

ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ЖЕЛЕЗНОДОРОЖНОГО ТРАНСПОРТА
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Московский государственный университет путей сообщения
Императора Николая II»
МГУПС (МИИТ)

Юридический институт

Р Е Ф Е Р А Т
для сдачи кандидатского минимума

по дисциплине:
«История и философия науки»

название темы: «Основные направления развития
средневековой политико-правовой мысли»

Выполнил: аспирант 1 года обучения
кафедра «Гражданское право и
гражданский процесс»
специальность 12.00.03
Галицкая Анастасия Александровна
Проверил:
д.филол.н., профессор Некрасова Н.А.

Москва 2016

СОДЕРЖАНИЕ

Введение.....	3
Глава 1. Понятие «государство» в истории политико-правовой мысли.....	5
1.1. Эволюция взглядов на понятие «государство» в истории политико-правовой мысли.....	5
1.2. Формирование феномена правового государства. Разделение властей, механизм сдержек и противовесов, законность, правопорядок как основные категории правового государства.....	11
Глава 2. Теологическое осмысление прогресса Средневековья.....	16
2.1. Обоснование теологической теории политической мысли.....	16
2.2. Роль религии и государства в политике.....	19
Заключение.....	26
Список использованной литературы.....	28

ВВЕДЕНИЕ

Тема реферата «Основные направления развития средневековой политико-правовой мысли» выбрана неслучайно, так как данная тема содержит в себе множество тонкостей и аспектов, содержащихся в точках зрения различных ученых - философов.

Актуальность исследования:

Множество точек зрения, которые высказываются различными учеными – философами в отношении развития средневековой политико-правовой мысли на протяжении долгого времени остаются предметом пристального изучения множества ученых и юристов и на сегодняшний день, данная область изучения вызывает повышенный интерес с теоретической стороны.

Изучение основных направлений развития политико-правовой мысли Средневековья вызывает множество дискуссий, что располагает многих ученых для дальнейшего изучения данного вопроса.

Цель исследования: комплексное рассмотрение основных направлений развития политико-правовой мысли Средневековья.

Задачи исследования:

- дать понятие «Государство» в истории политико-правовой мысли;
- проанализировать эволюцию взглядов на понятие «Государство» в истории политико-правовой мысли;
- рассмотреть формирование феномена правового государства, в том числе проанализировать разделение властей, механизм сдержек и противовесов, законность, правопорядок как основные категории правового государства;
- дать характеристику обоснования теологической теории политической мысли;
- определить роль религии и государства в политике.

Объект исследования: политико-правовые мысли, касающиеся основных направлений развития политико-правовых мыслей Средневековья.

Предмет исследования составляют: взгляды различных ученых – философов – юристов, касающихся формирования основных направлений развития политико-правовой мысли Средневековья.

Методологическую основу исследования составляют: формально-логический метод; системно-структурный метод; историко-правовой метод; сравнительно-правовой метод.

Теоретическую базу исследования составили труды ученых по вопросам изучения основных направлений развития политико-правовой мысли Средневековья, таких как Гроций Г., Нерсисянца В.С., Канта И., Мачина И.Ф., Мелехина А.В., Талянина В.В., и других.

Глава 1. Понятие «государство» в истории политико-правовой мысли

1.1. Эволюция взглядов на понятие «государство» в истории политико-правовой мысли

Проблема понимания сущности государства была поставлена еще древнегреческими мыслителями. Известно, что Платон разрабатывал модель идеального государства. В духе собственных идеалистических воззрений под таким государством он понимал справедливое государство. Подобно тому, как человеческая душа имеет три начала (разумное, яростное и вожделеющее), три начала должно иметь и государство (совещательное, защитное и деловое). Исходя из этого, выделялось три сословия — правителей, воинов и производителей (ремесленников и земледельцев) [10, с. 58]. Справедливость в понимании Платона заключалась в том, что каждое сословие должно было заниматься своим делом: «...каждый отдельный человек должен заниматься чем-нибудь одним из того, что нужно в государстве, и притом как раз тем, к чему он по своим природным задаткам больше всего способен... заниматься своим делом и не вмешиваться в чужие — это и есть справедливость» [10, с. 224]. К разрушению единства государства и конфронтации между людьми, по мнению философа, приводит стремление к чрезмерным материальным благам (чему способствует частная собственность) и неправильное воспитание. Из этого делается вывод, что в идеальном справедливом государстве не должно существовать частной собственности (для первых двух сословий) и должно вводиться исключительное государственное воспитание детей, а также контроль за произведениями искусства [10, с. 162].

Другой древнегреческий философ Аристотель сущность государства видит в «политическом общении родов и селений ради достижения совершенного самодовлеющего существования, которое состоит в

счастливой и прекрасной жизни» [1, с. 375]. Как и Платон, Аристотель сущность государства видит в общем благе. Исходя из этого, мыслитель делит все формы государственного устройства на правильные и неправильные. Правильные формы – это такие формы, в которых верховная власть руководствуется общей пользой (к ним относятся монархия, аристократия и полития). Отклоняющиеся формы государства (тирания, олигархия и демократия) имеют в виду пользу отдельного лица, либо группы лиц.

Таким образом, Платон и Аристотель обозначили проблему общесоциального понимания сущности государства, которое сводилось ими к нравственно-этическим целям обеспечения счастливой жизни для всех членов государства. Как отмечает В.Г. Постников, «в исторических условиях, когда ни аристократия, ни олигархия, ни демократия не могли уступить друг другу, Платон и Аристотель пытались сгладить крайности, абсолютизируя значение установленного разумом закона. Они впервые в европейской политической мысли поставили вопрос о сущности государства как политическом союзе различных фракций гражданской общины для обеспечения общего блага».

В схожем русле определял государство и Цицерон, рассматривая его как «достояние народа, а народ не любое соединение людей, собранных вместе каким бы то ни было образом, а соединение многих людей, связанных между собою согласием в вопросах права и общностью интересов» [20, с. 20]. В отличие от предыдущих философов, Цицерон уже использует не нравственно-этическую, а юридическую характеристику сущности государства (интересы и право).

В эпоху раннего христианства и средневековье сущность государства раскрывалась с позиции теологических воззрений, однако на основе все тех же общесоциальных начал. Так, Августин Аврелий рассматривал доставшееся человечеству государство с подчинением одних людей другим как наказание за первородный грех Адама. К справедливому государству

Августин относит «христианское государство»: «Государство лучше всего устроится и хранится, будучи основано и связано верой и прочным согласием, когда все люди любят общее благо. Высшее же благо есть Бог» [2, с. 46].

Фома Аквинский свое представление о сущности государства основывал на аристотелевском понимании государства как политической общности, создаваемой для общего блага. Государство рассматривается в качестве своеобразного моста, через который общность людей должна достичь небесного блаженства, исходя из чего обозначаются три его основные задачи: «царю, сведущему в законе Божиим, прежде всего, следует заняться тем, чтобы подчиненное ему множество жило благой жизнью, а эта забота состоит из трех частей: во-первых, чтобы он установил в подчиненном множестве благоую жизнь; во-вторых, чтобы установленной сохранял; в третьих, чтобы его улучшал» [6, с. 267]. Таким образом, уже в средневековье начинает зарождаться идея о государстве как средстве управления обществом (а не как о самом организованном обществе).

В последующем данная идея получила развитие в эпоху Возрождения и Новое время. Н. Макиавелли впервые в истории европейской политико-правовой мысли противопоставил гражданскую общину (народ и дворянство) политической власти. Государство определяется как централизованная независимая политическая власть, распространяющаяся на определенную территорию и опирающееся на войско и законы [20, с. 15]. Ж. Боден отмечает, что «государство есть осуществление суверенной властью справедливого управления многими семьями и тем, что находится в их общем владении» [3, с. 334]. Т. Гоббс рассматривает государство как самостоятельный по отношению к обществу субъект, определяя его как «единое лицо, ответственным за действия которого сделало себя путем взаимного договора множество людей, с тем, чтобы это лицо могло использовать силу и средства всех их так, как сочтет необходимым для их мира и общей защиты» [4, с. 374].

Несмотря на то, что в анализируемый исторический период укрепляется понимание государства как особого института, не сводимого к управляемому им обществу, некоторые авторы, как и их предшественники, продолжают рассматривать государство как организацию самого общества. Так, Г. Гроций определяет государство как «совершенный союз свободных людей, заключенный ради соблюдения права и общей пользы» [5, с.74]. Дж. Локк отмечает следующее: «Под государством я все время подразумеваю не демократию или какую-либо иную форму правления, но любое независимое сообщество, которое латиняне обозначили словом «*civitas*»; этому слову в нашем языке лучше всего соответствует слово «государство» (*commonwealth*), оно более точно выражает понятие, обозначающее такое сообщество людей» [8, с.338].

Подобная позиция встречается и среди ученых в конце XVIII – начале XIX века. Согласно мнению И. Канта, «государство (*civitas*) — объединение множества людей, подчиненных правовым законам» [7, с. 344]. И. Фихте также отмечает, что «государство отнюдь не сводится к правящим... Правящие, также как и все остальные, должны отдавать все свои силы, чтобы постоянно направлять силы руководимых ими граждан, которые сами по себе также не составляют государство, на общую цель. Лишь результат, возникающий для всех от деятельности правящих и работы руководимых ими граждан, мы называем государством».

В первой половине XIX века формируется нравственно-идеалистическая концепция понимания государства. Г.В.Ф. Гегель государство рассматривал как единство двух начал: объективной идеи свободы как абсолютной цели и субъективных желаний, ведущих к этой цели. Сущность государства составляет нравственность как единство субъективной и разумной воли, другими словами, субъективного хотения и всеобщего (идеи свободы, выступающей в форме закона). Концепция Гегеля представляет собой своеобразный синтез воззрений Платона и Аристотеля на государство как целостный нравственный организм, результатов развития

истории (христианство, реформация), итогов французской революции с признанием прав и свобод, равенством всех перед законом [16, с. 531]. Таким образом, и учение Гегеля исходит из общесоциального понимания сущности государства. В тоже время, он предлагает разграничивать понятия гражданского общества и государства. Общество, по Гегелю, составляет лишь видимость, опосредованное основание государства, тогда как само государство – есть действительный разум и подлинное основание гражданского общества. Иными словами, лишь в государственно организованном обществе в полной мере воплощается торжество разума.

К. Велькер определял государство как силу, поддерживающую высший нравственный порядок и действующую даже не столько во имя общественного блага, сколько для защиты индивидуальной свободы отдельного человека [18, с. 13].

В последующем идеи Гегеля о сущности государства и о соотношении государства и общества были раскритикованы К. Марксом и названы «панлогическим мистицизмом» [14, с. 25]. Марксистская теория, формировавшаяся в условиях возрастания социальной напряженности и борьбы между пролетариатом и буржуазией во второй половине XIX века, обосновывала сущность любого государства классовыми противоречиями. Классовое расслоение и необходимость защиты интересов класса собственников рассматриваются в качестве основной причины возникновения государства. Суть данной концепции понимания государства может быть показана на примере определений понятия государства трех основателей марксизма: «Государство есть организованная сила одного класса для удержания в подчинении других классов» (К. Маркс). «Государство есть ничто иное, как машина для подавления одного класса другим» (Ф. Энгельс). «Государство есть машина для угнетения одного класса другим, машина, чтобы держать в повиновении одному классу прочие подчиненные классы» (В.И. Ленин) [13, с. 73]. Устранение классовых противоречий связывалось Марксом с отмиранием государства и

формированием внегосударственного коммунистического общества. Переходной стадией к коммунизму признавалось социалистическое государство, образуемое революционным путем.

Как видно, марксистская теория противопоставляет понятия государства и общества, рассматривая государство в качестве особо института (инструмента) управления обществом. При этом в отличие от схожих воззрений, описанных выше, марксизм отводит данному институту не общую, а классовую роль. Марксистское учение о сущности государства стало определяющим вектором развития юридической науки в СССР и иных социалистических государствах в XX веке.

Множество определений понятия государства может быть сведено к двум основным подходам. Одни ученые под государством понимают само общество, организованное определенным образом, другие – институт, существующий автономно от общества и призванный управлять им. При этом на протяжении многих столетий назначение государства виделось в обеспечении общего блага, которое понималось по-разному (для Платона и Аристотеля – счастье каждого члена государства, для сторонников теологической теории – небесное блаженство через добродетель, для представителей либеральных учений – обеспечение индивидуальных прав и свобод).

Таким образом, в большинстве своем общесоциальные концепции сущности государства опирались не на реальный политико-правовой строй, а проекты идеального государственного устройства. При анализе реального положения дел в государстве, авторы концепций отмечали, что государство, так и или иначе, служит личным интересам правящих лиц. В этом смысле классовое учение о сущности государства не противоречит позиции сторонников общесоциального подхода. Однако если марксистская теория считает, что достижение общего блага возможно только при коммунизме и отмирании государства (аналогичные взгляды высказывают и анархисты), то

сторонники всех иных рассмотренных концепций считают, что с помощью государства может быть достигнуто соответствующее состояние общества.

1.2. Формирование феномена правового государства. Разделение властей, механизм сдержек и противовесов, законность, правопорядок как основные категории правового государства

Если исходить из широкого понимания правового государства как социокультурного феномена (а не доктрины), учитывать уровень развития общественных отношений конкретного исторического периода, то можно обнаружить, что реальные предпосылки к формированию многих категорий правового государства имелись уже в Древнем Риме и Древней Греции и впоследствии получили свое развитие в эпоху Средневековья и Возрождения.

Однако представления философов Античности о справедливом государственном устройстве (как примитивной форме правового государства), сформулированные ими отдельные элементы правового государства впоследствии развивались мыслителями Средневековья и Возрождения. Эти элементы приобретают значительную специфику, связанную с рассмотрением их с точки зрения теологии (что обусловлено высоким авторитетом церкви в описываемые исторические периоды).

Как замечает Майкл Суини, «понятие «средневековая политическая философия» связано с понятием «христианский мир» (Christendom), то есть единство церкви (духовной сферы) и государства (мирской сферы), существовавшее в Средние века» [13, с. 5]. Для большинства исследователей рассматриваемого периода характерно построение своих рассуждений на принципах морали. Специфика средневековых моделей «правового государства» также может быть обусловлена рассмотрением этого феномена через призму жанра утопии.

Важной особенностью средневековой политико-правовой мысли об отдельных категориях правового государства является то, что главой власти в любом государстве (Верховным Правителем) признавался Бог. Так, Августин Аврелий писал: «Бог есть Верховный Правитель... Жизнь человека управляется по законам Божественного промысла» [2, т. 1, с. 115, 425]. Исходя из этого, такой принцип современного демократического правового государства, как законность, рассматривался двояко: и как необходимость соблюдения гражданами установленного порядка (закона), и как необходимость Правителя подчиняться Божественному закону, или божией воле, которая совершенна.

Подобная двойственность наиболее ярко прослеживается на примере трудов Фомы Аквинского, который выделял несколько видов законов. Первый из них – высший вечный закон (*lex aeterna*), который по своей природе никогда не может не соответствовать справедливости, морали, разуму, так как они суть его природа. Второй уровень составляет *lex naturalis* - естественный закон как «отражение вечного закона», под которым Фома Аквинский понимает в первую очередь естественные и социальные потребности человека – например, «половое общение, воспитание детей». Третий уровень составляет положительный закон (*lex humana*), основанный на естественном. И, наконец, существует также закон-откровение (*lex divina*), выраженный в Ветхом и Новом Завете, который, являясь естественным, также является одновременно положительным [14, с. 156–157].

По мнению Г.Ф. Шершеневича, Фома Аквинский «видел необходимость соответствия закона по крайней мере четырем критериям: а) разумность веления; б) соответствие общему благу; в) компетентность органа, его устанавливающего, и г) обнародование» [14, с. 155]. Нам представляется возможным отметить корреляцию этих критериев Фомы Аквинского и требований к правовому закону, которые сформулированы современной юридической наукой. Так, первые два критерия условно соответствуют демократическому характеру правового закона, его

направленности на защиту интересов личности, общества и, как следствие, государства. Третий и четвертый критерии, сформулированные Фомой Аквинским, в современном демократическом правовом государстве применительно к закону достаточно очевидны – закон издается только уполномоченным органом, относящимся к законодательной ветви власти (парламентом); доведение закона до всеобщего сведения, то есть обнародование закона, является обязательным условием введения его в действие. Так, в Российской Федерации, согласно ч. 3 ст. 15 Конституции Российской Федерации 1993 г., необнародованные законы не применяются.

Отметим, что уже Фома Аквинский формулирует важнейший принцип современного гражданского права - свобода договора. Философ дополнительно подчеркивает, что наличие этого принципа обусловлено в том числе Божественным предписанием, таким образом, значение свободы договора крайне велико и представляет собой одну из форм реализации закона в духе соответствия его общему благу [14, с. 162].

Говоря о верховенстве права, средневековый юрист Гуго Гроций выделял право естественное и право позитивное. Он пишет про естественное право: «Право естественное есть предписание здравого разума, коим то или иное действие, в зависимости от его соответствия или противоречия самой разумной природе, признается либо морально позорным, либо морально необходимым; а следовательно, такое действие или воспрещено, или же предписано самим богом, создателем природы». Руководствуясь этим, Гроций, предвосхищая появившуюся в XX веке либертарную трактовку государства и права, отождествлял право и справедливость. Примечательно, что к незыблемому естественному праву Гроций относил в том числе и право собственности [6, с. 68, 71–72].

Гроций заложил основания современного международного права, в настоящее время являющегося механизмом сотрудничества между демократическими правовыми государствами.

Уже средневековые мыслители, в частности, Фома Аквинский, говоря, что существует справедливость, выраженная в форме права (Божественного закона) и коррелирующая с несправедливостью в форме законов человеческих, «закладывает первый камень» либертарной теории государства и права, утверждающей, что право есть явление, олицетворяющее собой равную меру справедливости и всеобщего равенства. Законы в таком случае должны издаваться только в правовых целях.

Говоря о разделении естественного и позитивного закона, проведенного Фомой Аквинским, необходимо обратить внимание на специфическое содержание категории «естественный закон», под которым он понимает в первую очередь естественные (природные) человеческие потребности, а не его права и свободы, как это стало рассматриваться позднее.

При этом Фома Аквинский сформулировал несколько критериев, необходимых для современного правового закона в правовом государстве, в частности, принятие уполномоченным органом и обязательное обнародование.

Разделение властей в рассмотренных трудах средневековых мыслителей отражено достаточно условно. Сам вывод о выделении исполнительной законодательной и судебной власти сделан нами, исходя из контекстуального толкования. Несмотря на схематичность изложения, в частности, организации судебной власти в средневековых утопиях, в них отражены отдельные элементы уголовного процесса, свойственные современным правовым государствам, – такие, как устный характер судопроизводства, заслушивание свидетелей и вынесение итогового решения суда в форме приговора.

Механизм сдержек и противовесов представлен в достаточно примитивной форме, описан только в общих чертах и выражен, как правило, в возможности отстранения высшим представительным органом власти

государства должностных лиц в связи с тем, что они не справляются со своими обязанностями.

Таким образом, следует отметить, что формирование феномена правового государства (в трактовке современной юридической науки) традиционно относят к периоду Нового времени. Правовое государство связывается в первую очередь с трудами французских и английских мыслителей-основоположников правового либерализма, в частности, Ш.-Л. Монтескье, Ж.-Ж. Руссо, Д. Юма, Т. Гоббса и т.д. Период Античности характеризуют, как правило, только возникновением отдельных элементов, составляющих предпосылки к формированию правового государства. Именно такая точка зрения является наиболее распространенной и отражается в учебниках и учебных пособиях по теории государства и права.

Глава 2. Теологическое осмысление прогресса Средневековья

2.1. Обоснование теологической теории политической мысли

Средневековая философия базировалась на принципе теоцентризма, согласно которому Бог есть источник и центр мироздания. Философия, потеряв свой царственный статус, из «царицы наук» превратилась в «служанку богословия», став основным методом доказательства бытия Бога.

Христианство обосновало не только новую теологическую картину мира, но и абсолютно новое мировосприятие и миропонимания, а значит и иной подход к проблеме исторического развития.

Фундаментом христианской гносеологии была Библия (Священное Писание), на основе которого разрабатывались знания в области онтологии (Книга Бытия). Через библейские тексты шла трактовка и исторического процесса. Для христиан Библия в первую очередь была книга историческая, она была главным источником сведений различных областей знаний по истории, философии, обществоведению и др. дисциплин. Однако в Библии нельзя найти системы исторических знаний в сегодняшнем понимании. Библейская история нарративна, то есть имеет структуру рассказа. Библейские сюжеты изложены в форме притчи, которая имеет свою фабулу, нарастание кульминации, поучительный урок, а главное многозначность изложенного. Исторические события в библейской интерпретации приобрели не только трансцендентно-символический смысл, они приобрели статус священного знания.[6, с. 15]

Священность в христианстве обуславливалась историчностью. Для христианина в истории сливается воедино священное (небесное) и грешное (земное).

История и является местом встречи священного и земного, в котором обнаруживается внятный для человека смысл того и другого. Но сам смысл был возможен лишь в силу реальности истории. Поэтому земная история выступает как место встречи Бога и человека, как место их общения.

Христианское миропонимание наполнило историю провиденциализмом, утверждающим наличие некоего Божественного замысла хода истории. Отсюда следует вывод, что люди не могут быть самостоятельными субъектами истории, вольно или невольно они являются исполнителями некоего высшего замысла.

Подобный взгляд на историю неизбежно приводит к фатализму, что присуще не только всем религиозным, но и многим историко-идеалистическим системам, например, в философии Гегеля.

Следует подчеркнуть, что в христианской концепции история в конечном итоге носит эсхатологический характер, при котором Апокалипсис и гибель мира неизбежны. Единственный путь спасения для человека – это его постоянное, каждодневное, искреннее покаяние и служение Богу, очищение души от греховных страстей. Эсхатологические мотивы характерны не только для христианства, они присущи иудаизму, исламу, мифологии. Аналогичные настроения всегда обостряются в период социально-экономических и политических кризисов.

Даже в настоящее время, в период мощного развития новейших технологий, средства массовой информации охотно муссируют эту тему в различных вариантах. Средневековая философия пыталась осмыслить метафизическую основу прогресса, восходящую к божественному трансцендентализму. Библейское понимание истории исключает цикличность, в нем просматривается динамика прогресса от Творения мира к пришествию Спасителя, через его страдания – к очищению. Золотой век для благочестивых христиан из прошлого гипотетически переходит в будущее, а грешники его все равно не заслуживают. Однако, идея фатума, тяжкого рока судьбы не давила своей безысходностью на мироощущения людей. Скорее наоборот, божественный провиденциализм был наполнен позитивной направленностью трех столпов христианской морали светоносной троицы – Веры, Надежды, Любви.

В трудах средневековых философов Иоанна Скота Эриугена и Джоаккино да Фьоре, более известного под именем Иоахима Флорского или Калабрийского история человечества проходит три этапа, соответствующие трем ипостасям божественной троицы. И. Флорский в своих трудах «Введение в Апокалипсис» и «Согласование Ветхого и Нового Заветов» утверждает, что каждая ипостась святой троицы выражает особую стадию откровения, которой соответствует определенное «состояние мира».

Первая эпоха – это время «бога-отца», когда все люди жили «по плоти», были несвободны, находились в страхе и в рабской покорности к богу. [18, с. 68]

Вторая эпоха знаменует собой время «бога сына», когда божественное откровение достигает большего совершенства. Люди живут не только «по плоти», но «по духу». Страх сменился сознательным поведением, рабская покорность – «сыновним послушанием». Этот период характеризуется организацией и расцветом христианской церкви.

Третья эпоха – это эпоха будущего, эпоха наступления главного времени – времени «святого духа», когда восторжествует вечная справедливость. Для него характерна полная свобода духа, когда наступит время любви и свободы, произойдет освобождение от «всякого рабского труда». Со временем отпадет нужда в существовании церкви и государства. И. Флорский восторженно писал: «Первый статус мира прошел в рабском служении, второй – в сыновнем послушании, третий – в свободе. Первый статус есть статус рабов, второй – сыновей, третий – друзей» (Стам, 1959).

Таким образом, в мистическо-религиозных концепциях различных мыслителей средневековья просматривалась идея исторического прогресса. Следует уточнить, что трактовка исторического процесса состояла в резком противоречии с официальной церковной доктриной и была осуждена не только основным теологом того времени Фомой Аквинским, но и тремя церковными соборами.

2.2. Роль религии и государства в политике

Религия является одной из сторон человеческой природы, исходя из этого свобода религии - это одно из предварительных условий свободного развития личности, т.к. от государства требуется, чтобы оно не занимало позиции как раз по тем вопросам, которые и делают религию религией, в отношении религии государство может создать лишь общее правовое поле, которое равным образом применимо к любой религии и помогает им стать частью любого юридического порядка.[16, с. 54-56]

Поиск прогрессивной исторической направленности основан теологом средневековой патристики Августином Блаженным. Августина можно рассматривать не просто родоначальником, а философом истории, так как он впервые рассмотрел историю человечества как единый, закономерный и объективный с точки зрения телеологии процесс. До Августина античные философы Геродот, Фукидид, Плутарх и другие добросовестно описывали исторические события, однако никто из них не пытался теоретически осмыслить исторический процесс с точки зрения смысла и цели. Исходя из идеи циклизма и вечного возвращения, история изначально как бы лишалась смысла в череде бесконечной повторяемости жизненных циклов. История же как теоретическая дисциплина возможна, если предполагается некая цель и смысл в ее развитии. Эта теория выросла из символического толкования Библии, которое распространялось как на бытие космоса, так и на судьбу человека. Несмотря на то, что Вселенная сотворена Богом, она не вечна и в назначенный срок придет к своему концу. Человек тоже смертен и предстанет перед Страшным судом после своей кончины. Предел всему полагает божественный промысел. История земного человечества, считал Августин, заключена между двумя катастрофическими событиями: грехопадением Адама и Страшным судом. Между этими двумя событиями находятся шесть периодов (эонов), символизируемых шестью днями творения мира. Важнейшим авторитетом для Августина была Библия.

Целиком на библейских сказаниях была основана предложенная им периодизация всемирной истории.

Августин Блаженный четко выделил шесть периодов:

1 – от сотворения мира до всемирного потопа;

2 – от Ноя до Авраама;

3 – от Авраама до Давида;

4 – от Давида до вавилонского пленения;

5 – от вавилонского пленения до рождения Христа;

6 – начавшийся с рождения Христа, должен завершиться его вторым пришествием, страшным судом и концом мира.

Однако Августин был далек от вычисления точных сроков. Его больше интересовала не хронология, а логическая цепь истории.

В основе исторической концепции Августина лежит идея о взаимодействии в истории человечества двух миров – «Град земной» и «Град небесный», которые различаются по своей ценностной ориентации и своему высшему предназначению. Град земной составляют люди, живущие «по плоти», небесный – живущие «по духу». Эти два града разделяют мир условно, между ними нет видимой границы, они как бы рассеяны по земле, перемешаны в реальном обществе, где люди не осознают своей принадлежности к тому или иному граду. Град земной наиболее яркое воплощение находит в утверждении государства, град небесный – в утверждении веры. Суть исторического прогресса по Августину – это расширение и укрепление позиций «града небесного». Борьба двух градов – столкновение добра и зла, которая должна завершиться полным отделением земного и небесного градов друг от друга. Это произойдет на страшном суде, который положит конец миру и истории. Таким образом, философия Августина носит эсхатологический характер, то есть предрекает конец истории. Он развил христианскую концепцию всемирной истории, понимаемой фаталистически, как результат божественного предопределения.

В своих взглядах на общественную жизнь Августин проводил идею о том, что социальное неравенство является принципом бытия общества. Оно стало результатом грехопадения человечества, в ходе чего разрушился первоначальный божественный замысел. Блаженный Августин утверждал, что существующая субординация между институтами общественной жизни тоже утверждена свыше. Особое место в ней принадлежит церкви. Церковь является не просто сообществом верующих, церковь во главе с папой Римским является представителем Бога на земле. Поэтому государство должно быть подчинено церкви, то есть носить теократический характер.[2, с. 6-9]

Так началась активная борьба церкви за власть, за утверждение экономического, политического и идеологического господства по отношению к светской власти. Августин тем самым обозначил проблему противоречивости человеческой истории, ее конфликтный характер. Философ затронул тему общественного прогресса, суть которого заключается в расширении и укреплении позиций «града божьего».

Для Августина история – это встреча земного и небесного, времени и вечности. Поэтому для него важно понять, что мир ограничен в пространстве, а его бытие ограничено во времени. Начало творения мира и есть начало времени, отсюда время определяется как мера движения и изменения. Августин одним из первых определяет триединое измерение времени, которое течет из прошлого через настоящее в просторы будущего. Однако для Бога не существует прошлого, настоящего и будущего. Бог пребывает в вечности. История человечества не вечна, она вписывается в размытые рамки прошлого, настоящего и будущего, где само будущее придет к своему завершающему концу, поэтому осмысление категории «историческое время» вне разрывной связи с категорией «вечность» является очень важным в философии Августина.

Таким образом, концепция общественного развития, созданная Августином, является эсхатологической, она противостояла античным идеям цикличности.

Религиозный мыслитель был близок к идее восходящей линии развития, но с эсхатологическим финалом, поэтому идеи прогресса в точном смысле этого слова в его творчестве не было. Однако, попытка рассмотрения истории как единого процесса, имеющего общую цель и смысл бытия, ведущих к познанию божественной сущности, к познанию божественного замысла, является главным достижением философии Августина.

Второй период средневековой философии принято называть схоластикой (9-15 вв.). Схоластика – это особый тип религиозного мышления, который пытался теоретически обосновать принятые на веру религиозные догматы. Главным представителем схоластики был известный религиозный мыслитель Фома Аквинский (Аквинат).

Прогрессивность идей Ф. Аквинского заключается в создании особой системы рационального обоснования библейских идей и постулатов. На смену главному тезису патристики «Вера выше разума», приходит новый призыв Аквината: «Знать, чтобы верить».[13, с. 410-412]

Ф. Аквинский впервые основал герменевтический подход к трактовке библейских текстов, который в дальнейшем привел его к вершине его интеллектуального творчества, к выработке доказательств существования Бога. В своих знаменитых работах «Сумма теологий» и «Сумма против язычников» он приводит логически обоснованную цепь пяти доказательств существования Бога, которые окончательно укрепили основы христианского фундаментализма. Основным принцип философии Аквината – гармония веры и разума. Грамотно используя философские категории, он рационально обосновывает бытие Бога, что является безусловным прогрессом в христианской гносеологии. История, согласно утверждениям Аквината, определяется божественным проведением, имеет свою направленность,

некий вектор движения, который неизбежно приведет ко второму пришествию Христа.

Фома Аквинский был солидарен с Августином в том, что история – это процесс, имеющий определенную направленность, трансцендентный смысл, значение и конечную цель.

Ф. Аквинский развивал также учение о государстве, которое рассматривалось им с религиозно-теологических позиций.

Общество иерархично, особое место в нем занимает церковь. Именно ей принадлежит духовная власть, исходящая от Бога. Именно церковь призвана руководить людьми, наставлять их на путь истинный, готовить к встрече с Всевышним.

Государству принадлежит светская власть, которая тоже находится под контролем церкви. Главной функцией государства является защита своего народа от захватчиков, а главной задачей государства является создание условий для справедливого устройства жизни своих граждан.

Большое место в творчестве Аквината занимает учение о законах. Взяв у Аристотеля деление законов на естественные (самоочевидные) и положительные (писанные), средневековый философ дополнил его законами человеческими, выстроив свою иерархию законов. Первое место принадлежит Вечному закону, где сам божественный разум устанавливает основы мирового порядка. Эти законы даны нам в Священном Писании, то есть в канонах Библии. Второе место принадлежит естественному закону, который трактуется как отражение вечного закона человеческим разумом; к нему относятся законы общежития, стремление к самосохранению и продолжению рода. Третье место в данной иерархии принадлежит человеческому (положительному) закону, который с одной стороны не должен противоречить естественному закону, но в то же время он может быть изменяемым, отвечать требованиям своего времени и быть направленным прежде всего на самосохранение общества и государства. Конкретно в период средневековья этот закон отстаивал интересы

феодалного государства, усиление власти папифика и королевской власти, закреплял бесправие народных масс.

В своих социально-политических идеях Фома Аквинский утверждает тесное единство таких понятий как государство, человек и гражданин, которые имеют божественную суть в своей основе, поэтому они подчинены идее провиденциализма, то есть исполнению Божьей воли, божественного предназначения. В трактате «О правлении государей» Аквинат соединяет представление о человеке как общественном существе, об общем благе как цели государственной власти, о верховном авторитете римского папы. Однако будучи сторонником аристотелизма, Ф. Аквинский выделяет три типа правления – монархию, олигархию и тиранию. Наилучшая форма власти сочетает в себе элементы монархические, аристократические и демократические. Но в условиях средневековья этого добиться было крайне сложно, поэтому наиболее удобной формой правления была монархия, где государь выступал как «помазанник Божий». В случае жесткой диктатуры тиранической власти философ допускает возможность ее ниспровержения, так как насилие и жестокость противоугодны божественным заповедям. Своеобразной гарантией общественного спокойствия Аквинат считал не только строгое соблюдение божественных заповедей. По его убеждению каждая социальная группа должна четко выполнять отведенную ей Богом функцию: трудиться физически или умственно. Самым значимым является труд священнослужителей, духовных наставников людей.

Итак, христианская философия впервые в явной форме осмысливает проблемы социально-исторического бытия человека. Свидетельством этого является выделение исторического бытия человека из круговорота естественно-природных процессов и создание линейно-эсхатологической модели истории. Христианская аксиология базируется на библейских догматах о Святой Троице, где Дух Святой наряду с Отцом и Сыном породил духовную жизнь человека и общества, внушал людям страх Божий, даровал благочестие, вдохновение и мудрость. Христианские ценности носят

поистине универсальный характер. Основные заповеди – «Не убий», «Не укради», «Не прелюбодействуй» – это три столпа нравственности. Ценности средневековой морали – идея всеобщей любви, милосердия, сострадания, взаимопомощи и солидарности являются прогрессивным продолжением античной этики и основой современной морали.

Заключение

Задачами исследования являлись: определение основных направлений развития средневековой политико-правовой мысли, определение в юридической среде доминирующего исследования, посвященного тому или иному русскому средневековому учению о праве и государстве, целостной картины русской средневековой государственной идеологии в истории учений о праве и государстве.

Указанные задачи достигнуты путем рассмотрения понятия «Государство» в истории политико-правовой мысли; эволюции взглядов на понятие «Государство» в истории политико-правовой мысли; формирования феномена правового государства, в том числе рассмотрения разделения властей, механизма сдержек и противовесов, законности, правопорядка как основных категорий правового государства; обоснования теологической теории политической мысли; определения роли религии и государства в политике

Роль историков-юристов в этой области, как правило, ограничивается написанием соответствующих глав и параграфов для учебников и учебных пособий.

В некоторых же обнаруживается стремление проследить развитие русской средневековой политико-правовой мысли. Многие ученые придерживаются точки зрения, что «остается наименее изученной политическая и правовая мысль периода раннего и позднего Средневековья». прослеживается и отставание исследований в этой области от «исследования социально-политической истории средневековой России». Наиболее заметно это отставание именно в историко-правовой науке.

Указанная проблематика рассмотрена во многих трудах в соответствии с доктринальным принципом: от Илариона Киевского до Ивана Тимофеева. Рассмотрены далеко не все памятники древнерусской письменности

Киевского государства, а также многие политические произведения периода централизации Русского государства.

При таком подходе фрагментация политико-правового знания неизбежна. Многими учеными философами ставилась задача показать формирование основных направлений политической мысли, в русле которых происходило развитие классовой борьбы в ее идеологической форме.

Налицо стремление к иллюстрации постулатов классовой теории примерами из политико-правовой истории России. В результате весь комплекс вопросов, связанных с государственной идеологией Руси и России, остается на периферии исследовательского процесса.

В данной области интересны и содержательны труды многих историков-юристов, специализирующихся на истории отечественного государства и права, некоторые из которых рассмотрены в данном реферате.

Несмотря на огромный массив научной литературы, прямо или косвенно посвященной русской средневековой государственной идеологии, целый ряд проблем так и остался не затронутым или недостаточно освещенным. Богатейший фактографический материал, представленный в трудах отечественных и зарубежных историков, все еще ждет своих исследователей. Он до сих пор нуждается в осмыслении и переосмыслении с позиций истории учений о праве и государстве.

Список использованной литературы

1. Первоисточники

1. Аристотель. Сочинения. Т. 4. / Пер. с древнегреч. Под общ. ред. А. И. Доватура. – М.: Мысль, 1983. – 830 с.
2. Блаженный, Августин. Творения в 4-х т. – Т. 1: Об истинной религии. – СПб: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. – 742 с.
3. Боден Жан. Шесть книг о государстве // История политических и правовых учений. Ч. 1: Зарубежная политико-правовая мысль: Хрестоматия. / Сост. В.В. Ячевский. – Воронеж: Изд-во Воронежского государственного университета, 2000. – С. 334-336.
4. Гоббс Томас. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского // История политических и правовых учений. Ч. 1: Зарубежная политико-правовая мысль: Хрестоматия. / Сост. В.В. Ячевский. – Воронеж: Изд-во Воронежского государственного университета, 2000. – С. 372-380.
5. Гроций Г. О праве войны и мира. – М.: Ладомир, 1994. – 868 с. 1. Аквинский Фома. О правлении государей // История политических и правовых учений. Ч. 1: Зарубежная политико-правовая мысль: Хрестоматия. / Сост. В.В. Ячевский. – Воронеж: Изд-во Воронежского государственного университета, 2000. – С. 260-267.
6. Гроций Гуго. О праве войны и мира: Репринт. с изд. 1956 г. / Пер. с лат. А.Л. Сакетти. Под общ. ред. С.Б. Крылова. – М., 1994. – 868 с.
7. Кант И. Сочинения. Т. 6. – М.: Чоро, 1994. – 613 с.
8. Локк Джон. Сочинения. Т. 3. – М.: Мысль, 1988. – 668 с.
9. Макиавелли Н. Сочинения. – СПб: Кристалл, 1998. – 656 с.
10. Платон. Сочинения. Т. 3. Ч. 1. / Пер. с древнегреч. – М.: Мысль, 1971. – 610 с.

11. Цицерон Марк Туллий. Диалоги: о государстве; о законах / Сост. И.Н. Веселовский, В.О. Горенштейн, С.Л. Утченко. Отв. ред. С.Л. Утченко. – М., 1994. – 223 с.

12. Фихте Иоган Готлиб. Основные черты современной эпохи // История политических и правовых учений. Ч. 1: Зарубежная политико-правовая мысль: Хрестоматия. / Сост. В.В. Ячевский. – Воронеж: Изд-во Воронежского государственного университета, 2000. – С. 598-605.

2. Научная литература

13. Голубев С.В. Учение Платона об идеальном государстве / С.В. Голубев // Философия и общество. – 2014. – № 1. – С. 158-173.

14. Мельникова М. В. Эволюция идей о гражданском обществе и правовом государстве в России проблемы их реализации в советском и российском государстве: дис. ... канд. юрид. наук. – Казань, 2013. – 195 с.

15. Никулин Н.Н. Истоки идеи прогресса в творческом наследии европейских мыслителей античности и средневековья // Вестник Мурманского государственного технического университета. – 2011. – Т.14. - № 2. – С. 410-417.

16. Омаров Б.М. О сущности государства в философии права Г.В.Ф. Гегеля / Б.М. Омаров // Философия права. – 2011. – № 1. – С. 29-31.

17. Павлов С.Ю. Развитие учения о признаках государства: историко-правовое исследование: Автореф. дис. ... канд. юрид. наук: 12.00.01. – М., 2011. – 22 с.

18. Талянин В.В., Дмитриев В.К. Возникновение «образа» правового государства в политической мысли Средневековья и Возрождения // Вестник Санкт-Петербургского университета МВД России. – 2014. - № 1 (16). – С. 16-29.

19. Шалютин Б.С., Кисель И.В. Происхождение и сущность права и государства: Учебник / Б.С. Шалютин, И.В. Кисель. – Екатеринбург: Изд-во Уральского института экономики, управления и права, 2012. – 115 с.

20. Шульга Р.Ю. Отношения «Власть – религиозные институты» в современной России в свете реализации права на свободу религии // Юридический мир. – 2015. -№ 8.