

Раздел III. ОБЩЕСТВЕННЫЙ ПРОГРЕСС И ФОРМИРОВАНИЕ ЧЕРТ ГРАЖДАНСКОГО (ПРАВОВОГО) ПОЛИТИЧЕСКОГО ИДЕАЛА

*«Пусть разбит и поруган святой идеал
И струится невинная кровь:
Верь, настанет пора - и погибнет Ваал
И вернется на землю любовь!»*

С. Надсон

3.1. Гуманистическая направленность политического идеала эпохи Возрождения

Люди XIII столетия жили иллюзией, что истинный путь исторического прогресса зашифрован религией. В этой связи в обществе стало широко распространяться мнение о необходимости найти ту истину истории, которую не сумела раскрыть и дать людям церковная ортодоксия. В условиях резкого падения авторитета церкви гуманизм сумел выработать позитивную идеологическую программу. Это была программа жизни общества на основе усвоения им исторического опыта и идеалов античности.

Смутные догадки о несправедливости бога к неимущим слоям населения превратились в осознанные претензии к вероучению церкви. Эти претензии связывали установление социальной справедливости с освобождением от продиктованных религиозным идеалом представлений о человеке. Поэтому возвращение к Человеку в эпоху Возрождения в самом широком смысле слова — это первый шаг на пути создания идеала этого периода.

Прежде всего, по нашему мнению, этот поворот имел глубокие корни в изменившихся условиях жизни человека в данный период. Своеобразие общественной мысли данной

эпохи, в которой происходит формирование идеальных представлений, во многом определено спецификой городской культуры, на базе которой она возникает. В итальянских городах конца XIV начала XV столетия товарные отношения настолько усложняются, а хозяйственная жизнь становится настолько индивидуальной и изменчивой, что традиционные формы ее регламентации оказываются недейственными и почти повсеместно разрушаются [8]. Например, раньше горожанину предписывались и определенный покрой платья, и число блюд в праздничные и будничные дни, а теперь он оказался один на один с этой необузданной хозяйственной стихией. Это наложило отпечаток и на его образ мышления. Естественным стало и то, что в центре его внимания оказался не бог и природа, а, прежде всего, он сам, со своими желаниями и проблемами. И первым актом человеческой мысли в эпоху Возрождения является как раз протест против насильственного соединения земного с божественным. Но тот великий переворот, который переживала человеческая мысль в этот период, был подготовлен, в свою очередь, последним периодом самой средневековой мысли.

Для средневековых мыслителей, как известно, знания и наука были составными частями богословья. Этому как бы противоречил тот факт, что в средние века пользовались авторитетом мыслители древности, такие как Платон и Аристотель. До XIII века средневековые богословы увлекались Платоном, а с XIII века они начали прославлять Аристотеля. Более того, даже Фома Аквинский — самый, пожалуй, ортодоксальный мыслитель средних веков — взял учение Аристотеля за основу своей богословской системы! Это, бесспорно, не было прямым возвратом к их политическим идеалам и взглядам. Дело в том, что учителя средневековой церкви прославляли Платона и Аристотеля потому, что были заранее убеждены в ортодоксальности этих мыс-

лителей, в согласии их учения с католической верой. Убеждение в этом было настолько сильным, что изображения Платона и Аристотеля нашли свое место во многих христианских храмах наряду с изображениями ликов святых. Схоластика почитала древних философов потому, что она видела в них «христиан до Христа, католиков до католицизма» [79, с.8]. Она хотела их сделать «рабами богословья» и искала у них доказательств истинности католической веры и точных формул для ее выражения. Средневековые богословы делали попытку доказать, что истины разума, которые выразились в учениях великих греков, тождественны истинам веры.

В предыдущем разделе мы пытались показать, что процесс эволюции политического идеала достаточно тесно связан с экономическим состоянием общества. С другой стороны, это последнее с необходимостью накладывает свой отпечаток на общественное сознание. Это нашло свое отражение в том, что в конце XIII столетия в схоластике начинается процесс разложения. Появился новый тип мыслителей номиналистического направления, которые считали, что разум — опасный союзник для клерикальных учений. Они пытались разграничить область веры и область разума. В основание веры они положили авторитет, а в основание разума — наблюдение. Результатом этого и явилось разложение политических идеалов средних веков. Важность этого акта заключена в том, что если раньше разум был подчинен вере, то теперь он приобрел самостоятельность. Мощь схоластики составляло единство системы, где человек играл роль подчиненного звена. Теперь философское знание начало двоиться. Разум и вера уже рассматриваются как две самостоятельные и чуждые друг другу сферы, из которых каждая подчинена своему особому закону.

Известный философ конца XIII столетия **Дунс Скот** (1270-1308 гг.) стал различать две области, две чуждые

друг другу сферы — церковь и государство. По его мнению, церковь может составлять нераздельную и исключительную область веры, зато в государстве разум человека должен стать полным хозяином. Государство и церковь есть безусловно самостоятельные области, из которых каждая преследует свои особые задачи и цели, считал он. В дальнейшем **Вильгельм Оккам** (1300-1350 гг.), продолжатель и последователь Скота, делает еще более радикальные выводы о том, что государство не должно подчиняться церковному авторитету, а церковь не должна вмешиваться в светское законодательство.

Когда Д.Скот развивал свое учение о «двойственной истине», он, вероятно, и сам не мог предвидеть последствий своего учения. Человек не может долго оставаться при двух истинах, которые противоречат друг другу: он в конце концов должен сделать выбор между той или иной истиной. Желая оградить веру от разума, номиналистическая схоластика пришла к тому, что выпустила на волю человеческий разум. На место идеала церковного, теократического становится идеал светский, гуманистический. Однако этот процесс не представлял собой единовременного акта, а был связан с длительным периодом развития общества и общественного сознания, требовал определенной почвы для своего развития как материальной, так и духовной.

«Климат» Италии как нельзя лучше подходил для развития такого процесса. Здесь высокое мнение человека о себе, самоуверенность личности коренилась в самих условиях политического и общественного строя. В средние века господствовал сословно-аристократический строй, где положение личности в обществе определялось преимущественно рождением. Напротив, в Италии свобода человека не была стеснена никакими границами: здесь каждый осознавал себя устройтеlem своей судьбы, виновником собственного благополучия или несчастья.

Свобода Возрождения буквально пьянила всех и каждого. Словно после долгого средневекового поста начинается всеевропейский пир, которого никогда еще не было. Священники владеют мясными лавками, кабаками, публичными домами. Постоянно издаются декреты, которые запрещают святым отцам сводничать и распутничать. Монастыри напоминают вертепы, монахи и монашенки пьют, устраивают оргии, совершают вооруженные налеты.

Известный философ и знаток Ренессанса А.Ф.Лосев пишет: «В Италии той эпохи нет никакой разницы между честными женщинами и куртизанками, а также между законными и незаконными детьми. Незаконных детей имели все: гуманисты, духовные лица, папы и князья. Папа Александр VI, будучи кардиналом, имел четырех незаконных детей от римлянки Ваноцци, а за год до своего вступления на папский престол, имея уже 60 лет, вступил в сожительство с 17-летней Джулией Фарнезе, от которой имел дочь Лауру; имели незаконных детей также и папа Пий II, и папа Иннокентий VIII, и папа Павел III.

Папа Климент VII сам был незаконным сыном Джулиано Медичи. Кардинал Алидозо похитил жену почтенного и родовитого флорентийца и увез ее в Болонью, где был тогда папским легатом. Ренессанс стал не только великим водопадом искусства, дерзновением мысли и чувств, он явил и «обратную сторону титанизма», - как метко назвал это явление А.Ф.Лосев [47, т.1, с.160]. Все это выражалось в разрушении всех нравственных норм, всех добродетелей и канонов, существующих идеалов.

Одной из причин этого явления было то, что в Италии эпохи Возрождения открылся широкий простор для инициативы и творчества личности. Здесь можно увидеть необыкновенно подвижный политический быт: отдельные мелкие государства возникали и рушились, в самих государствах постоянно изменялись формы правления.

Партии и отдельные лица часто сменяли друг друга у власти. Положение человека в обществе зависело не столько от происхождения и наследственных привилегий, сколько от личных талантов и доблестей, или же от случайностей жребия.

Понятно, что в этом обществе, где людям даровитым были открыты все дороги, где талант брал верх над происхождением и росла вера в человека, в силу его разума. Известный ученый-гуманист XV столетия Пико де ла Мирандола (1463-1494 гг.), в своей «Речи о человеческом достоинстве», говорит, что человек сотворен свободным. Бог не стеснил произвол человека никакими преградами. Он не дал человеку определенного облика, не сотворил его ни смертным, ни бессмертным, чтобы человек сам сковал себе любую форму, стал зверем или ангелом [79, с.11].

В связи с этим культом человеческого разума началось поклонение языческой древности, которая составляет характерные отличия данной эпохи. Это связано, вероятно, с двумя причинами: во-первых, древность — эпоха великих подвижников человеческой мысли и все древнее и древняя история представляют собой наглядное доказательство могущества человеческого разума. Во-вторых, древность представляет собой классический образец чисто светской культуры. Здесь отсутствует грань между церковью и государством, понятие о духовной власти и церковном авторитете, о противоположности между миром и клиром и т.д. В этом заключена главная причина того, что в XV столетии древность становится центральным предметом изучения. Гуманизм представил средневековье «темными веками», считая католицизм порчей веры, искажением христианства. Поэтому девиз «Назад, к источникам!» выражал недоверие и церкви, и религиозному идеалу.

Для Италии возрождение древности связано прежде всего с восстановлением самостоятельной итальянской националь-

ной культуры, возобновлением преданий Древнего Рима. Данте, например, представлял себе возрождение как восстановление политического могущества Италии, возвращение прошлого величия римских правителей. Через несколько десятилетий после Данте в Рим явился другой поклонник древности, известный трибун Кола Риенци, который прославился своей фантастической попыткой восстановить республиканский строй в Риме [79,с.12].

В эпоху Возрождения люди уже не пытаются превратить Платона и Аристотеля в союзников церкви: они относятся к ним как представителей часто светской, языческой мудрости. Обращаясь к изучению древних мыслителей, итальянские гуманисты прежде всего восстанавливают Платона и Аристотеля в их истинном виде, освобождают их от схоластических прикрас и искажений. Так, известный итальянский ученый XV столетия Пьетро Помпонаци (1462-1524 гг.) прямо доказывает, что Аристотель отрицал загробную жизнь, не верил в индивидуальное бессмертие души. Оказывается, что Аристотель, который видел в самом божестве не создателя, а только устроителя мироздания, проповедывал чисто светский, земной идеал. Он, как оказалось, на самом деле не друг, а враг средневекового мировоззрения.

Вырвав Аристотеля из рук католических богословов, итальянские ученые связывали с его именем свою заветную мечту о царстве земном, человеческом. Но осуществление последней также не могло вылиться в единовременный акт, а проходило длинной дорогой переосмысления традиций, переоценок прошлого. К примеру, Данте, отдавая должное средневековым традициям, все же утверждал, что «царство божее» и «земной град» равноправны. Петрарка уже пошел дальше его, доказывая, что «царство божее» вообще не имеет никакого отношения к сущности живого человека: «Небожители должны обсуждать небесное, мы же — чело-

веческое» [25,с.26].

Подход к человеку, как к природному единству души и тела, восстановление его телесности побуждали мыслителей искать предназначение человека в его собственной природе. Тело человека стало мерилем красоты не только в живописи и скульптуре, но и в архитектуре. Но для так называемых ранних гуманистов природа человека, как и природа вообще, оставались еще творениями бога, а потому выведение целей человеческого существования из природного начала приводило их в конце концов непосредственно к христианскому богу. Этот круг впоследствии был разорван в результате пантеистического переосмысления бога Джордано Бруно, то есть в результате обожествления самой природы или ее автономизации. Что же касается идеального устройства общества, то его конечная цель, по мнению гуманистов, заключалась в обеспечении всех необходимых условий для реализации человека. Это очень важная посылка в контексте рассматриваемой проблемы, ибо вопрос стоял лишь о том, какой реальный субъект имелся ввиду под этой весьма абстрактной формулой и чьими интересами обусловлено понимание природы человека.

В представлении о человеке многие мыслители эпохи Возрождения руководствовались своими определенными представлениями о свободе. Вероятно, наиболее емко сущность такого понимания человека сформулировал помимо Пико де ла Мирандолло и Ф.Рабле в уставе Телемской обители — «делай, что хочешь» [67,с.112]. Вместе с тем, этот лозунг имел вполне логическое обоснование, ибо данная эпоха была периодом становления раннебуржуазных отношений, и мировоззрение ее идеологов отражало прежде всего интересы молодой буржуазии. В свою очередь, молодой буржуа должен был продемонстрировать свои особые качества, которые вовсе не были необходимы рабовладельцу или феодалу. Он мог выбиться в люди только благодаря своему

уму, изворотливости, сноровке, хитрости и другим индивидуальным способностям, реализация которых как раз и требовала определенной доли свободы в обществе.

Такие мыслители этого времени как П.Браччолини, Л.Валла, Б.Телезио и другие доказывали, что основополагающий принцип человеческой деятельности есть стремление к выгоде, любви к самому себе и стремление к самосохранению как главному критерию этических норм и социального устройства общества. Подобные взгляды опять же приводили к идее эгоизма и индивидуализма, подобно тому, как это наблюдалось в эпоху эллинизма, но, так сказать, на более высокой основе. Окончательно довел индивидуализм до эгоизма Мишель Монтень (1533-1592 гг.) своим призывом: «Сосредоточим на себе и своем собственном благе все наши помыслы и намерения» [58,с.303]. Поэтому можно сделать вывод о том, что политический идеал раннебуржуазного общества, который складывался на основе этих идей, отражал зарождающиеся раннебуржуазные отношения в основе которых лежал метапринцип частного преуспеяния человека как его главное предназначение.

Первым условием для достижения этого гуманисты считали уничтожение феодального произвола, установление равенства всех людей перед законом, то есть, как бы мы сказали, гражданского равенства. Этот принцип общественного устройства выдвигали многие видные деятели эпохи Возрождения: Салютати и Бруни, Минетти и Фруловизи [70,с.216-233].

Вместе с тем, требование формального равенства перед законом означало лишь отрицание сословного закрепления социального неравенства, но не неравенства вообще. М.Пальмиери, например, писал, что неразумно, если сапожник стал бы давать советы, как составлять законы, как руководить государством или каким образом вести войну [4,с.21]. По Бруни, идеальное государство обязано обеспечить сохран-

ность собственности, ибо идеальное общество — это общество собственников. Гуманисты, таким образом, порывают не только со средневековой, но и с раннехристианской традицией в оценке богатства, они не только оправдывают последнее, но и создают его апологетику. Идеальной формой государственного правления мыслители этого времени считали республику, которая управляется ремесленниками и торговцами. По их мнению, такая форма правления создает возможность сочетания политических и хозяйственных интересов, она достаточно дешева, а потому и эффективна.

Есть основания утверждать даже более того, что идеал рисуемого ими общества — не мелкая собственность, а собственность владельцев периода ее постепенной концентрации. Например, в диалоге Поджо «Об алчности» один из его участников отвергает мелкое частное хозяйство как несоответствующее человеческой природе. Он считает, что жажда наживы, стремление к богатству и т.д. создают базу для прогрессивного развития общества; что именно богатые люди — есть соль земли [70,с.216].

Вместе с тем, большинство гуманистов считали, что идеальное общество вполне можно реализовать в пределах городов-коммун, например, в Венеции, Флоренции, Генуе, равно как и мыслители древней Греции видели возможность образования идеального общественного устройства в небольших государствах-полисах. Данте, например, подобно Сократу и Аристотелю, считал, что человек в своей жизни должен ориентироваться на достижение всеобщего блага. Эта идея стала основной у него и его последователей в представлении об идеальном обществе, которое призвано объединить всех людей, уравнивать их перед законом и покончить с войнами. Удивительно, однако, что Данте и его последователи отдавали предпочтение не республиканской, а монархической форме государственного правления. Это можно объяснить вероятно тем, что в их период объедине-

ние мелких и разрозненных государств, вопреки одновременно и империи и папству, было просто невозможно допустить. И Данте выбирает империю как наименьшее зло, считая создание совершенного государства недалекой перспективой.

Интересна эволюция взглядов одного из представителей этого течения М.Пальмиери. В своем произведении «О гражданской жизни» он пытается создать идеал общественно-политического устройства, где царят «труд, народовластие, справедливость и господствует принцип подчинения частных интересов коллективным, государственным» [12, с.45]. Но этот его идеал опять же связан с реальными общественными отношениями, которые отражают развивающийся капиталистический уклад в общественной жизни. Например, автор признает допустимым в своем идеальном обществе крупные состояния, если они используются для воспитания добродетели и нажиты честным трудом.

Спустя четверть века в своей поэме «Град жизни» его подход к проблеме идеального общественно-политического устройства совершенно иной: он выводит его из природы «естественного человека». По его мнению, общество должно быть настолько естественным, насколько естественен сам человек. Эволюция облекается в оболочку консерватизма, ибо он в поисках идеального общественного строя, как и его предшественники, обращается вновь к идеалу «золотого века». **Томас Мор** (1478-1535 гг.) а за ним и **Томазо Кампанелла** (1568-1639 гг.) смогли конкретизировать сам политический идеал, увидев за абстрактным человеком представителя третьего элемента разложения феодального общества — предпролетариат. Автор подробно не останавливается на их идеях, которые в достаточной степени проанализированы в литературе. Следует лишь отметить, что эпоха гигантов, как ее еще называют, заложила уникальные идеологические предпосылки в решении проблемы соотношения

личности и государства. Эта проблема явилась основной, проходящей через всю историю становления последующей эпохи Просвещения.

Возможно ли гармоничное сочетание личности и общества? На протяжении практически всей этой эпохи выдающиеся мыслители пытались разрешить подобный вопрос. У гуманистов эпохи Возрождения возникали вопросы о соотношении естественного состояния человека и его состояния в обществе, о родовом человеке, который мог бы мирно сосуществовать с себе подобными в идеальном общественно-политическом устройстве. Данную проблему затрагивал соотечественник Пальмиери — Альберти. Его идеалом были такие отношения личности и общества, когда личный интерес согласовывался с интересами других людей и всего человеческого коллектива [12, с.170]. Видимо, стремление найти гармоничное сочетание развития личности и общества выдвигало два пути решения. Первый путь был направлен на искоренение крайнего индивидуализма человека эпохи Возрождения. И одну из первых попыток преодоления индивидуализма предпринял Френсис Бэкон (1561-1626 гг.). Он распространяет свою концепцию, в которой абсолютизирует значение знания, на общественную жизнь в целом. Естественно-научные знания и техника, как считает Бэкон, являются основой счастливой жизни людей его идеального государства. Бэкон впервые рассматривает технику и промышленность как основные компоненты политического идеала общественного устройства. Эти компоненты он считает вполне достаточными для счастливой жизни, а потому очень враждебно относится ко всяким социально-политическим преобразованиям. «Новая Атлантида» — его идеальное общество — не изменяется практически в течение тысячелетия. Сословная и королевская власть в этом государстве неизблемы [13, т.2, с.498-501]. Вместе с тем, Бэкон, по сути, создал первый технократический идеал. Имеет ли он стро-

гое отношение к идеалу политическому? Дело в том, что в этот период появились иллюзии относительно того, что технологический прогресс как бы автоматически ведет к всеобщему благоденствию. Однако впоследствии выяснилось, что сам по себе технический прогресс на фоне политического беспорядка не ведет к желаемым результатам. Это особенно остро ощущалось уже в XVII столетии, не говоря уже о XX, на чем мы остановимся более подробно ниже.

Подводя некоторые итоги развития политического идеала эпохи Возрождения прежде всего отметим, что она приблизила к гуманистической деятельности те категории населения, которые в прошлом были от нее отстранены. Идеи гуманизма стали достоянием широких масс. В этой связи гуманизм эпохи Возрождения можно определить как первую форму буржуазного просвещения. Появилась идея ценности каждой человеческой жизни и необходимость утверждения гармонии между личностью и государством.

Поэтому со всей очевидностью открылся второй путь такой гармонизации — это борьба за политические права и свободы. Эти два пути сошлись в концепции «естественного состояния», которая нашла широкое распространение в общественной мысли Нового времени. В свою очередь, толкование этого вопроса имеет важнейшее значение для становления и развития концепции правового государства, как политического идеала последующего исторического периода. Приблизить нас к пониманию этого может уяснение некоторых наиболее характерных взглядов политических мыслителей указанного периода.

3.2. Конструктивные параметры политического идеала Нового времени и эпохи Просвещения

Широко известно высказывание К.Маркса и Ф.Энгельса о том, что «начиная с Макиавелли, Гоббса, Спинозы, Бодена и других мыслителей Нового времени ... сила изображалась как основа права» [55, т.3, с.314]. В этой классической характеристике первым стоит **Никколо Макиавелли** (1469-1527 гг.). И это не только чистая хронология, ибо он заложил кардинальные принципы буржуазной юриспруденции, в частности, одной из ее важнейших отраслей — государственного права. От признания имущественного расслоения и собственности как основы существования и борьбы различных социальных групп в античных государствах и Флоренции XV-XVI вв. Макиавелли пришел к выводу о тесной связи права с интересами людей, стоящих у власти. То, что в зародыше было подмечено флорентийским ученым на заре капиталистической цивилизации, со всей полнотой затем проявилось в последующие столетия. В XVIII веке в Англии все право было сведено к частному праву, а последнее — к вполне определенному виду силы, к силе частных собственников. Являясь идеологом буржуазии, Макиавелли свел право к силе и провозгласил принцип неприкосновенности частной собственности, который стал стержнем всего буржуазного законодательства.

Нет особой надобности доказывать, что взгляды Макиавелли актуальны и сегодня. Несмотря на наличие достаточного количества литературы, где описаны его политические идеи и «прорывы», которые он осуществил в политической теории, автор так же хочет отдать ему должное, рассматривая их в ракурсе исследуемой проблемы. Влияние Макиавелли узнают повсюду, но рассматривают его теорию дос-

таточно узко: лишь преимущественно в том, что можно назвать тоталитарной системой управления, что в общем-то также связано с определенным политическим идеалом. Его идеи «подарили» жизнь современной социологической теории элит (В.Парето, Г.Моска, Ч.Миллс). На него, как на авторитет и предтечу, ссылаются теоретики бюрократии (М.Вебер, Р.Михельс), коррупции (С.Хантингтон), политического прогнозирования (Д.Белл, Г.Кан, Э.Винер). Задолго до Конта он выдвинул идею «общественного консенсуса». Да и само понятие «государство» обязано своим появлением прежде всего Макиавелли, который впервые применил его для обозначения политической организации общества.

Сегодня в Макиавелли видят высокий интеллектуальный авторитет социологи менеджмента, создателя одного из самых эффективных стилей лидерства, теоретика социальных конфликтов. Специалисты упоминают четыре принципа Макиавелли, которые оказали влияние на развитие менеджмента: авторитет, или власть лидера, коренится в поддержке сторонников; подчиненные должны знать, что они могут ожидать от своего лидера, понимать, что он ожидает от них; лидер должен обладать волей к выживанию; лидер — всегда образец мудрости и справедливости для своих сторонников. Фактически, если говорить об узком понимании политического идеала, то он нашел свое отражение в концепции Макиавелли об идеальном государе. Но была ли его концепция плодом лишь одного воображения? Бесспорно — нет. Как сын своего времени, тех непростых и закрученных политических ситуаций, которые он имел возможность наблюдать, Макиавелли шел к теоретическому построению принципов государственного управления, что могло бы эффективно функционировать в тех условиях. Важно ли для нас его конкретное понимание существующей эпохи? Ведь мы живем в совершенно ином времени и политическом измерении. Но и на примере его наблюдений

мы имеем еще одну возможность убедиться в том, что определенный политический идеал или его значимые элементы появляются именно в переломный период общественной жизни.

А жизнь Никколо Макиавелли пришлась именно на такой период: на рубеже XV-XVI веков закончился этап поступательного развития Италии, который возобновился затем лишь в XVIII веке. Глубокий кризис охватил механизмы власти, социальную и экономическую структуру общества. Итальянская экономика, которая сформировалась в период средневековых коммун, отличавшихся многочисленностью центров, пестротой этнокультурных традиций, все больше теснилась с Запада крупными, административно и финансово сплоченными монархиями. В Италии острое экономическое соперничество городов-государств, стремление господствовавших групп закрепить за собой наиболее важные пути сообщения и рынки, вывести из игры конкурентов привели к созданию Лиги итальянских городов. Ее появление было обусловлено не только осознанием общих интересов и угрозы интервенции со стороны Франции и Испании, но и желанием взаимно нейтрализовать и уравновесить собственные экспансионистские устремления.

Старые институты демократии, которые опирались на народное движение городских ремесленников и мелких торговцев, принципы и идеалы коммунального управления, постепенно вносили смуту и беспорядок. Недовольство социальных низов, ощущение молодой буржуазией непрочности своего положения в обществе, политика частичных уступок вместо кардинального решения проблем, наконец, открытые террористические методы правления и ожидание новых военных переворотов — вот та политическая ситуация, в которой довелось жить Макиавелли. Может быть, благодаря этому, горизонт его политических взглядов очень широк и разнообразен. Он анализирует причины упад-

ка одних государств и процветания других, закономерности в политических превращениях истории. Почему, например, цивилизованная Греция попала под власть Филиппа Македонского, а Византия — под турецкое иго? Как Италия может избежать этого? Вот вопросы, которые волновали Макиавелли.

Его интересы связаны и с более общей задачей — характеристикой государственных механизмов ведущих европейских государств. Он сравнивает Германскую империю и Францию, пытается объяснить, почему французская монархия и французские короли являются более сильными, богатыми и могущественными. Макиавелли выходит на психологические аспекты политики: он придает важное значение связи психологического состояния общества с методом осуществления государственной власти.

Характеризуя психологию населения Германии, Франции и Италии, он показал, что для устойчивости политических систем большое значение имеют существующие в народе представления, стереотипы, традиции и идеалы. Он рисует наиболее устойчивые образцы политической ориентации масс и их отношение к политическим режимам, то, что сегодня в западной социологии является проблемой политической культуры.

Макиавелли не только увидел появление больших национальных государств, но и указал на две формы развития буржуазной государственности: абсолютистскую и республиканскую. Он считал, что необходимо выбирать наилучшую государственную форму в зависимости от соотношения сил на политической арене, взаимодействия всех элементов формы государства от стоящих перед ним задач. То, что хорошо в одно время, может быть не годным для другого. Важна для нас и его другая мысль о том, что нельзя стремиться к установлению демократии в развращенном обществе, или, напротив, монархии — в обществе свободо-

любивом. В любом случае — цель государственного управления — это народное благо. Чтобы судить о его правильности, «надо принадлежать народу», и в то же время, чтобы хорошо понять и оценить народ, необходимо «быть государем» — вот критерий и идеал эффективного управления по Макиавелли. Здесь учет и сочетание бюрократических принципов древневосточных деспотий и Турецкой империи, и античного полисного устройства. У Макиавелли эти принципы структурированы и можно вести речь не только о принципах, но и метапринципах, которые составляют конструктивные параметры его политического идеала.

В концепции Макиавелли новое государство существенно отличается от восточных империй по методам управления, равно как и от городов-государств Эллады. В нем много решает именно «внутреннее сцепление», или консенсус, который отражает соответствие между приказами и обычаями, моментом согласия низов и моментом принуждения, идущего сверху.

Итак, один из метапринципов политического идеала Макиавелли — принцип относительности управления, который гласит: выбор средств относителен ситуации, оценка результата относительна средств, а все вместе — цель, средства и ситуация — должно соотноситься между собой. Например, многочисленные казни нельзя оправдать с точки зрения высших принципов, но это необходимо сделать с точки зрения целей или конкретной ситуации.

Второй метапринцип политического идеала Макиавелли — разграничение политики и морали. Политику нельзя судить с нравственных позиций. Идея разделения властей (политической и религиозной) Макиавелли и легла затем в основу классической доктрины буржуазного либерализма.

Третий метапринцип политического идеала Макиавелли связан с учетом циклического развития форм государственного правления (демократия — олигархия — аристократия

— монархия). Это очень похоже на классические схемы Платона, Аристотеля, Цицерона, Полибия, влияние которых на Макиавелли было достаточно велико. Здесь нужно отметить и его заслугу в установлении прочной связи между политическими идеалами древнего и нового мира, которые достаточно различны между собой. Например, учение Цицерона о государственном деятеле значительно обогащается у него концепцией «нового государя». Но Макиавелли выступает против правила «золотой середины» в своем политическом идеале наилучших государственных форм. Он одобряет древних римлян, которые, на его взгляд, всегда избегали среднего пути и обращались к крайностям.

В отличие от Платона, который усматривал основу форм государства в профессиональных отличиях, Макиавелли — в имущественных. Циклическое развитие форм правления у него напоминает идею кругооборота, взаимообращения добра и зла. Он считает, что политические перевороты свидетельствуют о непрочности даже самого прогрессивного режима, ибо его свергают, а на смену приходит тирания. В движении и кругообороте находится практически все существующее — материальные объекты, формы правления, человеческие дела и т.д. Достигнув предела совершенства, государство вступает на обратную дорогу. Макиавелли считает, что этот кругооборот возможен именно в силу относительности противоположных состояний — добра и зла, низа и верха, упадка и подъема.

Макиавелли определил, что существуют три хороших, или основных формы правления — монархия, аристократия и народное правление, и три плохих, или извращенных — тирания, олигархия и анархия. Вторые так похожи на первые, что легко переходят одна в другую: монархия легко переходит в тиранию, а демократия — в анархию. Основатель любой из трех хороших форм правления способен установить ее лишь на небольшое время, ибо никакое сред-

ство не удержит ее от превращения в свою противоположность. Конкретный политический идеал Макиавелли — республика. Но, основываясь на своих взглядах, он прекрасно понимает, что тот политический этап, на котором находится его страна, требует абсолютизма. Здесь у него нет раздвоения личности, которое наблюдается на примере, скажем, Цицерона. Скорее всего, что эта его позиция выражает парадоксальность самой эпохи Возрождения.

Автор уже отмечал, что взгляды Макиавелли отражали вполне определенную историческую эпоху, более того, конкретное место — Флоренцию XV века, которая представляла из себя небольшой город с 98 тыс. жителей [38, с.142]. Ее общественная жизнь напоминала театр: все публично, все на виду и в движении. Это был мир постоянных конфликтов и войн, малых и больших дипломатических интриг, быстрой и легкой смены правительств и правителей. Один из них — Лоренцо Медичи, покровитель изящных искусств, а второй — жестокий Цезарь Борджиа, который сделал из этого города настоящий полигон для политических баталий. Оба они серьезно повлияли на политические взгляды Макиавелли. Лоренцо Медичи был философом и поэтом, который сумел сформировать литературный вкус и повлиять на гуманистические устремления Макиавелли. Цезарь Борджиа служил для Макиавелли образцом идеального руководителя, черты которого во многом были отражены впоследствии в его произведении «Государь». Но идеальность Борджиа заключалась в том, что являясь сильным государственным лидером, он не гнушался никакими средствами для достижения поставленных целей. Борджиа хорошо знали в Риме не только как кардинала. При обете безбрачия он имел девятерых детей, был богат, употребляя нажитое на собственные прихоти и улады. Излюбленным методом устранения противников в роду Борджиа был яд. Именно с его помощью Цезарь Борджиа отправил на тот свет трех

богатых кардиналов — Орсини, Феррари и Микаэля — и завладел их состоянием. Нарцательным даже стало само выражение «яд Борджиа», когда речь шла об искусстве отравления. Цезарь изобрел свой способ применения яда. Он пожимал руки своим недругам, имея на пальце кольцо, состоящее из двух стальных львиных когтей, которые были пропитаны отравой. Крепкое сильное рукопожатие неизменно давало желаемый результат. Чуть позже он придумал еще более «забавный» способ убийства: Цезарь угощал свою жертву разрезанным пополам персиком, одну половинку, которая была неотравлена, он на глазах у своего собеседника съедал сам, а другую подавал противнику. Причем, для того, чтобы случайно не перепутать половинки, Цезарь смазывал ядом нож для разрезания фруктов, естественно, лишь с одной стороны, гостевой [42, т.1, с.176].

Вся Италия была опутана политическими интригами. В Риме буквально каждую ночь находили убитыми до четырех-пяти человек, преимущественно прелатов и епископов, и все знали, что это дело рук Борджиа [38, с.142]. В то же время, именно этот период характерен деятельностью гуманистов Салютати, Бруни, Верджерио, которые выступали с проектами совершенных государственных устройств. Гуманисты Возрождения положили начало новому типу интеллигенции, одним из самых ярких представителей которой являлся и сам Макиавелли.

Макиавелли пытался постигнуть и смысл законов социальной жизни, но был лишен возможности их использовать. Вместе с тем, как активный политик, он не мог не делать политических прогнозов, основываясь на своем видении тенденций политической жизни общества. Поэтому в его произведениях можно четко выявить «устойчивые» конструктивные параметры политического идеала, которые конкретизированы в описании идеальных, по Макиавелли, общественно-политических порядках, прошедших апроба-

цию временем.

Возвращаясь к этим конструктивным параметрам политического идеала Макиавелли, думается, что одним из важнейших является «выбор» идеального государя. Характерно, что его произведение «Государь», в какой-то степени отражая образ Цезаря Борджиа, все же не является олицетворением особо конкретного государственного деятеля.

На примере отдельных тираний, республик и монархий Макиавелли в своем произведении показал, как использовали власть Цезарь Борджиа, Козимо Медичи, Пьеро Соредини. Здесь видна его попытка найти не только новый тип государственного деятеля, определить роль личности в политической истории, но и выявить пределы власти, сформулировать закономерности политического режима и заложить основы политического искусства в новых условиях.

Макиавелли утверждает, что ориентация на власть, стремление достичь ее таит потенциальную опасность для социального порядка, гарантом которого может быть только тот, кто эту власть уже имеет. Наряду с властью несомненной ценностью для людей обладает свобода. Она такой же императивный мотив человеческих поступков, как и власть. В «Рассуждениях о Тите Ливии» Макиавелли спрашивает, кому лучше доверить охранение свободы — тем, кто желает приобрести то, чего не имеет, или тем, кто хочет удержать за собой уже приобретенные преимущества? Сравнивая исторические факты, он делает вывод о том, что свободу республики правильнее доверять простым людям, а не дворянам. Вторые одержимы желанием господствовать, а первые хотят всего лишь не быть угнетенными. Значит, они больше любят свободную жизнь и в меньшей степени, чем вторые, имеют средств для похищения свободы.

Макиавелли многократно повторяет одну и ту же мысль, что человек может смириться с утратой власти или чести, смириться даже с потерей политической свободы, но никог-

да не смирится с утратой имущества. Народ молчит, когда казнят сторонников республики, либо посягают на честь его вождей. Но народ восстает, когда посягают на его имущество.

Каким же должен быть идеальный государь по Макиавелли, исходя из его идей? Государь не должен быть щедрым до такой степени, чтобы эта щедрость наносила ему ущерб. Но он не должен бояться также осуждения за те пороки, без которых невозможно сохранить за собой власть. Когда на чашу весов поставлено высшее социальное благо — порядок и стабильность, он не должен бояться прослыть жестоким. Хуже, если государь позволяет развиваться грабёжам, насилиям. Для острастки лучше казнить столько, сколько надо, ибо казни касаются отдельных лиц, а беспорядки — бедствие для всех.

Предусмотрительный государь не должен выполнять все свои обещания. Он должен делать это лишь в том случае, если неисполнение наносит ему вред. Добиваясь власти, он может расточать свои обещания налево и направо, пытаясь снискать любовь и преданность подчиненных. Но оставаться добрым слишком долго — очень тяжелая ноша. Быть добрым — все равно что дать еще одно обязательство, которое, в свою очередь, означает зависимость от подчиненных. Там же, где существует зависимость, возникают нерешительность, малодушие и легкомысленность, то есть такие качества, которые недопустимы для руководителя, ибо народ презирает больше всего малодушных, а не жестоких. Зависимый государь не способен быть твердым и злым, он неизбежно добр. Но заслужить ненависть за добрые дела так же легко, считает Макиавелли, как и за дурные. Резюме Макиавелли в том, что для удержания власти необходимо быть порочным.

Управляя людьми, их надо либо ласкать, либо угнетать, поступая очень осмотрительно. Люди мстят, как правило,

только за легкие обиды и оскорбления. Сильное давление лишает их возможности мстить. И уж если государь избрал свой путь, то угнетение должно быть настолько мощным, чтобы отнять всякую надежду на сопротивление. Санкции не нуждаются в оценивании и ответной благодарности, они производят смятение чувств. Позитивные же стимулы должны цениться, только тогда они выполняют свое предназначение. Наградами и повышением по службе дорожат, когда они редки, когда раздаются мало-помалу.

Еще одна интересная мысль Макиавелли: зло надо делать сразу, а добро — постепенно. Гораздо надежнее внушать страх, чем быть любимым. Но и зло и добро ведут к одному результату: первое — причиняет людям боль, а второе — приедается.

Трудно было удержаться, чтобы не посвятить мыслям Макиавелли столько места. Ведь по сути в его высказываниях речь идет о политическом идеале государственного деятеля, от которого в большой степени может зависеть формирование определенного политического устройства. Мысли Макиавелли настолько смелы, что и сегодня могут вызывать некоторое смятение, ибо не каждый мог бы высказаться так же категорично, как он. Например: «Я полагаю, что лучше быть напористым, чем осмотрительным, потому что судьба — женщина, и чтобы одержать над ней верх, нужно ее бить и толкать. В таких случаях она чаще уступает победу, чем когда проявляют к ней холодность. И как женщина, она склонна дружить с молодыми, потому что они не столь осмотрительны, более пылки и смелее властвуют над ней» [38, с.140].

В целом, такой новый подход к решению принципиальных вопросов государственной жизни, предложенный Макиавелли, позволяет говорить о нем как о подлинном новаторе в политической теории. Порвав с религиозным мышлением средних веков, он был в числе тех, кто зало-

жил основы светского юридического мировоззрения, в котором место догмы, божественного права заняло право человека, а место церкви — вновь достойно заняло государство.

Уже политико-теоретическое знание Нового времени выявило антиномию естественного права и права позитивного, но у Макиавелли это размежевание было еще не так ощутимо. Рациональная деятельность его «нового государя», который делал государство и творил право, не могла не привести к появлению сборников положительного права, разработке развернутого законодательства и его дальнейшей кодификации и систематизации [77, с.50].

Заканчивая описание политического идеала Макиавелли, нужно отметить, что само по себе стремление определить общество, исходя из человека и через него, оказалось если не абсолютно новым в политике, то, во всяком случае, крайне важным и плодотворным для нее. Ставилась, в сущности, задача выяснить что в человеке подлинно естественно, что определяет его жизнь в обществе — внешняя или собственная его природа, либо какие-то общественные начала. Своеобразие процесса образования политического идеала этого периода состоит в том, что конкретно-исторический индивид экстраполировался в прошлое и утверждался в качестве вневременного, извечно данного природного абсолюта. Идеальное общество, сконструированное по законам природы, которые для мыслителей Нового времени были тождественны законам разума, должно было создать оптимальные условия для самореализации таких личностей. Во всех случаях естественное было объективным, безусловным и закономерным, откуда и возникло представление о естественном законе. Идее же общественного закона, который казался вовсе не безусловным, еще предстояло утвердиться. Не случайно Макиавелли, почти за сто пятьдесят лет до Гоббса трактовал политику как сферу государственного про-

извола [51].

После Макиавелли одной из важных проблем становления новой концепции общества с необходимостью стал переход от естественно-природного к общественно-политическому его обоснованию. Потом этот этап привел к осмыслению сущности человека, да и самого понятия «естественность» как двух разных начал: природного и общественного. Законы общества, государство и его политика должны были стать естественными. В свою очередь, переход к этому новому определяющему началу общества и политики потребовал переработки понятийного аппарата науки и философии того времени. При этом завершился переход от понятия «цивитас» — город (как, например, в Древнем Риме), к понятию «цивиталис» — управление, гражданство, государство, политика, гражданское общество.

Однако вернемся к XVII столетию, когда в свет вышли сочинения Томаса Гоббса (1588-1679 гг.) «Элементы законов, естественных и политических», «О гражданине», о государстве и власти («Левиафан»). Именно в этот период в Европе возникла идея гражданского общества, которая затем стала одной из центральных социально-политических идей всего Нового времени, вплоть до наших дней. Но оговорим сразу же, что эта проблема интересует автора постольку, поскольку напрямую связана с вопросом формирования правового государства как определенного политического идеала в нашем представлении. Далее, гражданское общество нигде не зафиксировано в каких-либо институциональных формах, да и не существует в каком-либо законченном виде. Его нельзя ввести каким-либо законом, или просто «построить», равно как и постулировать его теорию. К нему можно подойти лишь осознанным путем исторического развития. Кроме того, каждая из концепций гражданского общества, которые существуют и сегодня, охватывает достаточно широкий комплекс проблем, вклю-

чая открытия крупнейших политических мыслителей, выдвигает задачи, которые предстоит еще решить. Но сегодня вполне приемлема такая диалектика: государство создает гражданское общество, но и общество создает государство и под своим контролем передает ему часть своих прав. Если изменяется общество, то изменяется и государство. Народ и государство связаны договором и доверием, которые покоятся на «трех китах» государственной политики и поведения общества: моральном порядке, знании и праве. В этом как раз и разрешается противоречие естественного в человеке и разумного в политике. Государство охраняет естественные права граждан, а общество сдерживает естественные побуждения власти к господству.

В связи с этим возникает проблема, которая сегодня, по видимому, еще более актуальна, чем во времена Гоббса: может ли государство быть добродетельным настолько, чтобы заменить или сделать излишней добродетель граждан? Уже Гоббс осознавал эту проблему, но в его теории нет места государственной добродетели. Он был далек от того, чтобы идеализировать исходное состояние человека в обществе. «В естественном состоянии,— писал он,— до того как они (люди) объединились в общество, была война ... война всех против всех» [23, с.307]. Причину такого состояния Гоббс видит в естественной жадности, эгоистичности всех желаний природного. Но природный инстинкт самосохранения заставляет человека ограничить свои страсти ради своей же собственной пользы и заключить общественный договор. Здесь возникла теория, которая заслужила самое пристальное внимание мыслителей последующего времени, ибо в своем обосновании привела к определенному политическому идеалу. Еще раз освежим нашу память рядом положений теории общественного договора, значимых для последующих представлений о правовом государстве, которые были разработаны уже античными авторами. В их

числе положения о власти закона как сочетании силы и права (Солон, Аристотель и др.). О различии правильных и неправильных форм государственного правления, о смешанном правлении и о роли права в типологии государственных форм (Сократ, Платон, Аристотель, Цицерон, Полибий); о равенстве людей по естественному праву (софисты, стоики); о праве как мере справедливости и регулирующей норме политического общения (Аристотель); о республике, как «деле народа», как правовом общении и «общем правопорядке» (Цицерон) и т.д.

У Гоббса же процесс перехода человека из естественного состояния в общественное моделируется через призму конкретно-исторических интересов крупной английской буржуазии, которая видела угрозу своему существованию со стороны не только феодалов, но и народных низов. В этот период буржуазия была заинтересована прежде всего в крепком государстве. Ради установления такого государства, каждый человек должен, по Гоббсу, полностью отчуждать свои «естественные права» в пользу правителя, который, в свою очередь, должен заботиться о благе своих подданных.

Широко известно, что идеальное государство Гоббса — это «Левиафан» — священное животное, которое наделено соответствующими его биологии органами. Эти органы выполняют определенные государственные функции, в основе которых лежит принцип пользы для государства, а также исходя из «естественных» законов, которые включают в себя равенство прав граждан, уважение к собственности, стремление к миру и т.д. Иными словами, Гоббс утверждал, что государство получает свою легитимность или мандат на преодоление состояния войны в результате соглашения между всеми членами догосударственного сообщества людей. Возникшее на основе этого соглашения общество рассматривалось как эквивалент государства и его законов.

Выдвигая свой политический идеал, Гоббс пытался совместить абсолютистскую форму суверенной государственной власти, унаследованную от феодальной эпохи и соответственно более совершенную, с буржуазным содержанием политики этой власти, но его политический идеал не мог быть жизненным, поскольку ущерб все тем же «естественным» правам преувеличивал значение государства. В целом же, первоначальная европейская общественно-политическая мысль в его лице, рассматривала государство как институт, призванный радикально преодолеть естественное состояние, которое оценивалось по-разному.

С этой точки зрения немаловажную роль сыграла также разработка идеи государственного суверенитета взамен положения, при котором каждый феодал считал себя полновластным сувереном. Известный французский публицист периода религиозных войн Жан Боден (1530-1596 гг.) и сформулировал этот принцип, где основополагающим признаком государства является суверенитет.

Под суверенитетом он понимает определенное свойство государственной власти, ее верховный характер. Суверенитет означает безусловную независимость государственной власти от какой бы то ни было иной стоящей рядом с ней. Суверенитет принадлежит тому, кто не знает и не признает над собой ничьей, кроме Бога, верховной власти, не обязан отчитываться за свои дела, кто не имеет не только господина над собой, но и равного себе в осуществлении власти.

Как свойство государственной власти, суверенитет неотчуждаем и неделим, не погашается давностью, никому не может быть переуступлен. Власть может быть верховной, или не быть таковой, раздробленный или поделенный суверенитет — логическая невозможность. Независимость государственной власти, то есть ее суверенитет, проявляется в двояком направлении: вне — как независимость государства от других государств, и внутри государства — как не-

зависимость государственной власти от народа. Государственной же власти, как верховной, по мнению Бодена, принадлежит не только международный, но и государственно-правовой суверенитет [21, с.247-249].

Так же, как и Аристотель, Боден различает три формы государственного устройства: демократическое, аристократическое, монархическое. При демократии государственная власть принадлежит народу, в аристократии — оптиматам, в монархии — одному лицу — монарху. Но кому бы ни принадлежала государственная власть — народу, оптиматам или монарху — всегда и необходимо она является суверенной, то есть независимой властью. Неотделимость суверенитета от государственной власти — таково основное положение теории Ж.Бодена.

К числу полномочий, которые составляют необходимое содержание суверенитета, Боден относит: право законодательства, право объявления войны и заключения мира, о назначении должностных лиц, право последнего решения, право помилования, право на послушание и верность подданных, право чеканки монет, определение веса и меры, право взимания налогов и пошлин. Все эти полномочия, по мнению Бодена, неотделимы от суверенной власти. Они не могут быть ни уступлены, ни изъяты, ни по какому бы то ни было основанию отчуждены сувереном, никакая давность не может суверена лишить этих полномочий.

Жан Боден, как и Макиавелли, выступает против смешанных форм правления, считая, что всякая «чистая» форма правления — аристократическая, демократическая, монархическая — лучше всякой смешанной, ибо она больше всего соответствует принципу единства власти. Из всех «чистых» форм правления, по определенным историческим причинам, Боден отдавал предпочтение монархии. По его мнению, идеал единой неделимой и недробимой власти осуществляется во всей своей полноте лишь благодаря вопло-

щению в одном лице. Эта форма правления наиболее устойчива и наименее подвержена колебаниям, или изменениям при республиканской форме правления.

Боден больше всего опасался раздоров между партиями, которые часто вели к стычкам между ними, поэтому он отдавал предпочтение монархии наследственной как политическому идеалу, ибо считал, что при монархии выборной каждому царствованию предшествует борьба и спор за власть, которые нередко заканчиваются кровопролитием.

Однако Боден был слишком непоследователен. Построив свой политический идеал монархической власти, он фактически сразу же ниспровергает им созданное: он представитель и королевского абсолютизма, и защитник индивидуальной собственности и неотчуждаемых прав личности, один из первых в Новое время противник социального рабства. Во имя естественных свобод человека Боден отвергает Аристотеля, который утверждал, что рабство коренится в вечной природе человека и человеческого общества. Вместе с индивидуальной свободой должно быть неприкосновенным и неотчуждаемым имущество. Как примирить у него эти требования с понятием власти, которая произвольно и безгранично распоряжается жизнью и имуществом подданных, - не совсем ясно. Действительно, здесь у Бодена сильное противоречие: он требует, чтобы князь не облагал подданных податями без их согласия, так как нельзя брать чужого достояния без доброй воли владельца. Сам того не замечая, Боден высказывает конституционный принцип, который лег затем в основу всех ограниченных монархий. Если народ держит в руках кошелек с деньгами, то князь находится от него в полнейшей зависимости.

Но это далеко не последнее противоречие в политическом идеале Бодена. Например, в монархическом трактате «О республике» он задает вопрос о том, можно ли убивать тирана? На этот вопрос он отвечает достаточно решитель-

но, что законного князя, каков бы он ни был, убивать, безусловно, нельзя, но что лицо, которое насильственно захватило власть, может и должно быть наказано. Против такого тирана подданные могут и должны взяться за оружие. Этим уже окончательно расшатываются основы теории Бодена: ведь по его теории все существующие господства, власти создались путем насилия, где проповедуется беспрекословное подчинение власти. Но вместе с тем он утверждает, что узурпация не может быть узаконена давностью, что время не освящает насильственного захвата [79,с.28-30].

Жан-Жак Руссо (1712-1778 гг.) развивает далее идеи Ж.Бодена. Он считает, что потеряв свою естественную свободу, люди, боясь потерять и свои природные права, вступают в общественный договор, призванный обеспечить такую форму ассоциации, которая защищает и ограждает всей своей силой личность и имущество каждого из членов ассоциации и благодаря которой каждый, соединяясь со всеми и подчиняясь, остается все же свободным, как и прежде [71,с.161-162].

Как утверждал Руссо, эта ассоциация, которая некогда именовалась «Гражданской общиной», ныне именуется Республикой, или политическим организмом: его члены называют этот политический организм Государством, когда он пассивен, Сувереном, когда он активен, Державою при сопоставлении его с ему подобным. Что же 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 [71,с.161-162].

Но негативная оценка «естественного» как необузданного и дикого после Гоббса удерживалась. И когда Руссо обнаружил подлинный облик абсолютистского общества своего времени, он оценил его как «отрицательную естественность»

самой цивилизации. Во второй части «Рассуждения о происхождении и основаниях неравенства...» (1755), где он описал переход от природного состояния к «гражданско-цивильному» обществу, дается негативная характеристика этой цивилизации. Она характеризуется как состояние или государство, в котором «хищничество богачей, разбой бедняков» порождают непрерывные войны, как и в природном состоянии у Гоббса. Таким образом, Руссо открыл возможность и необходимость постоянной переоценки с позиций гражданственности ее естественности и цивилизованности. Он же указал и на источник ложной цивилизованности общества: политическим оно становится лишь на основании равноправного общественного договора с властью, и только в том случае сочетание гражданских и политических отношений оказывается новым, возрожденным естественным состоянием подлинной цивилизации. Но это построение Руссо привело к существенному противоречию: он обнаруживает, что давний конфликт власти и народа одной передачей власти не преодолевается, так как и общество позднефеодального и раннебуржуазного периода воспроизводят отношения прежнего природного состояния. Но и вполне цивилизованное общество на договорных началах, по Руссо, ставшее гражданским, если оно при этом не становится политическим, остается в оппозиции государству. Исходя из противоречивости этих взглядов, договорность как принцип, продолжала оставаться предметом дальнейших дискуссий.

Активное участие в этой «дискуссии» принял Джон Локк (1632-1702 гг.). В XVII-XVIII вв. гоббсианская оппозиция естественно-природного — гражданско-цивилизованному сохранялась в качестве условия возникновения гражданского общества. Д. Локк поддержал и развил политический идеал общества, который разрабатывал Гоббс. Вместе с тем, он пытался преодолеть противоречивость этого идеала. В

отличие от концепции Гоббса, отправная точка рассуждений Локка — естественное состояние - не представляло собой «войны всех против всех». Люди вели мирную жизнь, которая подчинялась разумным по своей природе законам «естественного права». Принцип свободы действий человека до тех пор, пока они не мешают осуществлению «естественных» прав других людей, был выдвинут Гоббсом. Но у него этот принцип применялся только к общественному состоянию людей. По Локку же существует необходимость соблюдения прав другого человека и в дообщественном состоянии, когда люди пользовались полной свободой, имели собственность и сами распоряжались ею, а «естественное неравенство» не могло перерости в социальное. Рисуя эту картину, Локк изображает на самом деле идеализированный образ жизни современной ему английской буржуазии, которая начинает превращаться в господствующий класс. В трактовке Д.Локка идея господства права воплощается в государстве, где верховенствует закон, который соответствует естественному праву и признает неотчуждаемые естественные права и свободы индивида, и осуществлено разделение властей. Между тем, у него размыта граница между идеальным и реальным обществом, нет качественного скачка при переходе от естественного состояния к общественному. Локк отводит государству функцию «ночного сторожа». Общественный договор, по его мнению, заключается между гражданами и состоит в отчуждении лишь одного из их «священных прав» — самостоятельной охраны этих прав. Остальные же права — собственность, равенство, свобода и т.д. — принципиально не могут быть отчуждены от личности.

Опираясь на идеи народного суверенитета и общественного договора, которые образовывали правовую основу и источник государственности, Локк выступил с обоснованием «доктрины законности сопротивления всяким незакон-

ным проявлениям власти» [44, т.2, с.116]. К Локку восходят и многие положения классической либеральной доктрины прав и свобод индивида в условиях правовой государственности: «Свобода людей, находящихся под властью правительства, — отмечает он, — заключается в том, чтобы иметь постоянное правило для жизни, общее для каждого в этом обществе и установленное законодательной властью, созданной в нем; это — свобода следовать моему собственному желанию во всех случаях, когда этого не запрещает закон, и не быть зависимым от постоянной, неопределенной, неизвестной самовластной воли другого человека» [44, т.2, с.17].

Обоснованный здесь Локком правовой принцип индивидуальной свободы лишь словесно несколько расходится с последующей, ставшей актуальной для нас формулой: «разрешено все, что не запрещено законом». Если государственная власть не выполняет возложенные на нее обязанности, то подданные государства могут расторгнуть договор и заменить ее более совершенной. Сам Локк допускал в идеальном обществе как конституционную монархию с разделением властей, так и республику. Сформированная таким образом государственность (абсолютистская у Гоббса и правовая у Локка), которая способна обуздать инстинкты, гарантировать общественный порядок, и общество, готовое передать власти право на его умиротворение и подчиниться ей, признавались политическими. Политика выполняла в государстве и обществе свои регламентирующие функции.

Можно сказать и так, что политический идеал, сформулированный Локком, подводил итог борьбы английской буржуазии за политическую власть, выражал сущность концепции буржуазного либерализма. Общественное состояние в локковском понимании обеспечивало все необходимые условия для частного преуспевания. Его идеал практически не нуждался в теоретической доработке для того, чтобы

стать буржуазным идеалом общественно-политического устройства. Но весь дальнейший процесс конструирования политического идеала общественным сознанием должен быть «благодарен» Локку за обоснование другого, очень важного принципа, который затем лег в основу почти всех последующих идеальных построений. Это принцип разделения властей. Прежде всего, к парадоксальности его развития, а не возникновения, можно отнести то, что настолько он актуален сегодня, настолько до сих пор остается неясным. Во всяком случае, эта неясность зачастую искусственно превносится теми политическими силами, которые в этом заинтересованы, что вынуждает автора остановиться подробнее на теоретическом обосновании принципа разделения властей.

По Локку условием нормального функционирования общества является разделение власти законодательной и власти исполнительной: без такого разделения все время будет нарушение законодательства. Но необходимо также учесть один существенный момент: при решении этой проблемы Локк исходил из того, что разные слои людей должны олицетворять разную власть — кто законодательную, кто исполнительную. Поэтому он полагал, что разделение общества на аристократию и более низкие сословия положительно само по себе. Судебную власть отдельно Локк не выделял, ибо тогда этой проблемы еще не стояло. Мы еще вернемся более подробно к этому положению Локка, так как оно имеет существенное значение для выявления устойчивых элементов политического идеала. А сейчас, чтобы не прерывать логической нити нашего описания и сохранить последовательность в развитии политической мысли отметим, что новые представления о разделении властей получили систематическую разработку в творчестве Ш.Л. Монтескье (1689–1775 гг.). Анализ его идей связан с некоторым моральным неудобством, ибо автор берется излагать

достаточно тривиальные вещи. Позиция Монтескье хорошо известна широкому кругу читателей, среди которых не только профессиональные обществоведы. Тем не менее возьмем на себя смелость освежить память некоторыми важными, с точки зрения политического идеала, положениями его теории.

Различая в каждом государстве три рода власти — законодательную, исполнительную и судебную, — Монтескье отмечал, что для предотвращения злоупотреблений властью необходим такой порядок вещей, при котором различные власти могли бы взаимно сдерживать друг друга. Разделение и взаимное сдерживание властей являются, согласно Монтескье, главным условием для обеспечения политической свободы в ее отношениях к государственному устройству. При этом он подчеркивал, что политическая свобода состоит не в том, чтобы делать то, что хочется: «В государстве, то есть 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... 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» [59, с.289].

Когда Монтескье выступил со своей теорией разделения властей, заявляя, что он открыл тайну политической свободы, его учение было принято с необыкновенным воодушевлением. Появились иллюзии относительно того, что теория разделения властей представляет в некотором роде панацею, при помощи которой можно плохое государственное устройство превратить в хорошее. Между тем, Монтескье никогда не выдавал разделение властей за лекарство от всех государственных бед, за тот чудодейственный принцип, за который его приняли. Он считал, что основа всех

законов заложена в народных нравах и в совокупности определенных условий — естественных, политических, бытовых, — которые представляют их характер, определяют именно то, что он назвал «духом законов». Современники не поняли эту точку зрения Монтескье, а оценили ее гораздо позднее — в XIX веке.

В связи с этим нужно отметить, что еще в более раннем своем произведении « О причинах величия и упадка римлян», которое появилось в 1734 году, Монтескье, в отличие от своих современников, стал на более объективную точку зрения. В данной работе есть одно очень показательное место, где Монтескье высказывает идею о значении общих причин, которые скрываются в глубине истории. Обсуждая замечания Плутарха о том, что римляне обязаны своим успехом счастью, Монтескье отмечает, что миром управляет не счастье, а что существуют другие причины — нравственные, физические, которые действуют в каждом государстве, то поддерживая его, то разрушая. Все события истории находятся в зависимости от этих причин, и если какое частное событие приводит государство к гибели, то это означает, что за ним, за этим частным поводом, скрывалась более общая причина, вследствие которой государство должно было погибнуть. В противоположность общему убеждению своего времени, которое считало возможным установить одинаковое идеальное право для всех стран, Монтескье требует, чтобы в каждом государстве законы соотносились с сущностью и принципом данной формы правления, с физическими условиями страны, с бытовыми особенностями жизни народов. Совокупность отношений, в которых находятся законы ко всем этим условиям, и составляет то, что называется по Монтескье «духом законов». Однако здесь ничего нового Монтескье не открыл, если вспомнить, что и Аристотель, и Макиавелли, и другие мыслители самых различных времен, конструируя свой политический

идеал, также упоминали эти факторы.

Между тем, в этот период все рассуждения Монтескье о значении почвы, климата и других естественных условий, о различии форм правления в зависимости от разных исторических обстоятельств не воспринимались современниками, а значит, не воспринимался и сам его идеал в целом. Главная мысль учения Монтескье заключала в себе даже не политическое, а историческое: дать описание различных форм, которые соответствуют различным историческим условиям. Он говорит практически обо всех формах государственного правления и каждую из них находит пригодной для своего времени.

Мировоззрение Монтескье выросло на традициях старого представительного аристократического строя. Отсюда и его политический идеал: монархия, ограниченная представительными собраниями и духом корпораций. Но он понимает под монархией такую форму правления, где правит один, но на основании точных законов, и где между монархом и народом стоят посредствующие инстанции. Монтескье считал, что если уничтожить в монархии прерогативу сенаторов, духовенства, то ее в скором времени заменят или демократия, или деспотия. Где нет дворянства, считал он, там нет монарха, а есть только деспот.

Приступая к разъяснению своей теории, Монтескье избирает в качестве примера английскую конституцию, которая обеспечивала политическую свободу прежде всего потому, что покоилась на принципе разделения властей. Теория разделения властей имела ввиду разъяснить прежде всего те условия, при которых могут быть осуществлены на практике принципы как свободы, так и законности. В государстве можно различить три вида власти — законодательную, исполнительную и судебную. Для того, чтобы свобода была утверждена в народе, эти власти должны быть разделены. Когда в одном и том же лице или в одном и том же

учреждении власть законодательная соединяется с исполнительной, — нет свободы, ибо законодатели будут издавать тиранические законы, чтобы выполнять их тиранически. Не может быть также свободы и тогда, если власть судебная не отделена от законодательной и исполнительной, судья может стать притеснителем. Самый худший вариант — когда все три власти соединены в одном и том же лице или учреждении. Все это достаточно хорошо известно нам сегодня.

Далее обосновывая свой общий принцип разделения властей, Монтескье описывает и то, как каждая власть должна быть организована в целях успешного функционирования. Прежде всего, судебная власть должна принадлежать ни какому-либо постоянному учреждению, а лицам, которые избираются из среды народа на определенное время.

Законодательная власть в любом государстве может принадлежать только народу, ибо каждый человек, который считается свободным, сам должен управлять собой. Но так как в больших государствах это невозможно, а в небольших связано с большими неудобствами, то необходимо прибегнуть к избранию представителей. В свою очередь, задача представительного собрания должна сводиться к тому, чтобы издавать законы и наблюдать за правильным их исполнением. В вопросе об организации законодательного собрания Монтескье был поклонником английских порядков и высказывался за систему двух палат, из которых верхняя должна быть аристократической, состоящей из наследственных пэров. По отношению же к избирательной системе он ратует за всеобщую подачу голосов: право голоса при выборе представителей должно принадлежать всем гражданам, за исключением тех, которые находятся в таком приниженном положении, что не могут иметь самостоятельной воли.

Исполнительная власть, считает Монтескье, должна на-

ходиться в руках монарха, так как исполнение всегда требует быстрого действия, поэтому гораздо лучше, если оно предоставлено одному, а не многим.

С другой стороны, Монтескье считает, что это исполнение должно быть поручено лицу, которое независимо от законодательного собрания, во избежание совпадения двух властей, которое может угрожать гражданской свободе. Точно так же и министры, как органы исполнительной власти, по той же причине не должны выбираться из состава законодательных палат.

Монтескье в свое время часто упрекали в том, что он недостаточно разъяснил возможность совместного действия этих разделенных властей. Если бы можно было осуществить фантастический перенос личности Монтескье в наше время, то, глядя на работу современных парламентов (хотя бы украинского), он непременно бы утвердился в мысли о скорейшей необходимости более подробного разъяснения своей концепции. Но ввиду невозможности этого, нам остается лишь удивляться прозорливости его мысли и сожалеть по поводу того, что она в точности не воспринимается как руководство к действию.

Как же должны по Монтескье относиться друг к другу разделенные власти? Корпус законодателей не может быть в сборе постоянно, ибо это и бесполезно для дела и неудобно для самих представителей. Притом, это неудобно и для исполнительной власти, которая в этом случае больше заботилась бы об охране своих прав на исполнение, чем о самом исполнении. Нельзя допустить и того, — считал Монтескье, — чтобы законодательный корпус долго оставался в бездействии, ибо это дало бы в руки исполнительному органу абсолютную власть и дало бы ему самому возможность осуществлять законодательство.

Монтескье считал необходимым, чтобы представители собирались в известные сроки. Право определять эти сроки

и созывать в определенное время представителей лучше всего предоставить исполнительной власти, которая по ходу дела может судить, когда именно требуется законодательная деятельность. Необходимо также, чтобы исполнительная власть могла останавливать решения законодательного корпуса и распускать его, ибо иначе он мог бы забрать в свои руки всю власть и сделаться деспотичным. Напротив, законодательной власти нельзя предоставить права останавливать власть исполнительную, так как таким образом могли бы задерживаться дела. Однако она должна наблюдать за правильным исполнением законов и в случае замеченных уклонений привлекать к ответственности министров, через которых действует монарх. Сам же монарх должен оставаться безответным (!), иначе он попал бы в зависимость от законодательного собрания, которое в таком случае получило бы незаконный перевес над исполнительной властью. Но, привлекая министров к ответственности, народные представители не должны судить их сами, так как они являются при этом заинтересованной стороной. Лучше всего предоставить в этом случае суд аристократической палате, которая занимает срединное положение между королем и министрами, с одной стороны, и народными представителями — с другой. Таковы функции властей по Монтескье в процессе их разделения, такова сущность его знаменитой теории. Идеи Монтескье оказали заметное влияние не только на последующие теоретические представления о правовой государственности, но и на раннебуржуазное конституционное законодательство и государственно-правовую практику. Это влияние отчетливо проявилось, например, в Конституции США 1787, а также во Франции после 1789 года. Когда более поздние французские деятели отвергли основы старого порядка, они пришли к необходимости нового законодательного творчества. Для них теория Монтескье была готовым фундаментом для политических построе-

ний. Политическим идеалом для них стал английский режим, а теория Монтескье — лучшим истолкованием этого идеала. В учредительном собрании 1789 года большинство членов высказывалось за английские порядки, признавая разделение властей за насущнейшую необходимость. Например, во Французской Декларации прав человека и гражданина 1789 года в статье 16 провозглашалось: «Общество, в котором не обеспечено пользование правами и не проведено разделение властей, не имеет конституции». Интересна и V статья этой Декларации: «Закон может воспрещать лишь деяния, вредные для общества. Все же, что не воспрещено законом, то дозволено, и никто не может быть принуждаем к действию, не предписываемому законом». Практически это первое официальное закрепление данного правового принципа [62,с.5].

В этом документе политический идеал восставшего народа Франции, вероятно, нашел свое непосредственное выражение. Но идеальное общество просто не мыслилось без частной собственности. Даже предельно крайний в своих взглядах на свободу Марат в проекте «Декларации...» наряду с правами на жизнь и личную свободу утверждает и «права собственности, которые включают в себя мирное пользование тем, чем обладаешь» [54,с.19].

Характерно, что последователи Монтескье пошли даже дальше него, пытаясь осуществить еще более строгое отделение законодательной власти от исполнительной. Например, Мабли считал, что право короля созывать и распускать парламент делает разделение властей невозможным. Национальное собрание пыталось провести более строгое разделение властей, следуя за Мабли. Оно признавало право за палатами расходиться и собираться независимо от воли короля и создавать законы помимо его согласия. На таких именно принципах была построена Конституция 1789 года, а затем более поздняя, так называемая Консульская кон-

ституция VIII года республики. Однако в этих обоих случаях практика не подтвердила жизнеспособность полного обособления властей. Между законодательной и исполнительной властями, которые были лишены возможности законного воздействия друг на друга, возникали враждебные отношения, которые в первом случае закончились уничтожением королевской власти, а во втором — победой исполнительной власти над законодательным корпусом, что в дальнейшем привело к установлению наполеоновского режима.

Это была, так сказать, «техническая сторона» становления буржуазного политического идеала, в основе которого лежали различные интерпретации теории разделения властей Монтескье. Вместе с тем, подводя краткий итог развития этой теории, нельзя не отметить тот общий духовный фон, на который она опиралась. Действительным выражением тенденций более прогрессивных капиталистических общественных отношений явилось взамен «царству божьему», «царству разума», которое виделось через призму интересов буржуазии.

Так, основным средством достижения идеального состояния общества великие французские мыслители, прежде всего Клод Анри Гельвеций (1715-1771 гг.) и Поль Анри Гольбах (1723-1789 гг.), считали установление идеальных законов на основе просвещения, освобождения людей от ложных взглядов. С помощью таких законов можно было, по их мнению, укротить «искусственные» страсти и обеспечить счастливую жизнь для всех людей. Связывая свои надежды на возрождение идеального общества с просвещением, Гольбах предопределил тем самым эволюционный путь становления этого общества. Он говорил: «Более совершенная политика может возникнуть только как медленно созревающий плод опыта веков; постепенно она оздоровит человеческие учреждения, сделает их более разумными, следовательно, граждан — более счастливыми» [24,т.2,с.86].

В целом взгляды французских просветителей на идеальное политическое устройство общества демократичнее взглядов Д.Локка. Демократизм их взглядов определялся тем, что для устранения абсолютизма, который преграждал дорогу в «царство разума», необходимо было единство всех антифеодалных сил. Поэтому идеал французского Просвещения отражал коренные интересы не только крупной буржуазии, но и значительной части всего третьего сословия. Но, в частности, их взгляды содержат много парадоксальных моментов, что заставляет остановиться на них более подробно.

Начнем с того, что французские философы так же, как и их предшественники, решали проблему соотношения личности и общества. Например, Гельвеций считал, что в идеальном обществе ни один индивид не должен жертвовать своими интересами ради пользы общества [22, т.1, с.413]. Поднимая же вопрос о необходимости гармоничных отношений в обществе, они ограничивали его исключительно пользой, в соответствии с которой, например, буржуа полезен наемному рабочему, ибо предоставляет последнему работу.

Вместе с тем, пытаясь на практике осуществить идеал «царства разума», Великая Французская революция в итоге лишь доказала его формальность и абстрактность. Обещая частное преуспевание всем, идеальное общество не могло гарантировать его каждому представителю даже господствующего класса, осуществляя принцип равенства между людьми лишь по низшему уровню. В подтверждение этого обратимся к документам периода Великой Французской революции: «Совет постановляет предложить департаменту разрушить колокольни, которые возвышаясь над другими зданиями, как бы нарушают принципы равенства. Всякий, кто потребует открыть храм или церковь, будет арестован как подозрительный ...» [69]. Робеспьер пытался воплотить идеал «царства разума» в практике якобинской

диктатуры, что в конце концов обеспечило проведение буржуазных преобразований, но его конечные цели были антиисторичны, что с необходимостью вылилось в правление Директории. Священность идеала, который формировался на протяжении тысячелетий, развеялась в течение двух граничащих друг с другом десятилетий XVIII-XIX вв.

Кризис классического буржуазного идеала был характерен появлением целого вера суррогатов, которые представляли собой лишь блеклое выражение той или иной его стороны. Одним из последствий кризиса идеала Просвещения была достаточно широкая реставрация идеала частного преуспевания, но в его религиозной форме. Кризис идеала Просвещения означал не просто стихийный возврат к предшествующему типу идеала. Буржуазия использовала религию, как воплощение принципа «полезности», пыталась возродить ее как один из способов удовлетворения своих интересов. Идеологи Просвещения оказали ей в этом большую помощь.

Удивительное дело: в историко-философской литературе авторы, которые освещают взгляды представителей французского Просвещения на религию, как правило, находят, что они занимались главным образом опровержением всех религиозных верований и доказательством того, что распространение и развитие таких верований объясняются сознательным обманом, к которому, пользуясь невежеством масс, прибегали священники и правители, чтобы добиться безропотной покорности народа. Принято считать, что отсутствие историзма, игнорирование изменений, которые претерпели религиозные верования в ходе исторического развития человечества, а также игнорирование связи между этими верованиями и материальными условиями общественной жизни характерны и для французского Просвещения вообще, и для французских материалистов XVIII столетия в частности.

Действительно, с одной стороны, представители эпохи Просвещения, глубоко и всесторонне исследовав религиозный идеал, окончательно развеяли миф о «царстве божьем». Но, с другой стороны, решение французскими просветителями вопросов о сущности религии и об историческом развитии религиозных верований — достаточно противоречивый процесс, в ходе которого ими же преодолевались вполне устоявшиеся, традиционные теологические представления. Так, Дидро в «Энциклопедии» в статье «Египтяне» утверждает, что не израильтяне были носителями первой религии, а либо халдеи, либо египтяне. Гольбах в работе «Священная зараза или Естественная история суеверия» (1768) доказывал, что Египет — колыбель всех религий, из Египта религиозные представления распространились сперва в Сирию, Иудею, а позднее на Грецию, Финикию, Индию. Одни просветители считали, что первая религия появилась в Вавилоне, другие — что она возникла в Халдее (Руссо). Вольтер же полагал, что колыбелью религии была Индия или Китай.

Такие взгляды, конечно, означали ломку стереотипа в понимании религиозных верований. Но это был лишь половинчатый отход от традиционных представлений. Общим у этой просветительской концепции и концепции ортодоксальной, теологической было признание существования единственной первой религии, которая возникла в одной определенной стране и из нее затем распространилась по всем другим странам.

Следующим важным шагом в развитии религиозно-философской мысли французских просветителей явился отказ от взгляда, будто все народы, кроме одного, прониклись религиозными верованиями только потому, что заимствовали их друг от друга и в конечном счете от того народа, который был единственным носителем первой религии. Б. Фонтенель, Ш. де Бросс и другие представители французского Просвещения,

изучая свидетельства многих путешественников, обнаружили поразительное сходство мифов, верований различных племен коренного населения Северной и Южной Америки, лапландцев, сибирских народов, китайцев с древнееврейскими, древнегреческими, римскими, египетскими, вавилонскими, христианскими верованиями. Такое ярко выраженное сходство множества проживающих в различные эпохи на разных континентах этносов, о которых достоверно известно, что контакт между ними был невозможен, привело этих мыслителей к идее полигинеиза религий, к тому, что каждый этнос формировал свои верования самостоятельно, не заимствуя их от других этносов.

Исходя из этого, представители французского Просвещения приходят к двум очень важным тезисам: о том, что материальная и духовная жизнь людей, как бы они не отличались друг от друга этнически, проходит через одни и те же этапы и что эти этапы представляют собой ступени поступательного движения, прогресса. Отвергнув неисторическую трактовку религии, просветители нашли, что в ходе истории религиозные верования людей претерпевают те же изменения, какие переживает все их сознание в процессе исторического развития общества.

Убеждение французских просветителей — Фонтенеля, Кондорсе, Гюге, Дидро, Гольбаха и других — в том, что в истории человечества несмотря на отдельные периоды стагнации или упадка, в общем происходит постоянный прогресс, оказало определенное воздействие не только на их понимание религии, но и эволюцию политического идеала в общественном сознании.

Де Бросс, Вольтер и другие близкие к ним французские просветители XVIII столетия исходили из того, что человечество прошло определенные стадии, каждой из которых соответствует определенная форма религиозного идеала. При этом вопрос о том, что собой представляет каждая из этих

форм и в какой последовательности одни верования и религиозные идеалы приходят на смену другим, они решают, опираясь на факты, которые установлены и обстоятельно описаны не только античными авторами, но и множеством путешественников, миссионеров, ученых Нового времени.

Многие представители французской просветительской мысли были деистами, а некоторые даже атеистами. Но большинство этих мыслителей не считали, что все религиозные верования всегда приносили обществу только вред. Фонтенель, например, считал, что истины люди достигают только проходя через ряд заблуждений, без которых прогресс в познании человеческого мира был бы невозможен. Будучи уверенным в том, что религиозные верования и идеалы — этап, через который с необходимостью проходит в своем развитии всякое общество, он считал, что при своем возникновении религия играла в обществе положительную роль, поднимала нравственный уровень людей. И лишь тогда, когда тираны в своих корыстных целях стали вместе со жрецами злоупотреблять верованиями народных масс, эти верования стали наносить людям вред. Разделяли эту точку зрения Фонтенеля и ряд других представителей французского Просвещения [74].

Вероятно, эти взгляды подогревало и то, что в XVIII столетии отцам-иезуитам, осуществлявшим экспансию во славу Божию в Парагвае, удалось в принципе реализовать на практике величайший проект — строительство коммунистического государства среди индейцев племени гуарани. Оно представляло собой не просто молельную общину, а религиозно-хозяйственную и политическую организацию. Ее члены проживали только на определенной территории, которую контролировал своей властью отец-иезуит. Здесь наблюдалась и строгая иерархия власти: три дня в неделю индейцы работали на общинном производстве, два дня на себя, один день — на общественные нужды. Они производи-

ли металл, корабли, печатали книги на высоком европейском уровне. Каждый индеец в день гарантированно получал 1,8 кг. мяса. Об этом государстве с восторгом отзывались Вольтер, Бюффон, Монтескье. Оно в какой-то степени олицетворяло торжество религиозного идеала, просуществовав более ста лет. И лишь в 1773 году, когда Орден иезуитов был запрещен, отцы-иезуиты ушли из Парагвая, а общество и государство за полтора года распалось.

Этот факт мог оказать достаточно сильное воздействие на «исправление» взглядов просветителей относительно религии и послужить если не возврату к религиозному идеалу в целом, что было объективно невозможно, то, во всяком случае, к религиозной форме частного преуспевания, как уже отмечалось. « В полночь своей жизни, — пишет французский философ Ги Бесс, — буржуазия начинает мечтать о ночи» [9, с.112].

Вероятно, лишь Гольбах оказался более последовательным, чем большинство мыслителей Просвещения, считавших необходимым сохранить религию в той или иной форме. Гольбах считал религию наиболее ложной, а значит, и самой вредной системой взглядов, которая несовместима с идеальным обществом.

Теоретическая разработка концепции политического идеала французскими просветителями и сама Великая Французская буржуазная революция как конкретная попытка воплощения этого идеала в действительность оказали заметное влияние на последующее развитие политической мысли. Вместе с тем, вызывает интерес формирование представлений о политическом идеале и у мыслителей других стран эпохи Просвещения.

Нужно отметить, что встречались довольно оригинальные конструкции политического идеала, каркас которых опирался непосредственно на те научные воззрения, которые проповедывались тем или иным мыслителем-филосо-

фом. Достаточно показательным примером в этом отношении является Лейбниц (1646-1716 гг.) Он не только философ, но и политический деятель. Он одинаково посвящен в физику и юриспруденцию, он делает великие математические открытия и вместе с тем пишет трактаты богословские, юридические и философские. Философские учения Лейбница по сути напрямую связаны с его политическими взглядами.

В своих философских изысканиях Лейбниц заимствовал у итальянского философа Дж. Бруно понятие «монада». Единственная монада, — утверждал он, — доступная нашему опыту — есть наша душа. Он считал, что все монады находятся между собой в вечной гармонии и каждая монада в своей деятельности руководствуется внутренними законами собственного существования. Вместе с тем, каждая монада так устроена, что ее деятельность гармонирует со всеми остальными. Счастье каждой монады — ее высшая цель, считал Лейбниц. Но оно не в эгоистическом обособлении, а в гармоническом согласии каждой монады с другими. Отсюда следует, что ясное осознание солидарности индивида и целого выражается в любви ко всем существам, к чистой и бескорыстной радости каждого обо всех. Чем яснее мы познаем себя, тем яснее мы познаем тот мир, который в себе отражаем. Чем больше мы просвещены, тем больше мы любим существующий мир, сознавая нашу с ним солидарность. На этом основана этика философии Лейбница, главным требованием которой являлось просвещение. Это требование служит девизом не только его философии, но и всей открываемой им эпохи немецкой философии XVIII века.

Философию Лейбница можно рассматривать как применение физических принципов его монадологии. С другой стороны, «всматриваясь» в эту монадологию, можно определить, что она представляет собой до известной степени

отражение политического состояния Германии того времени. Германия распадалась на множество крупных и мелких княжеств. Эти княжества хотя и подчинялись номинально верховенству германского императора, но на самом деле были связаны между собой лишь в идеальной сфере общим языком и общими началами религии. Это как бы царство замкнутых в себе монад, между которыми существовала лишь идеальная связь при отсутствии реального взаимодействия.

Лейбниц стремился к осуществлению универсального единства в религии и политике. Являясь протестантом по вероисповеданию, он тяготел к католическому идеалу универсальной церкви: он хотел примирения всех вероисповеданий, примирения христиан под властью папы. Ему претил раздор как между отдельными государствами, так и между отдельными вероисповеданиями. Представитель универсализма в политике, он тянулся к тому идеалу всемирной империи, которым вдохновлялись в средние века императоры Германии. Поэтому, применяя монадологию в политике, он хотел усилить власть императора и одновременно сохранить самостоятельность отдельных монад, то есть княжеств. Отсюда получается такое противоречие в его политическом идеале: с одной стороны империя рассматривается как настоящее государство, с другой стороны — императору не предоставляется никаких других способов воздействия на людей кроме нравственного влияния и переговоров. Лейбниц не признает за ним принудительной власти, без которой, вместе с тем, империя не может быть государством: «Она не может принуждать князей, а может только их уговаривать» [78, с.111]. В этом противоречии политики Лейбница — противоречие его монадологии и наоборот.

Перечень подобных идеалов, где уже явно прослеживалась гипертрофия «царства разума», можно было бы про-

должить, но важно подчеркнуть одно: подобные идеалы стали появляться лишь тогда, когда доминирующие в обществе социальная группа, класс становились наиболее реакционными. Но кризис идеалов эпохи Просвещения, который оказал глубокое влияние на мыслителей XVIII столетия, воспринимался ими и как кризис идеала вообще. Именно в этот период предметом теоретического исследования стало не конкретное содержание идеала, а само понятие «идеал». Прежде всего возникал вопрос о том, достижим ли идеал в процессе развития общества?

Первым на этот вопрос пытался ответить Иммануил Кант (1724-1804 гг.). Он сумел не только осмыслить многообразие идеалов эпохи Просвещения, как разрозненных и подчас противопоставляющих один другому свои принципы, но и посмотреть гораздо глубже — на сам процесс формирования этих принципов. То есть, Кант по сути сформулировал проблему способности человеческого разума создавать идеалы! Может ли человек взять на себя такую функцию или это функция только провидения или религиозного сознания? Этот вопрос вытекает как конкретное следствие из более глубокой проблемы, которую он поставил в собственно философском исследовании: о границах и возможностях человеческого разума. И оказалось, что при решении глобальных общечеловеческих проблем сам разум внутренне может сформулировать эти проблемы, но не может их решить. Он антиномичен по своей внутренней природе. Обнаруженная Кантом антиномичность разума выходит и на антиномичность попытки создания политического идеала по крайней мере в теоретическом плане. Иное дело, что практически эта антиномичность разрешима, она разрешима рассудочно.

Кант является завершающим этапом социально-философской мысли эпохи Просвещения не только потому, что подвергнул критике все предшествующие идеалы. Он вскрыл

действительную ограниченность христианского и абстрактного буржуазного идеалов, подверг также критике механистическое понимание идеала как вечного, неизменного образца, который обладает постоянной совокупностью конкретных свойств. Кант сохранил, однако, демократическое содержание идеалов французских материалистов и выдвинул категорический императив как регулятивный принцип движения по направлению к идеалу. Идеал у Канта — это маяк на горизонте, линия которого принципиально недостижима, однако указывает направление движения. Еще раз подчеркнем, что указав на ограниченность каждого из них, он вскрыл более глубокое основание: что человек не обладает в своей разумной деятельности способностью, обнаружив противоречие, разрешить его. Если даже это разрешение будет найдено в рассудочной форме и практически реализовано, то это будет лишь односторонним выходом. Подобный выход «внутрь себя» содержит все равно антиномичность, и антиномичность, выходит, есть тот позитивный итог и та граница, которая как бы очерчивает способность человеческого разума создавать любые идеалы будущего.

Вместе с тем, Кант понимал и ограниченность своей концепции, потому что она имеет практическую недостижимость исторически конкретных форм идеала. Поэтому, во-первых, он вынес его за рамки человеческой деятельности в сферу чистых сущностей и, таким образом, сблизил его с религией. По его мнению, попытки осуществить идеал на примере, то есть в явлении, напрасны. Более того, они в известной мере нелепы [32, с.112].

Во-вторых, в соответствии с внутренней логикой исследования проблемы, Кант отделил идеал как выражение направленности развития от идеала как образца, как иконы, и, отвергая последний, придал неправомерное значение первому аспекту идеала. Вместе с тем, это не мешало ему оп-

ределить сущностные элементы политического идеала. Вслед за Монтескье, Кант считал, что для обеспечения свободы граждан государственная власть должна быть разделена между тремя органами: законодательным, исполнительным и судебным. Но в противовес ему он не считал все эти три вида власти равнозначными. Законодательная власть — власть выше по сравнению с остальными. Кант признавал за народом только право издавать обыкновенные законы, но не законы основные, определяющие государственное устройство. Он не признавал за народом права смещать с престола монархов. По мнению Канта, король имеет только права, но не обязанности [42, с.64].

Однако кроме сформулированных выше отдельных сущностных элементов идеала не было сформулировано какой-либо концепции идеала, чего-то такого, что бы имело преимущественно позитивное, а не негативное содержание. Критика сделала свое дело. Из этой критики в качестве позитивных элементов опять выявились разрозненные положения, важнейшими из которых является императив Канта, но идеал концептуально не был оформлен. Более того, все содержание Кантовой критики нацеливало на то, что и не нужно стремиться формулировать какие-то принципиально новые идеалы. Однако объективный процесс развития философской, социологической, правовой, политической мысли склонялся к тому, что нужно искать какие-то новые концепции политического идеала. И этот переход преимущественно от негативного к позитивному отношению к политическому идеалу наметился у ученика Канта — Фихте.

Но в данном случае необходимо и не менее важно заметить и другое: идеалы эпохи Просвещения имели весомое гуманистическое содержание, которое легло в основу формирования коммунистического общественного идеала. Его технологическое обоснование составило основу обществен-

ного сознания нескольких поколений людей, явилось той важнейшей политической доминантой, которая направляла в определенное русло практически все социально-политические процессы значительной части человеческого сообщества.

3.3. Плюрализм и структурализация политического идеала XIX — начала XX столетия

Ученик Канта Фихте (1762-1814 гг.) кладет в основание своего политического идеала идею общественного договора, посредством которого граждане сами на себя налагают гражданские законы. Общественный договор, основанный на естественном праве, не может нарушаться гражданами. В случае же такого нарушения, граждане вправе произвести революцию.

Государство — не есть какая-то самодовлеющая сущность: оно есть совокупность граждан и потому не обладает правом, которого нет ни у одного из составляющих его индивидов. Личность, по Фихте, ничем не обязана государству, кроме организации правовой защиты. Роль политической организации он изображает следующим образом: начертан круг, полная площадь которого является областью этики. Внутри этого круга начертан другой, который представляет собой область естественного права. Внутри второго круга начертан третий — это право договора, который заключается в границах совести и естественного права. Наконец, внутри третьего круга — четвертый. Это область положительного, установленного государственной властью, права. Таким образом, по учению Фихте, область этики включает в себя все. А область положительного права — очень немногие области.

Государственная власть, — говорит далее философ, — часто стремится отсюда выйти, захватить права граждан, но он решительно протестует против этого. Он хочет всячески расширить область индивидуальной свободы личности. Это стремление находится в общей связи с его философскими взглядами, согласно которым весь мир есть ни

что иное, как продукт творческого воображения. Расширяя в области своего политического идеала права личности, Фихте допускает возможность для каждой социальной группы совсем выйти из государства, даже образовать в нем свое новое государство, более того — вести совершенно негосударственное существование. Его политическим идеалом является воспитание чувства права у людей настолько, чтобы принудительная государственная власть сделалась бы ненужной.

В более конкретном вопросе о формах правления Фихте требовал, чтобы монархическая власть контролировалась особыми стражами исполнения народной воли — эфорами. Но к 1800 году Фихте во многих отношениях изменил своему политическому идеалу. В произведении «Замкнутое торговое государство» он склоняется к социализму; государство для него уже не только пассивный орган, оно наделяется творческими функциями. Правительственная власть здесь должна заведовать организацией труда, назначать каждому гражданину его работу, определять ему вознаграждение за труд. Фихте стремился придать государственному вмешательству демократический и даже до некоторой степени социалистический характер. Наполеоновские войны и попытки создать космополитическое государство выразили споры отдельных государств в виде протеста национального чувства. Это и поддержал Фихте, который в противоположность своим прежним космополитическим взглядам в произведении «Речь о германской нации» выдвигает важность национальной идеи [42, с.65].

Рассматривая идеи Фридриха Вильгельма Георга Гегеля (1770-1831 гг.), следует отметить, что он по сути исправил антиномичность Канта в понимании природы политического идеала. Его идеал, наоборот, образец вполне достижимый. По мнению Гегеля, идеал реально проявляется в деятельности людей, а определенные состояния обще-

ства представляют собой этапы реализации идеала. Однако идеал Гегеля достижим лишь в мышлении, в слиянии мирового духа с самим собой. Поэтому и такое понимание идеала смыкается с религиозной и с метафизической его трактовкой.

По словам Гегеля, «государство само по себе есть нравственное целое, осуществление свободы, осуществление же свободы есть абсолютная цель разума. Государство есть дух, стоящий в мире и реализующийся в нем сознательно, между тем, как в природе он получает действительность лишь как иной, чем он, как спящий дух... При мысли о государстве нужно иметь в виду не особенные государства, особенные учреждения, а скорее идею самое по себе, этого действительного бога» [19, с.263]. На первый взгляд может показаться, что Гегелю уделено слишком мало внимания при анализе политического идеала. Но автор и в предыдущем, и в последующем изложении материала, обращает внимание, прежде всего, на те конструктивные элементы политического идеала, которые будут синтезированы из всего анализа, а не непосредственно занимается выяснением тех теоретических, абстрактных философских оснований, которые породили эти элементы. И на этом срезе, при всей значимости идей Гегеля в истории философии, искусства, религии, в понимании всеобщей истории, нужно заметить: если речь идет о конструктивных элементах политического идеала, то Гегель и не ставил перед собой задачу их раскрывать. В содержательном плане представления Гегеля об идеальном государственном устройстве не внесли ничего нового по сравнению с идеалом Просвещения. Совершенное состояние общества, да и его конечное состояние, он видел в прусской монархии, которая в лучшем виде выражала интересы той социальной группы, к которой он сам и принадлежал. Кажется, что именно с этого периода развитие представлений о политическом идеале формируется как бы

по двум направлениям. Первое направление — утопический социализм, который представляет собой извечные мечты человека об общих чертах желаемого общества — общества конечно же «разумного» и «справедливого», но обязательно с твердым управлением, жесткой регламентацией всей его жизни. Это общество с возможно более полным коллективизмом: сюда относятся все идеи о совместном жилище, общности жен, общественном воспитании детей и т.п.

Другое направление — это развитие представлений об идеале правового государства, утвержденного французской революцией и послужившем в XIX столетии предметом самой разносторонней критики: одни мыслители старались его усовершенствовать, другие отвергнуть, но все отталкивались от этого основного явления мысли и жизни Нового времени. Перейдем теперь к рассмотрению в общем виде этих различных направлений в развитии политического идеала данного периода, поскольку они в той или иной мере касаются исследуемой проблемы.

Вероятно, нужно начать с того, что истоки социалистического (или коммунистического — по более поздней терминологии) идеала принято относить к основам буржуазных отношений, то есть к XVI столетию. Именно в этот период социалистическая мысль формулирует три идеала, которые представляют собой не последовательное развитие коммунистического утопизма, а три его исходные точки, каждая из которых отражает своеобразие породивших ее социальных условий: «Тысячелетнее царство» Т. Мюнцера, «Утопия» Т. Мора, «Город Солнца» Т. Кампанеллы. Но так или иначе все эти три направления — интеллектуальный продукт эпохи Возрождения. Именно в этот период впервые возникает и овладевает массами «идея прогресса», мало присущая до этого человечеству. Эта идея впервые позволила открыть новые перспективы с точки зрения идеала:

связать настоящее со светлым будущим, поверить в то, что «золотой век» не позади, а впереди человечества.

Становление всех социалистических концепций имеет свою многовековую историю, поэтому анализ диалектики развития социалистического (коммунистического) идеала невозможен без хотя бы самого краткого экскурса в историю социалистической мысли. Автор не ставит своей целью подробно останавливаться на конкретном содержании социальных утопий, ограничившись, по-возможности, тенденциями развития утопических идеалов и описанием их политических элементов. Во-первых, потому, что эта проблема в достаточной мере исследована. Во-вторых, потому, что эти исследования давно доказали: социалистические идеи не связаны с какой-либо определенной эпохой. Они являются выражением существовавшей во все века и у всех народов мечты о справедливости, всеобщем благоденствии и счастье.

Можно ограничиться достаточно кратким обзором истории социалистических идей, чтобы заметить их определенную связь с религией. Она состоит в способе осуществления идеала: это, с одной стороны, вроде бы указывает на существенную разницу, ибо религия трансцендентна и видит возможность осуществления мечты о справедливости и счастье лишь в потустороннем мире. Социалистические же учения переносят эту возможность в наш мир, утверждая, что осуществить эти мечты можно путем общественных преобразований. С другой стороны, и это главное, данная противоположность создает объективные предпосылки для попыток замены религии социалистическими теориями.

Оговорим еще один «ядовитый» парадокс: никто заранее не планировал и не описывал рабовладельческий, феодальный или капиталистический строй, но они сложились и существуют. Социализм же описывался в самых подробных деталях на протяжении ряда веков, но и сегодня остается

спорным вопрос о том, возник ли он вообще.

С легкой руки Ф. Энгельса историю социалистических учений обычно начинают с произведения Т. Мора. Действительно, в мировоззрении последнего даже исторически случайно соприкасаются две ветви развития гуманистического сознания — это утверждение уникальности человеческой личности и отрицание социального равенства и эксплуатации. Характерно, что идеал Мора не был непосредственно связан с интересами неимущих слоев населения. Он стремился перенести в свою «Утопию» черты образа жизни господствующего класса и обеспечить ее гражданам не только материальное благополучие, но и наибольшее количество времени после телесного рабства для духовной культуры и образования [60, с.88]. Такой подход к построению идеалов характерен для большинства утопистов, ибо каждому из них интересы наиболее неимущей части населения представлялись по-разному, в зависимости от своего собственного социального положения.

Идеалы Мюнцера и Кампанеллы отражают довольно скудные, неразвитые потребности личности, проповедуют всеобщий аскетизм и грубую уравнивательность, ибо потребности в элементах культуры, порожденные феодализмом, были еще недостаточно развиты. К примеру, представления об идеальном обществе у Т.Мюнцера своими идеологическими корнями уходили в религиозный идеал, ибо во время Крестьянской войны в Германии интересы городских плебеев объективно совпадали с интересами хилиастически настроенной части крестьянства. «Лукавство» этого идеала состояло в том, что идеал крестьян был обращен в прошлое — восходил к иудеохристианству, а от него к «золотому веку». Но плебейская часть общества, хотя бы в своих мечтах, должна была выйти за пределы только нарождавшегося тогда современного буржуазного общества. Поэтому она как бы переворачивает этот идеал в будущее. Так в изжив-

шей себя форме религиозного идеала Мюнцер попытался изобразить общество далекого будущего, с учетом, в то же время, интересов крестьянско-плебейских масс Германии.

«Город Солнца» Т. Кампанеллы — это своеобразное выражение идей Платона, теоретические построения которого легли в основу этого произведения. Здесь мелочная регламентация, полное подчинение личности руководству общины и в жизнедеятельности «солжариев», а также ремесленных цехов, монастырей и т.д. Теоретические источники возникновения этих идеалов достаточно разнообразны и это можно видеть не только на приведенных примерах (анабаптизм у Мюнцера, идеи Платона — у Кампанеллы). Характерно то, что авторы подобных утопий не задумывались над вопросом практического переустройства. Свои идеальные страны, «острова» они находили уже готовыми и не ставили задачу их перемещения в какую-то реально существующую страну. В целом утопия выводила идеальное общество в те пространства, где нет законов, королей, где добродетели дикарей олицетворяли состояние естественного человека, укрепляли убежденность в первоначальном равенстве людей, то есть, в ту область, где не было даже основ для появления политического идеала! Идея возврата в естественное состояние защищала не конкретного человека, а то, что было в далеком прошлом. Именно отсюда извлекались обоснования для доказательства неизбежности изменения общества. Таков был типичный прием утопического жанра.

Клод Анри де Сен-Симон (1760-1825 гг.) и Франсуа Мари Шарль Фурье (1772-1837 гг.) уже не настаивали на общности имущества как основополагающей черте идеального общества. Социалисты-утописты впервые сознательно отказались от аскетизма и уравнительности, что выдвигалось их предшественниками. Но их идеальные построения а также способ выведения их идеала также несут на себе отпе-

чаток «царства разума». Идя вслед за идеями просветителей, они утверждают неотчуждаемость естественных прав человека. В понимании этого вопроса социалисты-утописты идут несколько дальше своих учителей. Они не сводят потребности и права к «пользе», а видят конечную цель во всестороннем и гармоничном развитии человека. Однако, обращаясь к человеческой природе, они фактически допускали те же ошибки, что и их предшественники. Их отличает лишь стремление вырваться из отвлеченных понятий и представлений и опереться на конкретную почву.

Например, Сен-Симон раскрывает роль промышленности в общественном перевороте. Однако на место одного абсолюта он ставит другой, теперь уже утопически понимаемый социалистический абсолют. Фурье в решении проблемы всестороннего и гармоничного воспитания личности будущего в своих фантазиях улетает настолько далеко, что его проекты вообще вызывают снисходительные улыбки: «фаланги», расчленяющие общество, «два солнца» над землей, «сладкие моря» и т.д. У Фурье государственной власти нет ни вне фаланги, ни внутри ее, хотя и имеется особое выборное лицо, стоящее во главе фаланги, но без принудительных функций. Каждая фаланга состоит из 400 семейств, объединяющих до 2000 человек, что дает возможность вести крупное производство. Все население фаланги помещается в одном огромном здании, которое называется фаланстером. Выбор занятий полный, но равенства в распределении нет: оно проходит по трем «индустриальным способностям» — труду, капиталу и таланту. Труд получает $5/12$ продукта, капитал — $1/12$ и талант — $5/12$. Каждый член фаланги может выступать и как капиталист, и как рабочий, и как изобретатель [101, с.446].

Дальше всех социалистов-утопистов и более последовательно шел к своим идеалам Р. Оуэн. Он практически пытался перестроить образ жизни своих рабочих в Нью-Ле-

нарке, создавая им благоприятные и удивительные для многих в то время условия для работы и личной жизни. Однако его попытки создать экспериментальные ячейки социализма, вроде 16 колоний в Америке и 7 в Англии (наиболее известные — «Новая гармония» в Индиане, Орбистон в Шотландии, Рахалин в Ирландии, Квинвуд в Хэмпшире), оказались бесплодными.

Необходимым звеном в цепи социалистических учений рассматриваемого периода является социалистическая теория Томаса Роу Эдмондса, который менее заметен и менее известен в истории раннего английского социализма, чем, скажем Оуэн и другие. Однако имя Эдмондса не может быть обойдено. Его вклад в развитие общественной мысли и политического идеала определяется книгой «Практическая, моральная и политическая экономия». В самой Англии мало кто занимался исследованием социалистической теории Эдмондса, а в советской историографии он вообще не фигурировал в ряду ранних английских социалистов.

Четвертая, заключительная часть его книги представляет для исследуемой проблемы наибольший интерес, потому что в ней идет речь об общих чертах того политического идеала, который он именует «социальной системой».

Поначалу Эдмондс не оригинален: он прибегает к примеру внешне очень сходному к тому приему, к которому прибегал Т. Мор. Эдмондс предполагает, что около 1000 человек разных профессий, которые проникнуты стремлением воплотить в жизнь принципы социальной справедливости, добровольно решили поселиться на удаленном, расположенном среди океана острове площадью 5000 акров. Все прибывшие на остров колонисты располагают равной собственностью и имеют равное право на землю и равное право на власть.

Исходя из такого предполагаемого равенства, Эдмондс разрабатывает основы общественного и государственного

строения на острове. За каждым колонистом закреплено право на личную собственность, но частная собственность исключена на все основные средства производства. Прежде всего, он устанавливает незыблемость принципа коллективной собственности на землю. Эдмондс не считает колонистов психологически подготовленными к новой жизни и порядкам. Он понимает, что частнособственническая психология людей будет изживаться трудно и долго, поэтому не исключает попыток со стороны некоторых из них вернуться в прежние отношения господства и подчинения. Во избежание таких опасных рецидивов, Эдмондс предусматривает необходимость для колонистов вступить в союз, который он называет «Союзом по принудительному подчинению требованиям естественной справедливости». Последний находит свое воплощение в иерархически построенной десятичной системе выборов административных и судебных органов для управления делами колонии, защиты интересов колонистов и осуществления правосудия по каждому случаю нарушения справедливости.

Колонисты разделяются по 10 человек в каждой группе, и каждая группа избирает из своего состава представителя, который, по мнению остальных, придерживается принципов справедливости. Люди, избранные таким путем, входят в состав собрания представителей из 100 членов. Однако это собрание слишком громоздко для рассмотрения случаев несправедливости, которые повторяются достаточно часто. Поэтому члены собрания также разделены на группы по 10 человек, каждая из которых выбирает лучшего представителя в совет из 10 членов. Отправление правосудия во всех ординарных случаях перепоручается «совету десяти». В вопросах менее значительной важности справедливость восстанавливается Президентом, который избирается этим советом.

В вопросах чрезвычайной важности вынесение пригово-

ра по обвинению передается на рассмотрение «совета ста». Эти три инстанции — «собрание ста», «совет десяти» и Президент — выносят свои решения иногда отдельно, а иногда совместно, в зависимости от характера рассматриваемых вопросов [18,с.79].

Все колонисты делятся на три класса, или три общества: аграрников, промышленных рабочих и ученых. Эти классы, в свою очередь, могут иметь и свои подразделения. Люди, принадлежащие к классу ученых, должны одновременно принадлежать и к одному из двух других классов, так как колонисты установят всеобщий закон, согласно которому ни один человек не будет освобожден от производительной деятельности в сфере промышленности или сельского хозяйства. Физический труд, осуществляемый как труд в каком-либо виде ремесла, и полезен для здоровья, и согласуется с общественной пользой.

Люди, непосредственно принимающие участие в управлении, и лица, входящие в главное правительство, не будут получать за свой труд по управлению никакого другого вознаграждения, кроме духовного удовлетворения, которое возникает от сознания выполненного долга, а также в результате уважения и похвалы со стороны сограждан. Это духовное вознаграждение однако будет иметь гораздо более глубокое значение, чем какое-либо материальное вознаграждение [18,с.81].

Для удовлетворения социальных потребностей колонистов создаются обширные жилые помещения, где каждая семья должна иметь отдельную спальню, общие столовые, гостиницы, лекционные и танцевальные залы, библиотеки, открытые для всего населения. Колонисты, следовательно, будут объединены тройственными узами: справедливостью, которая воплощена в судебной и представительной системе, разделением труда, воплощенного в организации производства по профессиям, социальной или страстью

к общению, воплощенной в общественных учреждениях и общежитии. Чем совершеннее будет порядок отправления правосудия, шире система разделения труда и сильнее чувство общения, тем прочнее станет связь колонистов друг с другом.

Так в общих чертах представляется Эдмондсу хозяйственная, административная и культурная жизнь колонистов, которые руководствуются в своей деятельности основными принципами социальной системы. Вместе с тем, изображаемая им жизнь отдельной колонии с населением в 1000 человек — всего лишь небольшая зарисовка к гораздо более широкому социальному полотну. Эдмондс считал, что все сказанное о колонистах и их острове можно приложить не только к отдельному городу с его окрестностями, но и к целой нации.

«Система, только что описанная нами, — пишет Эдмондс, — может быть названа социальной системой, поскольку она основана на социальности и равенстве. При социальной системе ни один человек не будет изнурять себя в труде ради производства материальных предметов роскоши, для удовлетворения прихоти другого человека, и ни один человек не будет производить материальную роскошь для собственного потребления, потому что он убедится в незначительности удовольствий, получаемых от физических предметов роскоши, по сравнению с духовными богатствами, которые он может приобрести за небольшое количество умственного труда... Социальная система является лучшей из всех систем, потому что она более других соответствует законам природы, потому что она объединяет людей прочными узами взаимного интереса к любви, потому что она в значительной степени ускоряет прогресс человечества в приобретении знания, силы и счастья. И, наконец, социальная система является наилучшей потому, что это единственная система, согласующаяся с неискаженным христианским

учением» [18,с.83].

Далее Эдмондс указывает, что выгоды, получаемые от развития данной системы, будут настолько значительны, что нация, которая первой ее примет, далеко превзойдет в силе и могуществе все другие нации; последние могут легко стать добычей для нее, поэтому вынуждены будут принять такую же систему.

Отличие Эдмондса от других английских социалистов рассматриваемого периода состоит в том, что он наметил и осуществил в своей книге комплексный, многосторонний подход к обоснованию своего политического идеала общественного устройства. Помимо экономических, Эдмондс достаточно много внимания уделяет моральным, психологическим и политическим аспектам рассматриваемой им проблемы переустройства общественной жизни на основах равенства и справедливости.

Не менее важны и интересны взгляды еще одного английского социалиста оуэновской школы — Джона Френсиса Брея, перу которого принадлежат книги «Несправедливости в отношении труда и средства к их устранению» (1839) и «Путешествие из Утопии» (1841) Эти книги написаны в период чартистского движения в Англии и представляет собой несомненно ценный источник изучения социалистической мысли в рассматриваемый период. По его мнению, «всякая форма правления, всякая социальная и политическая несправедливость проистекают из господствующей социальной системы — из института собственности в его современной форме; поэтому необходимо разрушить до основания современный общественный строй и заменить его другим строем, более соответствующем принципам справедливости и человеческого разума» [18,с.86].

Непосредственную причину материальных бедствий, которые испытывают народные массы, Брей видит в неравенстве обмена труда на капитал. Ход его мыслей таков: част-

ная собственность породила деление общества на классы и неравный обмен между трудом и капиталом, что является причиной всех видов неравенства. Ликвидация этого возможна лишь при условии ликвидации частной собственности.

«Равное вознаграждение за равный труд» — так провозглашает Брей. Нетрудно заметить, что в данном случае он имеет в виду коммунистическую систему общественного устройства, или систему «общности имущества», как он сам ее называет, при которой не существует деления людей на классы и группы в зависимости от характера выполняемого труда, где господствует всеобщность труда. Брей имеет ввиду, что каждый человек должен в какой-либо период своей жизни вернуть обществу соответствующий эквивалент за выгоды, которые оно предоставляет ему. Точно также как большинство французских просветителей, Брей убежден, что установление справедливой социальной системы — есть дело разума. Следовательно, достаточно убедить народ в несправедливости существующих законов и предложить новые порядки, которые соответствуют истинной природе человека, как первые рухнут сами собой. Переход к новой социальной системе Брей мыслил как и Оуэн — мирным путем, без применения какого-либо насилия к власти имущим. Нельзя не отметить в его взглядах мудрость материалиста, когда он говорит о том, что материальные условия жизни людей определяют их сознание и образ жизни, что всякая форма правления есть результат тех отношений, в которые вступают люди на основе своего имущественного положения.

«...Хотя нынешней социальной системе, — пишет Брей, — свойственно порождать характеры и учреждения, находящиеся в соответствии с ней и способствующие ее сохранению, медленно, но непреодолимо прогрессирующие отклонения причин порождают поочередно новые силы и новые

органические нарушения, которые неизбежно должны приводить к упадку, распаду и восстановлению в новом составе. Так возникают и рушатся все системы, так создаются и разрушаются все существа, так образуются и ниспровергаются все учреждения» [18, с.94].

Книга Брея «Несправедливости в отношении труда ...» внесла достаточно много конструктивных элементов в политический идеал общества. Но если в ней Брей выступает как аналитик экономической области, который со знанием дела берется трактовать экономические законы жизни общества в плане их переустройства, то его вторая книга «Путешествие из Утопии» раскрывает его взгляды как политика, с ярко выраженным идеально-фантастическим окрасом.

Повествование в книге ведется от вымышленного лица жителя страны Утопия, который оказался после кораблекрушения сперва в Брайдонии (Англия), потом во Франко (Франция) и Амрико (Америка). По прибытию в Брайдонию, автор был поражен социальными контрастами, которые он увидел в этой стране. Он резко противопоставлял «коммо» — простых людей Брайдонии, различным паразитическим группам — «аристокам», попам, адвокатам, биржевикам, торговцам, которые жили в довольстве и утопали в роскоши.

Брей описывает политическую систему Брайдонии, подчеркивая ее антидемократическую сущность, где «коммо», введенные в заблуждение фарсом существующей избирательной системы, верят, что они могут выбрать своих правителей, но всякий раз оказываются обманутыми и в итоге ограбленными. Законы в Брайдонии держатся в секрете от «коммо», что не позволяет им знать об их истинной сути. Представители высших классов не только не работают, не только не создают никаких материальных ценностей, но они часто разрушают то, что создано руками других. Например, они находят себе развлечение в том, что бьют стекла в

окнах домов рабочих, но их за это, согласно существующих законов, никогда не привлекают к ответственности.

В отличие от Утопии, где управление страной осуществляется выборными лицами, которые пользуются доверием народа, в Брайдонии власть находится в руках одного лица. Власть его заключается в том, что он время от времени зачитывает «аристокам» и «коммо» забавно бессмысленный рассказ, который за него составляют «аристоки» и который обычно означает лишь то, что он и «аристоки» израсходовали все деньги и нуждаются в новых средствах [18, с.103]. В конце концов Брей выражает непоколебимую уверенность в том, что этим существующим порядкам, которые он наблюдал в Брайдонии а затем во Франко и Амрико, непременно наступит конец.

В чем смысл столь подробного пересказа произведений этих двух английских социалистов, которые не были достаточно известны широкому кругу читателей? Дело в том, что при обосновании своей экономической теории многое из них почерпнул Карл Маркс (1818-1883 гг.). Так, делая выписки из книг Эдмондса в 1845 году, Маркс охарактеризовал предложенный Эдмондсом план социального переустройства как «вполне коммунистический». В 1859 году, когда он стал развивать свою собственную теорию, было упомянуто и имя Брея, но лишь в подстрочном примечании. В «Капитале» его имя уже не встречается, хотя перечень работ, цитируемых в этом исследовании, занимает 16 страниц и именно здесь Маркс развивает свою теорию прибыли, которую Брей талантливо изложил до него в 1838 году. Возможно, имя Брея было умышленно упущено Марксом, чтобы скрыть истинный источник идей, которые он выдавал за свои. Для Маркса, — пишет В.В. Галкин, — было счастьем то обстоятельство, что и в Германии Брей был малоизвестен [18, с.96].

То, что К. Маркс обращался к произведениям Брея, вид-

но и по содержанию его выписок 1845 г., которые полтора года спустя он использовал в своей полемике с Прудоном в работе «Ницета философии». Здесь главное внимание он обращал на учение Брея «о равном обмене» как средстве устранения тех несправедливостей, жертвой которых является рабочий класс. Маркс отдает в этой книге должное Брею как «коммунисту» и называет его книгу «Несправедливости в отношении труда и средства к их устранению» — «замечательным произведением» [18, с.97].

Конечно, цель исследования не в том, чтобы уличить К. Маркса в плагиате, ибо это и бессмысленно и некорректно. Но существенный интерес представляет то, что Маркс использовал эти выписки для критики некоторых взглядов Брея, относящихся к представлению о политическом идеале. «Г-н Брей не видит, — пишет К.Маркс, — что уравни- тельное отношение, тот корректирующий идеал, который он хотел ввести в мир, сам является лишь отражением существующего мира и что поэтому абсолютно невозможно перестроить общество на основе, которая есть не более как собственная приукрашенная тень этого общества. По мере того, как эта тень вновь становится чем-то телесным, оказывается, что вместо рисовавшегося в мечтах преображенного общества появляется лишь тело современного общества» [55, т.4, с.108-109].

Неверно думать, что лишь в некоторых странах пред- принимались попытки создания подобных идеалов и «обществ-муравейников». Эти попытки восходят в такую исто- рическую глубину, что опережают всех известных нам утопистов. Тот сухой осадок, который выпадает из их водя- нистых рассуждений всегда примерно таков: существует высоко стоящий над всей массой населения господствующий класс, который детально регламентирует человеко-единицы при помощи государства, но государства настолько же автономного, насколько идеального в субъективных пред-

ставлениях этих мыслителей. Но можно ли найти реальную основу для построения общества, способного удовлетворить многовековые идеалы человеческой мысли о счастье и справедливости? Этот вопрос оставался открытым. К середине XIX в. период прогрессивного развития буржуазного общества, как известно, в основном заканчивается. Поэтому главным препятствием на пути превращения утопического коммунистического идеала в идеал всего общества оказывается, на первый взгляд, его просветительская форма, которую следовало преодолеть. Но при ближайшем рассмотрении проблема оказалась сложнее и прежде, чем говорить о становлении коммунистического идеала, необходимо сделать отступление и уяснить как К.Маркс и Ф.Энгельс относятся к проблеме идеала.

Классики марксизма не спешили отвечать на этот вопрос и не ставили своей целью разработку понятия «идеал», срывая мистические покровы с этого понятия, к которому обращались все идеалистические концепции будущего. Даже в 1884 г. в период своего давно законченного «теоретического созревания» в письме к П. Лафаргу Ф. Энгельс писал: «Маркс стал бы протестовать против «политического и социального идеала», который Вы ему приписываете. Коль скоро речь идет о «человеке науки», экономической науки, то у него не должно быть идеала, он вырабатывает научные результаты...» [55, т.36, с.170]. В своих же ранних работах они, с одной стороны, критикуют ограниченность существующих идеалов, а с другой — вообще отказываются рассматривать действительность через призму идеалов. В 1843 г. в письме к Руге К. Маркс указывал, что «преимущество нового направления как раз в том и заключается, что мы не стремимся догматически предвосхитить будущее, а желаем только посредством критики старого мира найти новый мир... Конструирование будущего и провозглашение раз навсегда готовых решений для всех грядущих времен не

есть наше дело» [55, т.1, с.379].

Категоричность этих высказываний Маркса вполне понятна, если учесть, что все предшествующие теоретики строили свои концепции будущего общества по внеисторической схеме. Нарисовав идеальную картину утопического будущего, они затем принимались искать средства для его достижения. К. Маркс и Ф. Энгельс коренным образом пытаются перестроить эту «внеисторическую схему» образования идеалов. Критика буржуазного общества позволяет им вскрывать его противоречия, а анализ тенденций их разрешения дает представление о наиболее общих чертах будущего общества — коммунистической общественно-политической формации. В «Немецкой идеологии», например, подчеркивается, что «люди завоевывали себе свободу всякий раз постольку, поскольку это диктовалось им и допускалось не их идеалом человека, а существующими производительными силами» [55, т.3, с.433]. Стало быть, классики марксизма видели свою цель не в логическом конструировании коммунистического идеала, не в поисках черт будущего общества в реальной действительности, а в выведении этого общества из тенденций самого его развития [102, с.75]. Положение, выдвинутое Марксом в «Тезисах о Фейербахе», о том, что «сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» [55, т.3, с.3], закладывает, по-видимому, основу идеала классиков марксизма, в котором образ будущего общества обусловлен тенденциями общественного развития.

Итак, с одной стороны, идеал будущего классиками не детализируется и его основные черты неизвестны, что придает ему определенную привлекательность на обыденном уровне. С другой стороны, Маркс и Энгельс детально исследуют тенденции развития человеческого общества, которые естественным образом приведут к определению черт

общества будущего, то есть к идеалу с точки зрения соответствующей им действительности. Каковы же эти тенденции?

Чтобы их выявить, К. Маркс построил схему развития классового общества путем следования через ряд социально-экономических формаций. И он нашел эти тенденции в начале исторического пути человечества после возникновения классов. В «Критике политической экономии» (1859) К. Маркс четко формулирует свою схему: «В общих чертах, азиатский, античный, феодальный и современный, буржуазный, способы производства можно обозначить как прогрессивные эпохи экономической общественной формации» [55, т.13, с.7]. Причину возникновения так называемого «азиатского способа производства» Маркс видит в том, что сохраняется общинная, то есть коллективная, собственность на землю. Эта собственность, так и не превратившись в частную, переходит к возникшему тем временем объединению общин, а затем к государству. Жители обращены в полную зависимость от государства, ибо оно «непосредственно противостоит непосредственным производителям... в качестве земельного собственника и вместе с тем суверена» [55, т.25, с.354].

Значит, Маркс выявил четыре социально-экономических формации, которым соответствуют определенные способы производства материальных благ и которые последовательно сменяют друг друга в процессе человеческой жизнедеятельности. Это азиатский, античный, феодальный и капиталистический. Их оболочкой является до- и безклассовые общества: «первобытный коммунизм» и коммунизм, как «светлая мечта всего человечества». Данная схема является итогом многолетней работы Маркса. Но в какой связи с нею находится эволюция политического идеала? В самой непосредственной, ибо определенный класс, соответствующий определенному этапу развития человеческого общества,

выдвигает свой определенный политический идеал. Ведь учение Маркса построено не просто на классовом анализе развития общества, а на определении господствующего класса в каждой формации. Здесь ключ, чтобы открыть, так сказать, ларчик исследуемой проблемы, но при попытке сделать это, ключ начинает «проворачиваться» и обнаруживается некоторый казус.

Дело в том, что по логике своей схемы, Маркс должен был прежде всего указать на господствующий класс в каждой формации. С одной стороны, он определяет четко, что в античности — это рабовладельцы, при феодализме — феодалы, при капитализме — капиталисты, при диктатуре пролетариата — пролетариат. С другой стороны, говоря об азиатском способе производства, К. Маркс утверждает, что правящим классом были деспоты или государство (!). Но именно с марксистской точки зрения — это нонсенс, ибо государство есть аппарат господствующего класса, а деспоты — это не класс. Какой же класс является господствующим при азиатском способе производства? Возможно, К. Маркс не мог или не желал произносить того слова, которое было бы синонимом нашему понятию «бюрократия», а вместо этого он предпочел употребить более понятные слова «суверен» и «государство». Ведь с точки зрения его теории нельзя говорить о бюрократии, как господствующем классе общества, иначе социализм предстанет всего лишь как общество нового классового господства.

Бесспорно, что К. Маркс определил связь между «азиатским способом производства» и социализмом, так как впоследствии высказал мысль о возможности прихода к социализму Индии и России на основе сохранившейся в обеих странах сельской общины, то есть на той же основе, на которой, по его мнению, сложился «азиатский способ производства».

Фридрих Энгельс (1820-1895 гг.) повел себя более ради-

кально: в «Анти-Дюринге» и «Происхождении семьи, частной собственности и государства» он открыто отошел от этой четырехчленной схемы, которую разработал Маркс, и объявил первой классовой формацией рабовладельческую и, соответственно, первым господствующим классом — рабовладельцев.

Опять уместен вопрос: какое отношение это имеет к эволюции политического идеала? А дело в том, что социалистический идеал считается одной из исторических форм коммунистического общественного идеала. В свою очередь, последний представлял собой конечную цель общественного развития на этапе, как это было принято говорить, «планомерного и всестороннего совершенствования социализма». Но сегодня стало явным, что социалистические учения и идеалы не связаны ни с пролетариатом, ни с развитием или упадком капитализма. Они были, есть и будут, но не как порождение какой-то определенной социально-экономической формации.

Постоянно подчеркивая роль производительных сил и производственных отношений в жизни общества и утвердив в науке «материалистическое понимание истории», К. Маркс, по-видимому, был не совсем точен, определяя их основой всех аспектов жизнедеятельности [102, с.75-76]. Сегодня с полным основанием можно защищать тезис о том, что есть понятие более широкое, чем «производственные отношения» — это «общественные структуры». Первые являются лишь экономической стороной общественных структур, но существуют и другие существенные стороны. Особенно следует подчеркнуть то, что все материальные факторы формируют человеческое общество и его историю не само собой, как бы автоматически, а переломляясь в сознании людей и вызывая их к действиям.

Общественные структуры в целом представляют собой систему закрепленных в обществе отношений между теми,

кто управляет и теми, кто подчиняется. На этой основе возникают соответствующие отношения, которые в жизнеспособном обществе находят некоторое равновесие и превращают последнее в единый механизм. В конечном итоге только деятельность и действия людей придают материальным силам энергию и тем превращают их в фактор движения всего общества в целом. Общественные структуры не могут быть идентичными производственным отношениям в марксовом толковании этого термина, ибо далеко не все отношения можно свести к производственным.

Здесь можно увидеть также очень важный психологический аспект, связанный с сущностью человека. Последний, как высокоразвитое существо, в состоянии постепенно менять структуру своего общества, что у животных отсутствует в принципе. Интеллект и трудовая деятельность — вот тот очевидный и важный фактор, с которым связано это отличие. В результате этого перед человеческим обществом и открывались новые возможности, и возникали новые необходимости и идеалы как в материальной, так и в духовной сфере. Возможно, в свою очередь, что это позволяло, даже заставляло изменять общественные структуры, приспособлявая их к новым условиям. Но даже и в своих рамках они остаются динамичными и действующими. Они могут оказывать активное сопротивление попыткам их перестроить, а тем более уничтожить. С необходимостью возникает естественное противоречие, которое, не имея возможности быть устраненным в реальной жизни, приводит к появлению определенного политического идеала, где вопрос о власти корректируется по-своему.

Анализируя же эти противоречия с позиции исторического материализма, выводя из них черты будущего общества, рисуя намеренно недетализированный его образ, К. Маркс и Ф. Энгельс сделали попытку создать коммунистический общественный идеал, в котором вопрос о власти, а

значит и о политике был предрешен. Потому что этот общественный идеал уже имел отношение не к политическому идеалу, а к идеальной политике, осуществляя которую означало бы «перепахать» общественные структуры, выхолостить генетически укоренившиеся в обществе отношения между теми, кто управляет, и теми, кто подчиняется. Собственно, такая попытка и была предпринята в России.

Действительно, при определении перспектив общественного развития мы практически все дело сводили к положению К. Маркса о том, что ветряная мельница дает нам общество с сюзереном во главе, а паровая мельница — общество с промышленным капиталистом. Опираясь на данное положение Маркса, ученые искали рабство в Древней Руси, мы провозгласили о построении социализма, даже осуществляли переход к коммунизму. А между тем, в России не оказалось рабства, а в Сибири и на севере Европы — крепостничества, то есть, феодального строя. Со строительством же коммунизма мы попали в положение Колумба, который считал, что он открыл Индию, а не Америку [37, с.15].

Мы до сих пор пытаемся определить формационную принадлежность общества, которое строили более 70 лет. Что это за формация? Какой способ производства? Было ли в истории человечества нечто подобное, или это что-то новое, неизвестное? В статье И. Клямкина «Почему трудно говорить правду?» автор пишет: «Не обнаружив ничего подходящего рядом, стали искать сзади. Взгляд скользнул по векам и эпохам — и быстро добрался до Древнего Востока. Показалось — вот оно наконец-то, то самое, вот они, наши истоки. Понятно, что и это открытие не дошло до трибун и печатного станка ни в 60-х, ни в 70-х. Но зато сейчас оно тиражируется широко и беспрепятственно: у нас не социализм, у нас — «азиатский способ производства»! [35].

В СССР, а затем в целом ряде других стран на разных континентах сформировался новый общественный строй, не

являющийся ни капиталистическим, ни социалистическим. Некоторые исследователи называют его этакратическим (дословно от французского и греческого — «власть государства»). Этакратизм — это не цепь деформаций и отклонений, а, по всей видимости, самостоятельная ступень и в то же время параллельная ветвь исторического развития современного общества, которое имеет свои законы [68, с.51]. Этакратизм не обязательно следует за капитализмом и не стоит выше него на лестнице общественного процесса. В самом деле, этот строй не дал более развитых по сравнению с капитализмом производительных сил, не обеспечил населению более высокого уровня материального благосостояния, не ликвидировал наемного характера рабочей силы, не поднял человека на действительно новую духовную высоту. В нем есть свои эксплуататоры и эксплуатируемые, своя система норм и ценностей, свои представления о социальной справедливости и идеалах.

Сегодня вскрыта латентная сущность этого общества, которое десятилетиями убеждало себя и других в своей социалистичности. И вопрос даже не в том — прав или не прав был Маркс. Наша или нет «заслуга» в том, что было извращено его учение? Нужно ли было стремиться к осуществлению коммунистического идеала как в принципе недостижимого? Скорее всего, что теоретизирование по этому поводу не имеет смысла, ибо он заложен в других, более конкретных и реальных проявлениях. Коммунистический общественный идеал стал стержнем идеологии определенной социальной группы населения, которая, в свою очередь, оформляла ценности этой группы, сдабривая их густым политическим окрасом. Он стал не только целью, а руководством к действию, по мере которого происходило уточнение образа самого коммунистического общества, а следовательно, и содержания коммунистического идеала. Раскрывая его в свое время, К. Маркс и Ф. Энгельс решали

вместе с тем и проблему адекватной ему диалектической формы. В их трудах, как уже отмечалось, идеал выступал как образ совершенного состояния закономерно развивающегося общества, которое по мере своей реализации на практике наполняется новым конкретным содержанием. Какова же эта практика и каково новое содержание?

В.И. Ульянов (Ленин) (1870-1924 гг.) продолжил их учение по защите и развитию материалистического взгляда на историю. Он, как и основоположники марксизма, начинает с борьбы против понимания действительности с позиции «должных», «святых», «справедливых» идеалов. В.И. Ленин ставит своей задачей не только развить, но и воплотить на практике марксистскую теорию социалистической революции и потому уделяет большое внимание анализу всех аспектов проблемы целеполагания практической деятельности рабочих масс. В своей работе «Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве» на фундаменте, который заложили классики марксизма, он продолжает воздвигать концепцию коммунистического общественного идеала. Однако, прежде всего в теоретической области, В.И. Ленин продельывает точно такую же эволюцию во взглядах на объективный исторический процесс, какую в свое время проделал Ф. Энгельс. В.И. Ленин отлично знал схему К.Маркса и цитировал ее четырехчленную формулу в статье для «Энциклопедического словаря Гранат». Эта статья была выпущена отдельным оттиском с предисловием Ленина в 1918 году. Но в своей лекции о государстве, которая была прочитана всего через год, в июле 1919 года, он подает уже другую схему: «... вначале мы имеем общество без классов... затем — общество, основанное на рабстве, общество рабовладельческое. Через это прошла вся современная цивилизованная Европа... Через это прошло громадное большинство народов остальных частей света... За этой формой последовала в истории другая форма — крепостное право...

Это основной факт — переход общества от первобытных форм рабства к крепостничеству и, наконец, к капитализму — вы всегда должны иметь в виду...»

В.И. Ленин в качестве крупных периодов человеческой истории называет рабовладельческий, крепостной и капиталистический. С одной стороны, он объявляет учение К. Маркса догмой, а с другой стороны — он сам противоречит этому. Почему? Вероятно, что за то небольшое время пребывания у власти Ленин понял: опасно признавать, что уже в далеком прошлом существовала такая система, в которой все было национализировано, а господствующим классом была бюрократия. Опасно было вновь в теории завершить описание круга, в котором и политические идеалы представлялись как существовавшие, а не как вновь выдвигаемые.

В.И. Ленин поддерживает и развивает учение К. Маркса далее. В книге «Экономическое содержание народничества ...» он отмечает, что коммунистические идеалы «...чрезвычайно ценны для марксиста. Они показывают антигуманность существующих общественных отношений, неприглядность капиталистической действительности. Буржуазия с необходимостью порождает пролетариат. С той же необходимостью наличие эксплуатации всегда будет порождать как в самих эксплуатируемых, так и в отдельных представителях «интеллигенции» идеалы, противоположные этой системе» [33, т.1, с.435].

В.И. Ленин однозначно указывает на непосредственную связь идеалов с интересами классов (а через них — с общественными отношениями), обращая внимание на то, что идеалы — это не просто прогнозы, а требования класса. Он пишет далее, что «марксист исходит из того же идеала, но сличает его не с «современной наукой и современными нравственными идеями», а с существующими классовыми противоречиями, и формулирует его поэтому не как требова-

ние «науки», а как требование такого-то класса, порождаемое такими-то общественными отношениями (которые подлежат объективному исследованию) и достижимое лишь так-то вследствие таких-то свойств этих отношений» [43, т.1, с.436].

Расчленим эту цитату В.И. Ленина на некоторые, очень характерные составляющие, совершив небольшой экскурс в историю. Мы без особенного труда можем заметить явные противоречия между теорией, которая создана в свете путеводной звезды коммунистического идеала, и печальной действительностью ее воплощения. Это, пожалуй, один из наиболее ярких примеров того, как исторический идеал воспринимался за идеал истории (а между ними существенная разница), что привело к концу концов не только к девальвации коммунистического идеала впоследствии, но и пагубно сказалось на судьбах нескольких поколений людей.

С интересами классов ... Здесь существует противоречие психологического характера. Оно заключено в утверждении, что в 1917 году в октябре в России произошла пролетарская революция и было построено новое социалистическое общество. Вне сомнения, что это была революция, а возникшее общество отличалось от общества и в царской России, и в странах Запада. Оно было в целом сформировано в духе социалистических политических идеалов об огосударствлении и выглядело как новое и прогрессивное. Но, опять же, в этом утверждении подсознательно принималось на веру, что социализм — это формация, которой до сих пор не было, более того — формация будущего!

Второе противоречие — исторического характера. В октябре 1917 года правительство большевиков приняло декреты о мире и о земле. С социалистическими идеалами в этом была прямая связь, но с социалистическими преобразованиями они не имели ничего общего. Мир был необходимым стране при любом строе, а декрет о земле представлял

собой осуществление земельной программы не большевиков («социализация») а эсеров — распределение земель между крестьянами, как типичная мера антифеодальной революции. Октябрьская революция содержала в себе элемент продолжения антифеодальной революции, но он — передача земли крестьянам — оказался временным и был ликвидирован пятнадцать лет спустя сталинской коллективизацией сельского хозяйства.

«... С существующими классовыми противоречиями...» Вспоминается стихотворение, практически наизусть выученное еще в школе по плану школьной программы: «...Так в Октябре упала власть буржуев и дворян, так в Октябре мечта сбылась рабочих и крестьян. Далась победа нелегко, но Ленин вел народ, и Ленин видел далеко на много лет вперед...»

Действительно, мы давно привыкли к мысли о том, что в октябре 1917 года большевики свергли правительство «помещиков и дворян». Однако ради исторической справедливости необходимо уточнить: в действительности они свергли революционное правительство двух социалистических партий — социалистов-революционеров (эсеров) и социал-демократов (меньшевиков), ибо никаких других партий в правительстве на этот момент не было. Учредительное собрание, в котором большинство составляли представители этих же социалистических партий, было разогнано большевиками и был установлен режим государственного террора, создана ЧК, которая являлась фактически тайной политической полицией. Не в результате деятельности партии большевиков, а в ходе ослабления феодальных структур России были нанесены удары двух антифеодальных революций, в ходе которых феодальная монархия была свергнута. Но Учредительное собрание свою миссию по определению будущего политического устройства государства (считай — выдвижению политического идеала) не выполнило...

Войдя сперва в ленинское правительство, левые эсеры уже через четыре месяца покинули его, а затем подняли мятеж в Москве, как протест против наступившей реакции. Затем началась гражданская война, которая истолковывалась как борьба сил революции, то есть большевиков, и сил реакции, то есть противников последних. Вместе с тем, противники большевизма выступали за восстановление того, чего добилась антифеодальная революция в России, за новый созыв разогнанного Учредительного собрания, то есть за продолжение этой революции, а значит, за новые политические идеалы. Большевики же под лозунгом «диктатуры пролетариата» боролись за ликвидацию достигнутого антифеодальной революцией, то есть за феодальную реакцию, а значит — за консервативный политический идеал. Возможно, в этом состоит закономерный ход истории: от революции — к реакции, а затем к реставрации в несколько измененной форме. Так было с английской революцией, с Великой Французской революцией, а также с рядом других, менее значительных революций.

«...Общественными отношениями (которые подлежат объективному исследованию)». Капитализм в России был слаб и об этом писали К. Маркс и Ф. Энгельс. Это признавал и В.И. Ленин. Однако быстрое экономическое и культурное развитие России размывало феодальные структуры. Этому благоприятствовала неумелая политика царской России, отказ от реформы А.Столыпина, министерская чехарда, вступление России в непосильную для нее мировую войну.

Исходя из этой реальности, В.И.Ленин так оценивал характер общественных структур в России после октября 1917 года: «1. патриархальное, т.е. в значительной степени натуральное, крестьянское хозяйство; 2. мелкое товарное производство; 3. частнохозяйственный капитализм; 4. государственный капитализм; 5. социализм»; [43, т.36, с.296]

Первый элемент относится к сохранившимся еще остаткам дофеодального уклада; второй — к феодальному укладу; третий и четвертый — к капиталистическому; пятый В.И. Ленин называет социалистическим. Вполне логично предположить, что за каждым из этих укладов стояли соответствующие общности людей, которые имели свой политический идеал (понятно, что доподлинно не осознанный ими, ибо теоретически его никто не разрабатывал; понятно, что существующий в достаточно узком смысле — на уровне их интересов и рефлексивных устремлений). В.И. Ленин четко определил какой элемент преобладает: «Ясное дело, что в мелкокрестьянской стране преобладает и не может не преобладать мелкобуржуазная стихия; большинство, и громадное большинство земледельцев — мелкие товарные производители» [43, т.36, с.296]. Поэтому совершенно логично В.И. Ленин считал предстоявшим историческим этапом не социализм, а капитализм. Только стремился он не к частновладельческому капитализму, а к государственному, к применению метода огосударствления. В этом вопросе он радикален: «Государственный капитализм был бы гигантским шагом вперед». И далее: «... государственный капитализм для нас спасение» [43, т.36, с.255].

Интересно то, что В.И. Ленин имел в виду под «государственным капитализмом»: «В настоящее время осуществлять государственный капитализм — значит проводить в жизнь тот учет и контроль, который капиталистические классы проводили в жизнь. Мы имеем образец государственного капитализма в Германии. Мы знаем, что она оказалась выше нас» [43, т.36, с.255].

Значит, образцом для подражания, политическим идеалом для самого В.И. Ленина в 1918 году была кайзеровская Германия, страна с феодальной монархией, но с более развитыми, чем в России, капиталистическими отношениями, а «гигантским шагом вперед» был бы для страны государ-

ственный капитализм. Следовательно, сам В.И. Ленин признает, что и после Октябрьской революции страна по своей социально-экономической структуре являлась страной феодальной.

Еще более важным является выяснение другого вопроса, ответ на который найти не сложно, но акцент поставить еще раз необходимо: кто являлся проводником политического идеала социализма в данный период? Понятно, что, прежде всего, сам В.И. Ленин, как величайший теоретик марксизма, и партия большевиков, которая несла его идеи в массы. Понятно и то, что сами разношерстные (по крайней мере с точки зрения существующих экономических отношений) массы не могли выдвинуть данный идеал как ведущий. Он был навязан извне, а значит — по той же внеисторической схеме, которой пользовались социалисты-утописты и им предшествующие мыслители.

Обратимся к принципиально важному выводу В.И. Ленина об отношении идеалов к действительности: «...Идеалы могли явиться только известным отражением действительности... их, следовательно, необходимо проверить фактами, свести к фактам» [43, т.1, с.235]. Достижимость, осуществление политических идеалов, утверждал В.И. Ленин, определяется двумя факторами: во-первых, свойствами идеализируемых в них отношений (их прогрессивностью или реакционностью) и, во-вторых, принятием их массой. Но само В.И. Ленин определился с формационной принадлежностью страны после октября 1917 года. Теперь: какие же массы могли воспринять социалистический политический идеал в феодальной стране?

Важнейшей функцией политического идеала В.И. Ленин считал формулировку задач и целей классовой борьбы, которая идет в обществе. Идеал должен стать лозунгом борьбы пролетариата за коренное преобразование этого общества, а степень распространения коммунистического идеала

в рабочем классе может служить на первых порах мерой успеха этой борьбы [43, т.1, с.408]. Это на «первых» порах... А на вторых, казалось бы, стратегическая линия также была ясна В.И. Ленину: поддержать освобождающееся от феодальной зависимости крестьянство и вместе с ним бороться против главного врага — феодальных структур. Однако В.И. Ленин неожиданно провозглашает другой лозунг: главным врагом он объявляет «мелкобуржуазную стихию», то есть крестьянство, а о феодальных структурах не упоминает. В.И. Ленин резюмирует: «... наш главный враг — это мелкая буржуазия, ее навыки, ее привычки, ее экономическое положение» [43, т.36, с.255]. Однако эта «мелкая буржуазия» составляла большинство населения. Вдобавок В.И. Ленин причисляет к врагам и собственную буржуазию, и «интеллигенцию», и даже самих «крайних революционеров» [43, т.36, с.205, 264].

Кому же «светил» его политический идеал? Ясное дело — пролетариату. Но в 1918 году всех пролетариев в стране было менее 2% населения. Кто проведет в жизнь данный политический идеал? Здесь В.И. Ленин имел в виду даже не просто пролетариат, который не мог выработать политического сознания в силу определенных условий своего существования, а, значит, и своего политического идеала (см. работу «Что делать?»), а еще более малую величину — своих «профессиональных революционеров», воспитывающих пролетариат и зачастую выступающих от его имени. Каков главный инструмент для осуществления политического идеала? Бесспорно — государство и, соответственно, лишь одно средство — принуждение, насилие.

Становится достаточно ясным, что даже не под влиянием социалистических идеалов, а из своих практических соображений большевики встали на путь тотального огосударствления. Их политические расчеты и идеалы опирались на ясно видимые для них феодальные структуры общества.

Нужно еще раз подчеркнуть, что В.И. Ленин строго следовал за формационным методом К. Маркса, а выработанные им политические идеалы также основывались на нем. Он действительно серьезно задумывался над возможностью строго контролируемого развития капитализма в стране, будь то в форме государственной, или нэповской. Вместе с тем, главным оставались для него именно контроль и управление, осуществить которые можно было только через диктатуру номенклатуры (не пролетариата, как это утверждали ранее, но это отдельная тема, выходящая за рамки нашего исследования). Вот и получался некий замкнутый круг, из которого вроде бы в теории классики марксизма вышли, но на практике происходило иначе. Идея применения метода тотального огосударствления проходит через все социалистические учения, вершиной которых объявил себя марксизм-ленинизм. Но, подобно раковой опухоли, в обществе возникает новый класс, за которым в последнее время достаточно прочно утвердилось название — «номенклатура», обладающий монополией власти во всех сферах общественной жизни. Этот класс старается сохранить в тайне не только свою структуру и привилегии, но и само свое существование. Государство становится главным аппаратом классовой диктатуры номенклатуры: все его решения лишь повторяют решения и указания последней. На все ключевые посты в государственных органах а также в профсоюзных, кооперативных, общественных и других организациях назначаются номенклатурные чины. Это диктатура номенклатуры, которая порождает да и проводит в жизнь свой определенный политический идеал. Каков же он? Да это тот же политический идеал социализма с элементами демократии или либерализма, с различными формами государственного устройства, государственного правления и политического режима в зависимости от политической обстановки, психологии масс, их политической культуры и

т.д. Происходит некий «прерыв непрерывности» в понимании политического идеала социализма, но он в целом всегда существовал и продолжает существовать как самая привлекательная идея для всех времен и народов [64,с.41].

Наверное, К. Маркс побоялся в свое время признать, что метод тотального огосударствления, это как раз и есть тот метод, который пропагандировался социалистическими идеалами. Чтобы уйти от признания этого факта, он предпочел даже отойти от своего взгляда на историю как на единый путь развития всего человечества и провозгласил раздвоение на «азиатский» и «античный» способы производства материальных благ. В.И. Ленин а затем и И.В.Сталин (1879-1953 гг.) вообще изъяли такое понятие, как «азиатский способ производства» из марксистского учения, вероятно осознав, что социализм как политический идеал да и как конкретное воплощение его в действительность — есть лишь одним из случаев возникновения «азиатского способа производства», то есть применение метода тотального огосударствления на основе существующей формации.

В этом своеобразную точку над «i» поставила дискуссия «об азиатском способе производства», организованная в 1931 году в Москве. Ее цель состояла в том, чтобы показать, что на самом деле это строй рабовладельческий, как и в античности, хотя К. Маркс в действительности писал о подобном способе производства. В 1938 году в работе Сталина «О диалектическом и историческом материализме» была четко обозначена уже трехчленная схема развития общества: рабовладельческое, феодальное, капиталистическое. В 1939 году ИМЭЛ при ЦК ВКП(б) опубликовал рукопись К. Маркса «Формы, предшествующие капиталистическому производству», в которой перечень формаций не подавался вообще. Цель была в том, чтобы показать: К.Маркс пишет о формах, которые предшествовали капиталистическому производству, а азиатского и античного способов производства

он не называет. Но это ничего не доказывает, так как он и рабовладельческого способа производства не называет также. Так с «азиатским способом производства» было покончено и «объективный ход истории», вслед за теорией К. Маркса, стал неоспорим.

Справедливости ради надо отметить, что предсказанные им революции в ряде стран действительно произошли, но их результат оказался противоположным ожидавшемуся. Исходя из теории К. Маркса, пролетарские революции происходят в промышленно наиболее развитых странах, где капиталистические производственные отношения оказываются достаточно узкими для бурно выросших производительных сил. В соответствии с этим, пролетарские революции должны были произойти в первую очередь в Англии, США, Франции, Германии. На самом же деле они произошли в России, Монголии, Болгарии, Югославии, Албании, Польше, Румынии, Венгрии, Чехословакии, Восточной Германии, Северном Вьетнаме, Северной Корее, Китае, Южном Йемене, Камбодже, Лаосе, Южном Вьетнаме, Анголе, Эфиопии, Мозамбике, Гренаде, Афганистане. Любопытная закономерность в том, что эти пролетарские революции произошли только в слаборазвитых странах. В Европе же, за исключением Албании и Югославии, они произошли в результате прямого военного советского вмешательства. Но в капиталистических странах, несмотря на полную свободу деятельности коммунистических партий и других групп, а главное, в странах с высокоразвитыми производительными силами, никаких революций не произошло. Закономерность получается явно «антимарксистская»: чем выше уровень развития производительных сил, тем меньше шансов, что в данной стране произойдет пролетарская революция.

Политический идеал социализма можно осуществить на практике только методами, которые не одобряемы большинством социалистов, — вот ядовитый парадокс, который ус-

воен многими социальными реформаторами прошлого. Старым социалистическим партиям мешали их демократические идеалы, у них не было той «безжалостности», если можно так сказать, которая необходима для выполнения взятой ими на себя задачи. Показательно и другое: в Германии, Италии успеху фашизма предшествовал отказ социалистических партий взять на себя ответственность за управление страной. Им не хотелось применять методы, к которым они сами указали путь. Они все еще надеялись на чудо и верили, что большинство договорится и выработает конкретный политический идеал — план переустройства общества. А другие, между тем, уже поняли, что в обществе вопрос состоит не в том, чтобы большинство о чем-то договорилось, а в том, какова самая большая группа, достаточно сплоченная для осуществления единого руководства всеми областями жизни. Если же такой группы не существует, то задача состоит в том, чтобы ее создать.

Сегодня отношение к теории К.Маркса и вообще к марксизму-ленинизму неоднозначно. Данное исследование затронуло лишь некоторые ее аспекты, которые оказались важными в контексте исследуемой проблемы. Ряд современных авторов, конкретно ставя вопрос о том, чем же силен К. Маркс как социальный философ, обозначают такие основные моменты:

1. К. Маркс одним из первых проанализировал развитие капиталистического общества до 1886 года, вскрыл его негативные аспекты и составляющие социальных коллизий, чем положил начало поиску путей трансформации этого общества в посткапиталистическое.

2. К. Маркс обосновал роль экономических факторов в жизни общества.

3. Доказал, что в условиях роста тенденции к обнищанию народа, обществу угрожает социальный взрыв [3,с.243].

Сошлемся и на высказывания академика В.И. Шинкару-

ка: «В свете реалий этой эпохи не подтвердились идеи марксизма-ленинизма о всемирно-исторической миссии пролетариата как могильщика капитализма и революционной перестройки мира на принципах социализма и коммунизма путем установления всемирной диктатуры пролетариата. Не подтвердилась также идея В.И. Ленина об империализме как высшей и последней стадии развития капитализма» [92,с.4]. Означает ли это, что идеалы социализма и коммунизма вообще не имеют исторических перспектив, а являются лишь плодом идеологизированного воображения? Напротив, современная эпоха подтверждает их жизненность и реальное воплощение, к примеру, в программах социальной защиты трудящихся во многих индустриально развитых странах. Единственное, что уже доказано, социализм невозможен без широкой демократии и настоящего народовластия, как невозможен он и на основе тотального огосударствления общественной собственности. Но не придет ли вновь общество на пути своего исторического развития к вескому пересмотру этого доказательства?

ЛИТЕРАТУРА

1. А д л е р Г. История социализма и коммунизма.-С-П.,1907.
2. А к в и н с к и й Ф. Комментарии к «Сентенциям» Петра Ломбардского // Политические учения: история и современность.-М.,1976.
3. А н д р у щ е н к о В., М и х а л ь ч е н к о М. Сучасна соціальна філософія: курс лекцій.-К.,1993.
4. Античное наследие в культуре Возрождения.-М.,1984.
5. Антология мировой философии: Соч. в 4-х томах.-Т.1.
6. А р и с т о т е л ь. Афинская полития.-М.,1937.
7. А р и с т о т е л ь. Политика.-Соч.-Т.4.
8. Б а т к и н Л.М. Данте и его время.-М.,1965.
9. Б е с с Г. «Полезность» как основное понятие Просвещения //Вопр. философии.-1972.-N4.-С.112.
10. Б л а в а т с к а я Т.В. Греческое общество второго тысячелетия до новой эры и его культура.-М.,1976.
11. Б о н н а р А. Греческая цивилизация.-М.,1926.
12. Б р а г и н а Л.М. Социально-этические взгляды итальянских гуманистов (вторая пол. XV века).-М.,1983.
13. Б э к о н Ф. Сочинения.
14. В и п п е р Ю. Рим и раннее христианство.-М.,1954.
15. В о л г и н В.П. История социалистических идей.-Ч.1.-М.,1928.
16. В о л к о н с к и й А. Католичество и священное предание Востока.-Париж,1933.
17. В о л ь с к а я Н.С. Фон социально-исторической, философской и научной парадигм в античной Греции доэллинистического периода // Философ.науки.-1991.-N11.
18. Г а л к и н В.В. Наука или утопия?.-М.,1991.

19. Гегель Г.Ф. Сочинения.-Т.7.-Философия права.-М.,1963.
20. Гесиод. Труды и дни.-М.,1961.
21. Гессен В. Проблема народного суверенитета в политической доктрине XVI века.-С.п.,1913.
22. Гельвеций К.А. Сочинения.-М.,1973.
23. Гоббс Т. Избранные сочинения.-Т.1.-М.,1964.
24. Гольбах П.А. Избранные произведения.-1963.
25. Горфункель А.Х.Философия эпохи Возрождения.-М.,1980.
26. Гуревич А.Я. Проблемы средневековой народной культуры.-М.,1981.
27. Гуроров В.А. Античная социальная утопия: Вопросы истории и теории.-ЛГУ,1989.
28. Елизарова М.М. Община терапевтов.-1972.
29. Зайцев А.И. Культурный переворот в Древней Греции VIII-V вв. до н.э.-Л.,1985.
30. Зелинский Ф.Ф. Цицерон в истории европейской культуры.-С-П.,1901.
31. Идеология феодального общества в Западной Европе: проблемы культуры и социально-культурных представлений средневековья в современной зарубежной историографии.- М.,1980.
32. Кант И. Сочинения.-Т.3.-М.,1964.
33. Кириков О.И. Христианско-Византийская культура.- К.,1993.
34. Кирхенгейм А. Вечная утопия.-С-П.,1902.
35. Клямкин И. Почему трудно говорить правду? // Новый мир.-1989.-N2.
36. Князев В.Н. Человек и технология.-К.,1990.
37. Ковалев А.М. Государственная идеология. Что это такое? // Вестник Моск. ун-та. Сер.12.-Социально-полит. иссл.-1994.-N1.
38. Кравченко А.И. Макиавелли: технология эффек-

тивного лидерства // Социс.-1993.-N5.

39. Ксенофонт Афинский. Сократические сочинения.-М.,1935.
40. Кубланов М.М. Возникновение христианства.-М.,1974.
41. Культура Древнего Рима.-Т.1.-М.,1985.
42. Ладженский А. Общественно-политические идеалы древнего мира, средних веков и нового времени.-Х.,1919.
43. Ленин В.И. Полн.собр.сочинений.
44. Локк Дж. Избранные философские произведения.-М.,1960.
45. Лосев А.Ф. Жизненный и творческий путь Платона // Платон.-Соч.-Т.1.
46. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранняя классика.-М.,1963.
47. Лубченков Ю., Романов В. Любовь и власть. Исторические миниатюры.-Вильнюс: Полина,1991.-Т.1.
48. Лукриан. Собрание сочинений.-М.,1935.
49. Лурье С.Я. Демокрит.-Л.,1970.
50. Лурье С.Я. История античной общественной мысли. Общественные группировки и умственные движения в эллинском мире.-М.,1929.
51. Макиавелли Н. Государь // Избр. соч.-М.,1982.
52. Маковельский А. Досократики.- Казань,1919.
53. Маковельский А. Софисты.-Баку,1941.
54. Марат Ж.-П. Pamфлеты.-М.,1937.
55. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения.
56. Материалисты Древней Греции.-М.,1955.
57. Мокичев К.А. История политических учений.-М.,1971.-Ч.1.
58. Монтень. Опыты.-Т.1.
59. Монтескье Ш. Избранные произведения.-М.,1955.
60. Мор Т. Утопия // Утопический роман XVI-XVII вв.-

М.,1971.

61. Н е р с е с я н ц В.С. Политические учения Древней Греции.-М.,1979.

62. Н е р с е с я н ц В.С. Правовое государство: история и современность // Вопр. филос.-1989.-N2.

63. Н о в г о р о д ц е в П.И. Политические идеалы нового и древнего мира.-М.,1919.

64. Н о в г о р о д ц е в П.И. Об общественном идеале.-М.:Правда,1991.

65. О р л о в Е. Демосфен и Цицерон: их жизнь и деятельность.-С-П.,1898.

66. П л а т о н. Государство.

67. Р а б л е Ф. Гартантюа и Пантагрюэль.-М.,1981.

68. Р а д а е в В.В., Ш к а р а т а н О.И. Власть и собственность // Социс.-1991.-N1.

69. Р о з о в а Т.В. Идеалы и традиции // Философ. и социолог. мысль.-1991.-N8.

70. Р е в у н е н к о в а Н.В. Проблемы человека в итальянском гуманизме второй половины XIV - первой половины XV вв.-М.,1977.

71. Р у с с о Ж.-Ж. Трактаты.

72. С в е н ц и ц к а я И.С. Тайные писания первых христиан М.,1981.

73. С е н е к а. Нравственные письма Луциллию.-М.,1977.

74. С к ш и п е к М. Французское Просвещение и зарождение религиоведения.- Варшава,1989.

75. С о к о л о в В.М. Нравственные коллизии современного российского общества // Социс.-1993.-N9.

76. С п е к т о р с к и й Е.В. Понятие общества в античном мире. Эюд по семантике обществоведения // Философ.науки.-1992.-N4.

77. Т е м н о в Е.И. Макиавелли.-М.,1979.

78. Т р у б е ц к о й Е.Н. История философии права (древней и новой).-К.,1899.

79. Т р у б е ц к о й Е.Н. К характеристике политических идеалов эпохи Возрождения.-К.,1899.

80. Т у м а н о в С.В. Общественный идеал; диалектика развития.-М.,1986.

81. У т ч е н к о С.Л. Историки Рима.-М.,1969.

82. У т ч е н к о С.Л. Цицерон и его время.-М.,1972.

83. Ф а м и н с к и й В.И. Религиозно-нравственные воззрения Луция Аннея Сенеки и отношение их к христианству.- К.,1906.

84. Ф е д о р о в Г.С. О народных истоках утопического социализма // Новая и новейшая история.-1969.-N1.

85. Ф и л о с о ф с к и й энциклопедический словарь.-М.,1989.

86. Ф р а н к С.Л. Крушение кумиров.-М.,1990.-С.177-178.

87. Ф р у м к и н В. Технология убеждения. Заметки о политической песне // Общественные науки.-1990.-N2.

88. Ц и ц е р о н М.Т Диалоги о государстве, о законах.-М.,1966.

89. Ч а л о я н В.К. Восток-Запад.-М.,1979.

90. Ч е р н ы ш о в Ю.Г. Была ли у римлян утопия? // Вестник Древней истории.-1992.-N1.

91. Ч е р н ы ш о в Ю.Г. Миф о золотом веке и утопический социализм // Город и государство в античном мире.-Л.,1987.

92. Ш и н к а р у к В.И. Общество: между прошлым и будущим // Философ. и социолог. мысль.-1992.-N4.

93. Ш и р о к о в Н.С. Идеализация варваров в античной литературной традиции // Античный полис.-Л.,1979.

94. Ш п е н г л е р О. Закат Европы.-Мг.,1923.

95. Ш т а е р м а н Е.М. Мораль и религия угнетенных классов Римской империи.-М.,1961.

96. Ш т а е р м а н Е.М. Социальные основы религии Древнего Рима.- М.,1987.

97. Ш т а е р м а н Е.М. Эволюция идеи свободы в Древ-

нем Риме // Вестник Древней истории.-1972.-N2.

98. Э й к е н Г. История и система средневекового мировоззрения.- Спб.,1907.

99. Э л б а к я н Е.С. Позднеантичные представления о социальной справедливости // Вест. Моск. ун-та.-1993.-N3.

100. Э н г е л ь с Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства.-М.,1975.

101. Э н ц и к л о п е д и ч е с к и й словарь русского библиографического института Гранат.-Т.40.

102. Я ц е н к о А.И. Целеполагание и идеалы.-К.,1977.

103. D у н а м і с of social change, New York,1980.

104. M e l a n c h t o n Ph. Opera quae supersunt omnia (Corpus Reformatorum).- T.1.- Halle,1834.