

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	1
---------------------------	---

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ ПРЕДШЕСТВЕННИКИ ИНДИВИДУАЛИЗМА

Глава I. Господство абсолютного эстетизма и зародыши этико-политического индивидуализма	23
I. Индивидуализм силы в учении софистов	23
II. Самопознание личности и нравственные границы власти государства над индивидом, указанные Сократом. Индивидуалистические тенденции в этико-политических доктринах односторонних сократиков: циников и киренаиков	29
III. Зародыши этико-политического индивидуализма в учении Аристотеля. Значительный шаг вперед на пути развития индивидуалистического направления, сделанный политической доктриной Аристотеля, по сравнению с предшествующими ему философами в их учениях о государстве и граждане	35
IV. Аристократический, этический индивидуализм стоицизма и эпикуреизма в идеале мудреца. Идеи космополита и всемирного государства. Их этическое обоснование	41
V. Индивидуальный и социальный элементы в учении Эпикура о справедливом	46
VI. Мнение Еллинека о существовании политического индивидуализма в философии государства древности. Крайность этого мнения, находящая свое подтверждение у самого автора. Противопоставление политического индивидуализма в политической философии нашего времени взглядам мудрецов древности на роль и значение государства по отношению к гражданину. Индивидуалистические идеи стоицизма в применении их к римскому праву. Процесс внутреннего роста этической личности, в обособлении от государства, — как внутренний смысл эллинско-римской практической философии в послеаристотелевскую эпоху	49
VII. <Резюме>	58
Глава II. Элементы политического индивидуализма, внесенные христианской доктриной (Христианская эра)	64
I. Недостаточность критерия этического индивидуализма эллинско-римской практической философии. Антагонизм и дисгармония природы духовного «я» с физической природой. Несостоятельность попыток рационалистически построить систему морали. Привхождение в этику элементов религиозного мистицизма и его значение для развития политического индивидуализма в предшествующую и современную христианству эпохи	64

II. Изменение, внесенное христианским учением, — поскольку оно выразилось в Евангелии, — в вопросе об отношении государства к индивиду как исповеднику религии. Денационализация религии. Значение христианской доктрины по отношению к абсолютному этатизму — господствующему направлению в философии государства античной древности.	68
III. Отношение идеалов христианского аскетизма к развитию индивидуалистического направления в средневековой литературе и жизни.	75

Глава III. Теократизм и значение средневековой философии для политического индивидуализма (Средневековые) . . . 79

I. Закон распространения идей. Его применение к развитию и влиянию христианской доктрины	79
II. Отделение религии от политики. Постепенное приобретение религией, в форме католицизма, доминирующей роли в политической философии. Значение этого факта для развития индивидуализма в средневековой философии. Группировка индивидуалистических идей в этой философии	81
III. Этический индивидуализм	85
IV. Метафизический индивидуализм	87
V. Религиозно-аскетическое движение; его носители; его отношение к политической философии и оппозиционное значение по отношению к ортодоксальной Католической доктрине	89
VI. Индивидуалистическая тенденция в учении ортодоксальных теологов: Фома Аквинат	91
Доктрины государственной власти как произвольном человеческом установлении и о праве народного сопротивления тиранам	
VII. Значение для политического индивидуализма выяснения идеи о народном праве («Defensor pacis» Марсилия из Падуи и др.) в политической философии и о соборном начале в канонической философии	97
VIII. Развитие идеи о праве народного сопротивления тиранам	105
IX. Значение для политического индивидуализма теории двух мечей	108
X. Идеи, разложившие схоластику и подготовившие индивидуализм Возрождения. Волонтаризм Дунса Скота. Номинализм Оккама. Мистицизм Иоганна Таулера и др.	111
XI. Заключение о средневековой философии.	116

Глава IV. Значение индивидуализма Возрождения и Реформации для индивидуалистического направления в истории философии государства и зародыши политического индивидуализма 121

I. Секуляризация науки от теологии	121
--	-----

II. Значение индивидуалистического настроения в творениях гуманистов. Индивидуализм итальянского гуманизма и его характерные черты. Идеи индивидуалистического характера в литературе немецких гуманистов	124
III. Роль протестантизма в подготовлении идей политического индивидуализма	129
IV. Перемещение центра внимания в обосновании и исследовании форм общежития с общества и государства на индивида, поскольку оно отражается в политической философии эпохи Возрождения и Реформации. «Правая» и «левая» протестантизма: лютеране и кальвинисты. Католический центр. Значение их всех по отношению к развитию идеи политического индивида. Монархомахи католицизма и кальвинизма	136
V. Зародыши идеи политического индивида в политической литературе писателей, вышедших из школы Кальвина. Анализ их сочинений. Их значение. Заключение о кальвинистах. Предшественник теории государственного невмешательства	149
VI. Правая протестантизма. Ее методологический рационализм в разработке идеи естественного права и формальное значение этой разработки	169
Заключение	174

ЧАСТЬ ВТОРАЯ
<РАЗВИТИЕ ИДЕЙ ПОЛИТИЧЕСКОГО
ИНДИВИДУАЛИЗМА В XVII—XIX ВЕКАХ>

Глава V. Основания политического индивидуализма в методологической философии XVII столетия	179
I. Изменение понятия о гносеологическом индивиде философией Бэкона	179
II. Новые методологические основы в этике и новые этические ценности.	184
III. Замена аристотелианской точки зрения на индивида как на « <i>Zoov politikov</i> ».	190
IV. Гносеологический индивидуализм и эгалитаризм в философии Декарта и его значение как методологического предтечи доктринеров Великой французской философии революции	192
Глава VI. Элементы индивидуализма в этико-религиозной философии конца XVI и в XVII в.; влияние на политический индивидуализм дальнейшего развития религиозной Реформации.	200
I. Религиозный индивидуализм. Подготовление идеи естественного индивида	200

II. Религиозно этический индивидуализм в пуританстве, индепендентизме, квакерстве и т.п.	204
III. Политическая доктрина английского сектантства. Подготовление идеи о естественном праве. Учение о народном суверенитете	207
IV. Заключение	213
Глава VII. Доктрина естественного права, ее рациональные основания и отношение к политическому индивидуализму (XVII столетие)	217
1. Обобщение некоторых индивидуалистических элементов, добывших предшествующей философией	217
I. Влияние на созидание доктрины политического индивидуализма стоических и эпикурейских идей	217
2. Рациональная основа индивидуализма в учении Гроция о естественном праве	220
I. Мыслящая субстанция человеческой личности	220
II. Основная предпосылка Гроция.	223
III. Разделение понятий правового и религиозного индивида	224
IV. Переработка Гроцием индивидуалистического-демократических тенденций политических учений предшествующей философии.	225
3. Элементы индивидуализма в доктрине естественного права; попытка их синтеза	230
I. Понятие о человеке, как атоме государственного общения. Государство — средство для индивида	230
II. Значение доктрины государственного договора для политического индивидуализма	235
III. Религиозная свобода индивида. Свобода мысли в учении Спинозы	239
IV. Популяризация доктрины естественного права в немецкой школьной философии, как средство распространения политico-индивидуалистических идей	250
V. Основы политического индивидуализма в учении Локка.	254
Глава VIII. Философия Просвещения, ее отношение к политическому индивидуализму и формы, принимаемые этим направлением в политической философии XVIII века	261
I. Естественное нормопонимание	261
II. Общий фон этой философии, как почва для создания доктрины политического индивидуализма, и основные мотивы этой философии	265
III. Значение французских писателей этого столетия для политического индивидуализма	269

IV. Отношение философии государства Ж. Ж. Руссо к доктрине политического индивидуализма	276
V. Значение Монтескье	280
VI. Связь между Руссо и Монтескье. Опыт объяснения философии государства Руссо	290
VII. Влияние Руссо на революционную доктрину	296
VIII. Оппозиционное течение против доктрины, отождествлявшей государя и государство.	299
IX. Томас Пэйн.	303
X. Элементы политического индивидуализма в декларациях прав	305
XI. Индивидуальные права, принципы политической конструкции и проведение разграничительной линии между индивидом и государством в декларациях	309
XII. Значение немецкой философии государства просвещения для политического индивидуализма	315
XIII. Политический индифферентизм и индивидуализм в «Опыте» Гумбольдта.	327
XIV. Идеи, базирующие политический индивидуализм в XVIII столетии и переход к XIX столетию	333
Глава IX. Основания политического индивидуализма в эмпирической и эволюционной философии государства XIX столетия	335
I. Элементы политического индивидуализма в утилитаризме Бентама	335
II. Бентам и Руссо	348
III. Значение бентамизма для нашей темы и учение Дж. С. Милля	352
IV. Недостатки Милля и переход к Г. Спенсеру	362
V. Эволюционная теория Спенсера и ее значение для политического индивидуализма	364
Заключение	389
Библиография	403
Фрагменты на иностранных языках	424
Об авторе	439
Сочинения А. Н. Фатеева	440
Указатель имен	445

ОТ ИЗДАТЕЛЬСТВА

«Из уважения к читателям» (как было написано в одной дореволюционной рецензии на другую книгу) автор приводит иноязычные цитаты на языке цитируемого источника — латинском, древнегреческом, французском и немецком (произведения И. Бентама, Дж. С. Милля и Г. Спенсера цитируются по французским переводам).

Из уважения к современным читателям в новом издании более 270 иноязычных фрагментов переведены на русский, а оригинальные цитаты вынесены в соответствующий раздел в конце книги (номера таких отсылок даются в квадратных скобках).

Переводы с латыни, древнегреческого и французского выполнены Александрой Васильевной Матешук. При наличии опубликованных переводов использованы русские издания цитируемых произведений. Примечания А. В. Матешук отмечены инициалами А. М.

В тексте знаком решетки в верхнем индексе отмечены книги, переведенные на русский язык. В большинстве случаев русские переводы описаны в Библиографии.

Указатель имен и расширенный список литературы с выделением в отдельный раздел первоисточников подготовлены для настоящего издания.

В первом издании названия параграфов приводились только в оглавлении, а в тексте присутствовали лишь их номера. В настоящем издании названия параграфов даются и в тексте. При этом в первой части развернутые скорее аннотации, нежели названия параграфов перенесены в текст в сокращенном виде.

Стоит также упомянуть, что в первом издании в тексте первой главы отсутствовал номер пятого параграфа, восстановленный в настоящем издании. В то же время в тексте первой главы стоял номер параграфа VII, отсутствовавший в оглавлении и соответственно не имевший названия. Название этого параграфа, указанное в угловых скобках, дано редактором. Редактором также дано название второй части, не имевшей названия в первом издании.

ВВЕДЕНИЕ

В этом очерке мы задались целью проследить, каким образом после раскрытия понятия о гражданине, в котором стали различимы два элемента: «*Граждане*, как участвующие в верховной власти, и *Подданные*, как подчиняющиеся законам Государства»^[1],¹, создалось учение об индивидуальных правах на основе веками выработанной идеи о человеческом достоинстве и как вместо господствовавших принципов: в античной истории политических учений *civitas — suprema lex esto* [да будет государство высшим законом!], в средневековой — *ecclesia — suprema lex esto* [да будет церковь высшим законом!] — явился в конце концов поддерживаемый Спенсером «*Man versus the state*»^{**}.

В книге Спенсера, носящей это заглавие, идея политического индивида достигла кульмиационного пункта, но не достигла еще всех крайних и односторонних выводов, к которым приводит индивидуалистическое направление в концепции государства. Во всеоружии всего знания своего времени английский мыслитель обосновывает и защищает всеми силами эту идею, стараясь избежать ее крайностей.

И хотя прояснение первого элемента в идее гражданина, сформулированного Руссо как *participant à l'autorité souveraine* [участие в верховной власти], подготовленного задолго до него, было необходимо для развития идеи политического индивида, само разрешение проблемы отношения индивида к государству, данное знаменитым женевцем, — которым Женева обменялась с Францией, получив взамен Кальвина, — входит в индивидуалистическое направление лишь своими посылками. Историкам философии государства известно, удалось ли Руссо разрешить проблему закона: «...найти

¹ *Oeuvres complètes de J. J. Rousseau. 1798. V. 2. Ch. VI. P. 21—22* [Руссо Ж. Ж. Об общественном договоре. М.: Терра—Книжный клуб; Канон-Пресс-Ц, 2000. С. 209].

^{*} Ср.: «*Salus populi suprema lex esto*» — «Да будет благо народа высшим законом» — латинская фраза, впервые высказанная Цицероном в сочинении «О законах» (*De Legibus*). — Прим. А. М.

^{**} Букв. «Человек против государства»; в русском переводе это сочинение Герберта Спенсера «Личность и государство» (М.; Челябинск: Социум, 2020).

такую форму ассоциации, которая защищает и ограждает всею общею силою личность и имущество каждого из членов ассоциации и благодаря которой каждый, соединяясь со всеми, подчиняется, однако, только самому себе и остается столь же свободным, как и прежде»^{[2], 1}, которую он себе поставил, и сумел ли он выйти из затруднения в координации «défender» [«защиты»] и «protégér» [«ограждения»], без угнетения личности. У Руссо, подобно другим его предшественникам в разрешении той же проблемы, сказалось влияние политического протesta против всевластия абсолютного монархического государства над личностью, не признававшего индивидуальных прав. Но так как полное непризнание индивидуальных прав может иметь место лишь по отношению к рабу, закованному в цепи, причем государство являлось в этом случае как бы тюрьмой для рабов, то во всякой другой теоретической конструкции государства речь идет столько же о большей или меньшей степени признания индивидуальных прав, сколько о принципиальных устоях такой конструкции. Является ли в качестве такого устоя принципиальное преобладание государства, независимо от формы его правления, как абсолютной, имманентной цели, а индивид рассматривается как один из ее моментов — средств или оно трактуется в качестве среды *hominum causa* [для людей] — в обоих случаях перед нами два различных направления.

Одно из них, в общих чертах, характеризуется господством государства. В этом случае подданным предоставляется скорее фактическая, чем юридическая свобода, не имеющая гарантий. Это направление мы называем этатизмом (*l'état* [государство]). Этатизм — направление, родственное тому, что некоторые² называют социэтаризмом, т.е. преобладанием принципа общества над принципом личности, в каких бы формах такое преобладание ни выражалось³.

¹ Op. cit. P. 19 [Там же. С. 207].

² Voir: *Raoulde la Grasserie. De L'individnaisme et de ses conséquences chez les Anglo-Américains (essai de psychologie sociologique)*. Paris: V. Giard et E. Brière, 1898; также: *Starcke C. La famile dans les différents sociétés*. Paris: V. Giard et E. Brière, 1899. По его мнению, германская раса осуществляет принцип индивидуализма, латинские расы — принцип единства, социэтаризма.

³ С этой точки зрения, например, социализм будет принадлежать к социэтарному направлению и противоположен индивидуализму. Некоторые авторы (например, *Thiron E. L'individu. Essai de sociologie*. 1895. 3-е partie. Ch. IV. P. 265 et suiv.) называют этатизмом попытку компромисса между индивидуалистической экономической структурой и социалистической, но такого рода компромисс, кажется, имеет более определенное

Другое направление, в основе которого лежит идея об индивидуальности и государстве-средстве, есть направление индивидуалистическое.

Руссо, становясь, в сущности, на сторону свободы индивида¹ и изыскивая для нее соответственный правопорядок, в своих исследованиях, подобно другим принципиальным сторонникам личности, отправлялся от конструкции политического тела. В самой конструкции он думал найти обоснование узко понятой им свободы. Он во многом находился еще под влиянием философии права древних, проникнутой идеей господства целого².

Но накопление элементов политического индивидуализма и их разработка подготавливались еще другим путем, путем выяснения идеи самостоятельной ценности человеческой личности, признания ее целью, а не средством, соответственно этому путем раскрытия функций индивидуальности и условий их проявления в сожительстве с другими людьми. Условия эти должны были соответствовать свойствам человеческой личности и быть закрепленными в столь ясных и непреложных формах или нормах права, что эти правовые нормы считались прирожденными самой личности.

Весьма характерно, что, хотя такой подготовительный процесс выяснения идеи политического индивида, укрепленного целым рядом норм *sui generis*³, действовал разрушающим образом на конструкцию государства, согласно которой индивид мог пользоваться лишь рефлексивными правами, все же учение об индивидуальных правах *sui generis* создалось гораздо позднее, чем понятие о политических правах индивида, т.е. о правах участия его в суверените-те государства.

Казалось бы, что прояснение в сознании мыслителей идеи о каком-нибудь индивидуальном праве должно было создать требование о соответствующем закреплении его нормой в измененной конструкции государства. Но развитие шло и другим порядком.

и характерное название: «государственный социализм». Мы избираем иностранный термин «этатизм» для обозначения государственного господства над индивидом, потому что русское слово «государственность» употребляется обыкновенно в смысле обозначения состояния государства в известной форме и в определенный исторический момент, например: «русская государственность при Петре Великом» и т.п.

¹ Это положение в особенности поддерживает [Анри Мишель]: *Michel H. L'idée de L'état*. 3-me éd. P. 37 et suiv. [Мишель А. Идея государства. М.: Территория будущего, 2008. С. 57 и сл.]

² Упоминая здесь о Руссо и его воззрениях, мы имеем в виду его лишь как пример известных воззрений.

* Букв.: своеобразный, единственный в своем роде.

Хотя рано была сознана вся тягость угнетения индивидуальности, например в исповедовании религии, хотя, действительно, высказывались требования в пользу признания права исповедования, тем не менее центр внимания мыслителей сосредоточился сначала на обосновании государственной конструкции, где индивиду присваивалось право участия в суверенитете государства, — и это совершилось под влиянием раскрытия идеи о человеческой личности как особи, имеющей собственную ценность, — а затем уже произошла разработка и обоснование индивидуальных прав в собственном смысле.

Объяснение такого направления в развитии политического индивидуализма можно видеть в том, что идея государственного всевластия, выработанная античной древностью, продолжала традиционно господствовать над умами эпохи Возрождения и Нового времени до такой степени, что причиной всех прав, какие только ни присваивались индивиду, являлось все-таки государство, как *causa proxima* [непосредственная (ближайшая) причина] и *causa principalis* [главная причина], а индивид рассматривался как *causa instrumentalis* [орудийная (инструментальная) причина] политического тела; и затем в позднем полном раскрытии правосознанием всех следствий из идеи достоинства и ценности человеческой личности. Даже в XVII столетии, когда развилась естественно-правовая доктрина, то идея о правах личности как продукте общего и равного у всех разума, выводы которого по отношению ко всем людям должны быть одинаковы, укреплялась в конце концов конструкцией *status civilis* [гражданского состояния] и только с помощью такой конструкции могла быть философски реализуема, хотя отправным пунктом естественно-правовой доктрины служил индивид и его права. Но еще типичнее в этом отношении та школа в истории политических учений, представителей которой неправильно принято называть «монархомахами»; они боролись, в сущности, не против монархизма, а против тирании, и потому их правильнее называть тираномахами. В некоторой степени им была ясна правовая идея индивидуальной свободы, особенно свободы исповедания и культа, но, прочтя их сочинения, выросшие на почве конфессиональной борьбы, видишь, что она занимает у них далеко не главное место; некоторые из них касаются ее прямо-таки вскользь, а все их внимание, вся сила их аргументации направлены именно на выяснение признания за индивидом права на первый элемент в понятии гражданина, данном Руссо. Другими словами, они задались целью вскрыть всю

неосновательность с богословской, исторической и рациональной точек зрения притязания государства на абсолютное владычество тиарии — по их терминологии — и, с другой стороны, обосновать притязания народа на суверенитет. Обосновывая же притязания народа, они действительно пользуются в качестве аргумента понятием о свободе личности, подготовленным предшествующей работой мыслителей.

Идея о свободе человеческой личности и ее ценности является, таким образом, часто более скрытым, чем явным импульсом развития индивидуалистического направления в истории философии государства, влияния и формы которого требуют тщательного анализа. Личность как таковая вплоть до XVIII и XIX столетия не служила фундаментальной идеей, которой возможно было бы обосновывать публично-правовые конструкции¹. Если мы вскрываем тем не менее ее более ранние элементы, элементы индивидуализма, поскольку находим их в подготовительный период ее образования, то мы прибегаем к абстракции, к анализу и к методу наблюдения нарастания элементов содержания идеи. Мы полагаем, при соединяясь к Гюйо², что всякая реальная идея возникает таким же путем эволюции, путем зарождения, развития, усвоения и трансформации ее в различных философских системах, каким развиваются явления природы.

Этому должен соответствовать и эмбриогенетический путь ее исследования, с помощью которого только и возможно наметить и разграничить фазы ее развития в зародившей и питавшей ее среде.

Но мы, сознавая всю сложность задачи проследить взаимоотношения идей и событий и недостаток своих сил, по необходимости редко обращаемся к фактической действительности, среди которой рождались известные философские системы. Утешением в этом недостатке служит нам убеждение, что и сами философские системы суть не что иное, как факт действительности; что философская практическая система в особенности является таким фактом и вместе [с тем] фактором, соопределяющим в направлении

¹ Такого рода конструкция принадлежит, между прочим, G. Jellinek [Г. Еллинек].

² См.: Guyau J.-M. La Morale d'Epicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines. Metode. Paris: Librairie Germer Bailli  re, 1878. Р. 1 [ср.: Гюйо М. Мораль Эпикура и ее связь с современными учениями // Гюйо М. Происхождение идеи времени. Мораль Эпикура и ее связь с современными учениями. СПб.: Народная польза, 1899].

общей жизни, независимо от ее генезиса (вопрос о котором мы оставляем в стороне) и независимо от ее оценки.

Если в истории развития известного направления мы можем улавливать некоторую закономерность и если найденные результаты сходятся с результатами исследований, шедших другим путем, то есть у нас надежда, что мы не занимаемся только одной игрой понятий.

Идеи имеют свою историю, которая, будучи тщательно изучена, обнаруживает в их развитии их направление. Направление же идеи, властивущей над умами раньше, чем она начинает властствовать над волями или выражать направление этих воль, представляет интерес и научный, и практический, который, однако, мы отделяем.

Как изучить направление идеи, не постаравшись вскрыть ее эмбриологические элементы, ее последующие формы, ее отношение к тем идеям, под влиянием, а иногда вопреки и в противоположность которым она выросла? Для этого приходится вскрывать различные формы выражения идеи в комбинации с другими идеями, нередко ей противоположными.

Индивидуализм, в своей подготовительной стадии, является именно в таких различных выражениях, где заключаются, не всегда, но нередко, лишь односторонне истолкованные его элементы, выступающие впоследствии скомбинированными в более гармонических жизнеспособных и жизнереализуемых системах.

Софистический апофеоз человека — меры всех вещей и права, как его силы; цинические диатрибы против государства; самоудовлетворяемость индивида мудреца и аристократическая идея достоинства человеческой личности в эллинско-римской практической философии; развитие духовной индивидуальности человека путем самосовершенствования, направляющегося к откровенной истине в христианском аскетизме; христианские мученики за право исповедования религии Спасителя мира; носители своеобразно понятого религиозно-христианского идеала в Средние века; непосредственное, личное обращение к Св[ященному] Писанию, вопреки запретам Католической церкви; Абеляр, Арнольд из Бресции, вальденцы, вечно-евангелисты, Сегарелли, Дольчино, лолларды, гуситы, ценой страдания и гонений от монополизировавшего церковную истину понтификата пробивающиеся по пути сознательного религиозного влечения; гуманисты, будящие индивидуальный разум после теологической спячки; протестанты, тираномахи и т.д. — все это разве не

сменяющие друг друга и не подхлестывающие одна другую разноформные волны, постепенно созидающие рельеф индивидуалистического русла и его берегов? А между тем как различно понимается ими всеми личность, обосновываются ее запросы и намечаются нормативно условия для удовлетворения этих запросов иногда в высочайшей, почти недосягаемой форме идеалов!

Если искать причину такого настойчивого, неуклонного и постоянного проявления индивидуализма в истории религиозной, этической и политической мысли, то она невольно направляется в виде вечной проблемы отношения, созидающего «Я» к «не Я». Отсюда в практической философии возникает отношение верующего, мыслящего, действующего, властного и подвластного индивидов к религии, морали, праву той среды, от которой «Я» постепенно учится себя отделять, как существо мыслящее и само утверждающее свою индивидуальность. А так как средой для личности являются церковь, государство и общество, понимаемое в широком смысле слова, то отсюда возникает для нас специальная проблема об отношении индивида к церкви, государству и обществу. Оставляя в стороне церковь и касаясь ее лишь поскольку она относилась к политической форме общения, а также общество и сосредотачивая свое внимание исключительно на государстве, мы не можем достаточно оттенить важного значения этой проблемы вообще для всей государственной науки.

Нужно ли было решать вопросы о генезисе, природе, задаче, целях, классификации, трансформации и т.д., и т.д. государственных форм, везде мы в конечном счете встречаемся с этой проблемой?

Можно ли представить себе человека в совершенно изолированном состоянии, в роли пустынника, изображенного арабским философом Тофайлем, или в виде дикарей Огненной земли и Калифорнии, описанных Летурно (*L'tourneau. Evolution juridique*), Морганом («Первобытное общество»¹) или Спенсером («Основания социологии»¹)?¹

Или, начиная с самых ранних эпох, мы имеем дело только с группами людей, появившихся в разных местах Земли независимо друг от друга, как утверждает то Гумплович (*Gumplowicz: «Rassenkampf» и «Grundriss der Sociologie»*)?

Должны ли мы согласиться с Шеффле (*Schäffle. Bau und Leben des socialen Körpers*), что борьба обществ была главной причиной

¹ Stein L. Die Sociale Frage im Lichte der Philosophie. Vorl. 11. Stuttgart, 1897².

образования государств? А может быть, нам снова следует обратиться за объяснением к преждевременно отброшенной теории государственного договора индивидов (*organisme contractuelle* [договорной организм]), что так настойчиво рекомендует Альфред Фульье (*Fouillée. La science sociale contemporaine*)? Является ли государство по своей природе механическим соединением политических атомов, как полагает Зейдель (*Seydel. Grundzüge einer allgemeinen Staatslehre*. 1893), Лингг (*Lingg. Empirische Untersuchungen zur allgemeinen Staatslehre*. 1890), организмом (*Schäffle. Op. cit.*, Лиленфельд), большим человеком (*Bluntschli. Psychologische Studien über Staat und Kirche*. 1844)?

Рассмотрите попытки всех классификаций государств от Аристотеля до Канта и Лоренца Штейна, и в каждой из них разделение на виды форм государственного правления имеет в качестве явного или скрытого *fundamentum* [фундамент, основание] отношение индивида к государству.

Такое универсальное значение этой проблемы выступает перед нами и тогда, если взглянуться в пеструю смену различных социально-политических систем от древнейших до новейших времен.

Течение политических идей происходит именно по руслу этой проблемы: отношения части, индивида, гражданина в более узком смысле к целому, социальной формации. Государству. Не задается ли каждый философ права вопросом: как возникает и развивается та форма общения людей, которая называется государством, и как реагирует на них эта форма? В более общем высказывании эта проблема представляется как определение отношения индивида к государству или той форме общения, которая заступала или стремится занять место государства, т.е. к первобытной общине, государству-городу античной древности, в Средневековье — церкви. И наконец, что такое современный, жгучий социальный вопрос, как не своеобразное трактование отношения индивида к обществу, перелагающему на себя и государственные функции?

Сообразно с этим, периодизируя с точки зрения этой проблемы историю политических систем, мы получаем четыре группы учений: эратизм, теократизм, индивидуализм и социализм¹.

¹ В русской литературе нам известны две попытки периодизации: Б. Н. Чичерина (История политических учений. 1903. Т. I. С. 1—16) и профессора Коркунова (Пособие к лекциям по истории философии права. 2-е изд. 1898. Введение). У первого в основе лежит циркуляционная теория развития мысли, отражающая влияние диалектической триады Гегеля, а также элементы, исчезающие, по мнению автора, содержание понятия

Но каждая из этих групп, господствуя в определенный период времени, представляется характерной и, до известной степени, обособленной лишь с точки зрения общего направления, т.е. принципиального решения вышеуказанной проблемы. Всякая же общественная жизнь — в том числе и политическая — является результатом многообразных и различных факторов, а потому и объясняющие эту жизнь исследования отражают на себе многосторонность начал. Но в каждом исследовании отношение индивида к целому есть видимый или скрытый центр, около которого группируются и разрешаются другие проблемы. Поэтому, разграничивая на указанные периоды историю философии права, мы не забываем, что если в известный период времени центральная проблема решается однообразно в целом ряде господствующих систем, отражающих тенденцию развития в определенную сторону, то рядом существуют и другие решения в других системах, иногда противоположных, но они, несмотря на их философское достоинство, являются единичными фактами, выделяясь на общем фоне господствующего миросозерцания эпохи. И замечательно, что, выставляя иное решение, они все-таки, в известной степени, заимствуют некоторые начала, характерные именно для господствующего направления. Таково, например, этико-политическое учение Эпикура в древности, Бодэна, Гоббса и др. в Новое время. Затем, мы уже говорили, что зарождение известной идеи происходит сначала в неясных очертаниях, которые затеняются иногда противоположным господствующим направлением, а когда подобная идея достигает уже определенной формы выражения и с ней

о государстве: власть, закон, свобода и общая цель. В «Истории политических учений» происходит разработка этих элементов в группах учений, повторяющихся и выдевающих один какой-нибудь элемент, общежительный, нравственный, индивидуальный и идеальный. Но, несмотря на сложность классификации, Б. Н. Чичерин вводит еще новую группу: утилитаризм (т. 3). В каждой группе учений находим все элементы, содержание которых в различное время различно. Бенжамен Констан, например, относится к идеальной школе (общая цель, общее благо), тогда как сам автор характеризует его учение индивидуалистическим либерализмом (т. V, с. 300). Хатчесон (т. III, с. 11—12) индивидуалист, определяет право как совокупность условий, ведущих к общему благу, и оспаривает Локка. У Фергюсона (т. III) личное начало отрицается во имя общественного. У профессора Коркунова основание периодизации формальное: «отношение личности к объективной природе». Отсюда: интеллектуализм, волонтаризм, индивидуализм, эволюционизм. Но основание взято автором не из предмета науки. Философия государства изучает отношение личности к политической среде, а не объективному порядку.

начинает считаться направление доминирующее, то отчетливость и правильность периодических граней, естественно, нарушаются. В силу этого всякая периодизация является относительной, ибо как сама жизнь, так и сама мысль, ее понимающая и объясняющая, ускользают от односторонних форм, в которые мы хотели бы облечь их. Но, несмотря на такой существенный недостаток, эти формы необходимы для системы человеческих знаний: ум человеческий беспрестанно старается делать аналитические и синтетические попытки в этом смысле.

Индивидуалистический взгляд на государство, а также идея политического индивида, являясь продуктом длинного ряда усилий человеческой мысли, проходят на пути своего развития через группы противоположных им учений, и прежде всего через этатизм и теократизм.

Обращаясь к классической древности, видим, что Платон, Аристотель, Цицерон, творцы господствующих систем, рассматривают государство как форму общения, поглощающую отдельного человека. Человек для государства, а не государство для человека, ибо, по мнению даже такого защитника индивидуального начала, как Аристотель, государство существует раньше своих частей — граждан и всецело обуславливает их жизнь. Без государства, полагает великий Стагирит, человек немыслим. Для Платона гармония и соразмерность целого — государства выше интересов индивида. Государство есть самоцель. И хотя, как увидим ниже, некоторые современные ученые указывают на крайность подобного категорического взгляда¹, отказывающего политическому миросозерцанию древности относительно существования в нем элементов индивидуализма, все же они не отрицают, что направление творцов господствующих систем Эллады, Платона и Аристотеля, есть преобладание идеи абсолютного государства. Они указывают, однако, что действительность расходилась с конструкциями великих мыслителей, что древний грек обладал индивидуальной свободой. Мы уже заметили, что государство не может абсолютно уничтожить фактическую индивидуальную свободу личности. Есть пределы и для законодателя. Спиноза

¹ Например, Еллинек, см. ниже, с. 50. Против него Лемайер («Der Begriff des Rechtsschutzes im öffentlichen Rechte»); см. также более ранние сочинения Reynald'a, Perrof, Schmidt, Mispoulet, Giraud, Б. Н. Чичерин (История политических учений, т. I) и М. М. Ковалевский («Декларация прав человека и гражданина») также держатся противоположного Еллинеку взгляда. См.: Юридический вестник. 1889. Т. II. С. 448.

говорит, что нельзя заставить человека переменить свою природу, перестать быть человеком. Где личность могла быть обращена в рабство за долги, где брак рассматривался не как личный союз, а как обязанность перед родом, а затем государством, личность женщины — жены, по выражению Квинтилиона, служила лишь *liberorum quaerendorum causa* [для приобретения детей], т.е. была средством деторождения государству, где ребенок мог быть убит, где, как в Риме, личность могла быть продана за долги, разделена на части¹ и пр., можно говорить лишь о большей или меньшей степени фактической индивидуальной свободы, но не юридической. Эта фактическая индивидуальная свобода могла быть даже очень широка, и она была таковой, например, у древних германцев, которых Монтескье заставляет находить свободу в лесах, а историки характеризуют индивидуалистами. Но здесь, как нам кажется, мы имеем дело с индивидуализмом силы, который бросался в глаза по сравнению с дисциплинированными политически народами классического мира, с индивидуализмом, который в значительной степени умерялся родовым началом. Оно проявлялось, например, по наблюдению того же Тацита, в институте наследования, про который римский историк говорит: «Однако наследниками и преемниками умершего могут быть лишь его дети; завещания у них неизвестны»^{[3], 2}.

На смену господствовавших политico-философских воззрений древности, признававших в государстве — по отношению к индивиду — большое воспитательное учреждение и рассматривавших его как органическое целое, выступает теократическое мировоззрение Средневековья с абсолютным, церковным главенством над личностью и с притязаниями того же господства над самим государством.

Католическая церковь, говорит один из писателей, построила аскетическую мораль и теорию права, отрицавшие начала интереса к внешнему миру и к собственному «Я», пытливости ума, отрицавшие и государственный суверенитет. Полное осуществление такого идеала было немыслимо, и даже в теории лишь немногие были последовательны, но и того, что приводилось в исполнение и заявлялось с оговорками, было совершенно достаточно, дабы тормозить государственное развитие, а на свободу личности наложить крепкие и тяжелые узы.

¹ Это положение закона XII таблиц спорно по своему толкованию.

² Тацит. Германия, сар. XX.

«Попытка разорвать тройные узы феодализма, римской церкви и римской империи»¹, высвободить личность сначала из-под тяготы католицизма, а потом воздвигнуть ее на борьбу и с самим государственным деспотизмом принадлежит философии вообще и философии права Нового времени в особенности. Эта попытка начинается деятелями итальянского и немецкого гуманизма и Реформации. Они подготавливают раскрытие и указывают составные элементы идеи личности, а также намечают условия ее реализации.

Права же личности, как нормативное определение этих условий, открывают политические мыслители Нового времени, впервые заговорившие о естественном праве и естественном состоянии. Эти философы, не исключая и реакционера Гоббса, кладут основания политическому индивидуализму, ревностных защитников и убежденных проповедников которого мы встречаем не только в XVIII, но и в XIX столетии.

В сущности, это была длинная историческая тяжба индивида с абсолютным государством, у которого имелись свои философские сподвижники. Не касаясь здесь всех перипетий этой великой умственной борьбы, удач и неудач тяжущихся сторон, упомянем, что философия права XIX столетия до самого последнего времени оканчивала эту борьбу со знаменем в руках ее индивидуалистической группы, на котором читаем победоносный девиз, противоположный девизам древности и Средневековья: государство для человека, а не человек для государства и теократии. Опираясь на естественно-правовую доктрину, писатели-индивидуалисты доказывают, что равенство и свобода людей исконнее и древнее, чем корпоративные сословные привилегии Средневековья и абсолютизм государства, которое есть результат их договора, их — индивидов.

Индивид — исходный пункт, центр права и государства, он самоцель, а не государство и теократия, как учили древность и Средневековье. Кульминационный пункт развития индивидуалистического направления на почве идеи естественного права есть эпоха Великой французской революции, в число принципов которой вошла эта идея вместе с ссылками на природу и разум.

«Ссылки на природу и разум, которые, конечно, древнее исторических традиций, разбивали все сословные прерогативы и сделались предметом страстного поклонения не только

¹ Stein L. Die Sociale Frage im Lichte der Philosophie[#].

Конец ознакомительного фрагмента.

Приобрести книгу можно
в интернет-магазине
«Электронный универс»
e-Univers.ru