большинство* имеет право действовать и решать за остальных. (...)

Глава IX

О ЦЕЛЯХ ПОЛИТИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА И ПРАВЛЕНИЯ

123. Если человек в естественном состоянии так свободен, как об этом говорилось, если он абсолютный господин своей собственной личности и владений, равный самым великим людям и никому не подчиненный, то почему расстается он со своей свободой, почему отказывается он от этой империи и подчиняет себя власти и руководству какой-то другой силы? На это напрашивается самый очевидный ответ, что хотя в естественном состоянии он обладает подобным правом, но все же пользование им весьма ненадежно и ему постоянно угрожает посягательство других. Ведь, поскольку все являются властителями в такой же степени, как и он сам, поскольку каждый человек ему равен, а большая часть людей не особенно строго соблюдает равенство и справедливость, постольку пользование собственностью, которую он имеет в этом состоянии, весьма небезопасно, весьма ненадежно. Это побуждает его с готовностью отказываться от такого состояния, которое хотя и является свободным, но полно страхов и непрерывных опасений; и не без причины он разыскивает и готов присоединиться к обществу тех, кто уже объединился или собирается объединиться ради взаимного *сохранения* своих жизней, свобод и владений, что я называю общим именем «собственность».

124. Поэтому-то великой и *главной целью* объединения людей в государства и передачи ими себя под власть правительства *является сохранение их собственности*. А для этого в естественном состоянии не хватает многого.

Во-первых, не хватает *установленного, определенного, известного закона*, который был бы признан и допущен по общему согласию в качестве нормы справедливости и несправедливости и служил бы тем общим мерилom, при помощи которого разрешались бы между ними все споры. (...)

125. *Во-вторых*, в естественном состоянии не хватает *знающего и беспристрастного судьи*, который обладал бы властью разрешать все затруднения в соответствии с установленным законом. (...)

126. *В-третьих*, в естественном состоянии часто недостает *силы*, которая могла бы подкрепить и поддержать справедливый приговор и *привести* его в исполнение. (...)

131. (...) Власть общества или созданного людьми *законодательного органа никогда не может простирается далее, нежели это необходимо для общего блага*; эта власть обязана охранять собственность каждого, не допуская тех трех неудобств, о которых говорилось выше и которые делали естественное состояние столь небезопасным и ненадежным. И кто бы ни обладал законодательной или верховной властью в любом государстве, он обязан править согласно установленным *постоянным законам*, провозглашенным народом и известным народу, а не путем импровизированных указов; править с помощью *беспристрастных* и справедливых *судей*, которые должны разрешать споры посредством этих законов, и применять силу сообщества в стране *только при выполнении таких законов*, а за рубежом — для предотвращения вреда или для получения возмещения за него и для охраны сообщества от вторжений и захватов.

Глава XI

ОБ ОБЪЕМЕ ЗАКОНОДАТЕЛЬНОЙ ВЛАСТИ

134. Основной целью вступления людей в общество является стремление мирно и безопасно пользоваться своей собственностью, а основным орудием и средством для этого служат законы, установленные в этом обществе; *первым и основным положительным законом всех государств является установление законодательной власти*; точно так же *первым и основным естественным законом*, которому должна подчиняться сама законодательная власть, является *сохранение общества* и (в той мере, в какой это будет совпадать с общественным благом) каждого члена общества. Эта *законодательная власть* является не только *верховой властью* в государстве, но и священной и неизменной в руках тех, кому сообщество однажды ее доверило. (...)

135. Хотя *законодательная власть*, независимо от того, сосредоточена ли она в руках одного человека или нескольких, осуществляется ли она непрерывно или только через определенные промежутки, хотя она и является *верховой властью* в каждом государстве, но все же:

Во-первых, она не является и, вероятно, не может являться абсолютно *деспотической* в отношении жизни и достоинства народа. (...) Эта власть в своих самых крайних пределах *ограничена общественным благом*. Она не имеет иной цели, кроме сохранения [общества], и, следовательно, никогда не может иметь права уничтожать, поработать или умышленно разорять подданных. Обязательства закона природы не перестают существовать в обществе, но только во многих случаях они более четко выражены, и в соответствии с человеческими законами им сопутствуют известные наказания, для того чтобы принудить их соблюдать. Таким образом, закон природы выступает как вечное руководство для всех людей, для *законодателей* в такой же степени, как и для других. (...)

136. Во-вторых, законодательная, или высшая, власть не может брать на себя право повелевать посредством произвольных деспотических указов, наоборот, она *обязана отправлять правосудие* и определять права подданного посредством *провозглашенных постоянных законов и известных уполномоченных на то судей*. Ведь так как закон природы не является писаным законом и его нигде нельзя найти, кроме как в умах людей, то тех, кто благодаря страсти или личным интересам будет искажать или неправильно применять его, не так-то легко убедить в их ошибке, если не имеется поставленного на то судьи. (...)

137. Абсолютная деспотическая власть, или управление без *установленных постоянных законов*, не может ни в какой мере соответствовать целям общества и правительства. (...) Какова бы ни была форма государства, правящая власть должна управлять с помощью *провозглашенных и установленных законов*, а не импровизированных приказов и неопределенных решений. Ибо человечество очутится в гораздо худшем положении, чем в естественном состоянии, если оно вооружит одного человека или немногих людей объединенной силой множества, для того чтобы принудить это множество людей повиноваться произволу непомерных и выходящих за рамки возможного требований, которые вдруг взбредут им на ум, или ничем не ограниченной и до этого момента неизвестной воле при отсутствии каких-либо установленных мерил, которые могли бы направлять действия властвующих и оправдывать их. (...)

138. *В-третьих*, *верховная власть* не может лишить какого-либо человека какой-либо части его *собственности* без его согласия. Ибо

сохранение собственности является целью правительства, и именно ради этого люди вступают в общество; (...)

139. (...) И для того чтобы убедиться, что даже *абсолютная власть* там, где она необходима, *не является деспотической*, будучи абсолютной, но все же ограничена теми обстоятельствами и определяется теми целями, которые требуют, чтобы в некоторых случаях эта власть была абсолютной, нам достаточно рассмотреть обычную практику воинской дисциплины. Сохранение армии, а тем самым всего государства требует *абсолютного повиновения* приказу каждого вышестоящего офицера, и вполне справедливо, что за неповиновение или оспаривание самых опасных или неразумных приказов полагается смерть; и все же мы видим, что сержант, который может приказывать солдату подойти к жерлу пушки или стоять в проломе крепостной стены, где он почти наверняка погибнет, не может приказывать этому солдату дать ему хотя бы пенни из своих денег; точно так же и *генерал*, который может приговорить его к смерти за самовольное оставление поста или за неповиновение самым безрассудным приказам, не может при всей своей абсолютной власти над жизнью и смертью распорядиться хотя бы одним фартингом из собственности этого солдата или присвоить хотя бы малую толику из его имущества; и тем не менее этому солдату он может приказывать все, что угодно, и повесить за малейшее неповиновение, так как подобное слепое повиновение необходимо для достижения той цели, ради которой командир обладает своей властью, т. е. для сохранения остальных; но право распоряжаться его имуществом не имеет к этому никакого отношения. (...)

141. *В-четвертых, законодательный орган не может передать право издавать законы в чьи-либо другие руки.* Ведь это право, доверенное народом, и те, кто им обладает, не могут передавать его другим. Только народ может устанавливать форму государства, делая это посредством создания законодательной власти и назначения тех, в чьих руках она будет находиться. (...)

142. Вот те пределы, которые полномочия, данные обществом, и закон бога и природы *установили для законодательной власти* всякого государства, во всех формах правления.

Во-первых, они должны управлять *посредством опубликованных установленных законов*, которые не должны меняться в каждом отдельном случае, напротив, должен существовать один закон для богатого и бедного, для фаворита при дворе и для крестьянина за плугом.

Во-вторых, эти *законы* должны предназначаться ни для какой иной конечной цели, кроме как для *блага народа*.

В-третьих, они не должны *повышать налоги* на собственность народа без *согласия народа*, данного им самим или через его представителей. (...) В-четвертых, *законодательный орган не должен и не может передавать законодательную власть* кому-либо другому или передоверять ее кому-либо, кроме как тем, кому ее доверил народ.

Глава XII

О ЗАКОНОДАТЕЛЬНОЙ, ИСПОЛНИТЕЛЬНОЙ И ФЕДЕРАТИВНОЙ ВЛАСТИ В ГОСУДАРСТВЕ

(...) 144. Но так как законы, которые создаются один раз и в короткий срок, обладают постоянной и устойчивой силой и нуждаются в *непрерывном исполнении* или наблюдении за этим исполнением, то необходимо, чтобы *все время существовала власть*, которая следила бы за *исполнением* тех законов, которые созданы и остаются в силе. И таким образом, законодательную и исполнительную власть часто надо разделять. (...)

Глава XIII

О СОПОДЧИНЕННОСТИ ВЛАСТЕЙ В ГОСУДАРСТВЕ

149. Хотя в конституционном государстве, опирающемся на свой собственный базис и действующем в соответствии со своей собственной природой, т. е. действующем ради сохранения сообщества, может быть всего *одна верховная власть*, а именно *законодательная*, которой все остальные подчиняются, и должны подчиняться, все же законодательная власть представляет собой лишь доверенную власть, которая должна действовать ради определенных целей, и поэтому по-прежнему остается у *народа верховная власть* устранять или заменять *законодательный орган*, когда народ видит, *законодательная власть* действует вопреки оказанному ей доверию. (...) И таким образом, *сообщество* постоянно *сохраняет верховную власть* для спасения себя от покушений и замыслов кого угодно, даже своих законодателей, в тех случаях, когда они окажутся настолько глупыми или настолько злонамеренными, чтобы создавать и осуществлять заговоры против свободы и собственности подданного. (...)

Глава XIX

О РАСПАДЕ СИСТЕМЫ ПРАВЛЕНИЯ

211. Тот, кто хочет сколь-либо говорить о *распаде системы правления*, должен сначала провести различие между *распадом общества* и *распадом системы правления*. То, что создает сообщество и сводит людей из разьединенного естественного состояния в *одно политическое общество*,— это соглашение, которое каждый заключает со всеми остальными о том, чтобы объединиться и выступить в качестве одного целого и стать таким образом единым особым государством. Обычной и почти единственной причиной, по которой *распадается этот союз*, является вторжение иноземных войск, которые завоевывают его. (...)

212. Помимо этого свержения *извне системы правления* *распадаются под действием сил изнутри*.

Во-первых, когда *изменяется законодательный орган*. Гражданское общество представляет собой состояние мира среди тех, из кого оно состоит и меж коими состояние войны исключено благодаря третейскому суду, который они создали в виде своего законодательного органа для прекращения всех разногласий, которые могут возникнуть между ними; именно в своем *законодательном органе* члены государства соединены и объединены все вместе в одно связанное живое тело. Это та *душа, которая дает форму, жизнь и единство* государству; благодаря этому отдельные члены пользуются взаимным влиянием, симпатий и связью; и вот почему, *когда законодательный орган* разбит или распущен, происходят распад и смерть. Ведь если сущность и *единство общества состоят* в том, чтобы иметь одну волю, то

законодательный орган, будучи однажды учрежден большинством, обладает правом провозглашать и осуществлять эту волю. *Создание законодательного органа* является первым и основным актом общества, благодаря которому обеспечивается *продолжение союза людей* под руководством определенных лиц и при ограничениях, проистекающих из законов, созданных уполномоченными на то лицами с согласия народа и по его назначению, без чего ни один человек и никакое число людей среди них не могут иметь власти создавать законы, обязательные для остальных. (...)

219. Есть один путь, вступив на который может распасться такая система правления, а именно когда тот, кто обладает верховной исполнительной властью, пренебрегает своими обязанностями и не исполняет их, так что уже изданные законы не могут быть введены в действие. Это совершенно очевидно приводит к анархии и в конце концов к *распаду системы правления*. Ведь законы создаются не ради самих законов, но для того, чтобы они выполнялись и тем самым служили узами, связывающими общество, чтобы держать все части политического тела в надлежащих местах и при надлежащем функционировании; когда это полностью прекращается, то явно *прекращается* и *правление*, и народ становится беспорядочной массой, лишенной всякого порядка и связи. Там, где не продолжается более отправление правосудия для обеспечения прав людей и в обществе не остается какой-либо власти, которая направляла бы его силу или обеспечивала бы нужды населения, там, несомненно, *не остается и правительства*. Когда законы не могут исполняться, то это все равно как если бы законов не было; а правление без законов, как я полагаю, представляет собой тайну в политике, непостижимую для человеческого разума и несовместимую с человеческим обществом. (...)

221. (...) *Законодательный орган действует вопреки оказанному ему доверию*, когда он пытается посягать на собственность подданных и стать сам или сделать какую-либо часть сообщества хозяином или неограниченным повелителем жизни, свободы или имущества народа.

222. Причина, по которой люди вступают в общество, — это сохранение их собственности; и цель, ради которой они избирают и уполномочивают законодательный орган, заключается в том, чтобы издавались законы и устанавливались правила в качестве гарантии и охраны собственности всех членов общества, дабы ограничивалась власть и мерялось господство каждой части и каждого члена общества. (...) Когда же *законодатели пытаются отнять и уничтожить собственность народа* или повергнуть его в рабство деспотической власти, то они ставят себя в состояние войны с народом, который вследствие этого освобождается от обязанности какого-либо дальнейшего повиновения и свободен обратиться к общему прибежищу, которое бог предусмотрел для всех людей против силы и насилия. Следовательно, в том случае, когда *законодательный орган* преступит этот основной принцип общества и в силу честолюбия, страха, безумия или подкупа *попытается захватить сам или передать в руки кого-либо другого абсолютную власть* над жизнью, свободой и имуществом народа, то из-за этого нарушения доверия он лишается той власти, которую передал в его руки народ для совершенно противоположных целей, и эта власть возвращается народу, который имеет право восстановить свою первоначальную свободу и посредством учреждения нового законодательного органа (такого, какой он сочтет подходящим) обеспечить собственную безопасность и защиту, что является той целью, ради которой люди находятся в обществе. То, что я здесь сказал в отношении законодательной власти вообще, справедливо также и в отношении *главы исполнительной власти*. (...)

223. Если *подданные* или *иностранцы* посягают силой на собственность какого-либо народа, им можно оказывать *сопротивление* силой — с этим согласны все. Но то, что можно оказывать *сопротивление* и *должностным лицам*, если они совершают то же самое, — это недавно отрицалось; как будто бы те, кто по закону обладают величайшими привилегиями и преимуществами, тем самым имеют власть нарушать те самые законы, на основании которых эти люди только и были посажены на лучшие места, чем их братья; напротив, их преступление тем больше, так как они одновременно не проявили благодарности за большую долю, которую они имеют по закону, и нарушили доверие, которое было оказано им их братьями.

224. Если кто-либо применяет *силу без права* — как это делает в обществе каждый, кто поступает незаконно, — то он ставит себя в *состояние войны* с теми, против кого он ее так применяет; а в таком состоянии все прежние узы разрываются, все другие права недействительны и каждый имеет *право* защищать себя и *сопротивляться агрессору*. (...)

225. (...) В случае если король не только проявляет ненависть к каким-либо отдельным лицам, но и выступает против всего государства, главой которого он является, и посредством невыносимо дурного обращения жестоко тиранит весь народ или значительную его часть, то в этом случае народ имеет право оказать сопротивление и защитить себя от насилия. (...)

Шарль-Луи Монтескьё (1689-1755)

О ДУХЕ ЗАКОНОВ

Книга первая О ЗАКОНАХ ВООБЩЕ

Глава I

О ЗАКОНАХ В ИХ ОТНОШЕНИЯХ К РАЗЛИЧНЫМ СУЩЕСТВАМ

Законы в самом широком значении этого слова суть необходимые отношения, вытекающие из природы вещей; в этом смысле все, что существует, имеет свои законы: они есть и у божества, и у мира материального, и у существ сверхчеловеческого разума, и у животных, и у человека. (...)

Единичные разумные существа могут сами для себя создавать законы, но у них есть также и такие законы, которые не ими созданы. Прежде чем стать действительными, разумные существа были возможны, следовательно, возможны

поэтому и законы. Законам, созданным людьми, должна была предшествовать возможность справедливых отношений. Говорить, что вне того, что предписано или запрещено положительным законом, нет ничего ни справедливого, ни несправедливого, значит утверждать, что до того, как был начертан круг, его радиусы не были равны между собою.

Итак, надо признать, что отношения справедливости предшествуют установившему их положительному закону. Так, например, если существует общество людей, то справедливо, чтобы люди подчинялись законам этого общества; если разумные существа облагодетельствованы другим существом, они должны питать к нему благодарность; если разумное существо сотворено другим разумным существом, то оно должно оставаться в той же зависимости, в какой оно находилось с первого момента своего существования; если разумное существо причинило зло другому разумному существу, то оно заслуживает, чтобы ему воздали таким же злом, и т. д.

Но мир разумных существ далеко еще не управляется с таким совершенством, как мир физический, так как, хотя у него и есть законы, по своей природе неизменные, он не следует им с тем постоянством, с которым физический мир следует своим законам. Причина этого в том, что отдельные разумные существа по своей природе ограничены и поэтому способны заблуждаться и что, с другой стороны, им свойственно по самой их природе действовать по собственным побуждениям. Поэтому они не соблюдают неизменно своих первоначальных законов, и даже тем законам, которые они создают сами для себя, они подчиняются не всегда. (...)

Глава III

О ПОЛОЖИТЕЛЬНЫХ ЗАКОНАХ

(...) Закон, говоря вообще, есть человеческий разум, поскольку он управляет всеми народами земли; а политические и гражданские законы каждого народа должны быть не более как частными случаями приложения этого разума.

Эти законы должны находиться в таком тесном соответствии со свойствами народа, для которого они установлены, что только в чрезвычайных редких случаях законы одного народа могут оказаться пригодными и для другого народа.

Необходимо, чтобы законы соответствовали природе и принципам установленного или устанавливаемого правительства, имеют ли они целью устройство его, — что составляет задачу политических законов, — или только поддержание его существования, — что составляет задачу гражданских законов.

Они должны соответствовать физическим свойствам страны, ее климату — холодному, жаркому или умеренному, — качествам почвы, ее положению, размерам, образу жизни ее народов — земледельцев, охотников или пастухов, — степени свободы, допускаемой устройством государства, религии населения, его склонностям, богатству, численности, торговле, нравам и обычаям; наконец, они связаны между собой и обусловлены обстоятельствами своего возникновения, целями законодателя, порядком вещей, на котором они утверждаются. Их нужно рассмотреть со всех этих точек зрения.

Это именно я предлагаю сделать в настоящей книге. В ней будут исследованы все эти отношения; совокупность их образует то, что называется *Духом законов*.

В этом исследовании я не отделяю *политических* законов от *гражданских*, так как, занимаясь исследованием не законов, а Духа законов, который заключается в различных отношениях законов к различным предметам, я должен был сообразоваться не столько с естественным порядком законов, сколько с естественным порядком этих отношений и предметов. (...)

Книга вторая

О ЗАКОНАХ, ВЫТЕКАЮЩИХ НЕПОСРЕДСТВЕННО ИЗ ПРИРОДЫ ПРАВИТЕЛЬСТВА

Глава I

О ПРИРОДЕ ТРЕХ РАЗЛИЧНЫХ ОБРАЗОВ ПРАВЛЕНИЯ

Есть три образа правления: *республиканский*, *монархический* и *деспотический*. Чтобы обнаружить их природу, достаточно и тех представлений, которые имеют о них даже наименее осведомленные люди. Я предполагаю три определения или, вернее, три факта: «республиканское правление — это то, при котором верховная власть находится в руках или всего народа, или части его; монархическое — при котором управляет один человек, но посредством установленных неизменных законов; между тем как в деспотическом все вне всяких законов и правил движется волей и произволом одного лица».

Вот что я называю природой правления. Предстоит рассмотреть, каковы законы, непосредственно вытекающие из этой природы и, стало быть, имеющие значение основных краеугольных законов.

Глава II

О РЕСПУБЛИКАНСКОМ ПРАВЛЕНИИ И ЗАКОНАХ, ОТНОСЯЩИХСЯ К ДЕМОКРАТИИ

Если в республике верховная власть принадлежит всему народу, то это демократия. Если верховная власть находится в руках части народа, то такое правление называется аристократией.

В демократии народ в некоторых отношениях является государем, а в некоторых отношениях — подданным.

Государем он является только в силу голосований, коими он изъявляет свою волю. Воля государя есть сам государь. Поэтому законы, определяющие право голосования, являются основными для этого вида правления. В самом деле, для республики столь же важно определить, как, кем, пред кем и о чем будут производиться голосования, как для монархии — знать, кто государь и как он должен управлять. (...)

Существенно важно определить число граждан, из коих состоит народное собрание, ибо без этого во многих случаях было бы неизвестно, высказался весь народ в целом или только часть его. (...)

Народ, обладающий верховной властью, должен делать сам все, что он в состоянии хорошо выполнить, а то, чего он не может выполнить, он должен делать через посредство своих уполномоченных.

Но эти уполномоченные не будут таковыми, если они не назначены самим народом; поэтому основной принцип этого вида правления состоит в том, что народ сам избирает своих уполномоченных, т. е. должностных лиц государства. (...)

Итак, разделение на классы населения, имеющего право голоса, составляет основной закон республики. Другим основным ее законом является способ подачи голосов.

Назначение по жребию свойственно демократии; назначение по выборам — аристократии. (...)

К основным законам демократии принадлежит и тот, в силу которого власть издавать законы должна принадлежать только народу. Однако есть тысячи случаев, когда бывают необходимы постановления сената; часто полезно даже испробовать закон, прежде чем установить его окончательно. (...)

Глава III О ЗАКОНАХ, ОТНОСЯЩИХСЯ К ПРИРОДЕ АРИСТОКРАТИИ

В аристократии верховная власть находится в руках группы лиц. Эти лица издают законы и заставляют исполнять их; остальной народ является по отношению к ним тем же, чем в монархии подданные по отношению к государю.

Выбор по жребию не должен иметь места; он проявил бы здесь только свои дурные стороны. (...)

Если число знатных очень велико, то является необходимость в сенате для решения дел, которые знать не состоянии решать сама, и для подготовки тех дел, которые подлежат ее решению. В этом случае можно сказать, что сенат представляет собой аристократию, знать — демократию, а народ — ничто. (...)

Сенаторы не должны иметь права замещать по собственному выбору вакантные места в сенате: это повело бы к большим злоупотреблениям. (...)

Чрезмерная власть, внезапно предоставленная в республике гражданину, образует монархию и даже больше чем монархию. В монархии законы охраняют государственное устройство или приспособляются к нему, так что тут принцип правления сдерживает государя; в республике же гражданин, завладевший чрезвычайной властью, имеет гораздо больше возможностей злоупотреблять ею, так как тут он не встречает никакого противодействия со стороны законов, не предусмотревших этого обстоятельства. (...)

Глава IV

О ЗАКОНАХ В ИХ ОТНОШЕНИИ К ПРИРОДЕ МОНАРХИЧЕСКОГО ПРАВЛЕНИЯ

Власти посредствующие, подчиненные и зависимые образуют природу монархического правления, т. е. такого, где правит одно лицо посредством основных законов. Я сказал: посредствующие, подчиненные и зависимые потому, что в монархии источником всякой политической и гражданской власти является сам государь. Эти основные законы необходимо предполагают существование посредствующих каналов, по которым движется власть, так как если в государстве нет ничего, кроме изменчивой и капризной воли одного, то в нем ничего не может быть устойчивого, а следовательно, не может быть и никакого основного закона.

Самая естественная из этих посредствующих и подчиненных властей есть власть дворянства. Она некоторым образом содержится в самой сущности монархии, основное правило которой: «нет монарха, нет и дворянства, нет дворянства, нет и монарха». В монархии, где нет дворянства, монарх становится деспотом. (...)

Недостаточно, чтобы в монархии были посредующие власти; она еще нуждается в учреждении, охраняющем законы. Таким учреждением могут быть лишь политические коллегии, которые обнародуют вновь изданные законы и напоминают о существующих, когда о них забывают. Свойственное знати невежество, ее невнимательность и презрение к гражданской власти вызывают необходимость в учреждении, которое постоянно извлекало бы законы из тьмы забвения, в которой они были бы погребены. (...)

Глава V

О ЗАКОНАХ, ОТНОСЯЩИХСЯ К ПРИРОДЕ ДЕСПОТИЧЕСКОГО ГОСУДАРСТВА

Из природы деспотической власти следует, что одно лицо, обладающее ею, поручает осуществлять ее также одному только лицу. Человек, которому все его пять чувств постоянно говорят, что он — все, а прочие люди — ничто, естественным образом ленив, невежествен, сластолюбив. Поэтому он сам не занимается делами. Но если он поручит их нескольким лицам, то между ними пойдут распри, начнутся интриги из-за чести быть первым между рабами, и государю снова придется вмешиваться в дела правления. Поэтому гораздо проще предоставить все дела визирю, наделив его всей полнотой власти. Учреждение должности визиря есть поэтому основной закон такого государства. (...)

Книга третья О ПРИНЦИПАХ ТРЕХ ВИДОВ ПРАВЛЕНИЯ

Глава I

О РАЗЛИЧИИ МЕЖДУ ПРИРОДОЙ ПРАВЛЕНИЯ И ЕГО ПРИНЦИПОМ

После рассмотрения законов, вытекающих из природы каждого образа правления, надо рассмотреть те, которые вытекают из их принципа.

Различие между природой правления и его принципом в том, что природа его есть то, что делает его таким, каково оно есть; а принцип — это то, что заставляет его действовать. Первая есть его особенный строй, а второй — человеческие страсти, которые двигают им.

Но законы должны в такой же степени соответствовать принципу каждого правительства, как и его природе. Итак, надо найти этот принцип. Это и будет предметом настоящей книги.

Глава III О ПРИНЦИПЕ ДЕМОКРАТИИ

Для того чтобы охранять и поддерживать монархическое или деспотическое правительство, не требуется большой честности. Все определяет и сдерживает сила законов в монархии и вечно поднятая длань государя в деспотическом государстве. Но народное государство нуждается в добавочном двигателе; этот двигатель — добродетель. (...)

Глава IV

О ПРИНЦИПЕ АРИСТОКРАТИИ

Добродетель, составляющая условие народного образа правления, нужна также и для аристократического. Правда, в последнем она не столь настоятельно необходима.

Народ, который по отношению к знати является тем же, чем подданные по отношению к своему государю, сдерживается ее законами. Поэтому добродетель менее необходима для него, чем для народа демократического государства. Но что же будет сдерживать самую знать? Те ее представители, которым придется применять законы против равных себе, сразу же почувствуют, что они действуют против самих себя. (...)

Такое сословие может обуздывать себя двумя способами: или при посредстве великой добродетели, которая в некоторых отношениях как бы уравнивает знать с народом, что может послужить основой великой республики; или посредством меньшей добродетели, которая заключается в некоторой умеренности и по крайней мере уравнивает знать в ее среде, что и составляет охраняющую силу.

Умеренность есть поэтому душа этих правлений. (...)

Глава VII О ПРИНЦИПЕ МОНАРХИИ

(...) Монархическое правление, как мы сказали, предполагает существование чинов, преимуществ и даже родового дворянства. Природа *чести* требует предпочтений и отличий. Таким образом, честь по самой своей природе находит себе место в этом образе правления. (...)

Глава IX

О ПРИНЦИПЕ ДЕСПОТИЧЕСКОГО ПРАВЛЕНИЯ

Как для республики нужна *добродетель*, а для монархии *честь*, так для деспотического правительства нужен *страх*. В добродетели оно не нуждается, а честь была бы для него опасна. (...)

Книга пятая

ЗАКОНЫ, ИЗДАВАЕМЫЕ ЗАКОНОДАТЕЛЕМ, ДОЛЖНЫ СООТВЕТСТВОВАТЬ ПРИНЦИПУ ОБРАЗА ПРАВЛЕНИЯ

Глава XIV О СООТВЕТСТВИИ ЗАКОНОВ ДЕСПОТИЧЕСКОГО ПРАВЛЕНИЯ ИХ ПРИНЦИПУ

(...) После всего сказанного естественно возникает мысль, что человеческая природа будет постоянно возмущаться против деспотического правления; но, несмотря на любовь людей к свободе, несмотря на их ненависть к насилию, большая часть народов все же подчинилась деспотизму. И нетрудно понять, почему это произошло. Чтобы образовать умеренное правление, надо уметь комбинировать власти, регулировать их, умерять, приводить их в действие, подбавлять, так сказать, балласту одной, чтобы она могла уравновешивать другую; это такой шедевр законодательства, который редко удается выполнить случаю и который редко позволяют выполнить благоразумию. (...)

Книга шестая

ВЛИЯНИЕ, ОКАЗЫВАЕМОЕ ПРИНЦИПАМИ РАЗЛИЧНЫХ ОБРАЗОВ ПРАВЛЕНИЯ НА ПРОСТОТУ ГРАЖДАНСКИХ И УГОЛОВНЫХ ЗАКОНОВ, НА ФОРМЫ СУДОПРОИЗВОДСТВА И ОПРЕДЕЛЕНИЕ НАКАЗАНИЙ

Глава XII О СИЛЕ НАКАЗАНИЙ

Опыт показал, что в странах, где наказания не жестоки, они производят на ум гражданина не менее сильное впечатление, чем самые жестокие наказания — в других странах. (...)

Не следует править людьми с помощью крайних мер; надо экономно использовать предоставленные нам природой средства руководства ими.

Вникните в причины всякой распущенности, и вы увидите, что она проистекает от безнаказанности преступлений, а не от слабости наказаний. Последуем природе, которая вместо бича дала человеку стыд, и пусть самая чувствительная часть наказания будет заключаться в позоре быть подвергнутым стыду. (...)

Есть два рода испорченности: один, когда народ не соблюдает законов; другой, когда он развращается законами; последний недуг неизлечим, ибо причина его кроется в самом лекарстве.

Книга восьмая

О РАЗЛОЖЕНИИ ПРИНЦИПОВ ТРЕХ ВИДОВ ПРАВЛЕНИЯ

Глава I ОБЩАЯ ИДЕЯ ЭТОЙ КНИГИ

Разложение каждого правления почти всегда начинается с разложения принципов.

Глава II

О РАЗЛОЖЕНИИ ПРИНЦИПА ДЕМОКРАТИИ

(...) Итак, демократия должна избегать двух крайностей: духа неравенства, который ведет к аристократии или правлению одного, и доведенного до крайности духа равенства, который ведет к деспотизму одного также неминуемо, как деспотизм одного заканчивается завоеванием. (...)

Книга одиннадцатая

О ЗАКОНАХ, УСТАНОВЛИВАЮЩИХ ПОЛИТИЧЕСКУЮ СВОБОДУ В ЕЕ ОТНОШЕНИИ К ГОСУДАРСТВЕННОМУ УСТРОЙСТВУ

Глава III ЧТО ТАКОЕ СВОБОДА

Действительно, в демократиях народ, по-видимому, делает, что хочет. Но политическая свобода состоит совсем не в том, чтобы делать то, что хочется. В государстве, т. е. в обществе, где есть законы, свобода может заключаться лишь в том, чтобы иметь возможность делать то, чего должно хотеть, и не быть принуждаемым делать то, чего не должно хотеть.

Необходимо уяснить себе, что такое свобода и что такое независимость. Свобода есть право делать все, что дозволено законами. Если бы гражданин мог делать то, что этими законами запрещается, то у него не было бы свободы, так как то же самое могли бы делать и прочие граждане.

Глава IV

ПРОДОЛЖЕНИЕ ТОЙ ЖЕ ТЕМЫ

Демократия и аристократия не являются государствами, свободными по самой своей природе. Политическая свобода имеет место лишь при умеренных правлениях. Однако она не всегда встречается и в умеренных государствах; она бывает в них лишь тогда, когда там не злоупотребляют властью. Но известно уже по опыту веков, что всякий человек, обладающий властью, склонен злоупотреблять ею и он идет в этом направлении, пока не достигнет положенного ему предела. А в пределе — кто бы мог подумать! — нуждается и сама добродетель.

Чтобы не было возможности злоупотреблять властью, необходим такой порядок вещей, при котором различные власти могли бы взаимно сдерживать друг друга. Возможен такой государственный строй, при котором никого не будут понуждать делать то, к чему его не обязывает закон, и не делать того, что закон ему позволяет.

Глава VI

О ГОСУДАРСТВЕННОМ УСТРОЙСТВЕ АНГЛИИ

В каждом государстве есть три рода власти: власть законодательная, власть исполнительная, ведающая вопросами международного права, и власть исполнительная, ведающая вопросами права гражданского.

В силу первой власти государь или учреждение создает законы, временные или постоянные, и исправляет или отменяет существующие законы. В силу второй власти он объявляет войну или заключает мир, посылает или принимает послов, обеспечивает безопасность, предотвращает нашествия. В силу третьей власти он карает преступления и разрешает столкновения частных лиц. Последнюю власть можно назвать судебной, а вторую — просто исполнительной властью государства.

Для гражданина политическая свобода есть душевное спокойствие, основанное на убеждении в своей безопасности. Чтобы обладать этой свободой, необходимо такое правление, при котором один гражданин может не бояться другого гражданина.

Если власть законодательная и исполнительная будут соединены в одном лице или учреждении, то свободы не будет, так как можно опасаться, что этот монарх или сенат станет создавать тиранические законы для того, чтобы так же тиранически применять их.

Не будет свободы и в том случае, если судебная власть не отделена от власти законодательной и исполнительной. Если она соединена с законодательной властью, то жизнь и свобода граждан окажутся во власти произвола, ибо судья будет законодателем. Если судебная власть соединена с исполнительной, то судья получает возможность стать угнетателем.

Все погибло бы, если бы в одном и том же лице или учреждении, составленном из сановников, из дворян или простых людей, были соединены эти три власти: власть создавать законы, власть приводить в исполнение постановления общегосударственного характера и власть судить преступления или тяжбы частных лиц.

В большинстве европейских государств установлен умеренный образ правления, потому что их государи, обладая двумя первыми властями, предоставляют своим подданным отправление третьей. (...)

Поэтому государи, стремившиеся к деспотизму, всегда начинали с того, что объединяли в своем лице все отдельные власти, а многие короли Европы — с того, что присваивали себе все главные должности в своем государстве. (...)

Судебную власть следует поручать не постоянно действующему сенату, а лицам, которые в известные времена года по указанному законом способу привлекаются из народа для образования суда, продолжительность действия которого определяется требованиями необходимости.

Таким образом, судебная власть, столь страшная для людей, не будет связана ни с известным положением, ни с известной профессией; она станет, так сказать, невидимой и как бы несуществующей. Люди не имеют постоянно перед глазами судей и страшатся уже не судьи, а суда.

Необходимо даже, чтобы в случае важных обвинений преступник пользовался по закону правом самому избирать своих судей или по крайней мере отводить их в числе настолько значительном, чтобы на остальных можно было бы уже смотреть как на им самим избранных.

Обе же другие власти можно поручить должностным лицам или постоянным учреждениям ввиду того, что они не касаются никаких частных лиц, так как одна из них является лишь выражением общей воли государства, а другая — исполнительным органом этой воли.

Но если состав суда не должен быть неизменным, то в приговорах его должна царить неизменность, так чтобы они всегда были лишь точным выражением текста закона. Если бы в них выражалось лишь частное мнение судьи, то людям пришлось бы жить в обществе, не имея определенного понятия об обязанностях, налагаемых на них этим обществом.

Нужно даже, чтобы судьи были одного общественного положения с подсудимым, равными ему, чтобы ему не показалось, что он попал в руки людей, склонных притеснять его. (...)

Ввиду того что в свободном государстве всякий человек, который считается свободным, должен управлять собою сам, законодательная власть должна бы принадлежать там всему народу. Но так как в крупных государствах это невозможно, а в малых связано с большими неудобствами, то необходимо, чтобы народ делал посредством своих представителей все, чего он не может делать сам.

Люди гораздо лучше знают нужды своего города, чем нужды других городов; они лучше могут судить о способностях своих соседей, чем о способностях прочих своих соотечественников. Поэтому членов законодательного собрания не следует избирать из всего населения страны в целом; жители каждого крупного населенного пункта должны избирать себе в нем своего представителя.

Большое преимущество избираемых представителей состоит в том, что они способны обсуждать дела. Народ для этого совсем непригоден, что и составляет одну из слабейших сторон демократии.

Нет необходимости в том, чтобы представители, получив от своих избирателей общую инструкцию, получали от них еще и частные указания по каждому особому делу. (...)

Право подавать голос в своем округе для выбора представителей должны иметь все граждане, исключая тех, положение которых так низко, что на них смотрят как на людей, не способных иметь свою собственную волю. (...)

Представительное собрание следует также избирать не для того, чтобы оно выносило какие-нибудь активные решения, — задача, которую оно не в состоянии хорошо выполнить, — но для того, чтобы создавать законы или наблюдать за тем, хорошо ли соблюдаются те законы, которые уже им созданы, — дело, которое оно — и даже только оно — может очень хорошо выполнить.

Во всяком государстве всегда есть люди, отличающиеся преимуществами рождения, богатства или почестей; и если бы они были смешаны с народом, если бы они, как и все прочие, имели только по одному голосу, то общая свобода стала бы для них рабством и они отнюдь не были бы заинтересованы в том, чтобы защищать ее, так как большая часть решений была бы направлена против них. Поэтому доля их участия в законодательстве должна соответствовать прочим преимуществам, которые они имеют в государстве, а это может быть достигнуто в том случае, если они составят особое собрание, которое будет иметь право отменять решения народа, как и народ имеет право отменять его решения.

Таким образом, законодательная власть была бы поручена и собранию знатных, и собранию представителей народа, каждое из которых имело бы свои отдельные от другого совещания, свои отдельные интересы и цели.

Из трех властей, о которых мы говорили, судебная в известном смысле вовсе не является властью. Остаются две первые; для того, чтобы удерживать их от крайностей, необходима регулирующая власть; эту задачу очень хорошо может исполнить та часть законодательного корпуса, которая состоит из знати.

Законодательный корпус, состоящий из знатных, должен быть наследственным. (...)

Но так как власть наследственная может быть вовлечена в преследование своих отдельных интересов, забывая об интересах народа, то необходимо, чтобы во всех случаях, когда можно опасаться, что имеются важные причины для того, чтобы ее развратить, как, например, в случае законов о налогах, все ее участие в законодательстве состояло бы в праве отменять, но не постановлять. (...)

Исполнительная власть должна быть в руках монарха, так как эта сторона правления, почти всегда требующая действия быстрого, лучше выполняется одним, чем многими; напротив, все, что зависит от законодательной власти, часто лучше устроивается многими, чем одним.

Если бы не было монарха и если бы законодательная власть была вверена известному количеству лиц из числа членов законодательного собрания, то свободы уже не было бы: обе власти оказались бы объединенными, так как одни и те же лица иногда пользовались бы — и всегда могли бы пользоваться — и тою, и другою властью.

Свободы не было бы и в том случае, если бы законодательное собрание не собиралось в течение значительного промежутка времени, так как тогда произошло бы одно из двух: либо законодательная деятельность совсем прекратилась бы и государство впало бы в состояние анархии, либо эту деятельность приняла бы на себя исполнительная власть, вследствие чего эта власть стала бы абсолютной.

Нет никакой надобности в том, чтобы законодательное собрание было постоянно в сборе. Это было бы неудобно для представителей и слишком затруднило бы исполнительную власть, которой в таком случае пришлось бы заботиться уже не о том, чтобы выполнять свои обязанности, а лишь о том, чтобы защищать свои прерогативы и свое право на исполнительную деятельность. (...)

Законодательное собрание должно собираться по собственному усмотрению, так как всякий политический организм признается обладающим волею лишь тогда, когда он уже находится в сборе. Если бы оно собралось не единодушно, то

нельзя было бы решить, какая часть является действительно законодательным собранием: та ли, которая собралась, или та, которая не собралась. Если же оно имело бы право само распускать себя, то могло бы случиться, что оно никогда не постановило бы этого роспуска, что было бы опасно, в случае если бы оно замыслило какое-нибудь покушение на исполнительную власть. К тому же одни времена более благоприятны для деятельности законодательного собрания, чем другие; необходимо поэтому, чтобы время созыва и продолжительность заседания этих собраний определяла исполнительная власть, основываясь на известных ей обстоятельствах.

Если исполнительная власть не будет иметь права останавливать действие законодательного собрания, то последнее станет деспотическим, так как, имея возможность предоставить себе любую власть, какую оно только пожелает, оно уничтожит все прочие власти.

Наоборот, законодательная власть не должна иметь права останавливать действия исполнительной власти. Так как исполнительная власть ограничена по самой своей природе, то нет надобности еще как-то ограничивать ее; кроме того, предметом ее деятельности являются вопросы, требующие быстрого решения. (...)

Но если в свободном государстве законодательная власть не должна иметь права останавливать исполнительную, то она имеет право и должна рассматривать, каким образом приводятся в исполнение созданные ею законы; и в этом состоит преимущество такого правления над тем, которое было у критян и в Лакедемоне, где космы и эфоры не отчитывались в своем управлении*.

Но к чему бы ни привело это рассмотрение, законодательное собрание не должно иметь власти судить лицо, а следовательно, и поведение лица, отправляющего исполнительную власть. Личность последнего должна быть священна, так как она необходима государству для того, чтобы законодательное собрание не обратилось в тиранию; свобода исчезла бы с того момента, как исполнительная власть подверглась бы обвинению или была бы привлечена к суду.

В таком случае государство было бы не монархией, а республикой без свободы. Но так как тот, кому принадлежит исполнительная власть, может дурно пользоваться ею только потому, что у него дурные советники, которые как министры ненавидят законы, хотя и покровительствуют им как люди, то эти советники могут быть привлечены к ответу и наказаны. (...)

Хотя вообще судебную власть не следует соединять ни с какою частью власти законодательной, это правило допускает три исключения, основанные на наличии особых интересов у лиц, привлекаемых к суду.

Люди знатные всегда возбуждают к себе зависть; поэтому если бы они принадлежали суду народа, то им угрожала бы опасность и на них не распространялась бы привилегия, которой пользуется любой гражданин свободного государства, — привилегия быть судимым равными себе. Поэтому необходимо, чтобы знать судилась не обыкновенными судами нации, а той частью законодательного собрания, которая составлена из знати.

Возможно, что закон, в одно и то же время дальновидный и слепой, окажется в некоторых случаях слишком суровым. Но судьи народа, как мы уже сказали, — не более как уста, произносящие слова закона, безжизненные существа, которые не могут ни умерить силу закона, ни смягчить его суровость. Поэтому и в настоящем случае должна взять на себя обязанности суда та часть законодательного собрания, о которой мы только что говорили как о необходимым суде в другом случае. Верховному авторитету этого суда предстоит умерять закон для блага самого же закона произнесением приговоров, менее суровых, чем те, которые им предписываются.

Может также случиться, что гражданин нарушит в каком-либо общественном деле права народа и совершит преступления, которые не смогут и не пожелают карать назначенные судьи. Но, как правило, законодательная власть не имеет права судить; тем не менее она может пользоваться этим правом в том особенном случае, когда она представляет заинтересованную сторону, какой является народ. Итак, за ней остается только право обвинения. Но перед кем же будет она обвинять? Не перед теми ли судами, которые поставлены ниже ее и к тому же

*** Речь идет о высших должностных лицах в Спарте и на Крите, которым по существу принадлежала вся исполнительная власть.**

состоят из людей, которые, принадлежа, как и она, к народу, будут подавлены авторитетом столь высокого обвинителя? Нет: для охранения достоинства народа и безопасности частного лица надо, чтобы часть законодательного собрания, состоящая из народа, обвиняла перед тою частью законодательного собрания, которая состоит из знатных и потому не имеет с первой ни общих интересов, ни одинаковых страстей.

И в этом заключается преимущество такого рода правления перед правлением большей части древних республик, имевших тот недостаток, что народ там был в одно и то же время и судьей, и обвинителем:

Исполнительная власть, как мы сказали, должна принимать участие в законодательстве своим правом отмены решений, без чего она скоро лишилась бы своих прерогатив. Но она погибнет и в том случае, если законодательная власть станет принимать участие в отправлении исполнительной власти.

Если монарх станет участвовать в законодательстве и своим правом издавать постановления, то свободы уже не будет. Но так как ему все же надо участвовать в законодательстве ради интересов собственной защиты, то необходимо, чтобы его участие выражалось только в праве отмены. (...)

Итак, вот основные начала образа правления, о котором мы ведем речь. Законодательное собрание состоит здесь из двух частей, взаимно сдерживающих друг друга принадлежащим им правом отмены, причем обе они связываются исполнительной властью, которая в свою очередь связана законодательной властью.

Казалось бы, эти три власти должны прийти в состояние покоя и бездействия. Но так как необходимое течение вещей заставит их действовать, то они будут вынуждены действовать согласованно.

Так как исполнительная власть участвует в законодательстве только посредством своего права отмены, она не должна входить в самое обсуждение дел. Нет даже необходимости, чтобы она вносила свои предложения; ведь она всегда имеет возможность не одобрить заключения законодательной власти и потому может отвергнуть любое решение, состоявшееся по поводу нежелательного для нее предложения. (...)

О ЗАКОНАХ, КОТОРЫЕ УСТАНОВЛИВАЮТ ПОЛИТИЧЕСКУЮ СВОБОДУ В ЕЕ ОТНОШЕНИИ К ГРАЖДАНИНУ

Глава I

ОСНОВНАЯ МЫСЛЬ ЭТОЙ КНИГИ

Недостаточно рассмотреть политическую свободу в ее отношении к государственному строю, надо еще рассмотреть ее в отношении к гражданину.

Я уже сказал, что в первом случае она устанавливается известным распределением трех властей, но во втором случае ее следует рассматривать с иной точки зрения: тут она заключается в безопасности или в уверенности гражданина в своей безопасности.

Может случиться, что и при свободном государственном строе гражданин не будет свободен или при свободе гражданина строй все-таки нельзя будет назвать свободным. В этих случаях свобода строя бывает правовая, но не фактическая, а свобода гражданина фактическая, но не правовая.

Свобода по отношению к государственному строю устанавливается только законами и даже законами основными; но по отношению к гражданину она может явиться результатом известных нравов, обычаев, усвоенных примеров при благоприятном характере некоторых гражданских законов, как мы все это увидим в настоящей книге.

Кроме того, так как в большей части государств свобода стесняется, нарушается и подавляется более, чем это требуется их устройством, то следует обратить внимание на те отдельные законы, которые в каждом государстве могут оказывать полезное или вредное влияние на принцип свободы в зависимости от того, отрицают ли они его или нет.

Глава II О СВОБОДЕ ГРАЖДАНИНА

Свобода философская состоит в беспрепятственном проявлении нашей воли или по крайней мере (по общему смыслу всех философских систем) в нашем убеждении, что мы ее проявляем беспрепятственно. Свобода политическая заключается в нашей безопасности или по крайней мере в нашей уверенности, что мы в безопасности.

Эта безопасность всего более подвергается нападению в уголовных процессах по обвинениям публичного или частного характера. Поэтому свобода гражданина зависит главным образом от доброкачественности уголовных законов. (...)

Глава III

ПРОДОЛЖЕНИЕ ТОЙ ЖЕ ТЕМЫ

Законы, допускающие гибель человека на основании показаний одного только свидетеля, пагубны для свободы. Разум требует двух свидетелей, потому что свидетель, который утверждает, и обвиняемый, который отрицает, уравновешивают друг друга, и нужно третье лицо для решения дела. (...)

Книга тринадцатая

О ЗАВИСИМОСТИ МЕЖДУ ВЗИМАНИЕМ ПОДАТЕЙ И РАЗМЕРАМИ ГОСУДАРСТВЕННЫХ ДОХОДОВ, С ОДНОЙ СТОРОНЫ, И СВОБОДОЙ- С ДРУГОЙ

Глава I

О ДОХОДАХ ГОСУДАРСТВА

Доходы государства — эта та часть имущества, которую каждый гражданин отдает государству для того, чтобы оно обеспечило за ним остальную часть или дало ему возможность приятно ее использовать.

Чтобы правильно определить размеры этих доходов, следует иметь в виду как нужды государства, так и нужды граждан. Не следует лишать народ действительно необходимого ради удовлетворения мнимых потребностей государства.

Мнимые потребности государства — это все то, чего требуют страсти и слабости тех, кто управляет: очарование необычного проекта, болезненная жажда суетной славы и некоторое бессилие рассудка перед фантазией. Нередко беспокойные умы, поставленные государем во главе правления, считали, что нужды государства — это нужды их мелких душ.

Ни один государственный вопрос не требует такого мудрого и благоразумного рассмотрения, как вопрос о том, какую часть следует брать у подданных и какую часть оставлять им.

Доходы государства надо измерять не тем, что народ может давать, а тем, что он должен давать. Если же их измеряют тем, что он может давать, то надо по крайней мере, чтобы он мог давать это всегда.

Книга двадцать шестая

О ЗАКОНАХ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ИХ ОТНОШЕНИЯ К РАЗЛИЧНЫМ РАЗРЯДАМ ВОПРОСОВ, ВХОДЯЩИХ В ОБЛАСТЬ ИХ ПОСТАНОВЛЕНИЙ

Глава I ИДЕЯ ЭТОЙ КНИГИ

Люди управляются различными законами: правом естественным; божественным правом, которое есть право религии; правом церковным, иначе — каноническим, которое есть право религиозной дисциплины; правом международным, которое можно рассматривать как вселенское гражданское право в том смысле, что каждый народ есть гражданин вселенной; общим государственным правом, которое имеет своим предметом человеческую мудрость, создавшую все человеческие общества; частным государственным правом, имеющим в виду каждое отдельное общество; правом завоевания, которое основано на представлении, что один народ хотел, мог или должен был совершить насилие над другим народом; гражданским правом отдельных обществ, посредством которого гражданин может защищать свое имущество и жизнь против всякого другого гражданина; наконец, семейным правом, которое является следствием разделения общества на отдельные семейства, требующие особого управления.

Существуют, следовательно, различные разряды законов, и высшая задача человеческого разума состоит в том, чтобы точным образом определить, к какому из названных разрядов по преимуществу относятся те или другие вопросы, подлежащие определению закона, дабы не внести беспорядка в те начала, которые должны управлять людьми.

Глава II

О БОЖЕСТВЕННЫХ И ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ЗАКОНАХ

Не следует ни делать предметом постановлений божественного закона то, что относится к законам человеческим, ни решать посредством человеческого закона то, что подлежит законам божественным.

Эти два рода законов отличаются один от другого своим происхождением, своей целью и своей природой.

Все согласны в том, что природа человеческих законов отличается от природы религиозных законов. Это есть великий принцип, но он в свою очередь подчинен другим принципам, которые следует определить.

1. Человеческим законам свойственно от природы подчиняться всем видоизменяющимся обстоятельствам действительности и следовать за всеми изменениями воли людей; напротив, свойство религиозных законов — никогда не изменяться. Постановления человеческих законов относятся к благу; установления религии — к высшему благу. Благо может иметь какую-то иную цель, потому что существует много различных благ; но высшее благо едино и, следовательно, изменяться не может. Законы можно изменять, потому что они признаются законами только тогда, когда они хороши; но установления религии всегда считаются наилучшими.

2. Есть государства, где законы ничего не значат и служат лишь выражением прихотливой и изменчивой воли государя. Если бы в таких государствах религиозные законы были однородны с человеческими законами, то они также не имели бы никакого значения. Между тем для общества необходимо, чтобы существовало что-то постоянное; это постоянное и есть религия.

3. Сила религии покоится главным образом на вере в нее, а сила человеческих законов — на страхе перед ними. (...)

Глава III О ГРАЖДАНСКИХ ЗАКОНАХ, ПРОТИВОРЕЧАЩИХ ЕСТЕСТВЕННОМУ ПРАВУ

(...) Много говорилось об английском законе, который позволял семилетней девочке избирать себе мужа. Закон этот был возмутителен в двух отношениях: он совершенно упускал из виду как время, определенное природой для умственной зрелости, так и время, определенное ею для зрелости физической.

У римлян отец мог заставить дочь развестись с мужем, хотя бы брак был заключен с его согласия. Между тем совсем не согласно с природой, чтобы развод мог состояться по воле третьего лица.

Если развод и оправдывается природой, то лишь при условии согласия обеих сторон или по крайней мере одной из них; если же нет согласия ни той, ни другой стороны, развод является чем-то чудовищным. Наконец, право развода может быть предоставлено только самим лицам, которые испытывают на себе неудобство брака и которые знают время, когда им всего лучше освободиться от этого неудобства.

Книга двадцать девятая

О СПОСОБЕ СОСТАВЛЕНИЯ ЗАКОНОВ

Глава I О ДУХЕ ЗАКОНОДАТЕЛЯ

Я уже сказал, что дух умеренности должен быть духом законодателя, и мне кажется, все это сочинение написано мною лишь с целью доказать эту мысль. Политическое благо, как и благо нравственное, всегда находится между двумя пределами, и вот пример тому.

Для свободы необходимы судебные формальности; но число их может быть так велико, что они станут препятствовать целям тех самых законов, которые их установили. Дела будут тянуться без конца; собственность станет неустойчивой; собственность одной стороны станут отдавать другой без расследования или разорять и ту, и другую бесконечными расследованиями.

При этом граждане потеряют свободу и безопасность, обвинитель не будет иметь возможности доказать обвинение, а обвиняемый — оправдаться.

Глава XVI

ЧТО ИМЕННО СЛЕДУЕТ ИМЕТЬ В ВИДУ ПРИ СОСТАВЛЕНИИ ЗАКОНОВ

Люди, настолько одаренные, что имеют возможность составлять законы для своего или чужого народа, должны соблюдать известные правила при составлении этих законов. Слог их должен быть сжатым.

Законы двенадцати таблиц служат образцом точности: дети заучивали их на память*. Новеллы же Юстиниана столь многочисленны, что пришлось их сократить**.

Слог законов должен быть простым. Прямые выражения всегда доступнее пониманию, чем изысканные. Поэтому законы Восточной Римской империи лишены величия: государи говорят в них, как риторы. На законы, отличающиеся напыщенным слогом, обыкновенно смотрят как на плод тщеславия.

Существенное условие — чтобы слова закона вызывали у всех людей одни и те же понятия. (...)

Законы не должны вдаваться в тонкости; они предназначаются для людей посредственных и содержат в себе не искусство логики, а здравые понятия простого отца семейства.

Когда закон не нуждается в исключениях, ограничениях и видоизменениях, то всего лучше обходиться без них. Такие подробности влекут за собою новые подробности. (...)

Подобно тому как бесполезные законы ослабляют действие необходимых законов, законы, от исполнения которых можно уклониться, ослабляют действие законодательства. Закон должен оказывать свое действие, и не следует допускать изменения его под каким-либо особым условием. (...)

* Имеется в виду древнейший текст римского права (451—450 гг. до н. э.), выбитый на каменной плите, которая была выставлена на форуме.

** Новеллы Юстиниана — изданные в Византии (6 в. н. э.) дополнения к Кодексу Юстиниана, составившие позднее часть свода римских законов (*Corpus juris civilis*).

Руссо Жан Жак (1712—1778)

ОБ ОБЩЕСТВЕННОМ ДОГОВОРЕ, ИЛИ ПРИНЦИПЫ ПОЛИТИЧЕСКОГО ПРАВА

Книга I

Я хочу исследовать, возможен ли в гражданском состоянии какой-либо принцип управления, основанного на законах и надежного, если принимать людей такими, каковы они, а законы — такими, какими они могут быть. В этом исследовании я все время буду стараться сочетать то, что разрешает право, с тем, что предписывает выгода, так, чтобы не оказалось никакого расхождения между справедливостью и пользою. (...)

Глава I ПРЕДМЕТ ЭТОЙ КНИГИ

Человек рождается свободным, но повсюду он в оковах. Иной мнит себя повелителем других, что не мешает ему быть рабом в большей еще мере, чем они. Как совершилась эта перемена? Не знаю. Что может придать ей законность? Полагаю, что этот вопрос я смогу разрешить.

Если бы я рассматривал лишь вопрос о силе и результатах ее действия, я бы сказал: пока народ принужден повиноваться и повинуетя, он поступает хорошо; но если народ, как только получает возможность сбросить с себя ярмо, сбрасывает его, — он поступает еще лучше; ибо, возвращая себе свободу по тому же праву, по какому ее у него похитили, он либо имеет все основания вернуть ее, либо же не было оснований ее у него отнимать. Но общественное состояние — это священное право, которое служит основанием для всех остальных прав. Это право, однако, не является естественным; следовательно, оно основывается на соглашениях. Надо выяснить, каковы эти соглашения. (...)

Глава VI

ОБ ОБЩЕСТВЕННОМ СОГЛАШЕНИИ

Я предполагаю, что люди достигли того предела, когда силы, препятствующие им оставаться в естественном состоянии, превосходят в своем противодействии силы, которые каждый индивидуум может пустить в ход, чтобы удержаться в этом состоянии. Тогда это изначальное состояние не может более продолжаться, и человеческий род погиб бы, не измени он своего образа жизни. (...)

«Найти такую форму ассоциации, которая защищает и ограждает всю общую силою личность и имущество каждого из членов ассоциации и благодаря которой каждый, соединяясь со всеми, подчиняется, однако, только самому себе и остается столь же свободным, как и прежде». Такова основная задача, которую разрешает Общественный договор. (...)

Итак, если мы устраним из общественного соглашения то, что не составляет его сущности, то мы найдем, что оно сводится к следующим положениям: *каждый из нас передает в общее достояние и ставит под высшее руководство общей воли свою личность и все свои силы, и в результате для нас всех вместе каждый член превращается в нераздельную часть целого.*

Немедленно вместо отдельных лиц, вступающих в договорные отношения, этот акт ассоциации создает условное коллективное Целое, состоящее из стольких членов, сколько голосов насчитывает общее собрание. Это Целое получает в результате такого акта свое единство, свое общее я, свою жизнь и волю. Это лицо юридическое, образующееся, следовательно, в результате объединения всех других, некогда именовалось *Гражданскою общиною**, ныне же именуется *Республикою*, или *Политическим организмом*: его члены называют этот политический организм *Государством*, когда он пассивен, *Сувереном*, когда он активен, *Державою* — при сопоставлении его с ему подобными. Что до членов ассоциации, то они в совокупности получают имя *народа*, а в отдельности называются *гражданами*, как участвующие в верховной власти, и *подданными*, как подчиняющиеся законам Государства. (...)

Глава VII О СУВЕРЕНЕ

(...) Итак, поскольку суверен образуется лишь из частных лиц, у него нет и не может быть таких интересов, которые противоречили бы

* Истинный смысл этого слова почти совсем стерся для людей новых времен: большинство принимает город за Гражданскую общину, а горожанина — за гражданина. Они не знают, что город составляют дома, а Гражданскую общину — граждане. Эта же ошибка в древности дорого обошлась карфагенянам. Я не считал, чтобы подданному какого-либо государя давали титул *civis* (гражданин, — *Ред.*), ни даже в древности — македонцам или в наши дни — англичанам, хотя эти последние ближе к свободе, чем все остальные. Одни французы совершенно запросто называют себя *гражданами*, потому что у них нет, как это видно из их словарей, никакого представления о действительном смысле этого слова; не будь этого, они, незаконно присваивая себе это имя, были бы повинны в оскорблении величества. У них это слово означает добродетель, а не право. Когда Боден собрался говорить о наших Гражданах и Горожанах, он совершил грубую ошибку, приняв одних за других. Г-н Д'Аламбер не совершил этой ошибки и в своей статье *Женева* хорошо показал различия между всеми четырьмя (даже пятью, если считать простых иностранцев) разрядами людей в нашем городе, из которых лишь два входят в состав Республики. Ни один из известных мне французских авторов не понял истинного смысла слова *гражданин*.

интересам этих лиц; следовательно, верховная власть суверена несколько не нуждается в поручителе перед подданными, ибо невозможно, чтобы организм захотел вредить всем своим членам; и мы увидим далее, что он не может причинять вред никому из них в отдельности. Суверен уже в силу того, что он существует, является всегда тем, чем он должен быть.

Но не так обстоит дело с отношениями подданных к суверену; несмотря на общий интерес, ничто не могло бы служить для суверена порукою в выполнении подданными своих обязательств, если бы он не нашел средств обеспечить их верность себе. (...)

Итак, чтобы общественное соглашение не стало пустой формальностью, оно молчаливо включает в себя такое обязательство, которое одно только может дать силу другим обязательствам: если кто-либо откажется подчиниться общей воле, то он будет к этому принужден всем Организмом, а это означает не что иное, как то, что его силою принудят быть свободным. Ибо таково условие, которое, подчиняя каждого гражданина отечеству, одновременно тем самым ограждает его от всякой личной зависимости; условие это составляет секрет и двигательную силу политической машины, и оно одно только делает законными обязательства в гражданском обществе, которые без этого были бы бессмысленными, тираническими и открывали бы путь чудовищнейшим злоупотреблениям.

Глава VIII О ГРАЖДАНСКОМ СОСТОЯНИИ

Этот переход от состояния естественного к состоянию гражданскому производит в человеке весьма приметную перемену, заменяя в его поведении инстинкт справедливостью и придавая его действиям тот нравственный характер, которого они ранее были лишены. Только тогда, когда голос долга сменяет плотские побуждения, а право — желание, человек, который до сих пор считался только с самим собою, оказывается вынужденным действовать сообразно другим принципам и советоваться с разумом, прежде чем следовать своим склонностям. (...)

Сведем весь итог к легко сравнимым между собою положениям. По Общественному договору человек теряет свою естественную свободу и неограниченное право на то, что его прельщает и чем он может завладеть; приобретает же он свободу гражданскую и право собственности на все то, чем обладает. Чтобы не ошибиться в определении этого возмещения, надо точно различать естественную свободу, границами которой является лишь физическая сила индивидуума, и свободу гражданскую, которая ограничена общей волей, а также различать обладание, представляющее собой лишь результат применения силы или право того, кто пришел первым, и собственность, которая может основываться лишь на законном документе.

К тому, что уже сказано о приобретениях человека в гражданском состоянии, можно было бы добавить моральную свободу, которая одна делает человека действительным хозяином самому себе; ибо поступать лишь под воздействием своего желания есть рабство, а подчиняться закону, который ты сам для себя установил, есть свобода. (...)

Глава IX О ВЛАДЕНИИ ИМУЩЕСТВОМ

(...) Я закончу эту главу и эту книгу замечанием, которое должно служить основою всей системы отношений в обществе. Первоначальное соглашение не только не уничтожает естественное равенство людей, а, напротив, заменяет равенством как личностей и перед законом все то неравенство, которое внесла природа в их физическое естество; и хотя люди могут быть неравны по силе или способностям, они становятся все равными в результате соглашения и по праву*.

Книга II Глава I

О ТОМ, ЧТО СУВЕРЕНИТЕТ НЕОТЧУЖДАЕМ

Первым и самым важным следствием из установленных выше принципов является то, что одна только общая воля может управлять силами Государства в соответствии с целью его установления, каковая есть общее благо. (...)

Я утверждаю, следовательно, что суверенитет, который есть только осуществление общей воли, не может никогда отчуждаться и что суверен, который есть не что иное, как коллективное существо, может быть представляем только самим собою. Передаваться может власть, но никак не воля. (...)

Глава II

О ТОМ, ЧТО СУВЕРЕНИТЕТ НЕДЕЛИМ

В силу той же причины, по которой суверенитет неотчуждаем, он неделим, ибо воля либо является общесою**, либо ею не является; она являет собою волю народа как целого, либо — только его части. В первом

* При дурных Правлениях это равенство лишь кажущееся и обманчивое; оно служит лишь для того, чтобы бедняка удерживать в нищете, а за богачом сохранять все то, что он присвоил. На деле законы всегда приносят пользу имущим и

причиняют вред тем, у кого нет ничего: отсюда следует, что общественное состояние выгодно для людей лишь поскольку они все чем-либо обладают и поскольку ни у кого из них нет ничего излишнего.

**** Для того чтобы воля была общою, не всегда необходимо, чтобы она была единодушна; но необходимо, чтобы были подсчитаны все голоса; любое изъятие нарушает общий характер воли.**

случае эта провозглашенная воля есть акт суверенитета и создает закон. Во втором случае — это лишь частная воля или акт магистратуры; это, самое большее, — декрет. (...)

Глава III

МОЖЕТ ЛИ ОБЩАЯ ВОЛЯ ЗАБЛУЖДАТЬСЯ

Из предыдущего следует, что общая воля неизменно направлена прямо к одной цели и стремится всегда к пользе общества, но из этого не следует, что решения народа имеют всегда такое же верное направление. Люди всегда стремятся к своему благу, но не всегда видят, в чем оно. Народ не подкупишь, но часто его обманывают, и притом лишь тогда, когда кажется, что он желает дурного.

Часто существует немалое различие между волею всех и общою волею. Эта вторая блюдет только общие интересы; первая — интересы частные и представляет собою лишь сумму изъятий воли частных лиц. Но отбросьте из этих изъятий воли взаимно уничтожающиеся крайности*; в результате сложения оставшихся расхождений получится общая воля.

Когда в достаточной мере осведомленный народ выносит решение, то, если граждане не вступают между собою ни в какие сношения, из множества незначительных различий вытекает всегда общая воля и решение всякий раз оказывается правильным. Но когда в ущерб основной ассоциации образуются сговоры, частичные ассоциации, то воля каждой из этих ассоциаций становится общою по отношению к ее членам и частною по отношению к Государству; тогда можно сказать, что голосующих не столько же, сколько людей, но лишь столько, сколько ассоциаций. Различия становятся менее многочисленными и дают менее общий результат. Наконец, когда одна из этих ассоциаций настолько велика, что берет верх над всеми остальными, в результате получится уже не сумма незначительных расхождений, но одно-единственное расхождение. Тогда нет уже общей воли, и мнение, которое берет верх, есть уже не что иное, как мнение частное.

Важно, следовательно, дабы получить выражение именно общей воли, чтобы в Государстве не было ни одного частного сообщества и чтобы каждый гражданин высказывал только свое собственное мнение; таково было единственное в своем роде и прекрасное устройство, данное великим Ликургом**. (...)

*** «Каждый интерес, — говорит м[аркиз] д'А[ржансон], — основывается на другом начале. Согласие интересов двух частных лиц возникает вследствие противоположности их интересу третьего». Он мог бы добавить, что согласие всех интересов возникает вследствие противоположности их интересу каждого. Не будь различны интересы, едва ли можно было понять/ что такое интерес общий, который тогда не встречал бы никакого противодействия; все шло бы само собой и политика не была бы более искусством.**

**** Л и кург — легендарный законодатель Спарты (IX—VIII вв. до н. э.).**

Глава IV

О ГРАНИЦАХ ВЕРХОВНОЙ ВЛАСТИ СУВЕРЕНА

(...) Подобно тому как природа наделяет каждого человека неограниченной властью над всеми членами его тела, общественное соглашение дает Политическому организму неограниченную власть над всеми его членами, и вот эта власть, направляемая общей волей, носит, как я сказал, имя суверенитета.

Но кроме общества как лица юридического мы должны принимать соображение и составляющих его частных лиц, чья жизнь и свобода, естественно, от него независимы. Итак, речь идет о том, чтобы четко различать соответственно права граждан и суверена*; а также обязанности, которые первые должны нести в качестве подданных, и естественное право, которым они должны пользоваться как люди. (...)

Все то, чем гражданин может служить Государству, он должен сделать тотчас же, как только суверен этого потребует, но суверен, со своей стороны, не может налагать на подданных узы, бесполезные для общины; он не может даже желать этого, ибо как в силу закона разума, так и в силу закона естественного ничто не совершается без причины.

Обязательства, связывающие нас с Общественным организмом, непреложны лишь потому, что они взаимны, и природа их такова, что, выполняя их, нельзя действовать на пользу другим, не действуя также на пользу себе. Почему общая воля всегда направлена прямо к одной цели и почему все люди постоянно желают счастья каждого из них, если не потому, что нет никого, кто не относил бы этого слова *каждый* на свой счет и кто не думал бы о себе, голосуя в интересах всех? (...)

С какой бы стороны мы не восходили к основному принципу, мы всегда придем к одному и тому же заключению, именно: общественное соглашение устанавливает между гражданами такого рода равенство, при котором все они принимают на себя обязательства на одних и тех же условиях и все должны пользоваться одинаковыми правами. Таким образом, по самой природе этого соглашения всякий акт суверенитета, т. е. всякий подлинный акт общей воли, налагает обязательства на всех граждан или дает преимущества всем в равной мере; так что суверен знает лишь Nation как целое и не различает ни одного из тех, кто ее составляет. Что же, собственно, такое акт суверенитета? Это не соглашение высшего с низшим, но соглашение Целого с каждым из его членов; соглашение законное, ибо оно имеет основою Общественный договор; справедливое, ибо оно общее для всех; полезное, так как оно не может иметь иной цели, кроме общего блага; и прочное, так как поручителем за него выступает вся сила общества и высшая власть. До тех пор пока подданные подчиняются только такого рода соглашениям, они не подчиняются никому, кроме своей собственной воли; и спрашивать, каковы

*** Внимательные читатели, не спешите, пожалуйста, обвинять меня здесь в противоречии. Я не мог избежать его в выражениях вследствие бедности языка; но подождите.**

пределы прав соответственно суверена и граждан,—это значит спрашивать, до какого предела простираются обязательства, которые эти последние могут брать по отношению к самим себе — каждый в отношении всех и все в отношении каждого из них.

Из этого следует, что верховная власть, какой бы неограниченной, священной, неприкосновенной она ни была, не переступает и не может переступать границ общих соглашений, и что каждый человек может всецело распоряжаться тем, что ему эти соглашения предоставили из его имущества и его свободы; так что суверен никак не вправе наложить на одного из подданных большее бремя, чем на другого. Ибо тогда спор между ними приобретает частный характер и поэтому власть суверена здесь более не компетентна.

Раз мы допустили эти различия, в высшей степени неверно было бы утверждать, что Общественный договор требует в действительности от частных лиц отказа от чего-либо; положение последних в результате действия этого договора становится на деле более предпочтительным, чем то, в котором они находились ранее, так как они не отчуждают что-либо, но совершают лишь выгодный для них обмен образа жизни неопределенного и подверженного случайностям на другой—лучший и более надежный; естественной независимости — на свободу; возможности вредить другим —на собственную безопасность; и своей силы, которую другие могли бы превзойти, на право, которое объединение в обществе делает неодолимым. Сама их жизнь, которую они доверили Государству, постоянно им защищается, и если они рискуют ею во имя его защиты, то разве делают они этим что-либо иное, как не отдают ему то, что от него получили? Что же они делают такого, чего не делали еще чаще, и притом с большей опасностью, в естественном состоянии, если, вступая в неизбежные схватки, будут защищать с опасностью для своей жизни то, что служит им для ее сохранения? Верно, что все должны сражаться, если это необходимо, за отечество, но зато никто не должен никогда сражаться за самого себя. И разве мы не выигрываем, подвергаясь ради того, что обеспечивает нам безопасность, части того риска, которому нам обязательно пришлось бы подвергнуться ради нас самих, как только мы лишились бы этой безопасности?

Глава VI О ЗАКОНЕ

Общественным соглашением мы дали Политическому организму существование и жизнь; сейчас речь идет о том, чтобы при помощи законодательства сообщить ему движение и наделить волей. Ибо первоначальный акт, посредством которого этот организм образуется и становится единым, не определяет еще ничего из того, что он должен делать, чтобы себя сохранить.

(...) Несомненно, существует всеобщая справедливость, исходящая лишь от разума, но эта справедливость, чтобы быть принятой нами.

должна быть взаимной. Если рассматривать вещи с человеческой точки зрения, то при отсутствии естественной санкции законы справедливости бессильны между людьми; они приносят благо лишь бесцельному и несчастье — праведному, если этот последний соблюдает их в отношениях со всеми, а никто не соблюдает их в своих отношениях с ним. Необходимы, следовательно, соглашения и законы, чтобы объединить права и обязанности и вернуть справедливость к ее предмету. В естественном состоянии, где все общее, я ничем не обязан тем, кому я ничего не обещал; я признаю чужим лишь то, что мне не нужно. Совсем не так в гражданском состоянии, где все права определены Законом. (...)

Когда я говорю, что предмет законов всегда имеет общий характер, я разумею под этим, что Закон рассматривает подданных как целое, а действия — как отвлеченные, но никогда не рассматривает человека как индивидуум или отдельный поступок. Таким образом, Закон вполне может установить, что будут существовать привилегии, но он не может предоставить таковые никакому определенному лицу; Закон может создать несколько классов граждан, может даже установить те качества, которые дадут право принадлежать к каждому из этих классов; но он не может конкретно указать, что такие-то и такие-то лица будут включены в тот или иной из этих классов; он может установить королевское Правление и сделать корону наследственной; но он не может ни избирать короля, ни провозглашать какую-либо семью царствующей,— словом, всякое действие, объект которого носит индивидуальный характер, не относится к законодательной власти.

Уяснив себе это, мы сразу же поймем, что теперь излишне спрашивать о том, кому надлежит создавать законы, ибо они суть акты общей воли; и о том, стоит ли государь выше законов, ибо он член Государства; и о том, может ли Закон быть несправедливым, ибо никто не бывает несправедлив по отношению к самому себе; и о том, как можно быть свободным и подчиняться законам, ибо они суть лишь записи изъятий нашей воли.

И еще из этого видно, что раз в Законе должны сочетаться всеобщий характер воли и таковой же ее предмета, то все распоряжения, которые самовластно делает какой-либо частный человек, кем бы он ни был, никоим образом законами не являются. Даже то, что приказывает суверен по частному поводу, —это тоже не закон, а декрет; и не акт суверенитета, а акт магистратуры. (...)

Законы, собственно, — это лишь условия гражданской ассоциации. Народ, повинующийся законам, должен быть их творцом: лишь тем, кто вступает в ассоциацию, положено определять условия общежития. Но как они их определяют? Сделают это с общего согласия, следуя внезапному вдохновению? Есть ли у Политического организма орган для выражения его воли? Кто сообщит ему предусмотрительность, необходимую, чтобы проявления его воли превратить в акты и заранее их обнародовать? Как иначе провозгласит он их в нужный момент? Как может слепая толпа, которая часто не знает, чего она хочет, ибо она редко знает, что ей на пользу, сама совершить столь великое и столь трудное дело, как создание системы законов? Сам по себе народ всегда хочет блага, но сам он не всегда видит, в чем оно. Общая воля всегда направлена верно и прямо, но решение, которое ею руководит, не всегда бывает просвещенным. Ей следует показать вещи такими, какие они есть, иногда —такими, какими они должны ей представляться; надо показать ей тот верный путь, который она ищет; оградить от сводящей ее с этого пути воли частных лиц; раскрыть перед ней связь стран и эпох; уравновесить привлекательность близких и ощутимых выгод опасностью отдаленных и скрытых бед. Частные лица видят благо, которое отвергают; народ хочет блага, но не ведает, в чем оно. Все в равной мере нуждаются в поводах. Надо обязать первых согласовать свою волю с их разумом; надо научить второй знать то, чего он хочет.

Тогда результатом просвещения народа явится союз разума и воли в Общественном организме; отсюда возникнет точное взаимодействие частей и, в завершение всего, наибольшая сила целого. Вот что порождает нужду в Законодателе.

Глава XI

О РАЗЛИЧНЫХ СИСТЕМАХ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВ

Если попытаться определить, в чем именно состоит то наибольшее благо всех, которое должно быть целью всякой системы законов, то окажется, что оно сводится к двум главным вещам: *свободе* и *равенству*. К свободе — поскольку всякая зависимость от частного лица настолько же уменьшает силу Государства; к равенству, потому что свобода не может существовать без него.

Я уже сказал, что такое свобода гражданская. Что касается до равенства, то под этим словом не следует понимать, что все должны обладать властью и богатством в совершенно одинаковой мере; но что касается до власти — она должна быть такой, чтобы она не могла превратиться ни в какое насилие и всегда должна осуществляться по праву положения в обществе и в силу законов; а что до богатства — ни один гражданин не должен обладать столь значительным достатком, чтобы иметь возможность купить другого, и ни один — быть настолько бедным, чтобы быть вынужденным себя продавать*: это предполагает в том, что касается до знатных и богатых, ограничение размеров их имущества и влияния, что же касается до людей малых — умерение скардности и алчности. (...)

*** Вы хотите сообщить Государству прочность? Тогда сближьте крайние ступени, насколько то возможно; не терпите ни богачей, ни нищих. Эти два состояния, по самой природе своей неотделимые одно от другого, равно гибельны для общего блага; из одного выходят пособники тирании, а из другого — тираны. Между ними и идет всегда торг свободой народною, одни ее покупают, другие — продают.**

Книга III Глава I

О ПРАВИТЕЛЬСТВЕ ВООБЩЕ

(...) Мы видели, что законодательная власть принадлежит народу и может принадлежать только ему. Легко можно увидеть, исходя из принципов, установленных выше, что исполнительная власть, напротив, не может принадлежать всей массе народа как законодательнице или суверену, так как эта власть выражается лишь в актах частного характера, которые вообще не относятся к области Закона, ни, следовательно, к компетенции суверена, все акты которого только и могут быть, что законами.

Сила народа нуждается, следовательно, для себя в таком доверенном лице, которое собирало бы ее и приводило в действие согласно указаниям общей воли, которое служило бы для связи между Государством и сувереном и некоторым образом осуществляло в обществе как коллективной личности то же, что производит в человеке единение души и тела. Вот каков в Государстве смысл Правительства, так неудачно смешиваемого с сувереном, коего оно является лишь служителем.

Что же такое Правительство? Посредствующий организм, установленный для сношений между подданными и сувереном, уполномоченный приводить в исполнение законы и поддерживать свободу как гражданскую, так и политическую.

Члены этого организма именуются магистратами или *королями*, т. е. *правителями*; а весь организм носит название *государя**. Таким образом совершенно правы те, кто утверждают, что акт, посредством которого народ подчиняет себя правителям, это вовсе не договор. Это, безусловно, не более как поручение, должность; исполняя это поручение, они, простые чиновники суверена, осуществляют его именем власть, блюстителями которых он их сделал, власть, которую он может ограничивать, видоизменять и отбирать, когда ему будет угодно; ибо отчуждение такого права несовместимо с природой Общественного организма и противно цели ассоциации.

Итак, я называю *Правительством* или верховным управлением осуществление исполнительной власти согласно законам, а государем или магистратом человека или корпус, на которые возложено это управление. (...)

Глава III РАЗДЕЛЕНИЕ ПРАВЛЕНИЙ

(...) Суверен может, во-первых, вручить Правление всему народу или большей его части так, чтобы стало больше граждан-магистратов, чем

*** Потому-то в Венеции коллегию именуют *светлейший государь*, даже когда дож в ней не присутствует.**

граждан — просто частных лиц. Этой форме Правления дают название *демократии*.

Или же он может сосредоточить Правление в руках малого числа, так чтобы было больше простых граждан, чем магистратов, и такая форма носит название *аристократии*.

Наконец, он может сконцентрировать все правление в руках единственного магистрата, от которого получают свою власть все остальные. Эта форма наиболее обычна и называется *монархией* или королевским Правлением. (...)

Во все времена много спорили о том, которая из форм Правления наилучшая, — того не принимая во внимание, что каждая из них наилучшая в одних случаях и худшая в прочих.

Если в различных Государствах число высших магистратов должно находиться в обратном отношении к числу граждан, то отсюда следует, что, вообще говоря, демократическое Правление наиболее пригодно для малых Государств, аристократическое — для средних, а монархическое — для больших. Это правило выводится непосредственно из общего принципа. Но как учесть множество обстоятельств, которые могут вызвать исключения?

Глава IV О ДЕМОКРАТИИ

Тот, кто создает Закон, знает лучше всех, как этот Закон должен приводиться в исполнение и истолковываться. Итак, казалось бы, не может быть лучшего государственного устройства, чем то, в котором власть исполнительная соединена с законодательной. Но именно это и делает такое Правление в некоторых отношениях непригодным, так как при этом вещи, которые должны быть разделяемы, не разделяются, и государь и суверен, будучи одним и тем же лицом, образуют, так сказать, Правление без Правительства.

Неправильно, чтобы тот, кто создает законы, их исполнял или чтобы народ как целое отвлекал свое внимание от общих целей, дабы обращать его на предметы частные. Ничего нет опаснее, как влияние частных интересов на общественные дела, и злоупотребления, допускаемые Правительством при применении законов, — это беда меньшая, нежели подкуп законодателя — это неизбежное последствие существования частных расчетов. (...)

Если брать этот термин в точном его значении, то никогда не существовала подлинная демократия и никогда таковой не будет. Противно естественному порядку вещей, чтобы большое число управляло, а малое было управляемым. Нельзя себе представить, чтобы народ все свое время проводил в собраниях, занимаясь общественными делами, и легко видеть, что он не мог бы учредить для этого какие-либо комиссии, чтобы не изменилась и форма управления. (...)

Глава XII

КАК ПОДДЕРЖИВАЕТСЯ ВЕРХОВНАЯ ВЛАСТЬ СУВЕРЕНА

Суверен, не имея другой силы, кроме власти законодательной, действует только посредством законов; а так как законы суть лишь подлинные акты общей воли, то суверен может действовать лишь тогда, когда народ в собрании. Народ в собрании, скажут мне, —какая химера! Это химера сегодня, но не так было две тысячи лет тому назад. Изменилась ли природа людей? (...)

Глава XIV ПРОДОЛЖЕНИЕ

Как только весь народ на законном основании собрался в качестве суверена, всякая юрисдикция Правительства прерывается, исполнительная власть временно отрешается, и личность последнего гражданина становится столь же священной и неприкосновенной, как личность первого магистрата, ибо там, где находится представляемый, нет более представителей. (...)

Но между властью суверена и самовластным Правительством иногда встает посредствующая власть, о которой надо сказать отдельно.

Глава XV

О ДЕПУТАТАХ ИЛИ ПРЕДСТАВИТЕЛЯХ

(...) Охлаждение любви к отечеству, непрерывное действие частных интересов, огромность Государств, завоевания, злоупотребление Властью натолкнули на мысль о Депутатах, или Представителях народа в собраниях нации. Это то, что в некоторых странах смеют называть Третьим сословием. Таким образом, частные интересы двух сословий поставлены на первое и второе места; интересы всего общества —лишь на третьем.

Суверенитет не может быть представляем по той причине, по которой он не может быть отчуждаем. Он заключается, в сущности, в общей воле, а воля никак не может быть представляема; или это она, или это другая воля, среднего не бывает. Депутаты народа, следовательно, не являются и не могут являться его представителями; они лишь его уполномоченные; они ничего не могут постановлять окончательно. Всякий закон, если народ не утвердил его непосредственно сам, недействителен; это вообще не закон. Английский народ считает себя свободным: он жестоко ошибается. Он свободен только во время выборов членов Парламента: как только они избраны —он раб, он ничто. Судя по тому применению, которое он дает своей свободе в краткие мгновения обладания ею, он вполне заслуживает того, чтобы он ее лишился.

Понятие о Представителях принадлежит новым временам; оно досталось нам от феодального правления, от этого вида Правления, несправедливого и нелепого, при котором род человеческий пришел в упадок, а звание человека было опозорено. В древних Республиках и даже в монархиях народ никогда не имел Представителей; само это слово было неизвестно. (...)

Глава XVIII

СПОСОБЫ ПРЕДУПРЕЖДАТЬ ЗАХВАТ ВЛАСТИ

(...) Периодические собрания, о которых я говорил выше, способны предупредить или отсрочить это несчастье, особенно когда не требуется каких-либо формальностей для их созыва; ибо тогда государь не может им воспрепятствовать, не показав себя открыто нарушителем законов и врагом Государства.

Открытие этих собраний, которые имеют целью лишь поддержание Общественного договора, всегда должно производиться посредством двух предложений, которые нельзя никогда опускать и которые ставятся на голосование в отдельности.

Первое: *Угодно ли суверену сохранить настоящую форму Правления.*

Второе: *Угодно ли народу оставить управление в руках тех, на кого оно в настоящее время возложено.*

Я предполагаю здесь то, что, думаю, уже доказал, именно: не существует в Государстве никакого основного закона, который не может быть отменен, не исключая даже и общественного соглашения. Ибо если бы все граждане собрались, чтобы расторгнуть это соглашение с общего согласия, то можно не сомневаться, что оно было бы вполне законным образом расторгнуто. (...)

Иммануил Кант (1724-1804)

УЧЕНИЕ О ПРАВЕ

Часть первая ЧАСТНОЕ ПРАВО

§ 8. Иметь что-то внешнее *своим* можно лишь в правовом состоянии при наличии власти, устанавливающей публичные законы, т. е. в гражданском состоянии

Когда я (словом или делом) заявляю: я хочу, чтобы нечто внешнее было *моим*, то я объявляю каждого другого обязанным воздерживаться от пользования предметом моего произвола; такой обязанности никто не имел бы без этого моего правового акта. В этом притязании, однако, заключается также признание того, что я с своей стороны обязан в такой же мере воздерживаться от пользования внешним *своим* каждого другого, ведь обязательность вытекает здесь из всеобщего правила внешнего правового взаимоотношения. Следовательно, я не обязан оставлять нетронутым внешнее *свое* другого, если каждый другой также не дает мне гарантии, что он в отношении моего будет поступать согласно тому же принципу; такая гарантия вовсе не требует какого-либо особого правового акта, а содержится уже в самом понятии внешней правовой обязанности в силу всеобщности, стало быть, в силу взаимного характера обязанности на основе всеобщего правила. — Односторонняя же воля в отношении внешнего, стало быть случайного, владения не может служить принудительным законом для каждого, потому что это ущемило бы свободу, сообразную со всеобщими законами. Таким образом, только воля, обязывающая каждого другого, стало быть коллективно-всеобщая (совместная) и обладающая властью воля, может дать каждому гарантию. — Состояние же, когда действует всеобщее внешнее (т. е. публичное), сопровождающееся властью законодательства, — это и есть гражданское состояние. Следовательно, лишь в гражданском состоянии может быть внешнее *мое* и *твое*. (...)

Переход от *моего* и *твоего* в естественном состоянии к *моему* и *твоему* в правовом состоянии вообще

§ 41

Правовое состояние — это взаимоотношение между людьми, содержащее те условия, единственно при которых всякий может *пользоваться* своим правом, а формальный принцип возможности такого состояния, рассматриваемый с точки зрения идеи воли, устанавливающей всеобщие законы, называется общественной справедливостью, которая в отношении возможности, или действительности, или необходимости владения предметами (как материей произвола) в соответствии с законами может быть разделена на *охранительную* справедливость, *взаимоприобретающую* и *распределяющую*. Закон говорит здесь, *во-первых*, только о том, какой образ действий внутренне *прав* по форме; *во-вторых*, что в качестве материи сообразно с законом также внешне, т. е. чье владение *основано на праве*; *в-третьих*, что и о чем приговор суда в отдельном случае — при данном законе — сообразуется с этим законом, т. е. *соответствует праву*, причем сам суд именуют *справедливостью* страны, и вопрос о том, существует таковая или нет, может быть важнейшим среди всех правовых дел.

Неправовое состояние, т. е. то, в котором нет никакой распределяющей справедливости, называется *естественным* состоянием. Ему противоположно не *общественное* состояние (как это считает Ахенваль), которое можно было бы назвать, а *гражданское* состояние общества, подчиняющегося распределяющей справедливости; ведь и в естественном состоянии могут существовать правомерные сообщества (например, брачные, отцовские, домашние вообще и любые другие), для которых нет априорного закона, гласящего: «Ты должен вступить в это состояние», как это обстоит с *правовым* состоянием, о котором можно сказать, что все люди, которые (пусть и произвольно) могут оказаться с другими людьми в правовых отношениях, *должны* вступить в это состояние.

Первое и второе из указанных состояний можно назвать состоянием *частного права*, последнее, третье — состоянием *публичного права*. Оно содержит столько же и те же самые взаимные обязательства людей, какие могут мыслиться в том состоянии; материя частного права одна и та же в обоих случаях. Следовательно, законы состояния публичного права касаются лишь правовой формы своего совместного бытия (конституции), в отношении которой эти законы необходимо должны мыслиться как публичные.

Даже *гражданский союз* нельзя назвать *обществом*, ибо между *повелителем* и *подданным* не существует сотоварищества; они не товарищи, а находятся в отношении *субординации*, но не *координации*; те же, кто находится в отношении координации, должны именно в силу этого рассматривать друг друга как равных, поскольку они подчиняются общим для всех законам. Таким образом, указанный союз не столько *есть* общество, сколько *создает* его.

§ 42

Из частного права в естественном состоянии вытекает постулат публичного права: ты должен при отношениях неизбежного сосуществования со всеми другими людьми перейти из этого состояния в состояние правовое, т. е. в состояние распределяющей справедливости. — Основание для этого можно аналитически вывести из понятия *права* во внешних взаимоотношениях в противоположность *насилию*.

Никто не обязан воздерживаться от вмешательства во владения другого, если этот другой не дает ему гарантии, что он будет воздерживаться от такого же вмешательства. Следовательно, он не должен ждать, пока его научит печальный опыт противоположного образа мыслей другого; ибо что может обязать его прежде всего учиться на ошибках, если он в достаточной мере может наблюдать в себе самом склонность людей вообще разыгрывать из себя хозяина над другими (не обращать внимания на превосходство прав других, если чувствуешь, что сам превосходишь их властью или

хитростью), и ему нет никакой надобности дожидаться действительного проявления враждебности; он правомочен применить принуждение к тому, кто уже в силу своего характера угрожает ему таким же принуждением.

Если у них есть намерение быть и оставаться в этом состоянии не основанной на законе свободы, то они, враждая друг с другом, не поступают *друг с другом* не по праву; ведь то, что имеет силу для одного, имеет такую же силу и для другого как бы по молчаливому соглашению, но вообще-то они в высшей степени не правы* в том, что хотят быть

* В учении о праве различие между тем, что неправо лишь *formaliter*, и тем, что таково *materialiter*, используется разнообразно. Если враг, вместо того чтобы честно принять капитуляцию гарнизона осажденной крепости, нападает на него при его выходе из крепости или как-либо иначе нарушает указанный договор, он не может жаловаться на несправедливость, если противник при случае сыграет с ним такую же штуку. Но вообще эти люди поступают совершенно не по праву, потому что они лишают всякого значения само понятие права и как бы законосообразно предоставляют все на волю необузданного насилия, ниспровергая таким образом право людей вообще.

и оставаться в состоянии, которое есть неправоное состояние, т. е. в состоянии, в котором никто не гарантирован против насилия над *своим*.

УЧЕНИЕ О ПРАВЕ

Часть вторая ПУБЛИЧНОЕ ПРАВО

§ 43

Совокупность законов, нуждающихся в обнародовании для того, чтобы создать правовое состояние, есть *публичное право*. — Оно, следовательно, представляет собой систему законов, изданных для народа, т. е. для множества людей, или для множества народов, которые, оказывая друг на друга влияние, в правовом состоянии, когда действует одна объединяющая их воля, нуждаются в *конституции*, чтобы пользоваться тем, что основано на праве. — Такое состояние отдельных индивидов в составе народа в отношении друг к другу называется *гражданским*, а их совокупность в отношении своих собственных членов — *государством*. (...)

§ 44

Мы познаем максимум насилия и злобу людей, толкающую их на взаимную вражду, до того как появляется какое-нибудь внешнее имеющее власть законодательство, не из опыта, т. е. не из некоего факта, который делает необходимым принуждение публичных законов; какими бы благонравными и правдолюбивыми люди ни представлялись, в порожденной разумом идее такого (неправоного) состояния а priori заложено то, что, до того как создано основывающееся на публичных законах состояние, отдельные лица, народы и государства никогда не могут быть гарантированными от насилия друг над другом, притом каждый делает на основе своего собственного права то, *что ему кажется правым и благим*, не завися в этом от мнения других; стало быть, первое, что такой человек обязан решить, если он не хочет отречься от всех правовых понятий, — это следующее основоположение: надо выйти из естественного состояния, в котором каждый поступает по собственному разумению, и объединиться со всеми остальными (а он не может избежать взаимодействия с ними), с тем чтобы подчиниться внешнему, опирающемуся на публичное право принуждению, т. е. вступить в состояние, в котором каждому будет *по закону* определено и достаточно сильной *властью* (не его собственной, а внешней) предоставлено то, что должно быть признано *своим*, т. е. он прежде всего должен вступить в гражданское состояние. (...)

§ 45

Государство — это объединение множества людей, подчиненных правовым законам. (...)

В каждом государстве существует три *власти*, т. е. всеобщим образом объединенная воля в трех лицах: *верховная власть* (суверенитет) в лице законодателя, *исполнительная власть* в лице правителя (правлящего согласно закону) и *судебная власть* (присуждающая каждому *свое* согласно закону) в лице судьи, как бы три суждения в практическом силлогизме: большая посылка, содержащая в себе *закон* всеобщим образом объединенной воли; меньшая посылка, содержащая в себе *веление* поступать согласно закону, т. е. принцип подведения под эту волю, и вывод, содержащий в себе *судебное решение* (приговор) относительно того, что в данном случае соответствует праву.

§ 46

Законодательная власть может принадлежать только объединенной воле народа. В самом деле, так как всякое право должно исходить от нее, она непременно должна быть не *в состоянии* поступить с кем-либо не по праву. Но когда кто-то принимает решение в отношении *другого лица*, то всегда существует возможность, что он тем самым поступит с ним не по праву; однако такой возможности никогда не бывает в решениях относительно себя самого. Следовательно, только согласованная и объединенная воля всех в том смысле, что каждый в отношении всех и все в отношении каждого принимают одни и те же решения, стало быть только всеобщим образом объединенная воля народа, может быть законодательствующей.

Объединенные для законодательства члены такого общества, т. е. государства, называются *гражданами*, а неотъемлемые от их сущности (как таковой) правовые атрибуты суть: основанная на законе *свобода* каждого не повиноваться иному закону, кроме того, на который он дал свое согласие; гражданское *равенство* — признавать стоящим выше себя только того в составе народа, на кого он имеет моральную способность налагать такие же правовые обязанности, какие этот может налагать на него; в-третьих, атрибут гражданской *самостоятельности* — быть обязанным своим существованием и содержанием не произволу кого-то другого в составе народа, а своим собственным

правам и силам как члену общности, следовательно, в правовых делах гражданская личность не должна быть представлена никем другим.(...)

§ 49

Правитель государства — это то (моральное или физическое) лицо, которому принадлежит исполнительная власть. (...) Его *повеления* народу, должностным лицам и их начальникам (министрам), в обязанности которых входит *управление государством*, — это предписания, *постановления* (а не законы); ведь они касаются решения в том или ином отдельном случае и могут быть изменены. *Правительство*, которое было бы также законодательствующим, следовало бы назвать деспотическим. (...)

Наконец, ни властелин государства, ни правитель не могут *творить суд*, а могут лишь назначать судей как должностных лиц. Народ сам судит себя через тех своих сограждан, которые назначены для этого как его представители путем свободного выбора, причем для каждого акта особо. (...) Следовательно, только *народ* может творить суд над каждым в его составе, хотя и опосредованно, через им самим избранных представителей (суд присяжных). (...)

Итак, таковы три различные власти, благодаря которым государство обладает автономией, т. е. само себя создает и поддерживает в соответствии с законами свободы. — В объединении этих трех видов власти заключается благо государства. (...) Под благом государства подразумевается высшая степень согласованности государственного устройства с правовыми принципами, стремиться к которой обязывает нас разум *через некий категорический императив*. (...)

ОБЩЕЕ ЗАМЕЧАНИЕ

относительно правовых следствий из природы гражданского союза

(...) Против законодательствующего главы государства нет правомерного сопротивления народа, ведь правовое состояние возможно лишь через подчинение его устанавливающей всеобщие законы воле; следовательно, нет никакого права на *возмущение*, еще в меньшей степени — на *восстание* и в наименьшей степени — права *посягать* на его особу как единичного лица (монарха) и на его жизнь под предлогом, что он злоупотребляет своей властью. Малейшая попытка в этом направлении составляет *государственную измену*, и такого рода изменник может караться только смертной казнью как за попытку *погубить свое отечество*. Обязанность народа терпеть злоупотребления верховной власти, даже те, которые считаются невыносимыми, основывается на следующем: сопротивление народа, оказываемое высшему законодательству, ни в коем случае не должно мыслиться иначе как противозаконное и, более того, как уничтожающее все законное государственное устройство. В самом деле, для того чтобы быть правомочным сопротивляться, требовался публичный закон, который разрешал бы подобное сопротивление народа, т. е. верховное законодательство содержало бы в себе определение, в силу которого оно не было бы верховным, а народ как подданный стал бы в одном и том же решении сувереном над тем, кому он повинует; это — противоречие, которое тотчас же бросается в глаза, если поставить вопрос: кто же должен быть судьей в этом споре между народом и сувереном? (ведь с правовой точки зрения это два различных моральных лица); и тогда оказывается, что народ хочет быть судьей в своем собственном деле.

Следовательно, изменения в (имеющем изъяны) государственном устройстве, которые иногда требуются, могут быть произведены только самим сувереном путем *реформы*, а не народом, стало быть путем *революции*, и, когда такие изменения совершаются, они могут касаться лишь *исполнительной власти*, но не законодательной. — В таком государственном устройстве, при котором народ через своих представителей (в парламенте) может законно *противиться* исполнительной власти и ее представителю (министру) — такой строй называется ограниченным, — допускается, однако, не активное сопротивление (произвольного объединения народа для того, чтобы принудить правительство к определенным активным действиям, стало быть, чтобы взять на себя акт исполнительной власти), а лишь *негативное*, т. е. народу (в парламенте) разрешается иногда *не уступать* требованиям исполнительной власти, которые она необоснованно считает необходимыми для государственного правления; если бы народ всегда уступал им, то это было бы верным признаком того, что он испорчен, его представители продажны, глава правительства действует как деспот через своего министра, а этот сам предает народ.

Впрочем, если революция удалась и установлен новый строй, то неправомерность этого начинания и совершения революции не может освободить подданных от обязательности подчиниться в качестве добрых граждан новому порядку вещей, и они не могут уклониться от честного повиновения правительству, которое обладает теперь властью.

О праве наказания и помилования

Право наказания — это право повелителя причинить страдание подчиненному за совершенное им преступление. (...)

Каков, однако, способ и какова степень наказания, которые общественная справедливость делает для себя принципом и мерилом? Единственный принцип — это принцип равенства (в положении стрелки на весах справедливости), согласно которому суд склоняется в пользу одной стороны не более, чем в пользу другой. Итак, то зло, которое ты причиняешь кому-нибудь другому в народе, не заслужившему его, ты причиняешь и самому себе. Оскорбляешь ты другого — значит, ты оскорбляешь себя; крадешь у него — значит, обкрадываешь самого себя; бьешь его — значит, сам себя бьешь; убиваешь его — значит, убиваешь самого себя. (...) Тот, кто что-то украл, делает ненадежной собственностью всех остальных; следовательно, он отнимает у себя (согласно праву возмездия) надежность всякой возможной собственности; он ничего не приобрел и ничего не может приобрести, но жить хочет, а это теперь возможно, только если его будут кормить другие. Но так как государство не будет этого делать даром, то он должен предоставить в его распоряжение свои силы для работ, какие оно найдет нужным (например, для каторжных или исправительных работ), и таким образом он на некоторое время или же по усмотрению [власти] пожизненно попадает в положение раба. — Если же он убил, то он должен *умереть*. Здесь нет никакого суррогата для удовлетворения

справедливости. Жизнь, как бы тягостна она ни была, *неоднородна* со смертью; стало быть, нет и иного равенства между преступлением и возмездием, как равенство, достигаемое смертной казнью преступника, приводимой в исполнение по приговору суда, но свободной от всяких жестокостей, которые человечество в лице пострадавшего могло бы превратить в устрашение. — Даже если бы гражданское общество распустило себя по общему согласию всех его членов (например, если бы какой-нибудь населяющий остров народ решил бы разойтись по всему свету), все равно последний находящийся в тюрьме убийца должен был бы быть до этого казнен, чтобы каждый получил то, чего заслуживают его действия, и чтобы вина за кровавое злодеяние не пристала к народу, который не настоял на таком наказании; ведь на народ в этом случае можно было бы смотреть как на соучастника этого публичного нарушения справедливости.

§ 51

(...) Отношение высшей государственной власти к воле народа можно мыслить трояким образом: либо *одно лицо* в государстве повелевает всеми, либо *некоторые* равные между собой совместно повелевают всеми остальными, либо, наконец, все вместе повелевают каждым, стало быть, и самим собой, иначе говоря, *форма государства* может быть либо *автократической*, либо *аристократической*, либо *демократической*. (Выражение *монархическая* вместо *автократическая* не подходит к имеющемуся здесь в виду понятию: ведь *монарх* — это тот, кто обладает *высшей* властью, *автократ* же, или *самодержец*, — тот, кто имеет *всю* власть; последний — суверен, первый же лишь представляет его.) — Легко заметить, что автократическая форма государства *самая простая*, а именно это — [отношение] короля к народу, стало быть, это [такая форма], где лишь *один* законодатель. Аристократическая форма *сложена* уже из двоякого рода отношений, а именно из отношений знатных между собой (в качестве законодателей), цель которых — быть сувереном, и затем из отношения этого суверена к народу; демократическая же форма самая сложная, а именно она должна сначала объединить волю всех, дабы из этого образовать народ, затем волю граждан, дабы образовать общность, и, наконец, поставить во главе этой общности суверена, который и есть сама эта объединенная воля. Что касается *применения* права в государстве, то, пожалуй, наиболее простая [форма государства] есть и наилучшая, однако в отношении самого *права* она и наиболее опасная для народа ввиду деспотизма, к которому она весьма сильно тяготеет. (...)

§ 52

(...) Государственные формы — это всего лишь *буква* первоначального законодательства в гражданском состоянии, и они могут существовать до тех пор, пока они как принадлежность механизма государственного строя считаются по старой и длительной привычке (следовательно, лишь субъективно) необходимыми. Но *дух* первоначального договора налагает на устроющую власть обязательство делать *способ правления* соответствующим идее первоначального договора и, если этого нельзя добиться сразу, постепенно и последовательно так изменять это правление, чтобы оно *по своему действию* согласовалось с единственно правомерным строем, а именно со строем чистой республики, и чтобы старые эмпирические (статутарные) формы, которые служили лишь к тому, чтобы способствовать *покорности* народа, превратились в первоначальную (рациональную) [форму] — единственную, делающую *свободу* принципом, более того, условием любого *принуждения*, которое необходимо для правового государственного строя в подлинном смысле этого слова и которое в конце концов приведет к результату, соответствующему и букве [первоначального договора]. — Это единственный прочный государственный строй, при котором *закон* самодержавен и не зависит ни от какого отдельного лица; это конечная цель всякого публичного права, то состояние, единственно в котором каждый может получить *свое* в *окончательное владение*; между тем, пока указанные формы государства должны по букве [первоначального договора] представлять столь же различные облеченные верховной властью моральные лица, можно признать лишь *временное* внутреннее право, но нельзя признать никакого абсолютно правового состояния гражданского общества.

Всякая истинная республика есть и не может быть ничем иным, как *представительной системой* народа, дабы от имени народа путем объединения всех граждан обеспечить их права через посредство их уполномоченных (депутатов). Но коль скоро глава государства как лицо (будь то король, дворянство или вся масса народа, демократический союз) также может быть [кем-то] представлен, то объединенный народ не только *представляет* суверена, но он сам *есть* суверен; ведь именно у него (у народа) в руках первоначально находится верховная власть, производными от которой должны быть все права отдельных лиц просто как подданных (во всяком случае как служащих государства), и основанной отныне республике нет уже больше надобности выпускать из рук бразды правления и возвращать их тем, кто держал их прежде и чей абсолютный произвол мог бы снова уничтожить все новые устроения. (...)

Раздел третий ПРАВО ГРАЖДАНИНА МИРА

Заключение

(...) Итак, морально практический разум произносит в нас свое неотменимое *veto*: *никакой войны не должно быть*; ни войны между мной и тобой в естественном состоянии, ни войны между нами как государствами, которые внутренне хотя и находятся в законном состоянии, но внешне (во взаимоотношениях) — в состоянии беззакония; война — это не тот способ, каким каждый должен добиваться своего права. (...)

Можно сказать, что установление всеобщего и постоянного мира составляет не просто часть, а всю конечную цель учения о праве в пределах одного лишь разума; ведь состояние мира — это единственное гарантированное *законами* состояние *моего* и *твоего* среди множества живущих по соседству друг с другом людей, стало быть людей, существующих вместе при одном государственном строе; но правило [которым им следует руководствоваться] должно быть заимствовано не из опыта других людей (которым до сих пор удавалось наилучшим образом им пользоваться) в качестве нормы для других, а вообще в *принципе* заимствовано разумом из идеала правового объединения людей под публичными законами, ибо все примеры обманчивы (они могут лишь пояснять, но ничего не могут доказать) и, таким образом, нуждаются в метафизике, необходимость которой неосторожно признают даже те, кто над ней смеется, когда, например, как это часто бывает, они говорят: «Наилучший строй тот, где власть принадлежит не людям, а законам». В

самом деле, что может быть более метафизически сублимированным, чем именно эта идея, которая все же в соответствии с их собственным утверждением обладает самой верной объективной реальностью, легко обнаруживаемой и в происходящих случаях, и которая единственная — если только ее испытывают и проводят не революционным путем, скачком, т. е. насильственным ниспровержением существовавшего до этого неправильного строя (ибо в этом случае вмешался бы момент уничтожения всякого правового состояния), а путем постепенных реформ в соответствии с прочными принципами — может при непрерывном приближении привести к высшему политическому благу — к вечно-му миру.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Пояснительные замечания к метафизическим началам учения о праве

(...) Дворянство — это временное, освященное авторитетом государства цеховое товарищество, которое должно приспособляться к обстоятельствам времени и не должно ущемлять столь долго отодвигавшееся на задний план всеобщее право человека. — В самом деле, ранг дворянина в государстве не только зависит от самого строя, но и составляет всего лишь его акциденцию, что возможно лишь благодаря присущности [его] государству (дворянин, как таковой, мыслим только в государстве, но не в естественном состоянии). Следовательно, если государство изменяет свой строй, то тот, кто от этого теряет свой титул и свои преимущества, не может сказать, что у него отнимают [его] *свое*, так как он мог называть это своим только при условии неизменности прежней формы государства, а государство имеет право изменить свою форму (например, преобразоваться в республику). — Итак, ни одна сословная организация и никакая привилегия носить знаки ее отличия не дают *вечно* права на такое владение. (...)

Идея государственного устройства вообще, которая в то же время представляет собой для каждого народа абсолютное веление практического разума, судящего в соответствии с правовыми понятиями, *священна* и неодолима; и хотя бы организация государства сама по себе и не была свободна от изъянов, все равно ни одна подчиненная власть в государстве не может оказывать сопротивление действием законодательствующему главе его, а присущие ему недостатки должны быть постепенно устранены с помощью реформ, которые оно само проводит в отношении себя; ибо в противном случае, если у подданных будет противоположная максима (поступать по самоуправному произволу), хороший государственный строй сможет быть создан лишь по воле случая. — Веление: «Повинуйтесь правительству, имеющему над вами власть» — не допытывается, каким образом правительство пришло к этой власти (так допытываться можно разве лишь для того, чтобы ее подорвать); ведь правительство, которое уже есть, под властью которого вы живете, уже обладает законодательством, относительно которого вы хотя и можете публично умствовать, однако не можете объявлять себя противостоящими этой власти законодателями.

Безусловное подчинение воли народа (которая сама по себе не объединена, стало быть, свободна от закона) *суверенной* (объединяющей всех *единым* законом) воле — это *действие*, которое может быть начато лишь с помощью завладения верховной властью и таким образом впервые утверждает публичное *право*. — Разрешить еще сопротивление этому полновластию (ограничивающее эту верховную власть) означало бы противоречить самому себе; ибо в таком случае эта власть (которой можно сопротивляться) не была бы законодательной верховной властью, которая первая определяет, что есть публично-правовое и что нет, а ведь этот принцип уже а priori заложен в *идее* государственного устройства вообще, т. е. в понятии практического разума; правда, для этого принципа нельзя привести ни один *адекватный* пример в опыте, но ни одна идея не должна противоречить ему как норма. (...)

К Теме 8

Маркс Карл (1818—1883)

НИЩЕТА ФИЛОСОФИИ

Ответ на «Философию нищеты» г-на Прудона

(...) Во все времена государи вынуждены были подчиняться экономическим условиям и никогда не могли предписывать им законы. Как политическое, так и гражданское законодательство всего только выражает, протоколирует требования экономических отношений.

(...) Золото и серебро имеют юридическую способность приниматься в обмен лишь потому, что они обладают фактической способностью к этому, а фактической способностью приниматься в обмен они обладают потому, что современная организация производства нуждается во всеобщем средстве обмена. Право есть лишь официальное признание факта.

МАНИФЕСТ КОММУНИСТИЧЕСКОЙ ПАРТИИ

(...) Но не спорьте с нами, оценивая при этом отмену буржуазной собственности с точки зрения ваших буржуазных представлений о свободе, образовании, праве и т. д. Ваши идеи сами являются продуктом буржуазных производственных отношений и буржуазных отношений собственности, точно так же как ваше право есть лишь возведенная в закон воля вашего класса, воля, содержание которой определяется материальными условиями жизни вашего класса.

(...) Первым шагом в рабочей революции является превращение пролетариата в господствующий класс, завоевание демократии.

Пролетариат использует свое политическое господство для того, чтобы вырвать у буржуазии шаг за шагом весь капитал, централизовать все орудия производства в руках государства, т. е. пролетариата, организованного как господствующий класс, и возможно более быстро увеличить сумму производительных сил.

Это может, конечно, произойти сначала лишь при помощи деспотического вмешательства в право собственности и в буржуазные производственные отношения, т. е. при помощи мероприятий, которые экономически кажутся недостаточными и несостоятельными, но которые в ходе движения перерастают самих себя и неизбежны как средство для переворота во всем способе производства.

Эти мероприятия будут, конечно, различны в различных странах.

Однако в наиболее передовых странах могут быть почти повсеместно применены следующие меры:

1. Экспроприация земельной собственности и обращение земельной ренты на покрытие государственных расходов.
2. Высокий прогрессивный налог.
3. Отмена права наследования.
4. Конфискация имущества всех эмигрантов и мятежников.
5. Централизация кредита в руках государства посредством национального банка с государственным капиталом и с исключительной монополией.
6. Централизация всего транспорта в руках государства.
7. Увеличение числа государственных фабрик, орудий производства расчистка под пашню и улучшение земель по общему плану.
8. Одинаковая обязательность труда для всех, учреждение промышленных армий, в особенности для земледелия.
9. Соединение земледелия с промышленностью, содействие постепенному устранению различия между городом и деревней.
10. Общественное и бесплатное воспитание всех детей. Устранение фабричного труда детей в современной его форме. Соединение воспитания с материальным производством и т. д.

ПРОЦЕСС ПРОТИВ РЕЙНСКОГО ОКРУЖНОГО КОМИТЕТА ДЕМОКРАТОВ

(...) Но что же понимаете вы, господа, под сохранением почвы законности? Сохранение законов, относящихся к предшествовавшей общественной эпохе, созданных представителями исчезнувших или исчезающих общественных интересов, — это означает возведение в закон только этих интересов, находящихся в противоречии с общими потребностями. Но общество основывается не на законе. Это — фантазия юристов. Наоборот, закон должен основываться на обществе, он должен быть выражением его общих, вытекающих из данного материального способа производства интересов и потребностей, в противоположность произволу отдельного индивидуума. Вот этот Code Napoleon, который я держу в руке, не создал современного буржуазного общества. Напротив, буржуазное общество, возникшее в XVIII веке и продолжавшее развиваться в XIX веке, находит в этом Кодексе только свое юридическое выражение. Как только он перестанет соответствовать общественным отношениям, он превратится просто в пачку бумаги. Вы не можете сделать старые законы основой нового общественного развития, точно так же, как и эти старые законы не могли создать старых общественных отношений.

Из этих старых отношений они возникли, вместе с ними они должны и погибнуть. Они неизбежно изменяются вместе с изменяющимися условиями жизни. Сохранение старых законов наперекор новым потребностям и запросам общественного развития есть, в сущности, не что иное, как прикрытое благочестивыми фразами отстаивание не соответствующих времени частных интересов против назревших общих интересов. *Это сохранение почвы законности* имеет целью сделать такие частные интересы *господствующими*, в то время как они *уже не господствуют*; оно имеет целью навязать обществу законы, которые осуждены самими условиями жизни этого общества, его способом добывания средств к жизни, его обменом, его материальным производством; оно имеет целью удержать у власти законодателей, которые отстаивают только частные интересы; оно ведет к злоупотреблению государственной властью, чтобы интересы большинства насильственно подчинять интересам меньшинства. Оно ежеминутно становится, таким образом, в противоречие с существующими потребностями, оно тормозит обмен, промышленность, оно подготавливает *общественные кризисы*, которые разражаются в виде *политических революций*.

Вот истинный смысл приверженности к почве законности и сохранения почвы законности.

ВОСЕМНАДЦАТОЕ БРЮМЕРА ЛУИ БОНАПАРТА

(...) Свобода личности, печати, слова, союзов, собраний, преподавания, совести и т. д. — неперменный генеральный штаб свобод 1848 г. — были облачены в конституционный мундир, делавший их неуязвимыми. Каждая из этих свобод провозглашается *безусловным* правом французского гражданина, но с неизменной оговоркой, что она безгранична лишь в той мере, в какой ее не ограничивают *«равные права других и общественная безопасность»* или *«законы»*, которые именно и должны опосредствовать эту гармонию индивидуальных свобод друг с другом и с общественной безопасностью.

(...) Поэтому конституция постоянно ссылается на будущие *органические* законы, которые должны дать подробное истолкование этим оговоркам и так урегулировать пользование этими неограниченными свободами, чтобы они не сталкивались ни друг с другом, ни с общественной безопасностью. В дальнейшем эти органические законы были созданы друзьями порядка, и все эти свободы были так урегулированы, что буржуазия может ими пользоваться, не встречая никакого препятствия со стороны равных прав других классов. Там, где она совершенно отказала в этих свободах «другим» или позволила ими пользоваться при условиях, каждое из которых было полицейской ловушкой, это

делалось всегда только в интересах «общественной безопасности», т. е. безопасности буржуазии, как это и предписывает конституция. Поэтому впоследствии на конституцию с полным правом ссылались обе стороны: как друзья порядка, упразднившие все эти свободы, так и демократы, требовавшие возврата всех этих свобод. Каждый параграф конституции содержит в самом себе свою собственную противоположность, свою собственную верхнюю и нижнюю палату: свободу — в общей фразе, упразднение свободы — в оговорке.

СМЕРТНАЯ КАЗНЬ ПАМФЛЕТ г-на КОБДЕНА.- МЕРОПРИЯТИЯ АНГЛИЙСКОГО БАНКА

(...) Весьма трудно, а может быть, вообще невозможно, найти принцип, посредством которого можно было бы обосновать справедливость или целесообразность смертной казни в обществе, кичащемся своей

цивилизацией. Наказание, как правило, оправдывалось как средство либо исправления, либо устрашения. Но какое право вы имеете наказывать меня для того, чтобы исправлять или устрашать других? И вдобавок история и такая наука, как статистика, с исчерпывающей очевидностью доказывают, что со времени Каина мир никогда не удавалось ни исправить, ни устроить наказанием. Как раз наоборот! С точки зрения абстрактного права существует лишь одна теория наказания, которая в абстрактной форме признает достоинство человека: это — теория Канта, особенно в той более строгой формулировке, которую придал ей Гегель. Гегель говорит:

«Наказание есть *право* преступника. Оно — акт его собственной воли. Преступник объявляет нарушение права своим правом. Его преступление есть отрицание права. Наказание есть отрицание этого отрицания, следовательно, есть утверждение права, которого домогается сам преступник и которое он сам себе насильно навязывает».

В этих положениях кое-что, без сомнения, кажется правдоподобным, поскольку Гегель, вместо того чтобы усматривать в преступнике только простой объект, раба юстиции, поднимает его до ранга свободного, самоопределяющегося существа. Но, вникнув несколько глубже в суть дела, мы обнаруживаем, что здесь, как и во многих других случаях, немецкий идеализм лишь санкционирует в мистической форме законы существующего общества. Разве это не заблуждение, когда определенного индивида, с действительными мотивами его поступков, с влияющими на него многообразными социальными условиями подменяют абстракцией «свободной воли», когда человека как такового подменяют лишь одним из многих его свойств? Такая теория, рассматривающая наказание как результат собственной воли преступника, является лишь спекулятивным выражением древнего «*jus talionis*» — око за око, зуб за зуб, кровь за кровь. Скажем прямо, без всяких длинных повторений: наказание есть не что иное, как средство самозащиты общества против нарушений условий его существования, каковы бы ни были эти условия. Но хорошо же то общество, которое не знает лучшего средства самозащиты, чем палач, и которое через «ведущую газету мира» провозглашает свою собственную жестокость вечным законом.

К КРИТИКЕ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЭКОНОМИИ - ПРЕДИСЛОВИЕ

(...) Мои исследования привели меня к тому результату, что правовые отношения, так же точно как и формы государства, не могут быть поняты ни из самих себя, ни из так называемого общего развития человеческого духа, что, наоборот, они коренятся в материальных жизненных отношениях, совокупность которых Гегель, по примеру английских и французских писателей XVIII века, называет «гражданским обществом», и что анатомию гражданского общества следует искать в политической экономии. (...) Общий результат, к которому я пришел и который послужил затем руководящей нитью в моих дальнейших исследованиях, может быть кратко сформулирован следующим образом. В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения — производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание. На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями, или — что является только юридическим выражением последних — с отношениями собственности, внутри которых они до сих пор развивались. Из форм развития производительных сил эти отношения превращаются в их оковы. Тогда наступает эпоха социальной революции. С изменением экономической основы более или менее быстро происходит переворот во всей громадной надстройке. При рассмотрении таких переворотов необходимо всегда отличать материальный, с естественно-научной точностью констатируемый переворот в экономических условиях производства от юридических, политических, религиозных, художественных или философских, короче — от идеологических форм, в которых люди сознают этот конфликт и борются за его разрешение. Как об отдельном человеке нельзя судить на основании того, что сам он о себе думает, точно так же нельзя судить о подобной эпохе переворота по ее сознанию. Наоборот, это сознание надо объяснить из противоречий материальной жизни, из существующего конфликта между общественными производительными силами и производственными отношениями.

НАСЕЛЕНИЕ, ПРЕСТУПНОСТЬ И ПАУПЕРИЗМ

(...) Должно быть, есть что-то гнилое в самой сердцевине такой социальной системы, которая увеличивает свое богатство, но при этом не уменьшает нищету и в которой преступность растет даже быстрее, чем численность населения.

(...) Нарушение закона является обычно результатом экономических факторов, не зависящих от законодателя; однако, как свидетельствует применение закона о малолетних правонарушителях, от официального общества до некоторой степени зависит квалификация некоторых нарушений установленных им законов как преступлений или только как проступков. Это различие терминологии является далеко не безразличным, ибо оно решает тысячи человеческих судеб и определяет нравственную физиономию общества. Само по себе право не только может наказывать за преступления, но и выдумывать их, особенно в руках профессионального юриста закон обладает способностью действовать в этом направлении. Так, например, как правильно заметил один выдающийся историк, в средние века католическое духовенство в силу своего мрачного взгляда на человеческую природу, который оно' благодаря своему влиянию, внесло в уголовное законодательство, создало больше преступлений, чем отпустило грехов.

КРИТИКА ГОТСКОЙ ПРОГРАММЫ

(...) Разве экономические отношения регулируются правовыми понятиями, а не наоборот, не возникают ли правовые отношения из экономических? И разве разные социалистические сектанты не придерживаются самых различных представлений о «справедливом» распределении?

(...) В обществе, основанном на началах коллективизма, на общем владении средствами производства, производители не обменивают своих продуктов; столь же мало труд, затраченный на производство продуктов, проявляется здесь как *стоимость* этих продуктов, как некое присущее им вещественное свойство, потому что теперь, в противоположность капиталистическому обществу, индивидуальный труд уже не окольным путем, а непосредственно существует как составная часть совокупного труда. Выражение «трудовой доход», неприемлемое и в настоящее время из-за своей двусмысленности, теряет таким образом всякий смысл.

Мы имеем здесь дело не с таким коммунистическим обществом, которое *развилося* на своей собственной основе, а, напротив, с таким, которое только что *выходит* как раз из капиталистического общества и которое поэтому во всех отношениях, в экономическом, нравственном и умственном, сохраняет еще родимые пятна старого общества, из недр которого оно вышло. Соответственно этому каждый отдельный производитель получает обратно от общества за всеми вычетами ровно столько, сколько сам дает ему. То, что он дал обществу, составляет его индивидуальный трудовой пай. Например, общественный рабочий день представляет собой сумму индивидуальных рабочих часов; индивидуальное рабочее время каждого отдельного производителя — это доставленная им часть общественного рабочего дня, его доля в нем. Он получает от общества квитанцию в том, что им доставлено такое-то количество труда (за вычетом его труда в пользу общественных фондов), и по этой квитанции он получает из общественных запасов такое количество предметов потребления, на которое затрачено столько же труда. То же самое количество труда, которое он дал обществу в одной форме, он получает обратно в другой форме.

Здесь, очевидно, господствует тот же принцип, который регулирует обмен товаров, поскольку последний есть обмен равных стоимостей.

Содержание и форма здесь изменились, потому что при изменившихся обстоятельствах никто не может дать ничего, кроме своего труда, и потому что, с другой стороны, в собственность отдельных лиц не может перейти ничто, кроме индивидуальных предметов потребления. Но что касается распределения последних между отдельными производителями, то здесь господствует тот же принцип, что и при обмене товарными эквивалентами: известное количество труда в одной форме обменивается на равное количества труда в другой.

Поэтому *равное право* здесь по принципу все еще является *правом буржуазным*, хотя принцип и практика здесь уже не противоречат друг другу, тогда как при товарообмене обмен эквивалентами существует лишь *в среднем*, а не в каждом отдельном случае.

Несмотря на этот прогресс, это *равное право* в одном отношении все еще ограничено буржуазными рамками. Право производителей *пропорционально* доставляемому ими труду; равенство состоит в том, что измерение производится *равной мерой* — трудом.

Но один человек физически или умственно превосходит другого и, стало быть, доставляет за то же время большее количество труда или же способен работать дольше; а труд, для того чтобы он мог служить мерой, должен быть определен по длительности или по интенсивности, иначе он перестал бы быть мерой. Это *равное* право есть *неравное* право по неравному труду. Оно не признает никаких классовых различий, потому что каждый является только рабочим, как и все другие; но оно молчаливо признает неравную индивидуальную одаренность, а следовательно, и неравную работоспособность естественными привилегиями. *Поэтому оно по своему содержанию есть право неравенства, как всякое право.* По своей природе право может состоять лишь в применении равной меры; но неравные индивиды (а они не были бы различными индивидами, если бы не были неравными) могут быть измеряемы одной и той же мерой лишь постольку, поскольку их рассматривают под одним углом зрения, берут только с одной *определенной* стороны, как в данном, например, случае, где их рассматривают *только как рабочих* и ничего более в них не видят, отвлекаются от всего остального. Далее: один рабочий женат, другой нет, у одного больше детей, у другого меньше, и так далее. При

равном труде и, следовательно, при равном участии в общественном потребительном фонде один получит на самом деле больше, чем другой, окажется богаче другого и тому подобное. Чтобы избежать всего этого, право, вместо того чтобы быть равным, должно бы быть неравным.

Но эти недостатки неизбежны в первой фазе коммунистического общества, в том его виде, как оно выходит после долгих мук родов из капиталистического общества. Право никогда не может быть выше, чем экономический строй и обусловленное им культурное развитие

общества.

На высшей фазе коммунистического общества, после того как исчезнет порабощающее человека подчинение его разделению труда; когда

исчезнет вместе с этим противоположность умственного и физического труда; когда труд перестанет быть только средством для жизни, а станет сам первой потребностью жизни; когда вместе с всесторонним развитием индивидов вырастут и производительные силы и все источники общественного богатства польются полным потоком, лишь тогда можно будет совершенно преодолеть узкий горизонт буржуазного права, и общество сможет написать на своем знамени: Каждый по способности каждому по потребностям!

Прудон Пьер Жозеф (1809—1865)

ЧТО ТАКОЕ СОБСТВЕННОСТЬ? ИЛИ ИССЛЕДОВАНИЕ О ПРИНЦИПЕ ПРАВА И ВЛАСТИ

Глава I

МЕТОД, ПРИНЯТЫЙ В НАСТОЯЩЕМ ТРУДЕ. ИДЕЯ РЕВОЛЮЦИИ

(...) Я оспариваю самый принцип нашей власти и наших учреждений — собственность; я имею на это право: я могу ошибаться в выводах, вытекающих из моих исследований; я имею право: мне нравится конечный вывод моей книги переносить в начало; я во всяком случае имею на это право.

Немало авторов поучают, что собственность есть гражданское право, являющееся результатом завладения и освященное законом; немало других утверждают, что это право естественное, источником которого является труд. И доктрины эти, по-видимому совершенно противоположные, пользуются поощрением и одобрением. Я же со своей стороны утверждаю, что ни труд, ни завладение, ни закон не могут создать собственности; что, в сущности, она не имеет оснований — можно ли меня порицать за это? (...)

(...) Я предваряю на несколько дней историю; провозглашаю истину, обнаружению которой мы напрасно стараемся помешать; пишу введение к новой конституции. Если бы наши предубеждения позволили нам принять кажущееся вам святотатственным определение: *собственность есть кража*, то это могло бы сыграть для нас роль громоотвода; но сколько своекорыстных интересов, сколько предрассудков мешают этому. (...)

Впрочем, я не предлагаю никакой системы; я требую уничтожения привилегий и рабства, я хочу равноправия, хочу, чтобы царил закон. Справедливость, и только справедливость, — вот суть моего сочинения. Предоставляю другим дисциплинировать мир. (...)

Справедливость — это центральная звезда, управляющая обществами, **ось**, вокруг которой вращается весь политический мир, принцип и правило всех договоров. Ничто не совершается в среде людей иначе **как** на основании *права*; ничто не совершается без обращения к справедливости. Справедливость не является созданием закона: напротив, **закон** всегда есть провозглашение и применение справедливости во

всех обстоятельствах, при которых люди могут находиться в сношениях между собою. Однако если сложившаяся у нас идея справедливости и права будет дурно выражена, если она будет неполна или совсем неправильна, то очевидно, что все наши законодательные применения будут плохи, учреждения несовершенны и политика неправильна, т. е. следовательно, наступит беспорядок и социальное бедствие. (...)

Глава II

СОБСТВЕННОСТЬ, РАССМАТРИВАЕМАЯ КАК ЕСТЕСТВЕННОЕ ПРАВО. О ЗАХВАТЕ И О ГРАЖДАНСКОМ ПРАВЕ КАК ДЕЙСТВИТЕЛЬНЫХ ПРИЧИНАХ ГОСПОДСТВА СОБСТВЕННОСТИ

1. О собственности как естественном праве

Декларация прав поместила собственность в числе естественных и неотчуждаемых прав человека, каковых всего-навсего *четыре: свобода, равенство, собственность и безопасность*. Какого метода придерживались законодатели, указывая именно эти права? Никакого. Они устанавливали принципы, так же как спорили о суверенности и законах, с общей точки зрения и согласно своим собственным взглядам; они все делали ощупью или по вдохновению.

Если верить Тулье (французский профессор, автор комментария к Гражданскому кодексу Наполеона), то «абсолютные права могут быть сведены к трем: *безопасности, свободе, собственности*». (...)

Между тем если сравнить между собой эти три или четыре права, то окажется, что собственность совсем не похожа на остальные; что для большинства граждан она существует только в возможности и как способность потенциальная и неиспользуемая, что для тех, которые обладают ею, она подвержена различным превращениям и видоизменениям, противоречащим понятию естественного права, что на практике правительства, судебные учреждения и сами законы не уважают ее, что, наконец, все, добровольно и единогласно, считают ее химеричной. (...)

Резюмирую сказанное. Свобода есть абсолютное право, ибо она свойственна человеку, как материи свойственна непроницаемость; она *conditio sine qua* поп (условие, без которого *нет*. —*Ред.*) существования. Равенство есть абсолютное право, ибо без равенства нет общества. Безопасность есть абсолютное право, потому что для каждого человека жизнь и свобода так же дороги, как жизнь и свобода другого; эти три права абсолютны, т. е. не способны ни к увеличению, ни к уменьшению потому, что в обществе каждый член его получает столько же, сколько и дает: свободу за свободу, равенство за равенство, безопасность за безопасность, тело за тело, душу за душу, на жизнь и смерть.

Собственность же и по этимологическому своему смыслу, и согласно определениям юриспруденции есть право, существующее вне общества;

ибо очевидно, что если бы имущество каждого было общественным имуществом, то условия были бы равны для всех и тогда получалось бы следующее противоречие: *собственность есть принадлежащее человеку право располагать самым безусловным образом общественным имуществом*. Итак, вступив в союз для свободы, равенства, безопасности, мы не союзники в области собственности, и если собственность является *естественным правом*, то это право не социально, но антисоциально. Собственность и общество — две вещи безусловно несоединимые; заставить соединиться двух собственников так же трудно, как заставить два магнита соединиться одинаковыми полюсами. Общество должно погибнуть или уничтожить собственность.

Если собственность действительно естественное, абсолютное, неприкосновенное и ненарушимое право, то почему же всегда так усердно занимались исследованием его происхождения? Это представляет собою одну из характерных ее черт. Происхождение естественного права... Господи! Кто когда бы то ни было думал о происхождении свободы, безопасности или равенства? Они существуют потому, что существуем мы: они рождаются, живут и умирают вместе с нами. Совсем иначе обстоит дело с собственностью. Согласно закону, собственность существует даже без собственника, как способность, как право без субъекта. Она существует для незачатого еще человеческого существа и для глубокого старика, не могущего более пользоваться ею. Однако, несмотря на эти чудесные прерогативы, которые как бы знаменуют собой нечто вечное и бесконечное, никто никогда не мог сказать, откуда происходит собственность. Ученые до сих пор еще препираются по этому поводу. (...)

Глава IV

СОБСТВЕННОСТЬ НЕВОЗМОЖНА

(...) Миром управляют числа, *mundum regunt numeri*; этот афоризм относится настолько же к области нравственной и политической, насколько и к области небесных тел и молекул. Элементы права те же, что и элементы алгебры. Законодательство и правление не что иное, как искусство классификации и уравнивания сил: вся юриспруденция заключается в арифметических правилах. Эта глава и следующая должны обосновать это невероятное учение. (...)

8-е предложение. *Собственность невозможна, ибо ее способность к накоплению безгранична, между тем как материал для этого накопления ограничен.*

(...) Я расширяю свой вопрос и спрашиваю: взвесил ли законодатель все могущие произойти последствия, когда он вводил в республике принцип собственности? Знал ли он закон возможного? А если он его знал, то почему о нем нет речи в кодексе, почему собственнику дан такой простор для увеличения собственности и для охранения своих интересов, почему судье дано такое широкое право признавать и устанавливать границы собственности? Почему государству дана власть устанавливать все новые и новые налоги? (...)

Если законодатель знал закон возможного, но не нашел нужным считаться с ним, то где же его справедливость? Если он его не знал, то где же его мудрость? Можем ли мы признать его авторитет, раз он либо несправедлив, либо непредусмотрителен?

Если наши хартии и своды законов имеют основою своею бессмысленную гипотезу, то чему же обучают в наших школах правоведения? Какое тогда значение может иметь постановление кассационной палаты? Что обсуждают наши палаты депутатов? Что такое *политика*? Кого мы называем *государственным деятелем*? Что значит слово *правоведение*? И не следовало бы говорить вместо него *правоневедение*?

Если в основе всех наших учреждений лежит математическая ошибка, то не являются ли все наши учреждения ложными? Если все социальное здание наше целиком построено на абсолютно невозможной собственности, то не является ли наше правительство химерой, а все современное общество утопией? (...)

Глава V

ПСИХОЛОГИЧЕСКОЕ ОБЪЯСНЕНИЕ ИДЕИ СПРАВЕДЛИВОГО И НЕСПРАВЕДЛИВОГО И ОПРЕДЕЛЕНИЕ ПРИНЦИПА ВЛАСТИ И ПРАВА

Вторая часть 2. Основные черты общности и собственности

(...) Анархия, отсутствие господина, суверена — такова форма правительства, к которой мы с каждым днем все более приближаемся и на которую мы, вследствие укоренившейся в нас привычки считать человека правилом, а волю его законом, смотрим как на верх беспорядка и яркое выражение хаоса. (...) Все вопросы внутренней политики должны разрешаться согласно данным областной (*departamentale*) статистики, все вопросы внешней политики — на основании данных международной статистики. Наука о правительстве или о власти должна быть представлена одной из секций Академии наук, и постоянный ее секретарь неизбежно должен быть первым министром. Так как всякий гражданин имеет право представлять в Академию наук записку, то всякий сделается законодателем; но в силу того, что мнение человека принимается в расчет лишь постольку, поскольку оно доказано, никто не может поставить свою волю на место разума, никто не может быть царем.

Все относящееся к области законодательства и политики является объектом науки, но не убеждений: *законодательная власть* принадлежит разуму, систематически изученному и обоснованному. Верхом тирании следует

считать присвоенное какой бы то ни было власти право veto и санкции. Справедливость и законность — две вещи, так же мало зависящие от нашего согласия или одобрения, как и математические истины. Для них достаточно быть познанными для того, чтобы сделаться обязательными, а для того, чтобы познать их, нужны только способность размышлять и изучать. Но что же такое народ, если он не суверен, если не ему принадлежит законодательная власть? Народ есть хранитель закона, *троя — исполнительная власть*. Каждый гражданин может утверждать: вот это верно, это справедливо; но убеждение его обязательно только для него самого: для того чтобы провозглашаемая им истина сделалась законом, необходимо, чтобы она была признана. Что же это значит признать закон? Это значит проверить математическую или метафизическую операцию; это значит повторить опыт, произвести наблюдения над явлением, констатировать факт. Один только народ имеет право сказать: *будем распоряжаться и повелевать*. (...)

Кропоткин Петр Алексеевич (1842— 1921 гг.)

КОММУНИЗМ И АНАРХИЯ

(...) Во всех рассуждениях о Свободе нам приходится считаться с целю кучей ложных представлений, завещанных нам веками рабства и религиозного гнета.

Экономисты толкуют нам, что договор, заключаемый рабочим, под угрозой голода, с его хозяином, именно, и есть сама свобода. Политиканы всяких партий стараются, с своей стороны, убедить нас, что теперешнее положение гражданина, попавшего в крепость ко всемогущему государству, есть, именно, то, что следует называть свободой. И, наконец, моралисты, даже самые крайние, как Милль и его многочисленные последователи, определяют понятие о свободе, как *право делать все, лишь бы не нарушать такое же право всех остальных*. Не говорю уже о том, что слово «право» унаследовано нами из смутных стародавних времен, ничего не говорит, или говорит слишком много; но определение Милля позволило философу Спенсеру, очень многим писателям и даже некоторым индивидуалистам-анархистам, как, например, Теккеру, оправдать и восстановить все права государства, включая суд, наказание и даже смертную казнь. — Таким образом, они в сущности воссоздали то самое государство, против которого выступали сначала с такою силою. Притом, мысль о «свободной воле» скрывается под всеми этими рассуждениями.

Оставляя в стороне полубессознательные поступки человека и беря только сознательные (на них только и стараются оказать влияние закон, религии и системы наказания) — беря только сознательные поступки, каждому из них предшествует некоторое рассуждение в нашем мозгу. — «Выйду-ка я погулять», проносится у нас мысль. (...) — «Нет, я назначил свидание приятелю», проносится другая мысль. Или же: «Я обещал кончить мою работу», или — «Жене и детям скучно будет одним», или же, наконец: «Я потеряю свое место, если я не пойду на работу».

В этом последнем рассуждении сказался страх наказания. В трех ^{же} первых человек имел дело только с самим собою — со своими честными привычками, или со своими личными привязанностями. И в этом состоит вся разница между *свободным* и *несвободным* состоянием. Человек, которому пришлось сказать себе: «Я отказываюсь

от такого-то удовольствия, чтобы избежать такого-то наказания» — человек несвободный.

И вот мы утверждаем, что человечество *должно* освободиться от страха наказания, уничтожив само наказание; и что оно *может* устроиться на анархических началах, при которых исчезнет страх наказания и даже страх порицания. К этому идеалу мы и стремимся.

Мы прекрасно знаем, что человек *не может* освободиться ни от привычек известной честности (например, от привычки быть крепким своему слову), ни от своих привязанностей (нежелание причинить боль, или даже огорчение их ожиданий). В этом смысле человек *никогда не может быть свободен*. (...)

Человек всегда принимал, и всегда будет принимать в расчет интересы хоть нескольких других людей, — и будет принимать их все более и более, по мере того, как между людьми будут устанавливаться более и более тесные взаимные отношения, — а также и по мере того, как эти другие сами будут определеннее заявлять свои желания и свои чувства и настаивать на их удовлетворении.

Вследствие этого, мы не можем дать Свободе никакого другого определения, кроме следующего:

Свобода есть возможность действовать, не вводя в обсуждение своих поступков боязни общественного наказания (телесного, или страха голода, или даже боязни порицания, если только оно не исходит от друга).

IV

Понимая Свободу в этом смысле — а я не сомневаюсь, чтобы можно было дать ей другое, более широкое, и вместе с тем конкретное (вещественное) определение — мы должны признать, что Коммунизм, конечно, *может* уменьшить, и даже убить всякую личную свободу (во многих общинах так и делали); но что он *также может* расширить эту свободу до ее последних пределов; и что только при этом условии — расширении личной свободы — он сможет утвердиться в человеческих обществах.

Все будет зависеть от того, с *какими основными воззрениями мы приступим к коммунизму*. Сама коммунистическая форма общежития *отнюдь не обуславливает подчинения личности*. Больший же или меньший простор, предоставленный личности в данной форме общежития, — если только она не устроена заранее в подначальной, пирамидальной форме, — определяется теми воззрениями на необходимость личной свободы, которые вносятся людьми в то или другое общественное учреждение.

Сказанное справедливо по отношению ко всякой форме общественной или совместной жизни. Когда два человека селятся вместе в одной квартире, их совместная жизнь может привести одинаково — либо к подчинению одного из них другому, либо к установлению между ними отношений равенства и свободы для обоих. То же самое будет, если мы возьмемся вдвоем копать огород, или издавать газету; и то же самое относится до всякого другого союза или артели и всякой формы общественной жизни. Таким образом, в десятом, одиннадцатом и двенадцатом веке, в городах того

времени создавались общины вольных и равных людей; но в тех же самых общинах, четыреста лет спустя, народ, под влиянием учений Церкви и Римского Права, требовал диктатуры какого-нибудь монаха. Учреждения городского суда, цеховое устройство и прочее остались те же; но тем временем, в городах развились понятия Римского Права, верховной Церкви и государственного права, тогда как первоначальные понятия о третейском суде, о свободном договоре и о личном почине притупились, исчезли; — и из этого родилась рабская приниженность семнадцатого и начала восемнадцатого века в средней Европе.

Если присмотреться внимательнее, то нет никакого сомнения, что из всех испробованных до сих пор форм общественной организации и учреждений, коммунизм еще больше всех других может обеспечить свободу личности — если только основною идеею общины будет Свобода, Анархия.

Коммунизм может принять все формы, начиная с полной свободы личности и кончая полным порабощением всех — между тем как другие формы общественной жизни не могут проявляться безразлично в том или другом виде: те из них, например, которые не признают гражданского и имущественного равенства, неизбежно влекут за собою порабощение одних людей другими. Коммунизм же может проявиться, например, в форме монастыря, в котором все монахи безусловно подчиняются воле настоятеля; но он может выразиться и в форме вполне свободной артели, в которой каждый член сохраняет полнейшую независимость, причем сама артель существует только до тех пор, покуда ее члены желают этого, и, нисколько не стремясь накладывать принуждение, стараются еще защищать свободу каждого и расширять ее во всех направлениях.

Коммунизм, конечно, может быть начальническим, принудительным,—и в этом случае, как показывает опыт, община скоро гибнет,— или же он может быть анархическим. Тогда как, например, государство, будь оно основано на крепостном праве или на коллективизме, роковым образом *должно* быть принудительным. Иначе оно перестает быть государством!

Что коммунизм, лучше всякой другой формы общежития, может обеспечить *экономическую* свободу — ясно из того, что он вполне может обеспечить каждому члену общества благосостояние, и даже удовлетворение потребностей роскоши, требуя взамен не более четырех или пяти часов работы в день вместо того, чтобы требовать от него десять, или Девять, или хотя бы даже восемь часов в день. Дать каждому досуг, в течение десяти или одиннадцати часов из тех шестнадцати часов ^в сутки, которые представляют нашу сознательную жизнь (около восьми часов надо положить на сон), — уже значит расширить свободу личности настолько, что такого расширения человечество добивается как идеала, вот уже столько тысяч лет. В настоящее время, при наших могучих способах производства, это, однако, *вполне возможно*. В коммунистическом обществе человек легко может иметь каждый день полных десять часов досуга, и вместе с тем пользоваться благосостоянием. А такой досуг уже представляет освобождение от одной из самых тяжелых барщин, существующих теперь в буржуазном строе. Досуг, сам по себе, уже составляет громадное расширение личной свободы.

Затем, —признать всех людей равными, отречься от управления человека человеком, —опять-таки представляет расширение свободы личности, причем мы не знаем никакой другой формы общежития, при которой это увеличение личной свободы могло бы быть достигнуто в той же мере. Но достичь этого возможно только тогда, когда первый шаг будет сделан, —то есть, когда каждому члену общества будет обеспечено существование, и когда никто не будет вынужден продавать свою силу и свой ум тому барину, который сообразовал воспользоваться этой силой ради собственной наживы.

Наконец, —признать, как это делают коммунисты, то первое основание всякого дальнейшего развития и прогресса общества есть *разнообразие занятий*, —опять-таки представляет расширение свободы личности. Если каждый член общества может отдаваться, в часы досуга, чему ему вздумается в области науки, искусства, творчества, общественной деятельности и изобретения; и если в самые часы работы он имеет возможность работать в разнообразных отраслях производства, а само воспитание ведется сообразно этой цели — в коммунистическом же обществе это вполне возможно, — то этим достигается еще большее увеличение свободы, так как перед каждым из нас широко раскрывается возможность расширить свои личные способности во всех направлениях. Области, прежде недоступные, как наука, художество, творчество, изобретения и так далее, открываются для каждого.

В какой мере личная свобода осуществится в каждой общине, или в каждом союзе общин, будет зависеть исключительно от основных воззрений, которые возьмут верх при основании общин. Так, например, мы знаем одну обширную религиозную общину, в которой человеку возбранялось даже выражать свое внутреннее настроение. Если он чувствовал себя несчастным, и горе выражалось на его лице, к нему немедленно подходил один из «братьев» и говорил: «Тебе грустно, брат? А ты все-таки сострой веселое лицо: иначе огорчительно подействуешь на других братьев и сестер». И мы знаем одну английскую общину, состоявшую из семи человек, в которых один из членов (...) требовал назначения председателя («с правом бранить») и четырех комитетов: садоводства, продовольствия, домашнего хозяйства и вывоза, с полными правами для председателя каждого из комитетов. Есть, конечно, общины, которые были основаны, или были наводнены со временем, такими «преступными фанатиками власти» (особый тип, рекомендуемый доктору Ломброзо); и не мало общин было основано фанатиками «поглощения личности обществом». Но таких фанатиков произвел не коммунизм. Их породило Церковное Христианство (глубоко начальническое в своих основных началах) и Римское Право, —то есть государство и его учения. Эти государственные воззрения,—в силу которых никакое общество не может существовать без судьи и секатора, вооруженного розгами и секирою, — действительно останутся угрозою и помехою коммунизму, пока люди не отделаются от них. Но основное начало коммунизма — вовсе не начальство, а то простое утверждение, что для общества выгоднее и лучше овладеть всем, что нужно для производства и жизни сообща, производить нужное сообща, и потреблять сообща, не высчитывая, что каждый из нас произвел и потребил. Это основное понятие ведет к освобождению, к Свободе, а не к порабощению. Мы можем, таким образом, высказать следующие *Заключения*: До сих пор, попытки коммунизма кончались неудачею, потому что: Они имели исходною точкою религиозный восторг, тогда как в Общине следовало просто видеть

экономный способ производства и потребления; Они отчуждались от Общества, его жизни и его борьбы; Они были пропитаны духом начальствования;

Они оставались одиночными, вместо того, чтобы соединяться в союзы; общины были слишком малы;

Они требовали от своих членов такого количества труда, которое не оставляло им никакого досуга, и стремились всецело поглотить их;

Они были основаны: как сколки с патриархальной и подчиненной семьи, тогда как им следовало, наоборот, поставить себе основною целью наивозможно полное освобождение личности.

Коммунизм — учреждение хозяйственное; и, как таковое, он отнюдь не предрешает, какая доля свободы будет предоставлена в общине личности, почину личности и отпору, который встретит в отдельных личностях стремление однажды установленных обычаев к утверждению навеки, в определенной, окаменелой форме. Коммунизм *может* стать подначальным, и в таком случае община неизбежно гибнет; и он *может* быть вольным, и привести в таком случае, как это случилось даже при неполном коммунизме в городах двенадцатого века, к зарождению новой цивилизации, новой жизни, обновившей тогда Европу.

Из этих двух форм коммунизма —вольного и подначального — только тот и будет иметь задатки прогресса и жизни, который сделает все, что возможно, чтобы расширить свободу личности во всех возможных направлениях.

В этом последнем случае, свобода личности, увеличенная ее досугом, возможностью обеспечить себе благосостояние и вольным трудом, при меньшем числе рабочих часов,—нисколько не пострадает. (...)

Имея анархию, как цель и как средство, коммунизм становится возможен, тогда как без этой цели и средства, он должен обратиться в закрепощение личности и, следовательно, привести к неудаче.

Текст подобран С. Н. Соколовой

К Теме 9

Илларион (ум. ок. 1055)

СЛОВО О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ

О Законе, Моисеем данном,
и о Благодати и истине в Иисусе Христе явившихся*; о том, как Закон отошел, а Благодать и истина всю землю исполнили, и вера на все языки простерлась, и на наш народ русский. Похвала государю нашему Владимиру, им мы крещены были; молитва Богу от всей земли нашей. Господи, благослови, Отче!

Благословен Господь Бог Израиля, Бог христианский,
что посетил людей своих и содеят им избавление,
что не дал тварям своим
вечно идольским мраком одержимыми быть
и в бесовском служении гибнуть**.
Но сперва Он указал путь племени Авраамову
Законом на скрижалях,
а после Сыном своим все народы спас,
Евангелием и крещением вводя их
в обновление послебытия — в жизнь вечную.
Да хвалим Его и прославляем,
хвалимого ангелами беспрестанно,
и поклонимся Ему.
Ему же поклоняются херувимы и серафимы,
ибо, увидев, призрел Он людей своих.
И не посол Его, не вестник,
но сам Он спас нас.
Не видением приидя на землю,
но истинно, пострадав за нас плотью и до гроба,
и с собою воскресив нас.
Так к живущим на земле людям, одевшись но плоть, Он пришел,
а к тем, что в аду, распятым и лежащим во гробе сошел.
Да познают живые и мертвые свое посещение и Божие пришествие,
да разумеют, что равно живым и мертвым
крепок и силен Бог.
Ибо кто велик, как Бог наш!
Он один, творящий чудеса,
положил Закон на предуготовление истине и Благодати;

«Закон» передан через Моисея, а «истина» — высшая ступень в нравственном состоянии человека, воспринявшего учение Христа и следующего ему. ** «Идольский мрак» и «бесовское смущение» — язычество.

да обвыкнет в нем человеческое естество (...)
Как сосуд скверный, омовенный водою, да примет человечество
Законом и обрезанием млеко Благодати и крещения;
Ибо Закон предтечей стал и слугой Благодати и истине,
истина же и Благодать — слуга веку будущему, жизни нетленной.
Как Закон приводил подзаконных
к благодетельному крещению,
так крещение сынов своих
впускает в вечную жизнь.
Ведь Моисей и пророки о Христовом пришествии поведали,
а Христос и апостолы его — о воскресении и о будущем веке.
Зачем поминать мне в писании этом
и пророческие проповеди о Христе,
и апостольские учения о будущем веке?
Излишне это, и к тщеславию склоняется.
Ибо, что в иных книгах писано и вам ведомо,
то здесь излагать — пустая дерзость и желание славы.
Ведь не к несведущим пишем, но к преизобильно насытившимся
сладостью книжной,
не к врагам Божиим, иноверным, но к настоящим сынам Его, и не к сторонним, а к наследникам небесного царства.

Итак, о Законе, Моисеем данном,
и о Благодати и истине, в Христе явившихся, повесть эта.
Что дал Закон и что Благодать?
Прежде Закон, потом она, Благодать.
Прежде лишь тень, потом — истина.
А образ Закона и Благодати — Агарь и Сарра,
рабская Агарь и свободная Сарра,
рабская прежде, потом — свободная.
Да разумеет читатель, что Авраам от юности своей
Сарру имел, жену свободную, а не рабыню.
Бог ведь до начала века изволил и промыслил
Сына своего в мир послать,
И им Благодатью явиться.
Сарра же не рожала, будто была неплодна?
Не была неплодна, обречена была
Божиим промыслом на старость родить.
Безвестное и тайное в премудрости
Божией утаено было от ангелов и от людей,
не как неявное, но утаенное
и в конце века явиться должное.
Сарра сказала Аврааму: «Обрек меня Господь Бог не рожать, так войди к рабыне моей Агари и родишь от нее».
Благодать же сказала Богу: «Еще не время сойти Мне на землю и спасти мир».

сойди на гору Синай и Закон положи». Послушал Авраам речи Саррины и вошел к рабыне ее Агари. Послушал же и Бог те слова, что от Благодати, и сошел на СиНай. Родила же Агарь, рабыня, от Авраама, раба от рабыни, И нарек Авраам имя ему Измаил. Вынес и Моисей с Синайской горы Закон, а не Благодать, тень, а не истину. С годами уж старыми стали Авраам и Сарра. И однажды в полдень явился Бог Аврааму, когда сидел тот у двери шатра своего под дубом мамврийским. Авраам пошел навстречу Ему, поклонился Ему до земли и принял Его в шатре своем. И когда век тот к концу приближался, посетил Господь род

человеческий

и сошел с небес, в утробу Девыцы входя. Приняла же Его Девица с поклоном в шатер своей плоти безболезненно и сказала потом ангелу: «Вот я —раба Господня, да будет со мною по слову Твоему!» Тогда же разомкнул Бог и утробу Саррину, и, зачав, родила Исаака — свободная свободного. Как посетил Бог человеческое естество, уже явилось неведомое и утаенное: и родилась Благодать — истина, а не Закон, Сын, а не раб. Как отнят был от груди Исаак и окреп, сотворил Авраам угощение большое, ведь отнят уж от груди Исаак, сын его. Когда Христос на земле пребывал, а Благодать еще не окрепла, еще была у груди, тридцать лет и более в ней Христос таился. Но как вскормилась и окрепла, явилась Благодать Божия всем людям в Иорданской реке, сотворил Бог пир большой и угощение с тельцом, упитанным от века, с возлюбленным Сыном своим Иисусом Христом, созвав на единое веселье небесное и земное, совокупив воедино ангелов и людей. Прошли годы, вот видит Сарра Измаила, сына Агарина, играющего с сыном своим Исааком, и как обижен был Исаак Измаилом, сказала Аврааму: «Отринь рабыню и с сыном ее, не может наследовать сын рабыни, лишь сын свободной».

Было это по вознесении Господа Иисуса: ученики его и иные, уж веровавшие в Христа, были в Иерусалиме, те и другие в смешении были, иудеи и христиане, и крещение благодатное терпело обиды от обрезания законного. И даже не принимала в Иерусалиме христианская церковь епископа необрезанного, потому что старейшины были из обрезанных. Насилие они творили над христианами, рожденные в рабстве —над сынами свободными, и было между ними много распрей и ссор. Видев свободная Благодать чада свои христианские, обижаемые иудеями, сынами рабского Закона, возопила к Богу: «Отринь иудеев с Законом их, рассей их по странам. Что общего между тенью и истиной, иудейством и христианством?!» И отогнана была Агарь, рабыня, с сыном ее Измаилом, а Исаак, сын свободной, наследником стал Аврааму, отцу своему. И изгнаны были иудеи, и рассеяны по странам, а чада, благодетельные христиане, наследниками стали Богу и Отцу. Как отошел свет луны, когда солнце воссияло, так и Закон — пред Благодатью явившейся. И стужа ночная побеждена, солнечная теплота землю согрела. И уже не теснится человечество в Законе а в Благодати свободно ходит. Ибо иудеи при свече Закона себя утверждали, христиане же при благодетельном солнце свое спасение зиждут; ибо иудеи тенью и Законом утверждали себя, а не спасались, христиане же истиной и Благодатью не утверждают себя, а спасаются. Ибо среди иудеев — самоутверждение, а у христиан — спасение. Как самоутверждение в этом мире, спасение — в будущем веке. Ибо иудеи о земном радели, христиане же — о небесном. Их самоутверждение иудейское скуп от зависти,

ибо не простиралось оно на другие народы, оно стало лишь для иудеев,

а христиан спасение благо и щедро простирается на все края земные. Сбылось благословение, ибо старейшинство Манассьино девицей Иакова благословлено было,

а Ефремово младенчество — десницей. Хоть и был старше Манассия Ефрема, но благословением Иаковлевым стал меньшим.

Так иудейство, хоть и прежде было, но Благодатью христиане возвысились.

Как сказал Иосиф Иакову: «На этого, отец, возложи десницу, ибо он старше».

Отвечал Иаков: «Знаю, чадо, знаю. И тот из людей и вознесется, но брат его меньший больше его станет, а племя его будет во многих народах».

Так же и стало: Закон прежде стал и вознесся в малом, и отошел, вера же христианская, после приидя, первой стала и распространилась на множество языков. И Христова Благодать всю землю объяла, как вода морская, покрыла ее.

И все, ветхое отложив, закоснелое в зависти иудейской, нового держатся, по пророчеству Исайеву:

«Ветхое минует, и новое вам возвещаю;

пойте Богу песнь новую!»

«Славится имя Его от концов земли,

и выходящими в море, и плавающими по нему, и на островах всеми». И еще: «Кто работает ради Меня, назовется именем новым, кто благословит на земле, благословят Бога истинного». Ибо прежде в одном Иерусалиме поклонялись, ныне же — по всей земле.

Как сказал Гедеон Богу: «Если рукой моей спасешь израильтян, то будет роса на руне только, а по всей земле — суша». Так и стало, ибо по всей земле суша наступила прежде — идольской лести народы поддались и росы благодетельной не принимали. Иудеи лишь только познали Бога,

израильтяне славил имя Его — в Иерусалиме одним пребывал Бог. Сказал же после Гедеон Богу: «Да будет суша на руне только, по всей же земле — роса». И стало так. Иудейству положен предел, и Закон отошел — жертвы не приняты, киот, скрижали и жертвенник оставлены. По всей же земле роса: по всей земле вера простерлась, дождь благодетельный оросил купель воскресения, чтоб сынов своих в нетленье облачить. Так же и самарянке говорил Спаситель: «Грядет година, и ныне уж наступает, когда не на горе этой, не в Иерусалиме поклонятся Отцу, но будут истинные поклонники, которые поклонятся Отцу в Духе и истине. Ибо Отец тех ищет, кто поклоняется Ему, т. е. и с Сыном и со Святым Духом». Так же и есть, по всей земле — уж славится Святая Троица и поклонение приемлет от всех тварей. Малые и великие славят Бога по пророчеству: «И не научит каждый ближнего своего и человек брата своего, говоря: «Познай Господа, ибо узнают Меня от мала до велика». Как Спаситель Христос Отцу говорил: «Исповедаюсь Тебе, Отче, Владыка неба и земли, что утаил Ты от премудрых и разумных и открыл младенцам.

Воистину, Отче, таково благоизволение пред Тобою».

Итак, помиловал благий Бог человеческий род, и теперь люди во плоти, крещением, благими делами сынами Богу и причастными Христу стали.

«Ибо тем, — сказал евангелист, — кто принял Его, дал Он право быть чадами Божиими, им, верующим в имя Его, — тем, кто не от крови, не от похоти плотской, не от похоти мужской, но от Бога родился Святым Духом в святой купели.

Все Бог наш на небесах и на земле как восхотел, так и сотворил».

Так кто же не прославит, кто не восхвалит, кто не поклонится величеству славы Его и кто не подивится неизмеримому человеколюбию Его!

Прежде века от Отца рожден, один Он сопрестолен, Отцу единосущен, как солнца свет, сошел на землю.

Посетил Он людей своих, не отлучившись от Отца, Он воплотился от Девы чистой, безмужней и бесскверной, вошел, сам ведает как, и, плоть приняв, вышел, как и вошел, един из Троицы в двух естествах — Божество и человек.

Вполне человек — по плоти человеческой, Он — не привидение. Но вполне Бог — по Божественному, это не просто человек, явивший на земле Божеское и человеческое. (...)

Поистине, кто Бог больший, нежели Бог наш!

Он есть Бог, творящий чудеса.

Содеял спасение посреди земли Крестом и мукою, на месте лобном вкусив вина и желчи.

Да сладостное вкушение Адамово, что от древа, что преступление и грех, вкушением горести будет отогнано. Те же, сотворившие это Ему, преткнулись о Него, о камень,

и —сокрушены.

Как ведь Господь говорил: «Падающий на камень —тем сокрушится, а на него ж падет камень —сокрушит его». Ибо пришел к ним, исполняя пророчества, прореченные о Нем. Как же и говорилось: «Я не послан только к овцам, гибнущим из дома Израилева».

И после: «Не пришел Я разорить Закон, но исполнить».

И хананеянке-иноязычнице, просящей исцеления дщери своей,

говорил: «Недобро это —отнять хлеб у чад и бросить псам».

Они же нарекли Его лжецом (и от блуда рожденным),

и с помощью Вельзевулл бесов изгоняющим.

Христос слепых их сделал зрячими, прокаженных очистил,

согбенных выправил, бесноватых исцелил, расслабленных укрепил, мертвых воскресил. Они же, как злодея, измучив, к Кресту Его пригвоздили, потому пришел на них гнев Божий конечный. (...)

Так и есть. Ибо вера благодатная по всей земле простерлась

и до нашего народа русского дошла.

И Закона озеро пересохло,

евангельский же источник наводнился

и, всю землю покрыв, до нас разлился.

Вот уж и мы со всеми христианами

славим Святую Троицу. (...)

Прежде были мы, как звери и скоты,

не разумели десницу и шуйцу,

и лишь к земному прилежали,

и даже мало о небесном не пеклись.

Но послал Господь и к нам заповеди,

ведущие в жизнь вечную, по пророчеству Осии:

«И будет в день оный, говорит Господь:

«Завещаю им Завет с птицами небесными и зверьми земными».

И не говорю людям Моим: «Люди вы Мои!»,

они мне говорят: «Господь Бог Ты наш!»» (...)

Все страны, и грады, и люди

чтут и славят каждый — их учителя,

что научил их православной вере.

Похвалим же и мы по силе нашей

малыми похвалами великое и дивное сотворившего

нашего учителя и наставника

великого государя нашей земли Владимира,

внука старого Игоря,

сына же славного Святослава.

Те в лета своего владычества

мужеством и храбростью прославились в странах многих, и победами, и крепостью поминаются ныне и прославляются.

Ибо не в худой и неведомой земле владычествовали,

но в Русской,

что ведома и слышима

всеми четырьмя концами земли.

Сей славный —от славных родился,

благородный — от благородных,

каган наш Владимир.

И возрос и окреп — от детской младости

вполне возмужав,

крепостью и силою совершенствуясь,

в мужестве и силе преуспевая. И, единодержцем будучи земли своей, покорил под

себя окрестные страны — те миром, а непокорные —мечом.

Итак, когда он дни свои жил

и землю свою пас

правдою, мужеством и смыслом*,

сошло на него посещение Вышнего,

призрело его всемилостивое око благого Бога. (...)

Та церковь дивная и славная по всем окружным странам,

другой такой не сыщется во всем полуночье земном,

от Востока и до Запада.

И славный град свой Киев

ты величеством, как венцом, увенчал.

Ты предал людей своих и город

святой всеславной, скорой в помощи христианам
святой Богородице.
Ей же и церковь на великих вратах возвел

во имя первого Господня праздника — святого Благовещения**. (...) Ослеплены были невидением,
а тобою мы прозрели для света трехсолнечного Божества. Немы были, а тобою мы речь обрели,
а ныне уж, малые и великие, славим единосущную Троицу.
Радуйся, учитель наш и наставник благоверию!
Ты правдою облачен***, крепостью препоясан
истиною обвит, смыслом венчан,
и милостынею, как ожерельем,
и убранством златым красуешься.
Ты стал, о честная глава, нагим — одеждой.
Ты стал алчущим — кормитель.
Ты стал жаждущей утробе — прохладой.
Ты стал вдовицам — помощник.
Ты стал странникам — пристанищем.
Ты стал бездомным — кровом.
Ты стал обиженным — заступником,
бедным — обогащением.
За эти благие дела и иные

* Термин «правда» употреблен в данном случае в значении «положительный закон»: князь Владимир правил мужественно, разумно, опираясь на закон, а не по произволу.

** Речь идет о надвратной Благовещенской церкви над Золотыми вратами в Киеве.

*** «Правдой облачен» — твердо стоит на законе.

воздаяние приемлешь на небесах —
блага, что уготовал Бог вам, любящим Его.
И, лицезрением сладкого лица Его насыщаясь,
помолись о земле своей и о людях,
ими ты благоверно владычествовал.
Да сохранит их в мире и благоверии
предание твое! (...)

*И л а р и о н. Слово о Законе и Благодати/Пер. и реконстр. древнерус. текста
Л. П. Жуковской. М., 1994. С. 29-41.*

ПЕРЕПИСКА ИВАНА ГРОЗНОГО С АНДРЕЕМ КУРЬСКИМ (1564-1579)

Третье послание А. Курьского Ивану Грозному

(...) А что поистине подобает и что достойно царского сана, а именно справедливый суд и защита, то уже давно исчезло по молитвам и советам Вассиана Топоркова* из среды лукавейших иосифлян; кото-

* Вассиан Топорков — настоятель песножского монастыря (ок. Яхромы) — якобы советовал Ивану IV при личной встрече, чтобы он «не держал советников умнейше себя».

рый тебе советовал и нашептывал, чтобы ты не держал при себе советников мудрее себя, и по советам других, подобных ему, из числа монахов и мирских. Вот какую славу о них приобрел. (...)

(...) Вместо избранных и достойных мужей, которые, не стыдясь, говорили тебе всю правду, окружил себя сквернейшими прихлебателями и маньяками, вместо крепких воевод и полководцев — гнуснейшими и Богу ненавистными Вельскими с товарищами их, и вместо храброго воинства — кромешниками, или опричниками, кровавными, которые несравнимо отвратительней палачей, вместо божественных книг и священных молитв, которыми наслаждалась твоя бессмертная душа и освящался твой царский слух, — скоморохами с различными дудами и с ненавистными Богу бесовскими песнями, для осквернения и отвращения твоего слуха от теологии, вместо того блаженного священника, который бы тебя смирил с Богом через чистое твое покаяние, и других советников духовных, часто с тобой беседующих, ты, как здесь нам говорят, — не знаю, правда ли это, — собираешь чародеев и волхвов из дальних стран, вопрошаешь их о счастье, подобно как скверный и богомерзкий Саул, который приходил, презрев пророков Божиих, к матроне или к фотуни-се, женщине-чародейке, выспрашивая ее о будущих сражениях, она же в ответ на его желания по дьявольскому наваждению показала Самуила пророка, словно бы восставшего из мертвых, показала в видении, как разъясняет святой Августин в своих книгах. А что далее с ним случилось? Это сам хорошо

знаешь. Гибель его и дома его царского, как и блаженный Давид говорил: «Не долго проживут перед Богом те, которые созидают престол беззакония», т. е. жестокие повеления или суровые законы.

И если погибают цари и властелины, которые составляли жестокие законы и невыполнимые предписания, то уж тем более должны погибнуть со всем своим домом не только составляющие невыполнимые законы или уставы, но и те, которые опустошают свою землю и губят подданных целыми родами, не щадя и грудных младенцев, а должны были бы властелины каждый за подданных своих кровь свою проливать в борьбе с врагами, а они, говорят, девушек собрав невинных, за собой их в подводах возят и бесстыдно чистоту их растлевают, не удовлетворяясь уже своими пятью или шестью женами! Еще к тому же, чистоту их отдавая на растление, которое невозможно описать и страшно о нем слышать. О беда! О горе! В какую пропасть глубочайшую самовластие и волю нашу низвергает и влечет враг наш дьявол!

Еще и новые и новые злодеяния, как рассказывают нам здесь приходящие из твоей земли, в сотни раз более гнусные и богомерзкие, не стану описывать и для сокращения письмишки моего и потому, что жду суда Христова и, рукою закрыв уста, дивлюсь я и оплакиваю все это.

Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. 77.: Наука, 1993. С. 177, 178- 179.

История о Великом князе Московском

Глава I

Много раз обращались ко мне знатные люди и докучали мне просьбами: «Почему по воле царя, имевшего ранее славу доброго и знаменитого, не жалевшего своего здоровья и многократно защищавшего отечество в военных сражениях с врагами Креста Христова, принявшего на себя многие тяжкие беды и труды и стяжавшего ото всех добрую славу, приключились с нашей страной такие беды?»

Много раз я отмалчивался, уклоняясь от ответа, но частые просьбы заставили меня, хотя бы отчасти, поведать о том, что приключилось и чему я был свидетелем. Я не могу рассказывать все по порядку, так как слишком длинным было бы описание событий, повествующих о том, как в славный род русских князей под действием злых чар вселились недобрые нравы. Такие случаи известны в истории; так было в роду израильских князей, которых уловили в злые сети иноплеменики. Но оставлю исторические примеры и расскажу о нашем времени.

Известны пословицы: «Доброму началу — добрый конец» и, напротив, «Злое дело злом заканчивается». Особенно печально, когда зло исходит от самовластного человеческого существа, нарушающего Божественные Заповеди и человеческие законы.

Князь великий Василий замешан был во многих злых делах, нарушающих Божественные Законы (всех их невозможно перечислить в этой книжице), но одно из них достойно воспоминания. Великий князь Василий прожил со своей женой Соломонией двадцать шесть лет, затем коварно и насильно постриг ее в монашество и заточил в удаленный монастырь, находящийся в каргопольской земле*, и приказал непорочную и верную свою жену, ребро свое, заточить в темницу, где она и пребывала в глубоком унынии. Себе же в жены взял Елену, дочь Глинского. Разводу с Соломонией препятствовала церковь, ссылаясь на его незаконность, и поступок князя осуждали не только монахи, но и ближние его бояре. Из монастыря возразил великому князю Василию Вассиан (Патрикеев.—*Ред.*), пустынножительствовавший старец, который приобрел большую славу житием (*нестяжатель*. — *Ред.*), и к тому же родственник великого князя. Этот Вассиан, происходивший из литовских князей, уподобясь Иоанну Крестителю, возразил против законопреступного брака, нарушающего ветхозаветные и новозаветные обычаи. Из мирских сановников возразил против законопреступного брака Семен Курбский из рода Смоленских и Ярославских княжат**. Семен Курбский был человек известный, причем не только в своей земле, но и за рубежом. О нем писал в своей Хронике знаменитый цесарский посол Герберштейн.

Великий князь Василий не только не послушал их совета, но и жестоко с ними расправился. Вассиана, своего родственника, он повелел

* Курбский неверно указал монастырь. Соломония была заточена в Покровском Суздальском монастыре в 1526 г.

** Семен Курбский — родной брат автора.

заточить, связав святого мужа словно злодея, и отправил в Иосифов монастырь к презлым иосифлянам*, которые недобрых дел потаков-ники, с приказом его уморить, и они вскоре исполнили его злую волю. И многих других мужей повелел заточить (среди них—Максим-Философ, о нем будет далее рассказано), и другие —их имена будут в этой повести упомянуты. Князя же Семена Курбского он прогнал от себя и не простил до самой своей смерти.

В законопреступном сожителстве и сладострастном прелюбодеянии был зачат и рожден наш нынешний царь Иоанн (IV. —*Ред.*), и как в Слове Иоанна Златоуста о злой жене и в пророчестве Иоанна Крестителя об Иродовой лютости, так и при этом рождении у святых великих учителей смутились и затрепетали сердца, помрачилось зрение, притупился разум и пропал слух. И если уж святые учителя ужаснулись, то как подобает ужасаться мне, грешному, пишущему эти строки, возвещая такую трагедию.

Ко всему этому злу добавилось еще и раннее сиротство, ибо остался Иоанн в малых летах (всего около двух лет) без отца, а вскоре и без матери, и воспитывали его гордые бояре, которые, на беду свою и своего потомства, ласкали его и угождали ему во всяком наслаждении и сладострастии. Еще в раннем возрасте творил он злые дела; о некоторых из них я здесь напишу. Начал он с пролития крови неповинных и бессловесных животных, которых сбрасывал с высоких стремнин (*крыш теремов*.— *Ред.*), являя тем свое немилосердие, а между тем еще Соломон свидетельствовал о том, что мудрые милуют души своих скотов, а безумные бьют их нещадно. А глупые его пестуны не препятствовали ему, а, напротив, хвалили и ко всему худому поощряли.

Когда же минуло ему пятнадцать лет, начал Иван губить людей. Он собрал вокруг себя детей своих родственников и детей бояр — синклитиков**, стал ездить вместе с ними по дорогам и торжищам. Они скакали на конях и грабили и убивали всех встречных людей и творили разбойные и злые дела, о которых даже и говорить стыдно, но его воспитатели-ласкатели, на беду свою, продолжали восхвалять Иоанна. «О, какой храбрый и мужественный будет сей царь!» — говорили они.

Когда же вступил он в свое семнадцатилетие, то бояре стали получать его мстить личным врагам, натравливая его то против одного, то против другого. Первым был Иван Вельский, высокородный человек из рода литовских князей, родственник самому королю Ягайле, храбрый и мужественный полководец.

Вскоре Иван приказал убить благородного князя Андрея Шуйского из рода Суздальских князей, а всего через два года повелел убить еще

* Здесь имеется в виду Иосифо-Волоколамский монастырь, в котором игуменствовал Иосиф, давший название стяжательскому направлению мысли — иосифлянству.

** Синклит — термин греческого происхождения, означающий высший государственный совет при византийских императорах: вероятно, автор ведет здесь речь о членах Боярской думы.

трех великородных мужей. Он обрушил свой гнев на близкого родственника—племянника—Иоанна Кубенского из рода князей Смоленских и Ярославских, бывшего при Василии III земским маршалком (*воеводой*.—*Ред.*). Князь Иван, человек разумный и тихий, к тому времени был уже в преклонном возрасте. Вместе с ним были погублены славные мужи —Федор и Василий Воронцовы, родом из немцев, из племени князей Решских, тогда же был убит еще и Федор, прозванный Неvejeй, знатный и богатый землевладелец. А за два года до этого был удушен сын князя Богдана Трубецкого, пятнадцатилетний Михаил из рода литовских князей, и еще были погублены благородные княжата: Иван Дорогобужский из рода великих князей Тверских и Федор, единственный сын князя, прозванного Овчиной, из рода Тарусских и Оболенских княжат, которые, подобно неповинным агнцам, были закланы в самом нежном возрасте.

Бесчинства царя Иоанна можно сравнить с нашествием татар Ногайских и царя Казанского, известного сильного и могущественного мучителя, коему подвластны были шесть различных народов и от которого терпела Московия кровопролитие и опустошение земель на восемьдесят миль от Москвы. От Перекопского и Крымского и Ногайского царей вся Рязанская земля по самый берег реки Оки была опустошена, а внутри разоряема человекоугодниками с молодым царем, нещадно воюющим свое отечество.

Иван своими бесчисленными злыми делами стал превосходить вышеописанные беды, и тогда Господь, решив усмирить его лютость, подал знак, обрушив на Москву великий пожар. Из-за того пожара разразилось столь великое возмущение народа московского, что сам царь принужден был спрятаться со всем своим двором.

В том возмущении был убит дядя царя князь Юрий Глинский и двор его разграблен народом, но другой его дядя, князь Михайло Глинский, известный своими злоупотреблениями, бежал вместе со своими приспешниками.

Таким знаком Бог подал руку помощи земле христианской, дав ей возможность отдохнуть. К царю Иоанну явился протопоп (*у Курбского — пресвитер*. — *Ред.*) родом из Великого Новгорода и страшным закланием из Священного Писания угрожал царю, а также представил ему чудеса^{а7} как бы явленные от Бога (не могу сказать: истинные те чудеса были, или пугал Сильвестр царя, как пугают родители детей своих)^чтобы с их помощью пресечь его буйства и умерить неистовый нрав. Подобным образом часто поступают врачи, когда им приходится, излечивая гангрену, отсекают дикое мясо до необходимых пределов. Так и Сильвестр исцелял душу царя от проказы и исправлял его развращенный ум, наставляя его на истинную стезю. Сильвестру содействовал в этом и благородный юноша Алексей Адашев, который сам был подобен ангелу и явно отличен Богом от всех других. В то время он был любим и самим царем. Эти два мужа делали много добра своей сокрушенной и опустошенной земле; царь же благосклонно, со вниманием и »шал их. Ко времени их появления около юного царя он уже был искушен в злострастии. Будучи воспитан без отца, был он самоволен и успел к тому же напиться крови не только животных, но и людей. Прежде всего они отдалили от него тех его приспешников, которые вместе с ним зло творили, а самого царя укротили страхом перед Богом. Протопоп Сильвестр склонял Иоанна к соблюдению постов и прилежным молитвам. Прежних ласкателей и угодников он от царя отстранил, побуждал его к покаянию и привел к внутреннему очищению перед Богом и поднял его, прежде окаяннго, на такую духовную высоту, которой удивлялись многие окрестные страны.

Сильвестр и Адашев подобрали царю различных советников: одних — из мужей разумных и совершенных, умудренных летами и благочестием украшенных, имеющих страх перед Господом; других — среднего возраста, добрых и храбрых. Те и другие были сведущи в военных и земских делах, и царь в дружбе и приязни с ними решал все дела с общего совета. И, как вещал мудрый Соломон, царь добрыми советниками, как город твердыми столпами, был утвержден. Пока царь любит Совет и советников, он сохраняет душу свою, если же не возлюбит сего, то может пропасть, так как управлять следует, не склоняясь к естественным бессловесным влечениям, а совместным советам и рассуждениям. Назывались тогда эти советники Избранной Радой. Все великое в государстве вершилось благодаря их советам. Так, с помощью Избранной Рады был установлен нелицеприятный и праведный суд, равный как для убогого, так и богатого, что есть наилучшее для государства. Воеводами были поставлены искусные и храбрые мужи, и военные чины давались тем воинам, которые мужественно сражались с врагом.

Таких воинов награждали движимым и недвижимым имуществом, а некоторых, самых искусных, возводили в высшие чины. Напротив же, тунеядцев и всяких паразитов не только не жаловали, но и прогоняли. Только мужество и храбрость почитались и щедро вознаграждались.

И что же наш царь после этого предпринимает? Когда же защитился с Божьей помощью от врагов храбрыми своими воеводами, тогда воздает злом за добро, лютостью за любовь, лукавством и хитростью за добросовестную и верную службу. И как же это начинается? Вначале он прогоняет двух вышеупомянутых мужей-советников: Сильвестра-протопопа и Алексея Адашева, ни в чем перед ним не виноватых, и открывает свои уши злым ласкателям, о которых я уже писал. Они уже неоднократно клеветали и доносили заглазно на этих святых двух людей, особенно преуспели щгрские шурины и другие нечестивые погубители всего царства. А чего ради это было сделано? Они полагали, что их злоба не раскроется и они смогут безнаказанно всеми нами владеть и вершить несправедный суд, взятки брать и другие преступления совершать безнаказанно, умножая свое состояние. И о чем же они клеветают и шепчут на Ухо царю? Когда умерла царица, то они сказали, что погубили ее эти два мужа (в чем сами искусны и во что верят, то на святых и добрых людей возлагают). Царь им поверил и пришел в гнев. Услышав все это, Сильвестр и Алексей (Адашев) начали посылать послания через митрополита русского с просьбой выслушать их лично. «Не отречемся, если будет доказана наша вина и по делам своим мы будем достойны смерти, но пусть будет открытый суд перед тобой и всем твоим Сенатом». Что же умышляют злодеи? Послания не допускают до царя, старому епископу (*митрополиту*. — *Ред.*) угрожают, а царю говорят: «Если допустишь их перед свои очи, то они погубят и тебя и твоих детей, к тому же народ и твоё воинство, которые их любят, побьют тебя и нас камнями. И даже если этого не будет, то они подчинят тебя, неволей привязав к себе. Эти колдуны, продолжали они далее, держали тебя, государя великого и славного и мудрого, боговенчанного царя, как бы в оковах, повелевая тебе, что есть и что пить и как с царицей жить, не давая тебе ни в чем воли, ни в малом, ни в великом; ни людей своих миловать, ни царством своим владеть. И если бы не они были при тебе, при государе мужественном и храбром и всеильном, и не держали бы тебя уздой, то ты бы уже едва ли не всей вселенной обладал, но они своими злыми чарами закрывали тебе глаза, не давая ни на что самостоятельно смотреть, ибо сами хотели царствовать и всем владеть. И если ты снова допустишь их к себе на глаза, то они способны очаровать тебя и ослепить. Теперь же, когда ты прогнал их, то воистину образумился и в свой разум пришел и своими глазами свободно смотришь на свое царство, как и подобает помазаннику Божьему, и никто иной, а ты сам один управляешь, «владеешь своим царством». Их лживыми устами говорил сам дьявол, который сумел через лицемерные речи погубить душу христианского царя, ранее живущего по христианским заветам, они растерзали его душу, словно пленницу, а душа ведь Богом создана для любви (да и сам Господь говорит: «Где собрались двое или трое во имя мое, там и я среди них»). И они Бога из середины прогоняют, проклятые, и такими лживыми речами губят христианского царя, бывшего добрым и в течение многих лет покаянием украшенного, в воздержании и чистоте пребывавшего. О злые и лукавые люди, своего отечества и всего Святोरусского царства губители! Что вам за польза в этом? Вскоре увидите результаты своих дел, как сами, так и дети ваши, и услышите от грядущих поколений проклятие всегдашнее!

Царь же напился от них, окаянных, смертоносного яда лести, смешанного со сладостным ласканием, и сам преисполнился лукавства и глупости, хвалит их советы, любит их дружбу и привязывает их к себе присягами, да еще и призывает их вооружаться против невинных и святых людей, к тому же добрых и желающих ему пользы, как против врагов, и собирает, учинив вокруг себя всеильный и великий полк сатанинский! И что же вначале начинает и делает? Собирает сборище не только на весь свой мирской Сенат, но и приглашает духовенство: митрополита, городских епископов и присовокупляет к ним некоторых лукавых монахов: Михаила, по прозванию Сукина, издавна известного своей злобой, Васьяна Бесного, воистину неистового, и других таких же, им подобных, полковых дьявольской злобы, бесстыдства, лицемерия и дерзости, — и всех\сажает рядом с собой и благодарно, с премногим унижением гордыни своей слушает их клевету на невинных святых. И что же то соборище решает? Возводят заочно обвинение на тех вышеупомянутых мужей (Сильвестра и Адашева). Митрополит (*Макарий*. — *Ред.*) тогда перед всеми сказал: «Подобает пригласить их сюда, поставить перед всеми, чтобы слышали очно все обвинения, а нам воистину достоин услышать их ответы». Другие добрые люди согласились с ним. Но губители, царевы приспешники, вместе с ним закричали: «Не подобает так делать! Поскольку эти злодеи колдуны и они очаруют царя и нас погубят, если придут». И так осудили их заочно. О, смеха достойное и более всего беды исполненное осуждение царя, поверившего клеветникам! / В результате отправлен духовник его протопоп Сильвестр в Соловецкий монастырь, что на Студеном море, в Карельской стране, где дикий народ доли проживает. А Алексей без суда отстранен и отправлен в город Феллин, который только что нами был взят, и там назначен антипатом (наместником). Но слух дошел до нынешних советников царя, что и там он верно служит и с Божьей помощью покорились царю другие Лиф-ляндские города, ранее не взятые нашими войсками, только благодаря доброте Алексея, который, и в беде пребывая, верно служил царю. Советники же царя продолжают шептать на него разную клевету царю в уши. И он повелевает отправить его в Дерпт (Юрьев), где тот в течение двух месяцев содержался под стражей и затем тяжело заболел и, исповедавшись, умер. Когда же клеветники слышали об этом, то закричали царю: «Твой изменник сам выпил смертоносный яд и умер».

А протопоп Сильвестр еще ранее, до изгнания, увидев, что царь живет не по-Божески, начинает возражать ему и, поняв, что царь не слушает его и преклонил свой ум и уши к ласкателям, а от него отвратился, удалился в монастырь за сто миль от Москвы, где и проживал в монашеской чистоте. Клеветники же, проведая о том, что Сильвестр живет в том монастыре в почете и уважении, завидовали ему и думали, что слава о нем дойдет до царя и тот может опять приблизить

его к себе, и тогда протопоп обличит их несправедные дела, неправосудные и мздоимные суды, пьянство и нечистую жизнь, и из-за этого святого все может для них закончиться. Испугавшись этого, они схватили протопopa и отвезли его в Соловки, о которых я прежде упоминал, где бы о нем и слух пропал, а сами похвалялись, что выполнили Соборное решение, которым был осужден заочно сей святой муж. Где о таком суде слышали под солнцем, чтобы осуждали, не выслушав ответов? Как Златоуст пишет в послании Иннокентию, папе Римскому, с жалобой на Феофила и на царицу и на все собрание по поводу несправедного изгнания своего, и начинается оно словами: «Обращаюсь к тебе, потому что наслышан о благочестии твоём, чтобы сообщить о той неправде, что здесь мятеж творить дерзнула», а кончается: «Противники получили презрение потому, что оклеветали нас, а нам не дали оправдаться, ни устно, ни письменно. В чем нас обвинили, в том мы совсем невиновны. И что они сделали против нас? Судили против всех правил, против всех канонов церковных». И что говорю о церковных канонах? Это ведь не в поганских судах, не в варварских странах, не у скифов, не у сарматов судили заочно оклеветанных. Когда читаешь Златоустово послание, то как-то все лучше понимается. Таков и царя нашего христианского Соборный суд. Этот декрет знаменитый принят лукавым сообществом ласкателей грядущим потомкам на вечный срам и унижение русскому народу, поскольку в этой земле родились злые, лукавые ехиднины отродья, которые у матери своей, что родила и воспитала их, т. е. земли Святорусской, чрево прогрызли, воистину на свою беду и опустошение!

Что же за плод от трудов этих злых ласкателей и погубителей по сей день произрастает и во что обращается? И что же царь от них приобретает и получает? Вместе с ними дьявол умышляет направить его вместо узкого, но верного пути Христова, по широкому, ведущему в злое.

А как начинают они это делать? Прежде всего совращают царя с пути воздержанной и умеренной жизни, как будто бы он неволей к ней был обязан. Начинаются частые пиры со многим пьянством, от которого всякие нечистоты происходят. И что же еще добавляют? Чаши великие, воистину дьяволу обещанные, полные пьяного питья, и советуют первым царю выпить, а потом и всем пирующим с ним, и, пока все до бесчувствия или до неистовства не напьются, они другие и третьи чаши предлагают, а тем, кто не хочет пить и беззакония творить, угрожают различными наказаниями, а царю вопят: «Этот и этот, имярек, не хочет на твоём пиру веселым быть, они тебя и нас осуждают и насмеются над нами как над пьяницами, будучи лицемерами. Они недоброхоты твои; с тобой не соглашаются и не слушают тебя, и еще не вышел из них Сильвестров и Алексеев дух». И разными другими бесовскими многими словами надругаются над многими именитыми мужами доброго нрава и срамят их и выливают им на головы чаши с вином, которое те не хотят или не могут выпивать, и угрожают им различными смертями и муками, и впоследствии многие из них действительно были ими погублены. О, воистину новое идолослужение, обещание и приношение, не болвану Аполлону и прочим, но самому Сатане и бесам его; не жертвы волов и козлов, насильно заколотых, приносят, но добровольно души и тела свои по своей воле, ради сребролюбия и славы мира, в ослеплении своем такое творят. Окаянные и злые, они разрушили честную и воздержанную жизнь цареву!

Что же, царь, получил ты от твоих любимых ласкателей, шепчущих тебе в уши и настаивающих: вместо Святого поста и воздержания — губительное пьянство из обещанных дьяволу чаш; вместо целомудренного и святого жителства твоего — нечистоты всяких скверн исполненные, вместо праведности суда твоего царского — лютость и бесчеловечность, — вот на что подвигли они тебя; вместо тихих и кротких молитв, которыми ты с Богом беседовал, научили тебя лениости долгого сна, и встаешь ты ото сна с головной болью с похмелья и с другими безмерными и неисповедимыми злобами.

А если восхваляют и возносят тебя, как царя великого и непобедимого и храброго, то действительно таким был, когда жил в страхе Божьем. Когда же ими был обманут и оболыщен, то что получил? Вместо мужества твоего и храбрости стал перед врагом бегуном и трусом. Царь великий христианский перед бусурманским волком у нас на глазах на диком поле бегал. А по советам любимых твоих ласкателей и по молитвам Чудовского Левкия* и прочих лукавых монахов, что полезного и похвального и угодного Богу приобрел? Разве что опустошение земли своей от тебя самого с твоими крошечниками, да от вышеназванного бусурманского пса, и к тому же злую славу от соседних стран, и проклятье и нареkanie слезное от всего своего народа. И что еще прегорького и постыдного, претягчайшего для слуха, так это то, что само отечество твое, превеликий и многолюдный город Москва во всей Вселенной славный с бесчисленным христианским народом сожжен и погублен с бесчисленным множеством людей внезапно. О, тяжкая беда, печальная для слуха! Разве не было часа образумиться и покаяться перед Богом, как это сделал Монассия, и отступить от самоволия, подчинившись повелениям Иисуса Христа, заплатившего за наши преступления своей кровью, а не следовать самовластному произволу, покорясь супостату человеческому и верным его слугам, злым ласкателям?

Неужели не видишь, царь, к чему привели тебя человекоугодники? Что сделали с тобой любимые маньяки твои? Как они исказили совесть души твоей, прежде святую и многодневным покаянием украшенную? И если нам не веришь и называешь нас втуне изменниками лукавыми, пусть прочтет Твое Величество слово, Золотыми устами изреченное, об Ироде. Начинается оно словами: «Намедни (днесь), когда узнали об Иоанне Крестителе, на которого обрушилась Иродова лютость, то смутились сердца, зрение омрачилось и разум притупился. И что твердо в чувствах человеческих, когда множество злых дел губит добродетель?» И немного понижее: «Смушались и трепетали сердца людей, поскольку Ирод осквернил церковь и иерейство отнял». Так и ты, если и не Иоанна Крестителя, то Филиппа-архиепископа с другими святыми смутил: чин осквернил, царство сокрушил, а что было благочестия, что правил жития, что обычаев веры и что наказания — погубил и уничтожил. Ирод, — говорит он, — мучитель своих подданных, воинов разбойник и друзей своих погубитель. Твоего же Величества преизобилие злобы не только друзей, но всю Святорусскую землю с крошечниками твоими опустошили, грабили дома и убивали сыновей. От сего Боже сохрани тебя и непусти тому быть. Господи — Царь веков! Все уже и так как на острие сабли висит, и если не сынов, то соплеменников и ближних

* Левкий — архимандрит Чудовского монастыря в Московском Кремле в 1554—1558 гг., пользовавшийся доверием Ивана IV.

в роде братию уже погубил, переполнив меру кровопийцев, отца, матери и деда твоих. Что отец твой и мать, это всем ведомо, сколько людей они погубили, так и дед твой с греческой бабкой своей, сына предоброго Иоанна, от первой жены тверской княгини светлой Марии, мужественного и славного в богатырском деле и от него рожденного боговещанного внука своего Димитрия с матерью его Еленой погубили — одного смертоносным ядом, а другого многолетним темничным заключением, а потом и удушением, отрекшись и позабыв родственную любовь.

И не успокоились на том. К тому же брата единокровного Андрея Углицкого, мужа разумного и доброго тяжкими веригами в темнице за короткое время удавил, а двух сыновей его от груди матери оторвал — тяжело слышать и еще труднее писать о том, что человеческая гордыня в такую превеликую злобу выросла, особенно же у тех христианских начальников, которые многолетним заключением темничным нещадно их поморили. У князя Симеона Ярославского, мужа сильного и разумного, ведущего свое происхождение от рода великого Владимира, голову отсек. И других братьев своих ближнего рода, одних разогнал в чужие земли, как Михаила Вереяского и Василия Ярославича, а других в отроческом возрасте в темницу заключил, а сыну своему Василию поручил, в скверном и проклятом своем завещании, неповинных отроков тех погубить. (О, беда такова, что и слышать тяжело!) Так сделали и с другими многими, но остановимся на этом краткости ради. К вышеупомянутому Златоусту обращусь, там, где он об Ироде пишет. «Окрестных людей, — говорит, — мужеубийца, наполнивший кровью землю, постоянно жаждущий крови». Так Златоуст в Слове своем говорит об Ироде.

О царь, прежде нами очень любимый! Не хотел бы я и о малых твоих беззакониях говорить, но принужден рассказать об этом с любовью к Христу и печалью о тех неповинных мучениках, братьях наших, пострадавших от тебя. Об этом я от самого не только слышал, но и сам видел, как совершались такие дела, которыми ты еще и похвалялся, говаривая: «Я, — говорил, — убиенных праведными отцом и дедом моими одеваю гробами или украшаю драгоценными аксамитами раки неповинно погубленных праведников».

Так слово Господа, к жидам обращенное, сбылось в отношении тебя: «А вы своими делами уподобляетесь злым убийствам отцов ваших и показываете себя сами сыновьями убийц». А после тебя и твоих кромешников, которые по твоему повелению бесчисленно убивали неповинных мучеников, кто будет гробы их украшать и раки золотить?

О, воистину смеха достойно со многим плачем смешанного непотребство сие, и не дай Бог, чтобы сыновья твои правили так же и желали бы подражать тебе. Но ни Бог, ни те, которых еще в древности убийцы погубили, не желали бы, чтобы дети тех, от кого они погибли, украшали и золотили их гробы и раки и перевозили бы их после смерти, ибо праведные от праведных, мученики от кротких и по Божественным законам живущих должны быть почитаемы.

На этом положу конец, все это я вкратце изложил, чтобы не забыли о славных и знаменитых мужах и мудрых людях, в истории писанных.

Грядущие роды почитали бы, а от злых и лукавых, скверные дела которых здесь раскрыты, остерегались бы как от смертного яда или поветрия не только телесного, но и душевного. Так я вкратце написал малую часть из того, что прежде неоднократно говорил, но все оставляю нелицеприятному Божьему Суду, способному сокрушить головы врагов своих, грехи которых достигли волос их, отомстить за малейшую обиду, причиненную всесильными убогим, за озлобление нищих и убогих, и, как говорил Господь: ради страдания нищих и воздыхания бедных ныне восстану и, как прежде Пророк говорил, даже тех, кто помыслил свершить беззаконие, изблечу тебя и поставлю перед лицом твоим грехи твои и далее, если не покается о неправдах своих и о обидах, причиненных убогим, покаянием Закхеевым. К тому же для наилучшей памяти там живущих оставляю это, поскольку еще в середине той презрелой беды ушел я из отечества моего, а уж и тогда о всех беззакониях и гонениях мог бы я целую книгу написать, но вкратце упомянул в своем предисловии на Златоустов Новый Маргарит, который начинается: «В лето восьмой тысячи звериного века, как сказано в Святом Апокалипсисе».

Обязан я беззаконно убиенных благородных и светлых мужей (не только по роду, но по делам своим) вспомнить, сколько позволит мне моя память и поможет мне Божья Благодать, уже старому и немощному, живущему в бедах, напастях и ненависти от окружающих меня людей. И если что забудется или пропустится, то, молю, не осудите меня те, чья память острее и долговременнее. (...)

Курбский А. М. История о Великом Князе Московском. СПб., 1913. С. 1-13, 99-116. Перевод П. М. Золотухиной.

Леонтьев Константин Николаевич (1831—1891)

ВИЗАНТИЗМ И СЛАВЯНСТВО

Глава I ВИЗАНТИЗМ ДРЕВНИЙ

(...) Византизм в государстве значит — Самодержавие. (...) Воцарение Карла Великого (IX век) — вот приблизительная черта раздела, после которой на Западе стали более и более выясняться своя цивилизация и государственность. (...)

Соприкасаясь с Россией в XV веке и позднее, византизм находил еще бесцветность и простоту, бедность, неприготовленность. Поэтому он глубоко переродиться у нас не мог, как на Западе, он всосался у нас общими чертами своими чище и беспрепятственнее.

Нашу эпоху Возрождения, наш XV век, начало нашего более сложного и органического цветения, наше, так сказать, единство в многообразии надо искать в XVII веке, во время Петра I или, по крайней мере, первые проблески при жизни его отца.

Европейские влияния (польское, голландское, шведское, немецкое, французское) в XVII и потом в XVIII веке играли ту же роль (хотя и действовали гораздо глубже), какую играли Византия и древний эллинизм в XV и XVI веках на Западе.

В Западной Европе старый, первоначальный, по преимуществу религиозный византизм должен был прежде глубоко переработаться сильными местными началами германизма: рыцарством, романтизмом, готи-змом (не без участия и

арабского влияния), а потом те же старые византийские влияния, чрезвычайно обновленные долгим непониманием или забвением, падая на эту, уже крайне сложную, европейскую почву XV и XVI веков, пробудили полный расцвет сего, что дотоле таилось еще в недрах романо-германского мира.

Заметим, что византизм, падая на западную почву, в этот второй раз действовал уже не столько религиозной стороной своей (не собственно византийской, так сказать), ибо у Запада и без него своя религиозная сторона была уже очень развита и беспримерно могуча, а действовал он косвенно, преимущественно эллино-художественными римско-юридическими сторонами своими, остатками классической древности, сохраненными им, а не специально византийскими началами своими. Везде тогда на Западе более или менее усиливается монархическая власть несколько в ущерб природному германскому феодализму, войска везде стремятся принять характер государственный (более римский, диктаториальный, монархический, а не аристократически областной, как было прежде), обновляются несказанно мысль и искусство. (...)

У нас же со времен Петра принимается все это уже до того переработанное по-своему Европой, что Россия, по-видимому, очень скоро Утрачивает византийский свой облик. (...)

Русский царизм (...) утверждён гораздо крепче византийского Кесаризма и вот почему:

Византийский Кесаризм имел диктаториальное происхождение-, муниципальный избирательный характер.

Цинциннат, Фабий Максим и Юлий Цезарь перешли постепенно и вполне законно сперва в Августа, Траяна и Диоклетиана, а потом в Константина, Юстиниана, Иоанна Цимисхия.

Сперва диктатура в языческом Риме имела значение законной, но временной меры всемогущества, даруемого священным городом одному лицу; потом посредством законной же юридической фикции священный город перенес свои полномочные права, когда того потребовали обстоятельства, на голову пожизненного диктатора-императора.

В IV же веке христианство воспользовалось этой готовой властью, привычной для народа, нашло в ней себе защиту и опору и помазало по-православному на новое царство этого пожизненного римского диктатора.

Естественность этой диктаториальной власти была такова, привычка народов к ней так сильна, что под властью этих крещенных и помазанных Церковью диктаторов Византия пережила западный языческий Рим на **1100** с лишком лет, т. е. почти на самый долгий срок государственной жизни народов. (Более **1200** лет ни одна государственная система, как видно из истории, не жила: многие государства прожили гораздо меньше.)

Под влиянием христианства законы изменились во многих частностях; новое римское государство, еще и прежде Константина утратившее почти все существенные стороны прежнего конституционного аристократического характера своего (...), обратилось, говоря нынешним же языком, в государство бюрократическое, централизованное, самодержавное и демократическое (не в смысле народовластия, а в смысле равенства: лучше бы Сказать эгалитарное). Уже Диоклетиан, предшественник Константина, последний из языческих императоров, тщетно боровшийся против наплыва христианства, был вынужден, для укрепления дисциплины государственной, систематически организовывать новое чиновничество, новую лестницу власти, исходящую от императора. (...)

С воцарением Христианских Императоров к этим новым чиновничьим властям прибавилось еще другое, несравненно более сильное средство общественной дисциплины — власть Церкви, власть и привилегия епископов. (...)

Кесаризм византийский имел в себе, как известно, много жизненности и естественности, сообразной с обстоятельствами и потребностями времени. Он опирался на две силы: на новую религию, (...) и на древнее государственное право, сформулированное так хорошо, как ни одно до него сформулировано не было. (...) Это счастливое сочетание очень древнего, привычного (т. е. римской диктатуры и муниципальности) с самым новым и увлекательным (т. е. с Христианством) и дало возможность первому Христианскому Государству устоять так долго на почве расшатанной, полусгнившей среди самых неблагоприятных обстоятельств.

Кесарей изгоняли, меняли, убивали, но святыни Кесаризма никто не касался. *Людей* меняли, но изменять *организацию в основе* ее никто не думал. (...)

Глава II ВИЗАНТИЗМ В РОССИИ

Я сказал, что римский кесаризм, оживленный христианством, дал возможность новому Риму (Византии) пережить старый Италийский Рим на целую государственную *нормальную* жизнь, на *целое тысячелетие*.

Условия Русского православного Царизма были еще выгоднее. (...)

Вместо избирательного, подвижного, пожизненного диктатора византизм нашел у нас Великого Князя Московского, патриархально и наследственно управляющего Русью.

В византизме царила одна отвлеченная юридическая идея: на Руси эта идея обрела себе плоть и кровь в Царских родах, священных для народа.

Родовое монархическое чувство, этот великорусский легитимизм, был сперва обращен на дом Рюрика, а потом на дом Романовых.

Родовое чувство, столь сильное на Западе в аристократическом элементе общества, у нас же в этом элементе всегда гораздо слабейшее, нашло себе главное выражение в монархизме. Имея сначала вотчинный (родовой) характер, наше государство этим самым развилось впоследствии так, что родовое чувство общества у нас приняло государственное направление. Государство у нас всегда было сильнее, глубже, выработаннее не только аристократии, но и самой семьи. (...)

Всякое начало, доведенное односторонней последовательностью до каких-нибудь крайних выводов, не только может стать убийственным, но даже и самоубийственным. Так, например, если бы идею личной свободы довести до всех крайних выводов, то она могла бы, через посредство крайней анархии, довести до крайне деспотического коммунизма, до юридического постоянного насилия всех над каждым или, с другой стороны, до личного рабства. Дайте право людям везде продавать или отдавать себя в вечный пожизненный наем из-за спокойствия, пропитания, за долги и т. п., и вы увидите, сколько и в наше время нашлось бы крепостных рабов или полурабов, по воле.

Слабосемейственность великоруссизма сказалась ярко в сочинениях наших нигилистов. Нигилисты старались повредить и государству, но в защиту государственности со всех сторон поднялись бесчисленные и разнородные силы, а в защиту семейственности раздавались больше даровитые и благородные голоса, чем поднимались силы реальные, фактические. (...)

Родовое чувство (...) выразилось сравнительно у нас и в семье слабее, чем у многих других; в аристократическом начале то же самое; всю силу нашего родового чувства история перенесла на государственную власть, на Монархию. Царизм.

(...) Не ошибусь, я думаю, если скажу, что в начале развития государства всегда сильнее какое бы то ни было аристократическое начало. К середине жизни государственной является наклонность к единоличной власти (хотя бы в виде сильного президентства, временной диктатуры, единоличной демагогии или тирании, как у эллинов в их цветущем периоде), а к старости и смерти воцаряется демократическое, эгалитарное и либеральное начало. (...)

У нас родовой наследственный Царизм был так крепок, что и аристократическое начало у нас приняло под его влиянием служебный, полуродовой, слабородовой, несравненно более государственный, чем лично феодальный, и уже несколько не муниципальный характер. Известно, что местничество носило в себе глубоко служебный государственный, чиновничий характер. (...)

Усилия Царей рода Романовых и самые резкие преобразования Петра изменили лишь частности, сущность не могла бы быть изменена.

Ранги, введенные Петром, казалось бы, демократизировали дворянство в принципе. Всякий свободный человек мог достичь чинов, служба Царю (т. е. государству). Но оказалось на деле иное, дворянство этим больше выделилось из народа, фактические аристократизировались, особенно в высших своих слоях. (...)

Людовик XIV и Петр I были отчасти современниками. Но самодержавие Людовика XIV значительно уравнило Францию; оно стерло последние следы могучей прежней феодальной независимости. Франция следующего века быстро пошла к демократизации и политическому смещению.

Самодержавие Петра, напротив того, расслоило крепче прежнего Россию, приготовило более прежнего аристократические, разнообразные по содержанию эпохи Екатерины и Александра I. С течением времени непрочное, малородовое дворянство наше, отдавшее свой естественный век, утратило свое исключительное положение, которое могло бы, сохраняясь, привести к какому-нибудь насильственному разгрому снизу. Аристократическая роль дворянства кончилась не столько понижением его собственных прав и вольностей, сколько дарованием прав и вольностей другим. Уравнение неизбежное все-таки совершилось естественным ходом развития.

Мирный же характер этого уравнивания произошел опять-таки от силы и прочности нашего родового наследственного Царизма, от того прекрасного, так сказать, исторического воспитания, которое он нам дал; ибо в созидании его соединились три могущественных начала: римский кесаризм, христианская дисциплина (учение покорности властям) и сосредоточившее всю свою силу на Царском роде родовое начало наше, столь слабое (сравнительно) и в семье, и в дворянстве нашем, и, может быть, в самой общине нашей. (...)

Одним словом, с какой бы стороны мы ни взглянули на великорусскую жизнь и государство, мы увидим, что византизм, т. е. Церковь и Царь, прямо или косвенно, но во всяком случае глубоко проникают в самые недра нашего общественного организма.

Сила наша, дисциплина, история просвещения, поэзия, одним словом, все живое у нас сопряжено органически с родовой Монархией нашей, освященной Православием, которого мы естественные наследники и представители во вселенной. (...)

Глава VII О ГОСУДАРСТВЕННОЙ ФОРМЕ

(...) На которое бы из государств древних и новых мы ни взглянули, у всех найдем одно и то же общее: простоту и однообразие в начале. *больше равенства и больше свободы* (по крайней мере фактической, если не юридической свободы), *чем будет после*. (...)

В то же время, по внутренней потребности единства, есть наклонность и к единоличной власти, которая по праву или только по факту, но всегда крепнет в эпоху цветущей сложности. Являются великие замечательные диктаторы, императоры, короли или, по крайней мере, гениальные демагоги и тираны (в древнеэллиническом смысле), Фемистоклы, Периклы и т. п.

Между Периклом, диктатором *фактическим*, и между законным самодержцем по наследству и религии помешается целая лестница разнообразных единоличных властителей, в которых ощущается потребность везде в сложные и цветущие эпохи для объединения всех составных частей, всех общественно-реальных сил, полных жизни и брожения. (...)

Афины именно в цветущий период выработали свойственную им государственную форму.

Это—демократическая республика, однако *с привилегиями, с эвпатридами, с денежным цензом, с рабами* и, наконец, с наклонностью к фактической, незаконной, непрочной диктатуре Периклов, Фемистоклов и т. д.

Форма эта, которой естественные залогов хранились, конечно, в самих нравах и обстоятельствах, выработалась именно в цветущий сложный период, от Солона до Пелопонесской войны. Во время этой войны началась порча, начался эгалитарный процесс. (...)

Цветущий период Рима надо считать, я полагаю, со времен Пунических войн до Антонимов приблизительно.

Именно в это время выработалась та муниципальная, избирательная диктатура, императорство, которое так долго дисциплинировало Рим и послужило еще потом в Византии.

То же самое мы видим и в европейских государствах. (...)

(...) Уже выработанные ясно формы начали постепенно меняться у одних с XVIII столетия, у других в XIX веке. *Во всех открылся эгалитарный и либеральный процесс*. (...)

(...) IX и X века (...), а никак не V, надобно считать началом собственно европейской государственности, определившей постепенно и самый характер западной культуры, этой новой всемирной цивилизации, заменившей и эллино-римскую и византийскую и, почти современную последней, непрочную цивилизацию аравитян. (...)

Цивилизация европейская сложилась из византийского Христианства, германского рыцарства (феодализма), эллинской эстетики и философии (...) и из римских муниципальных начал.

Борьба всех этих четырех начал продолжается и ныне на Западе. Муниципальное начало, городское (буржуазия), с прошлого века, победило все остальные и *исказило* (или, если хотите, просто изменило) характер и христианства, и германского индивидуализма, и кесаризма римского, и эллинских как художественных, так и философских преданий.

(...) Личные права каждого, благоденствие всех (перерождение, демократизация германского индивидуализма и христианская личная доброта, обращенная в предупредительный безличный сухой утилитаризм) и здесь играют свою роль. (...)

Монархическая власть на Западе, везде бывшая сочетанием германской феодальности с римским кесаризмом, повсюду ослаблена и ограничена силой муниципальной буржуазии. (...) Практику *политического гражданского смещения* Европа пережила; скоро, может быть, увидим, как она перенесет экономического, умственного (воспитательного) и полового, *окончательного, ^простительного смещения]*

Не мешает, однако, заметить мимоходом, что без некоторой *формы (без деспотизма* т. е.) не могли обойтись ни Прудон, ни коммунисты: первый желал бы покрыть всю землю малыми семейными скитами, где муж — патриарх командовал бы послушниками — женой и детьми, без всякого государства. А коммунисты желали бы распределить все человечество по утилитарным киновиям, в которых царствовал бы свободно свальный грех, под руководством ничем не ограниченного и атеистического конвента.

(...) *Сложность машин, сложность администрации, судебных порядков, сложность потребностей* в больших городах, *сложность действий и влияние газетного и книжного мира, сложность в приемах* самой науки — все это не есть опровержение мне. Это все лишь *орудия смещения* — это исполинская толчея, *всех и все толкущая в одной ступе псевдогуманной пошлости и прозы: все* это сложный алгебраический прием, *стремящийся привести всех и все к одному знаменателю. Приемы* эгалитарного процесса — сложны, *цель груба*, проста по мысли, по идеалу, по влиянию и т. п. Цель всего — *средний человек, буржуа* спокойный среди миллионов точно таких же средних людей, тоже покойных.

Текст подобран И. А. Исаевым

Б. Н. Чичерин (1828-1904)

СОБСТВЕННОСТЬ И ГОСУДАРСТВО

Глава II ПРАВО

Со свободой тесно связано право.

Слово право принимается в двояком значении: субъективном и объективном. Субъективное право есть законная свобода что-либо делать или требовать: объективное право есть самый закон, определяющий свободу и устанавливающий права и обязанности людей. Оба значения связаны неразрывно, ибо свобода только тогда становится правом, когда она освящена законом, закон же имеет в виду признание и определение свободы. (...)

Очевидно, что в этих двух определениях слово право употребляется в двух разных значениях: или норма доброго и справедливого, проистекает от правды: субъективное же право предполагается правдою, которая имеет в виду воздать каждому то, что ему принадлежит. Следовательно, держась этих определений, мы должны заключить, что субъективное право есть основное начало, а объективное производное. С этой точки зрения, свобода является источником права, закон же устанавливается для определения и охранения свободы.

Такое же заключение мы должны вывести и из учений философов и юристов нового времени. Знаменитый юрист, основатель новой философии права и вместе права международного, Гуго Гроций, выводил право из общежительной природы человека. Правом, по его определению, называется то, что справедливо, и притом более в отрицательном, нежели в положительном смысле, ибо справедливо то, что не противоречит общежительной природе человека. Отсюда происходит другое значение права, относящееся к лицу, а именно: правом называется нравственная способность лица что-либо иметь или делать. Наконец, в третьем значении право принимается в смысле закона.

И так, по этим определениям, право субъективное, равно как и объективное, проистекает из понятия о праве как общем начале справедливости. Но если мы станем разбирать, в чем, по мнению Гроция, заключается это начало, то мы увидим, что единственное его содержание состоит в том, чтобы не нарушать чужих прав. Требования общежития, по учению Гроция, суть следующие: воздержание от чужого и возвращение взятого, исполнение обещаний, вознаграждение вреда и наказание преступлений. Очевидно, что все это предполагает уже существование личных прав. А если так, то начало общежития не составляет первоначального источника права: надобно взойти выше, к тем личным требованиям, которые охраняются в общежитии. Это и сделали ближайшие последователи Гуго Гроция. Они первоначальный источник права возвели к субъективному началу, а именно, к самосохранению. (...)

Все эти различные учения, которые можно обозначить общим названием натуралистической школы, отправлялись от одного начала, именно от самосохранения, и все делали одну оговорку, именно, что оно должно действовать по указаниям разума, то источник его заключается в этих указаниях, а не в естественных определениях человеческой природы. Последователям натуралистической школы возражали, что сила не есть право, а часто отрицание права.

Существенное значение права состоит именно в том, чтобы воздерживать силу. Право, по существу своему, есть не естественное, а нравственное начало. Источник его лежит в указанном разумом законе, который—должен управлять человеческими действиями и воздерживать человеческие влечения.

Откуда же происходит самый закон? Пуфендорф, которому первоначально принадлежит эта критика, а за ним и другие философы, выводил его из воли Божией; но так как воля Божья непосредственно нам неизвестна, и мы, держась на почве права, можем сделать о ней только заключение на основании обязательной силы признаваемого нами закона, то необходимо было от внешнего закона перейти к внутреннему. Это и сделал Лейбниц, который утверждал, что признаваемые разумом законы правды также непреложны и неопровержимы, как законы пропорций и уравнений. На этом основании ученик его, Вольтер, построил

знаменитую теорию естественного права, в которой последнее выводилось из указанного разумом нравственного закона.

Это возведение права к нравственному закону имело, однако, последствием смешение права с нравственностью. Уже Лейбниц определял право как любовь мудрого; в юридическом начале он видел только низкую ступень нравственности. Вольтер, развивая его учение, последовательно признавал, что закон налагает на человека обязанности. Если право служит только средством для исполнения нравственного закона, то нравственность становится принудительною, а это противоречит ее существу. Если же исполнение нравственного закона предоставляется свободе, то не объясняется, почему право имеет принудительный характер; на это, очевидно, нужно иное начало. Не объясняется и фактически встречающееся противоречие между правом и нравственностью; действие вполне правомерное может быть безнравственно. Для разрешения этого противоречия, недостаточно сказать, что право составляет только низкую ступень нравственности; ибо низшая ступень не может противоречить высшей; нравственность не может допустить, что ею же самою воспрещается. Одним словом, если учение нравственной школы удовлетворительно объясняет нравственное начало, то оно не в состоянии объяснить происхождение начала юридического. (...)

Что касается до вопроса: тождественно ли право с целесообразностью и есть ли правоведение наука целей? То для решения его необходимо рассмотреть: каково происхождение права и где его источник? На этот счет мы, к удивлению, находим у Иеринга такую теорию, которая идет прямо в разрез со всем, что им высказано выше.

Рассматривая его воззрение на право, как на осуществление всепоглощающей общественной цели, можно подумать, что мы обретаемся на почве самого крайнего идеализма. В самом деле, сущность идеализма состоит в том, что он в основание своего мирозерцания полагает идеальное начало цели. Идеализм становится односторонним, когда он этому началу жертвует самостоятельностью частных элементов. В приложении к общественной жизни эта односторонность ведет к всецелому поглощению лица обществом. В этом состоит коренное заблуждение социализма, и к тому же самому приводит, как мы видели, и воззрение Иеринга. Между тем, знаменитый юрист отнюдь не думает быть идеалистом; он исследует практические мотивы человеческих действий, и если в будущем он представляет себе идеальное государство, поглощающее в себе всякую личную жизнь, то в действительности, он хорошо понимает, что осуществление общественных целей зависит от воли государственной власти, которая является источником всякого положительного права. Для практики одной цели недостаточно: чтобы осуществить ее, нужна сила, становящаяся правом. И вот, вместо идеализма, мы получаем теорию, производящую право из силы. (...)

Чтобы достичь этой цели, надобно прежде всего убедить власть, что собственная ее выгода требует уважения к праву. И точно, власть скоро убеждается, что, управляя посредством общих законов, а не путем частных распоряжений, она достигает значительного сбережения силы, облегчения работы и удобств. (...) Но это только одна сторона вопроса: общая норма обязательна единственно для тех, кто ей подчиняется, а не для того, кто ее издает. Властитель естественно находит для себя выгодным обязывать других, а самому не связываться ничем, и отступать от закона всякий раз, как он находит это удобным. Такова точка зрения деспота (...), и она находит себе подтверждение в самом учении о тождестве права с целью. (...) Каким же образом деспот убедится, что ему выгодно самому подчиниться установленным им нормам? Тут политика оказывается недостаточною, и остается прибегнуть к нравственному началу. «В норме, которую он сначала устанавливает, а потом сам попирает ногами, — говорит Иеринг, — он произносит приговор над самим собою, и это та точка, где нравственный момент, как робость перед явным противоречием с самим собою, впервые находит доступ к силе». (...) Это нравственное побуждение именно и заставляет силу отворить двери праву. Нельзя не заметить, что этим самым доказывается, что воззрение на право, как на политику силы, которую она преследует из собственной выгоды, лишено всякого основания. (...)

Итак, мы имеем три разных начала, обозначающих принадлежность права субъекту. Все они, однако, очевидно, происходят из одного источника и связаны друг с другом. Закон, который придает юридическое значение свободному занятию самого автора (речь идет об учении Тона. —Рей.) —расширение свободы. (...) А если так, то последняя, очевидно, есть корень всего субъективного права в различных его формах; все они ничто иное, как проявления свободы, получившей юридический характер. Поэтому невозможно утверждать, что свобода, как естественное начало, остается вне пределов права. Существенное значение права заключается именно в том, что оно свободу возводит на степень юридического начала, ибо только через это возможно соединить с нею юридические последствия. Из фактического состояния никаких юридических последствий не вытекает. Но закон определяет свободу только с формальной стороны; он устанавливает ее область, границы и способы действия, вызывающие защиту. Самое же содержание деятельности, или употребление свободы в предоставленных ею пределах, остается вне закона, ибо то, что предоставляется свободе,

очевидно, не определяется законом. В этом отношении Тон совершенно прав, когда он, в противоположность Иерингу, наслаждение, или пользование вещью (*Genuss*), устраняет из области права. Каким образом человек пользуется свободой в предоставленной ему области, до этого праву нет дела. (...) Цель права состоит не в доставлении наслаждения, а только в защите возможности наслаждения (...), и притом не физической возможности, до которой, опять же, по признанию Тона, праву нет дела (...), а юридической. Юридическая же возможность и есть именно свобода, которая, будучи освящена законом, становится правом. (...)

Итак, сказавши, что мы должны не критиковать законодателя, а только наблюдать его действия, мы прямо начинаем с того, что объявляем все человеческое законодательство основанным на ложных началах. Истинная природа юридических отношений может раскрыться нам единственно приложением к законодательству опытной методы, а этой методы до сих пор никто не прилагал. Мы стоим перед безвыходной дилеммой, которая вытекает из самого существа теории и явно обнаруживается в наивных противоречиях автора (речь идет о французском авторе П. Алексе.— *Ред.*). Опытная метода требует, чтобы мы ничего не прибавляли от себя, а ограничивались наблюдением того, что происходит в действительности. В действительности же право всегда руководилось не опытом, а умозрительными началами. Приходится, следовательно, или, на основании опыта, признать умозрение, в противоречие с собственными началами, или, отвергнув умозрение, отвергнуть вместе с тем весь существующий опыт и самому изобретать новые, никому не ведомые начала права, то есть, самому строить чисто умозрительные теории. (...) Право имеет в виду не оставлять человеческие отношения, как они есть, но устроить их так, как они должны быть. А для этого одного опыта недостаточно; нужно еще умозрение. (...)

Из всего этого следует, что недостаточно наблюдать, надобно еще понимать наблюдаемое. Внешнее наблюдение явлений дает нам только непереваренный материал; чтобы сделать из него научное целое, надобно исследовать причины. А в числе главных причин юридических явлений находятся метафизические идеи, движущие законодателя. Если мы хотим придерживаться той методы, которую исследуют естественные науки, мы должны действующую причину признать за нечто существенное, а не отвергать ее, как праздный плод воображения. Истинный опыт приводит нас, следовательно, к признанию метафизики. Руководствуясь им, мы не станем насильственно подводить явления человеческой жизни к числовым отношениям или к явлениям физического мира; мы признаем, что тут действуют разнородные причины; а потому и явления должны пониматься различно. В беспристрастном и всестороннем опыте умозрение найдет себе не противника, а оправдание. Одностороннее же умозрение встретит себе облегчение; но это будет доказательством не против умозрения вообще, а единственно против умозрения недостаточного. (...) Из того, что право, как философское, так и положительное, является началом развивающим, не следует, однако, чтобы в нем не было ничего, кроме изменяющихся определений, которые каждый народ и даже каждое поколение понимает и прилагает по-своему. (...) Задача науки состоит в том, чтобы выделить это общее, выражающееся в частном, и указать на постоянное, заключающееся в преходящем.

Это постоянное начало есть человеческая свобода, с развитием которой в сознании и жизни развивается и право. Мы видели уже, что первоначально свобода погружена в общую субстанцию и только мало-помалу выделяется и з последней. Сообразно с этим и право не вдруг является самостоятельной областью человеческих отношений. На первых порах все элементы человеческой природы находятся в состоянии слитности. Вследствие этого право смешивается и с нравственностью.

и с религией. В особенности религиозное начало владычествует в первую эпоху человеческой истории. Только постепенно, с освобождением человека из-под власти тяготеющей над ним общей основы, право становится независимым от религии и образует свой отдельный мир, управляемый присущими ему законами. Однако уже и в эти первобытные времена, в обычаях диких племен и в теократических законодательствах, являются все существенные черты юридических отношений: определение прав и обязанностей, награды и наказания, правда и суд. Все это предполагает волю свободных существ, ибо только свободные существа могут иметь права и обязанности, подлежат наградам и наказаниям; к ним только прилагаются требования свободы; они одни судятся судом. Таким образом, в самом зародыше юридических отношений право является уже выражением свободы, и это отношение становится яснее с дальнейшим движением: ступени развития свободы суть вместе и ступени развития права.

Это соответствие выражается и во внутреннем расчленении юридического порядка. Различным формам свободы соответствуют различные области права. Мы видели, что свобода разделяется на внутреннюю, внешнюю и общественную. Соответствующее этому деление мы находим и в праве.

Внутренняя свобода, как было указано выше, составляет собственно область нравственности. Правом определяются не внутренние побуждения, а внешние действия. Но так как внешние действия зависят от внутренних побуждений, то и право не может не принять в соображение внутренней свободы человека. Пока лицо действует в пределах предоставленной ему юридическим законом внешней свободы, праву нет дела до сокровенных его помыслов; но как скоро оно переступает эти границы и нарушает закон, так является необходимость определить его вину, а это невозможно сделать, не проникнув в область внутренней свободы. Тут рождаются понятия о вменяемости, о большей или меньшей преступности действия, зависящей от степени извращения воли, об извиняющих обстоятельствах, о внутренней правде, в отличие от внешней. Все это составляет задачу права уголовного, которое, однако, не имеет самостоятельного значения, а служит только освящением чисто юридических определений.

Полным выражением юридических начал, без всякой посторонней примеси, является право частное, или гражданское. Здесь человек представляется как свободное, самостоятельное лицо, которому присваивается известная область материальных отношений, и которое состоит в определенных юридических отношениях к другим, таковым же

лицам. По самой природе этих отношений в этой сфере господствует индивидуализм; здесь находится главный центр человеческой свободы. Из взаимодействия свободных волей возникает целый мир бесконечно переплетающихся отношений, в определении которых выражается вся тонкость юридического ума. В этом деле, как уже было сказано выше, римские юристы были величайшие мастера, вследствие чего римское право сделалось как нормою для гражданского права всех новых народов.

Наконец, области свободы общественной соответствует публичное право. Здесь человек является уже не самостоятельной единицей, а членом союза, в который он входит, как свободное, но подчиненное лицо. Высшим выражением публичного права служит право государственное, ибо государство есть верховный союз на земле: но публичным правом управляются и другие, подчиненные государству союзы, которые, однако, могут иметь более или менее смешанный характер, смотря по тому, приближаются ли они к форме частных товариществ или получают высшее общественное значение.

В публичном праве к чисто юридическому элементу присоединяется нравственный. Верховным определяющим началом является здесь не воля отдельного лица, а польза целого, которой подчиняются интересы членов. Но это целое само представляется юридическим лицом, облеченным правами. Следовательно, и оно рассматривается как свободное существо, имеющее волю. Однако это возведение его на степень юридического лица и присвоение ему прав возможно только с помощью юридической фикции, ибо в действительности одни физические лица обладают волею. Поэтому юридическое лицо всегда нуждается в представителях: предполагаемая его воля представляется волею тех или других физических лиц.

Отсюда ясно, что с точки зрения чистого реализма, права могут быть приписаны только отдельным лицам, а никак не целому союзу. Если реалисты нередко держатся иных воззрений, то это происходит единственно от путаницы понятий. Можно сколько угодно рассматривать общество как организм (об этом подобии будет еще речь ниже) невозможно реально приписать этому организму волю, которой он не имеет, и облечь его правами, которыми он не в состоянии пользоваться. Не поможет и признание решающего голоса за большинством; этот решающий голос принадлежит большинству, единственно как представителю целого. В качестве простого большинства, оно имеет совершенно такое же право, как и меньшинство, именно, право требовать, чтобы его свобода не нарушалась; остальное должно быть делом добровольного соглашения. Если же в действительности всегда и везде признаются права целого, если юридическому лицу дается власть над членами, то это совершается в силу метафизического начала, которое признает существование не только отдельных единиц, но и общего, властвующего над ними духа. Однако и метафизика, видя в праве выражение свободы, не может не признать, что истинный источник свободы лежит не в общем, безличном духе, а в отдельном лице, в его внутреннем самоопределении. Поэтому и она не может допустить, чтобы частное право поглощалось публичным. И с метафизической точки зрения истинная область свободы есть частное право; публичное же право воздвигается над ним как высшая область, но не с тем, чтобы его уничтожить, а напротив, с тем, чтобы охранять его от нарушения. Только односторонняя и противоречащая себе метафизика вся улетучивается в общем духе.

Из этой противоположности частного и публичного права ясно различие прав, которые присваиваются человеку в той и другой области.

Публичное право дается гражданину, во-первых, для защиты своих интересов и, во-вторых, во имя общественной пользы, как члену и органу целого. Но частный интерес имеет здесь значение лишь настолько, насколько он сливается с интересом общественным; последнее начало является преобладающим. Как свободный член союза, гражданин получает права, но неперемное для этого условие заключается в способности понимать общественные интересы и действовать ввиду их. Признаки, которыми определяется способность, могут быть весьма разнообразны, смотря по местным и временным обстоятельствам; во всяком случае определение их зависит от верховной власти, которая в установлении их руководится началом общественной пользы. Тем же началом определяются и исключения, которые делаются из требования способности. А так как от установленных законом признаков зависит самое существование права, то в этой области права даются и отнимаются по требованию общественной пользы, а не присваиваются гражданину, как личное его достоинство. Поэтому и пользование правом является вместе с тем исполнением общественной обязанности, хотя бы оно было предоставлено свободной воле лица. Гражданин может пользоваться своим правом единственно во имя общественных интересов; корыстное пользование публичным правом есть преступление.

Совершенно иное значение имеет право частное. Оно принадлежит человеку, как личное его достоинство, или как область его свободы. Отсюда характеристические особенности, которые резко отличают его от публичного права. Частное право не даруется человеку общим законом, а приобретает собственным действием лица и частными его отношениями к другим. Закон определяет только возможность; для действительности нужен еще особый юридический титул, вытекающий из частных отношений. Вследствие этого характер, частное право может принадлежать лицу даже совершенно неспособному. Малолетние и сумасшедшие имеют такую же собственность, как и другие. Для распорядительных действий требуется известная способность, но единственно та, которая предполагается во всяком человеке, имеющем прирожденную ему разумную волю. Там, где этой способности нет, устанавливается заместитель. Там же, где она есть, пользование правом предоставляется вполне частной воле лица, которое может извлекать из него

всевозможные выгоды, никому не давая в том отчета и связываясь единственно принятыми на себя частными обязательствами. Государственная власть вступает в дело лишь тогда, когда происходит столкновение прав, и не иначе как по призыву сторон. Наконец, отчуждение права, так же как и его приобретение, зависит исключительно от воли лица. Продать или подарить публичное право гражданин не властен; но частным правом он может располагать по своему усмотрению. Государственная же власть в этом отношении связана: право не может быть произвольно отнято у лица; это было бы нарушением его свободы, следовательно, и нарушением правды, которая требует, чтобы каждому воздавалось свое. Если же общественная польза требует отчуждения, то дается справедливое вознаграждение. Как частное достояние, право считается приобретенным, то есть, связанным с волею лиц.

(...) Если я уважаю закон, то и закон должен оказать мне уважение. Если я приобрел известное право тем путем, который мне указывал сам закон, то закон обязан охранять это право, и если, при изменившихся условиях или взглядах, он признает нужным отменить этого рода права, то он обязан дать мне справедливое вознаграждение. Иначе, по выражению Лассалья, закон превращается в ловушку, подставленную гражданам законодателем. Такой способ действия заключал бы в себе глубочайшее противоречие закона и с самим собой, и со свободой, и с правом. Выражение: «нет права против права» не означает, как уверяет Лассаль, что всякое право должно сообразоваться с изменяющимся общим сознанием; оно означает, напротив, что общее сознание должно сообразоваться с вечными началами права, написанными в сердцах людей, с началами, которые познаются философией и выражаются в законодательствах. Эти начала состоят в признании требований правды; а коренное требование правды заключается в том, чтобы воздавать каждому свое, то есть уважение к человеческой свободе и ко всему тому, что из нее проистекает. Таковы были определения римских юристов, и такова же идея, которая живую нитью проходит через всю историю юридической мысли и через всю историю законодательства.

1. Идея власти в политико-правовой традиции средневековой Руси и Московского государства.
2. Самодержавие как политико-правовая категория в идеологии консерваторов.
3. Либеральное течение в русской правовой мысли: восприятие западных идей и связь с русской традицией.

Эссе

К эссе предъявляются следующие требования:

- полное соответствие содержания согласованной теме;
- отсутствие «реферативности» в аргументации, т.е. изложения содержания собственно учебного (лекционного) материала, чужих исследований по теме.

Тема эссе должна охватывать узкий и четко обозначенный предмет (например, один из аспектов политико-правового учения). Примеры тем эссе:

1. Пределы власти в учении китайских легистов
2. Роль правосудия в ветхозаветном учении
3. Понятие термина «республика» в сочинениях Цицерона
4. Народная свобода как ценность в творчестве Н.Макиавелли
5. Понятие демократии в творчестве Ж.-Ж.Руссо
6. «Догосударственные» и «негосударственные» формы общественного устройства

Оценочные средства для промежуточной аттестации.

Вопросы для подготовки к зачету по дисциплине «История политических и правовых учений».

Вопросы к зачету

1. Предмет и методы изучения истории политических и правовых учений.
2. У истоков политической мысли: от мифа к логосу.
3. Правовые идеи в Ветхом Завете. Закон Моисея.
4. Конфуций и его учение об идеальном правлении и законах.
5. Китайский легизм.
6. Политическая и правовая мысль в Древней Индии. "Артхашастра" Каутильи.
7. Политическая мысль Древней Греции. Досократики.
8. Учение Платона о праве и идеальном государственном устройстве.
9. Учение Аристотеля о праве, справедливости и основных формах правления.
10. Учение Цицерона о праве и наилучшем государственном устройстве.
11. Римские стоики, их вклад в историю политико-правовой мысли

12. Политико-правовые взгляды Августина Блаженного.
13. Учение о праве, законе и формах правления Фомы Аквинского.
14. Формирование и эволюция мусульманской политической мысли. Ибн-Халдун, Аль-Фараби.
15. Политические и правовые идеи Мартина Лютера.
16. Политические и правовые идеи Жана Кальвина.
17. Новая наука о политике Никколо Макиавелли.
18. Учение Жана Бодена о суверенитете.
19. Начало школы естественного права: Гуго Гроций.
20. Учение Гоббса о государстве и неотчуждаемых правах человека.
21. Учение Локка о государстве, праве и разделении властей.
22. Учение Монтескье о духе законов и разделении властей.
23. Учение Руссо об общественном договоре, государственной власти и законах.
24. Учение Канта о праве и государстве.
25. Политическое учение анархизма: Штирнер, Прудон, Бакунин, Кропоткин.
26. Марксистское учение о государстве и праве.
27. "Слово о Законе и Благодати" митрополита Иллариона.
28. Политические взгляды Ивана Грозного и Андрея Курбского.
29. Консервативная политико-правовая мысль в России XIX века
30. Либеральное направление русской политико-правовой мысли XIX-нач.XXв.: основные представители.

Шкала оценивания.

Этап освоения компетенции	Показатель оценивания	Критерий оценивания	Средства (методы) оценивания
УК ОС-3.1: Способность критически оценивать и переосмысливать накопленный опыт с позиций политико-правовых взглядов ученых юристов прошлого и современности, различных философско-методологических концепция юридической науки	- критически оценивает и переосмысливает накопленный опыт с позиций политико-правовых взглядов ученых юристов прошлого и современности, различных философско-методологических концепция юридической науки	- обоснованно оценивает и переосмысливает накопленный опыт с различных позиций политико-правовых взглядов ученых юристов прошлого и современности, различных философско-методологических концепция юридической науки	Дискуссия Кейс задания

4.4. Методические материалы

Оценивание обучающихся в процессе поэтапного освоения ими компетенций, формируемых данной дисциплиной осуществляется в форме зачета, который предполагает оценивание знаний с помощью устного собеседования по узловым вопросам.

Знания и умения обучающегося на экзамене оцениваются как «зачтено» или «незачтено».

Оценка	Критерии оценки	Результаты обучения
«зачтено»	оценивает и переосмысливает накопленный опыт с различных позиций политико-правовых взглядов ученых юристов прошлого и современности, различных философско-методологических концепция юридической науки	УК ОС-3.1. на уровне знаний: - содержание политико-правовых воззрений ученых-юристов прошлого и современности; содержание и развитие политико-правовых идей и концепций; - истории развития мировой и отечественной юридической науки, развитие методологии юридической науки. на уровне умений: - аналитического осмысления политико-правовых и философско-методологических знаний и идей истории и современности; - формировать систему индивидуальных учебно-профессиональных ценностей; - качественного анализа имеющегося опыта учебно-профессиональной деятельности.
незачтено	- не оценивает и не переосмысливает накопленный опыт с различных позиций политико-правовых взглядов ученых юристов прошлого и современности, различных философско-методологических концепция юридической науки	

4.3.2 Типовые оценочные средства

4.3.2.1 Критерии оценки тестового задания:

50-60% правильных ответов – «удовлетворительно»

60-80% правильных ответов – оценка «хорошо»

Более 80% правильных ответов – оценка «отлично»

4.3.2.2.Критерии оценки эссе:

- соответствие поставленной проблеме (теме)

- полнота изложения
- логичность и структурированность изложения
- речевая культура
- характер использованной литературы (не только учебники)
- владение материалом.

Зачетный балл получает доклад, который отвечает хотя бы двум из названных критериев.

4.3.2.3 Критерии оценок на зачете:

Оценки «зачет» заслуживает магистрант, подтвердивший высокий уровень освоения материалов дисциплины: способен критически оценивать и переосмысливать накопленный опыт с позиций политико-правовых взглядов ученых прошлого и современности, использовать философско-методологические концепции с целью выявления актуальных проблем в сфере профессиональной деятельности, выбора темы, разработки плана, определения методологии и источников для проведения аналитического и практического исследования.

Оценка «незачет» выставляется магистранту, не подтвердившему пороговый уровень освоения материалов дисциплины: присутствуют пробелы в знаниях основного учебного материала, которые выражаются в неспособности критически оценить и переосмыслить накопленный опыт с позиций политико-правовых взглядов ученых прошлого и современности, не возможности использовать философско-методологические концепции с целью выявления актуальных проблем в сфере профессиональной деятельности, выбора темы, разработки плана, определения методологии и источников для проведения аналитического и практического исследования.

5. Методические указания для обучающихся по освоению дисциплины (модуля)

История политических и правовых учений предназначена содействовать приобретению глубоких и упорядоченных знаний в области политико-правовой мысли, обзораемой на всем протяжении социальной и политической истории – древней и средневековой и затем новой и новейшей истории.

Самой общей задачей курса является оказание помощи учащимся в выработке навыка восприятия права как неотъемлемого в прошлом и настоящем элемента культуры социального общения. Курс нацелен также на повышение их интереса к изучению кризисных периодов в истории учреждений государственной власти и к особой роли правовой и политической культуры в преодолении застойных или разрушительных тенденций.

Самостоятельная работа студентов нацелена на изучение памятников политико-правовой мысли основных исторических эпох. Наиболее значимые тексты источников приводятся в данной программе. Главное внимание должно быть уделено изучению происхождения и развития основных понятий юриспруденции и политологии.

Магистранту, который готовится к семинарскому занятию, необходимо:

- изучить тексты памятника политико-правовой мысли,
- запомнить понятия и тезисы, встречающиеся в тексте,
- выявить содержание юридически значимых положений документа и соотнести их с отраслями права,
- соотнести содержание и назначение документа с историческим контекстом,
- выявить общие черты и различия с хронологически предшествующими образцами политико-правовой мысли

Характерной особенностью предмета истории политических и правовых учений является сочетание исторических и теоретических представлений и, соответственно, приемов анализа и изложения. Материал предстает здесь в хронологическом (историко-культурном) и проблемно-понятийном обсуждении. Большую проясняющую роль

выполняет прием сравнительного анализа проблемных или терминологических аспектов политических и правовых теорий. Необходим также анализ исторического контекста, в котором развивались взгляды мыслителя; анализ фактов биографий авторов политико-правовых учений.

Методические рекомендации по выполнению различных форм самостоятельных домашних заданий.

Самостоятельная работа магистрантов включает в себя выполнение различного рода заданий, которые ориентированы на более глубокое усвоение материала изучаемой дисциплины. По каждой теме учебной дисциплины магистрантам предлагается перечень заданий для самостоятельной работы.

К выполнению заданий для самостоятельной работы предъявляются следующие требования: задания должны исполняться самостоятельно и представляться в установленный срок, а также соответствовать установленным требованиям по оформлению.

Магистрантам следует:

- руководствоваться графиком самостоятельной работы, определенным РПД;
- выполнять все плановые задания, выдаваемые преподавателем для самостоятельного выполнения, и разбирать на семинарах и консультациях неясные вопросы;
- использовать при подготовке методические разработки кафедры по написанию рефератов, эссе, контрольных работ;
- при подготовке к промежуточному контролю параллельно прорабатывать соответствующие теоретические и практические разделы дисциплины, фиксируя неясные моменты для их обсуждения на плановой консультации.

Методические рекомендации по работе с литературой.

Любая форма самостоятельной работы магистранта (подготовка к семинарскому занятию, написание доклада и т.п.) начинается с изучения соответствующей литературы как в библиотеке, так и дома.

К каждой теме учебной дисциплины подобрана основная и дополнительная литература.

Основная литература - это учебники и учебные пособия.

Дополнительная литература - это монографии, сборники научных трудов, журнальные и газетные статьи, различные справочники, энциклопедии, интернет ресурсы.

Рекомендации магистранту:

- выбранную монографию или статью целесообразно внимательно просмотреть. В книгах следует ознакомиться с оглавлением и научно-справочным аппаратом, прочитать аннотацию и предисловие. Целесообразно ее пролистать, рассмотреть иллюстрации, таблицы, диаграммы, приложения. Такое поверхностное ознакомление позволит узнать, какие главы следует читать внимательно, а какие прочитать быстро;
- в книге или журнале, принадлежащие самому студенту, ключевые позиции можно выделять маркером или делать пометки на полях. При работе с Интернет-источником целесообразно также выделять важную информацию;
- если книга или журнал не являются собственностью магистранта, то целесообразно записывать номера страниц, которые привлекли внимание. Позже следует возвратиться к ним, перечитать или переписать нужную информацию. Физическое действие по записыванию помогает прочно заложить данную информацию в «банк памяти».

Выделяются следующие виды записей при работе с литературой:

Конспект - краткая схематическая запись основного содержания научной работы. Целью является не переписывание произведения, а выявление его логики, системы доказательств, основных выводов. Хороший конспект должен сочетать полноту изложения с краткостью.

Цитата - точное воспроизведение текста. Заключается в кавычки. Точно указывается страница источника.

Тезисы - концентрированное изложение основных положений прочитанного материала.

Аннотация - очень краткое изложение содержания прочитанной работы.

Резюме - наиболее общие выводы и положения работы, ее концептуальные итоги. Записи в той или иной форме не только способствуют пониманию и усвоению изучаемого материала, но и помогают вырабатывать навыки ясного изложения в письменной форме тех или иных теоретических вопросов.

6. Учебная литература и ресурсы информационно-телекоммуникационной сети «Интернет», включая перечень учебно-методического обеспечения для самостоятельной работы обучающихся по дисциплине (модулю)

6.1. Основная литература

- 1.Мачин И.Ф. История политических и правовых учений. М. Юрайт. 2017.
- 2.Антонов М.В. История правовой мысли России. М. Юрайт. 2017.

6.2. Дополнительная литература

1. Графский В.Г. История политических и правовых учений. 2-е изд. М., 2006.
2. Нерсисянц В.С. История политических и правовых учений. М.: Норма, 2006.
3. Исаев И.А., Золотухина Н.М. История политических и правовых учений России. 2-е изд., перераб. и доп. М., 2003.
4. Козлихин И.Ю., Поляков А.В., Тимошина Е.В. История политических и правовых учений. СПб., 2007.
1. Антология мировой правовой мысли: В 5 т. М.: Мысль, 1999.
2. История политических и правовых учений: Хрестоматия / Под ред. О.Э. Лейста. М., 2000
3. История политических и правовых учений. Ч. 1: Зарубежная политико-правовая мысль: Хрестоматия / Сост. В. В. Ячевский. Воронеж: Изд-во Воронежского университета, 2000.
4. Козлихин И.Ю. История политических и правовых учений. Новое время: От Макиавелли до Канта: Курс лекций. СПб., 2001 (издание содержит извлечения из трудов классиков).
5. Русская философия права: Антология. 2-е изд., доп. СПб., 1999.
6. Исаев И.А., Золотухина Н.М. История политических и правовых учений России: Хрестоматия. М.: Юрист, 2003
7. Просвещенный консерватизм: Российские мыслители о путях развития Российской цивилизации: Политическая антология/ авт.-сост. Д.Н. Бакун. — М.: Грифон, 2012.

6.3 Иная литература

1. Аристотель. Политика / Пер. С.А. Жебелева // Соч.: В 4 т. Т. 4. М., 1984
2. Архашастра, или Наука политики: Пер. с санскр. / Рук. колл. В.И. Кальянов. М.; Л.,1959 (переизд.,1993).
3. Библия. (любое издание)
4. Аль-Газали, Абу Хамид. "Наставление правителям" и другие сочинения: Пер. с араб. М., 2004.
5. Гоббс Т. Левиафан. Соч.: В 2 т. М, 1989. Т. 2.
6. Гоббс Т. Философские основания учения о гражданине. Минск; М, 2001.
7. Гроций Г. О праве войны и мира. М. 1956 (переизд. 1994 г.).
8. Кант И. Соч.: В 6 т. М, 1965.

9. Кант И. Критика практического разума. СПб., 1995.
10. Конфуций. Лунь Юй / Пер. Л.С. Переломова. М., 1999.
11. Локк Дж. Два трактата о правлении // Локк Дж. Соч.: В 3 т. М., 1988. Т. 2.
12. Макиавелли Н. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия. Государь / Пер. с итал. М.А. Юсима. М., 2002.
13. Монтескье Ш.Л. О духе законов // Избранные произведения. М., 1999.
14. Платон. Государство. Соч.: В 3 т. / Пер. А.Н. Егунова. М., 1968—1972 (переизд. 1996 г.). М., 1971. Т. 3. Ч. 1.
15. Платон. Законы // Там же. М., 1972. Т. 3. Ч. 2.
16. Платон Политик // Там же / Пер. С.Я. Шейнман-Топштейн. М., 1972. Т. 3. Ч. 2.
17. Соловьев В. С. Оправдание добра. М., 1996.
18. Соловьев В.С. Право и нравственность. Минск, 2001.
19. Сперанский М.М. Руководство к познанию законов. СПб., 2002.

6.4. Монографии

1. Берман Г. Дж. Вера и закон: Примирение права и религии: Пер. с англ. М., 1999.
2. Валицкий А. Философия права русского либерализма. М.: Мысль, 2012.
3. Великие мыслители Востока. Выдающиеся мыслители, философские и религиозные произведения Китая, Индии, Японии, Кореи, исламского мира: Пер. с англ. / Под ред. Я. Мак-Грилла. М., 1998.
4. Мальцев Г.В. Понимание права: Подходы и проблемы. М., 1999
5. Мамут Л.С. Этатизм и анархизм как типы политического сознания. М., 1989.
6. Пивоваров Ю.С. Очерки истории русской общественно-политической мысли XIX — первой трети XX столетия. М., 1997.
7. Поляков А.В. Общая теория права. Проблемы интерпретации в контексте коммуникативного подхода. СПб., 2004

6.5. Интернет-ресурсы, справочные системы

1. Справочно-правовая система «Консультант плюс».
2. Справочно-правовая система «Гарант».

7. Материально-техническая база, информационные технологии, программное обеспечение и информационные справочные системы

- специализированные аудитории, залы, снабженные LCD-проекторами, позволяющие демонстрировать слайды;
- компьютерные классы, обеспеченные доступом к справочно-правовым системам «Консультант плюс» и «Гарант», ресурсам поисковых систем Internet.

Программные, технические и электронные средства обучения и контроля

Доступные ресурсы информационной среды академии включают:

- электронное хранилище научно-образовательных ресурсов с возможностями удаленного доступа на базе современного телекоммуникационного комплекса;
- базы данных электронных публикаций, электронных периодических изданий научного и учебно-методического направления;
- медиа-студия для проведения телеконференций;
- электронный библиотечный фонд.