

КОНСТИТУЦИОННОЕ, АДМИНИСТРАТИВНОЕ, МЕЖДУНАРОДНОЕ ПРАВО

УДК 342

ПРОСВЕЩЕНИЕ, ПРАВА ЧЕЛОВЕКА, КОНСТИТУЦИОНАЛИЗМ

канд. юрид. наук, доц. А.Н. ПУГАЧЁВ
(Полоцкий государственный университет)

Возникновение первых конституционных государств рассматривается в контексте идей Просвещения и концепции естественного права. Подчёркивается деистический и рационалистический характер господствующего мировоззрения новых элит. Показана роль самых знаменитых фигур французского Просвещения: Монтескье, Вольтера, Дидро, Гельвеция, Руссо. Особый акцент сделан на их государственно-правовых воззрениях. Проводится принципиальное различие между французскими и североамериканскими реформаторами. Обращается внимание на принципиальную разницу между собственно теорией и её практическим воплощением. Идейной основой Просвещения послужила концепция естественных прав, рассматриваемая в контексте учения о правах человека. Дается содержательная характеристика первым конституционным документам, испытавшим на себе влияние английской общественно-политической мысли, а также теории естественного права и естественных прав.

Введение. Общим местом в литературе является утверждение о том, что Французская и Американская революции с их конституционным законодательством состоялись на идейно-политической почве Просвещения и доктрины естественного права. Это сильное огрубление, но основные позиции в оценке эпохи вырисовываются со всей очевидностью. Как отмечает О.В. Мартышин [1, с. 148], в философско-методологическом плане западная политическая мысль XVII–XVIII веков развивала традиции эпохи Возрождения. Продолжался подрыв церковной монополии на умы и души людей, секуляризация культуры и политической мысли. Господствовала вера в разум, в просвещение и возможность рационального переустройства общества. Таков был идейный климат века Просвещения. Самонадеянный разум диктовал свои правила, подчас пренебрегая историческими закономерностями, природой человека. Конституционное реформаторство явилось зеркальным отражением всех перипетий и бурных потрясений этого исторического периода.

Основная часть. Просвещение как европейское идеологическое течение XVIII века по своей сути являло *деистическое* мировоззрение (Бог был важной частью деистской системы веры, но основывалась она на разуме человека, т.е. системе рациональных предпосылок. «...это была первая в Европе система веры, – пишет Г.Дж. Берман, – созданная и разработанная вне организованной церкви людьми, которые в большинстве своём не были христианами в привычном смысле, а часто даже были яростными антихристианами. [...] Деизм был христианской ересью» [2, с. 56]. Самое главное, индивидуалистический и рационалистический характер деизма неизбежно доказывал возможность социальных потрясений на основе политической программы революции. Но не стоит упрощать проблему. Рамки деизма невозможно точно определить, поскольку сама концепция не предполагает жестких канонов. Соответственно, и среди поклонников деизма обнаруживается множество самых разных, но примечательных личностей, от, скажем, Жан-Жака Руссо до руководителя иллюминатов Адама Вейсгаупта, от Людвиг ван Бетховена до Джереми Бентама. Исповедовал деизм и Максимилиан Робеспьер, а как иначе, если он формировался как личность под влиянием идей Просвещения. Его известные слова: «если бы Бога не существовало, его надо было бы выдумать» – воплотились на практике.

Обыкновенно пишут, что Культ Верховного Существа, «раскручивавшийся» революционными властями начиная с 1789 года (когда он был включен в Декларацию прав человека и гражданина, бравшую Верховное Существо в свидетели, Робеспьер еще конвентом не заправлял), был некоей программой по ограничению влияния католицизма, остававшегося на то время религией большинства французов. Атеизм Робеспьер на дух не переносил, он любил повторять, что государству важно, чтобы каждый гражданин имел религию, которая заставила бы его любить свои обязанности. Робеспьер тут ничего не выдумывал, культ этот вырос из мировоззренческих представлений Вольтера и других французских просветителей, исповедовавших деизм. То есть полагавших: Бог есть, при этом любая религия – узда для народа, инструмент для промывания мозгов, в то время как разум и логика единственные средства, чтобы понять, чего Он от нас, грешников, хочет. Кто подразумевался под этим Верховным Существом, не знает никто, достоверно лишь известно, что Робеспьер лично возглавил новый культ в условиях официальной и торжественной церемонии на Марсовом поле. Но начинался европейский деизм отнюдь не радикально.

Не бросая, как правило, открытого вызова религии, просветители полагали, что ход истории определяется взглядами людей: «мнение правит миром». Отсюда просвещение – это средство или путь преобразования. Стоит доказать правильность, благотворность каких-то принципов, как люди начнут им следовать. Мир неблагополучен, полон страданий и конфликтов не из-за божественного предопределения, не из-за врождённого несовершенства человека, не из-за того, что кто-то заинтересован в таком устройстве, а всего лишь потому, что люди не поняли, что хорошо, а что плохо.

Поэтому особо важная задача заключалась в воспитании правителей, что получило название *просвещённого абсолютизма*. (Как полагает шведский историк права Э. Аннерс [3, с. 215], первыми среди европейских монархов «философами на троне» были сторонники картезианства – английский король Якоб I и шведская королева Кристина, правившие в XVII веке. В следующем столетии у них было несколько последователей: Фридрих II в Пруссии, Йозеф II Австрийский, Густав III в Швеции и Екатерина II в России). Но эта идея была лишь первой и сравнительно безобидной с точки зрения старых режимов формой политической мысли эпохи Просвещения. На смену ей пришли более смелые и радикальные концепции *естественных прав человека, общественного договора, разделения властей*. В данном случае брались на вооружение уже устоявшиеся теории, но из них делались новаторские выводы, ставшие программой буржуазных революций и позволившие обновить мир. Конечно, не все страны Запада пережили в ту эпоху буржуазные революции, но ни одна из них не избежала влияния просветительских идей. Поэтому неслучайно Французская революция служила для одних источником вдохновения, у других вызвала ненависть и отторжение.

Европейское общество и стоящая за ним новоевропейская личность в целом по логике повторили античный ход, состоящий сначала в проектировании государства, работающего на общество и человека, а затем и реализации такого проекта. Но, конечно, содержание проекта было другим. Как подчёркивает В.М. Розин [4, с. 225], в соответствии с новым мироощущением монархической власти и её всё более профессионализирующемуся аппарату управления была противопоставлена не менее внушительная сила – *народ и человек*, действующие исходя из *естественных природных законов* и к тому же действующие в *своём праве* (идея общественного договора). Постепенно выясняется, что общество может реализовать свои планы, лишь создав институты, соразмерные государству с его аппаратом. Ими выступили политическая система и гражданское общество, стремительно формирующиеся в этот период.

Политические, экономические и социальные мотивы индивидуализма и рационализма неизбежно вели к мысли о необходимости реформирования существующих условий в пользу большинства людей, живущих в данном обществе. Идеологию французского Просвещения невозможно понять без ознакомления со взглядами мыслителей XVIII века, занявшихся поисками свободного и справедливого общества, когда старые догмы и убеждения потеряли свою ценность. Конечно, старые предрассудки, утвердившиеся мнения и традиции, защитники существующих порядков, а также заинтересованность многих людей в сохранении прежнего общественного устройства мешали новаторам укреплять свои позиции. Однако развитие нового духа, интеллектуализация человеческого ума стремительно способствовали созданию нового общества. Многие, как будет сказано, считали возможным изменение человечества. Эти «властители душ» привлекали внимание своих современников тем, что удовлетворяли их глубинное желание получить верное знание о природе, которое позволяло бы господствовать над ней и лучше понимать самих себя. Но это предполагает, что разум человека должен был исследовать свои способности, условия и ограничения своей рациональности.

Именно тогда у мыслителей пробудился новый интерес к миру политических и правовых реалий, особенно к высшей общественной организации – государству. Не считаясь божественным, оно стало объектом рациональных исследований. Для философов Просвещения не было ни «духовного меча», ни «небесного царства». Земное царство – мир времени – был создан много лет назад Высшим Существом, предначертавшим план развития и предназначения. Просветители воспользовались предоставленной свободой, чтобы самостоятельно решить, в каком мире они хотят жить. Среди самых знаменитых фигур французского Просвещения можно назвать Монтескьё, Вольтера, Дидро, Гельвеция и Руссо.

Блистательный трактат «О духе законов» [5] Шарля Луи Монтескьё (1689–1755) был одновременно итогом целой жизни, отданной изощрённым размышлениям, и первым залпом «войны идей» [6, с. 271], обращённой против старого порядка во Франции. За 18 месяцев после первой публикации в 1748 году это сочинение Монтескьё перепечатывалось 22 (!) раза и пробудило в дотоле недостижимых социальных сферах неукротимую политическую любознательность, вкус к описательности и сравнительному анализу, подспудную решимость всячески препятствовать произволу и деспотии. Не случайно его главное произведение было включено римским Папой в «Индекс запрещённых книг». Достижения философа во многом определяются его методами познания, отвергающими теологическую картину мира. В то же время он не соглашался с воззрениями материалистов, указывая на более сложную организацию социального мира по сравнению с миром природы. Признавая общественный договор, Монтескьё вместе с тем рассматривал его как необходимое естественно-историческое явление, определяемое объективными факторами общественного развития. Но самое главное, он обосновывал идею правления законов, а не людей, выступал приверженцем конституционного правления на основе разделения властей. Монтескьё можно

считать первым, кто стал разрабатывать во Франции систему правовых взглядов, светских по своему характеру и имеющих в основе идеалы Просвещения. Он был сторонником духа умеренности и компромисса, отрицал умозрительный и произвольный характер правотворчества. Его вера в человеческий разум поражает своей осторожностью и взвешенностью суждений.

Иное дело – Вольтер (1694–1778), безудержный вдохновитель и идейный лидер европейского Просвещения, кстати, не оставивший после себя специальных политико-юридических трудов, подобно Локку, Монтескье либо Руссо. В нём удивительным образом сочетались острый критический настрой, осмеяние и отрицание устоев тогдашнего феодального общества с пронизывающим духом свободы, гуманизма и терпимости. Хотя он не был ни философом, ни создателем цельной философской школы, именно ему было суждено определить направление гуманитарного европейского развития.

Не только духовная, но и реальная жизнь Вольтера была полна противоречий и авантур, «будучи выходцем из среднего класса, он потратил значительную часть своей жизни на достижение признания среди аристократии и на попытки приблизиться ко двору. ... состояние же сколотил на мануфактурном производстве и финансовых спекуляциях» [7, с. 10]. Дважды был заключён в Бастилию, был другом Джонатана Свифта (не случайно памфлеты и повести, написанные им впоследствии, были полны иронии и насмешек – этот стиль был превращён в мощное пропагандистское оружие), испытал неудачу карьеры придворного сначала в Версале, а затем при дворе Фридриха Великого, был самым издающимся автором в России и личным другом Екатерины II. В конце концов поселился в целях безопасности у самой границы со Швейцарией и целиком посвятил себя литературному творчеству.

Потерпев очевидную неудачу в попытке напрямую воздействовать на правителей, Вольтер обратился к гражданскому обществу и стал ведущим защитником прав человека и самым изобретательным поборником конкретных реформ. Он буквально наводнил Европу политическими памфлетами, романами, поэмами, письмами. Как пишет Джеймс Х. Биллингтон [6, с. 270], в 1756 году «Философия истории» Вольтера только в Санкт-Петербурге была распродана за несколько дней в баснословном количестве трёх тысяч экземпляров, а всего на русский язык в последнюю треть XVIII века было переведено более 60 произведений. Он к тому же стал официальным историком Российской империи. И это всё при том, что профессиональные философы единодушно критиковали Вольтера за отсутствие у него великих и цельных идей!

Но великие и цельные идеи не всегда изменяют общество. Вольтер же сконцентрировал своё внимание на шести основных свободах – личности (от рабства), слова и прессы, совести, гражданских свободах, неприкосновенности частной собственности и праве на труд. Обращаясь к третьему сословию (откуда и сам был родом), а не к правителям и другим мыслителям, он стал создателем современного общественного мнения. Даже власть имущие признавали таланты и влияние Вольтера, а сам он настолько купался в лучах славы, что, вернувшись в 1778-м году в Париж, от всемерной лести и обожания настолько изнурился, что, будучи очень здоровым человеком, скоропостижно скончался.

Вольтер, важно понять, возвышая разум, тем не менее, полагал, что его нельзя использовать неразборчиво, тем более – беспринципными людьми. Овладеть разумом необходимо, чтобы использовать знания для торжества морали и здравого смысла. Он считал, что ничто не провоцирует насилие в такой степени, как страх, а страх порождается невежеством, предрассудками, суевериями. Причём главным оплотом и виновником человеческих страданий Вольтер видел не монархический престол (сам он был апологетом «просвещённой монархии»), а церковь и католическое учение. Становится понятно, почему беспощадная борьба с ними занимает большое место в его творчестве. Не отвергая религиозность как таковую, Вольтер осуждает религиозный фанатизм и священнослужителей. Более того, он полагает, что религия должна оставаться необходимой уздой для народных масс, а поэтому его очень трудно заподозрить в демократизме. Не предлагая переустройства общества на демократических началах, Вольтер разрабатывал идеи естественного права, свободы, равенства. Он превозносил английскую политико-правовую систему, понимал достоинства конституционной монархии, никогда не критиковал республиканские устои.

Совершенно верно отмечено [8, с. 281], что Вольтер относится к тем мыслителям, которые первостепенное значение придают не формам управления государством, конкретным институтам и процедурам власти, а принципам, реализуемым с помощью этих институтов и процедур. Для него такими социально-политическими и правовыми принципами являлись свобода, собственность, законность, гуманность. Он был противником революционных потрясений и любого кровопролития, и, вероятно, перенесшись в дни революционного террора, до неузнаваемости искажившие его идеалы, за которые он боролся, вступил бы с якобинцами в борьбу с той же яростью, с какой противостоял аристократам и священникам десятилетиями ранее.

Взгляды Вольтера полностью разделял другой человек эпохи – Дени Дидро. Человек универсальных знаний, как в своё время величали Дидро (1713–1784), он сумел собрать воедино идеи Просвещения в многотомном издании «Энциклопедия». Мыслитель полагал (хотя и ошибался), что мораль и здравый смысл являются естественными союзниками разума, рассматривал эти три категории в контексте власти. Как и Вольтер, идеалом видел сильного, но просвещённого и справедливого короля. Они думали, что разум сделает власть справедливой, но это было их самым большим заблуждением. Возможно, здесь сказались их иезуитское воспитание и увлечение масонством.

Дидро выступил организатором интеллектуальной французской оппозиции, которая выросла в настоящую армию учёных во всех областях знаний: философии, сельском хозяйстве, науке, военном деле и, разумеется, в литературе. Как образно описал Дж. Ролстон Сол, «литераторы действовали подобно группам спецназа, атакующим там, где их меньше всего ожидают. Благодаря тому, что Дидро руководил изданием «Энциклопедии», он возглавил штаб этой армии. Всемирную поддержку ему оказывали верные офицеры штаба, типа д'Аламбера. Вольтер был стратегом и лучшим бойцом. Он всегда находился на передней линии общественных дебатов, постоянно изобретая фразы, которые становились оружием в этой борьбе» [7, с. 57]. Дидро был последователен – отрицал власть церкви и обличал аристократию, верил во власть природы и разума, боготворил науку и понимал значение образованного общества, презирал метафизику, но с гордостью нёс имя философа. Правда, авторское наследие его невелико, но никто не мог сравниться с Дидро в организаторских способностях, а в сфере научного знания он был просто выдающимся систематизатором.

«След» Дидро обнаруживается в российской истории. Всё началось с того, что «Энциклопедия», как образ рационально упорядоченного знания, привёл в восторг и восхищение Екатерину II. Завязалась активная переписка, но д'Аламбер отклонил приглашение Екатерины стать воспитателем её сына, зато Дидро планировал печатать «Энциклопедию» в Риге, согласился продать Екатерине свою библиотеку и совершил путешествие в Санкт-Петербург. Три тома «Энциклопедии» были почти немедленно переведены на русский язык под контролем ректора Московского университета» [6, с. 272]. Но впоследствии потрясения, вызванные восстанием Пугачёва, положили конец широкому просвещению публики на основе «Энциклопедии»: перевод застрял на букве «К»... Клод Гельвеций – о нём и пойдёт речь далее.

Интеллектуальные корни радикального крыла европейского Просвещения и их политическое переосмысление невозможно понять без творческого наследия французского философа Клода Адриана Гельвеция (1715–1771), антирелигиозные и социальные взгляды которого способствовали созданию идейной основы революционных преобразований. Это одна из самых противоречивых и загадочных фигур эпохи. Всё началось с того, что Гельвеций в опубликованной анонимно работе «Об уме» (1758) первым извлёк политические выводы из теории познания Джона Локка, последствия чего до сих пор не были по достоинству оценены. Известно, что Гельвеций внимательно изучал философские работы Локка, которые произвели на него большое впечатление. Отрицание свободной воли, вытекающее из теории познания английского сенсуалиста, было основной её притягательной силой.

По мнению Р. Пайпса [9, с. 72], он воспринял как непреложную истину убеждения Локка, что все идеи – производные от ощущений, и все знания – производные от человеческой способности, воспринимая сообщения чувств, улавливать сходства и отличия, как основу мысли. Гельвеций столь же категорично, как и Локк, отрицал способность человека направлять свои мысли и действия, мысленно порождённые. Нравственные же представления происходят исключительно из человеческого ощущения боли и наслаждения. Люди тем самым не «плохи» или «хороши» – они просто действуют непроизвольно и механически, преследуя свои интересы, продиктованные стремлением избежать боли и вкушать наслаждение.

В общем плане эти рассуждения не несут ничего нового, что не было бы уже сказано Локком и его французскими последователями. Но именно Гельвеций делает поразительный скачок от философии к политике. Из предпосылки, что все знания и все ценности есть производное чувственного опыта человека, он приходит к умозаключению, что, контролируя сообщения, которыми наше восприятие питает наш рассудок, т.е. соответствующим образом изменяя окружение человека, можно управлять образом его мыслей и поведением. Можно предположить, что если человек находится под воздействием благотворных впечатлений, он сам становится добродетельным, не напрягая собственной воли. Здесь, таким образом, ключ к сотворению совершенного добродетельного человека – для этого требовались лишь соответствующие внешние влияния. Поэтому процессу облагораживания человека через воспитание он придавал важнейшее значение. Под воспитанием он имел в виду всё, что окружает индивида и задевает его рассудок, всё, что питает его разум ощущениями и порождает идеи. В первую очередь это относится к законодательству, поскольку «только благими законами можно создать добродетельного человека», из чего следует, что нравственность и законодательство – «одна и та же наука».

И здесь мы не видим ничего принципиально нового. Представление о том, что задачей политики является воспитание добродетели, что добродетель достигается законами и образованием, так же старо, как вообще политическая теория, восходящая ещё к Платону, который в работе «Законы» писал: «Людям необходимо установить законы и жить по законам, иначе они не будут отличаться от диких зверей. Причина здесь та, что природные свойства человека далеко не достаточны, чтобы распознать все полезное для человеческого общения или, даже распознав это, всегда быть в состоянии осуществлять высшее благо и стремиться к нему... (Здесь будет самая важная мысль. – *А. П.*). Ни закон, ни какой бы то ни было распорядок не стоят выше знания. Не может разум быть чьим-либо послушным рабом; нет, он должен править всем, если только по своей природе подлинно свободен» [10, с. 484]. Новация Гельвеция состоит в том, что для него политика путём создания благоприятной обстановки не только даёт возможность человеку поступать добродетельно, но и вынуждает его к этому, совершенствуя его личность.

Эта радикальная установка привела впоследствии к знаменательным практическим последствиям. Задача политики – сделать человека «добродетельным», а средства достижения этого состоят в переделке социального и политического окружения человека главным образом путём законодательным, т.е. государственным. Отсюда законодатель – верховный нравоучитель. Зная антиклерикализм Гельвеция, в его доктрине человек уже не творение Божье, а продукт собственного производства; общество тоже «продукт», а не «данность»; хорошие правительства не только обеспечивают «величайшее счастье для наибольшего числа» (формула, по всей видимости, изобретенная Гельвецием), но и преобразуют людей. Логика рассуждений мыслителя неизбежно приводит к выводу, что в ходе изучения человеческой природы человек обретает неограниченную власть преобразовывать и переделывать человека. Всё это легло в основу либеральной и радикальной идеологии новейшего времени, даёт оправдание применению политических методов в создании «нового порядка». Традиционное и «стихийное» бытие, таким образом, как предельно нерациональное, может и должно быть сметено «сознательным» вмешательством в ход событий. Интеллектуалы (они же – революционеры), как хранители рациональных знаний, становятся естественными руководителями человечества. Именно они, просвещенные, знают дорогу к добродетели и счастью, только интеллектуалы могут претендовать на знание «всеобщего» порядка вещей.

Эти новые научные знания (бесчисленные «политологии», «политэкономии» и пр.) дают им право требовать, чтобы существующий порядок предался забвению, а был установлен новый. Кошмары многих последующих «политических» революций осуществились под этими лозунгами. Достаточно вспомнить, как Дж. Бентам предлагал французским революционерам свое новаторское изобретение – идею «Паноптикума» (1787), которая объясняла необходимость устройства концентрационных лагерей. Правда, у якобинцев это ноу-хау не нашло практического воплощения, так как вместо перевоспитания врагов революции по методам Бентама вследствие дефицита времени и средств их довелось просто истреблять, используя усовершенствованное технически орудие убийства – гильотину. Тем не менее концлагерные изыски знаменитого английского философа были оценены по достоинству, и в Париже его встречали с распростертыми объятиями. Рационализаторские предложения Бентама оказались кстати в XX веке у нацистов и коммунистов.

Сам Гельвеций излагает свои взгляды неоднозначно, и приложение его теории может быть двояким: либо все перемены в политическом и социальном окружении человека должны производиться мирными средствами и постепенно, путём реформ действующих институтов и секулярного просвещения; либо можно сделать и иной вывод: к той же цели быстрее и прямее всего ведёт насильственное разрушение существующего порядка. Второй путь соблазнительнее – век человека короток, а новоявленной элите невтерпеж самой стать радателями народа в водовороте политических событий, повлиять на ход мировой истории. Она же преподает хороший урок: нет хуже руководства, чем абстрактное мышление, проистекающее из «спесивого» разума. Но даже молчаливая предпосылка, что человека можно и должно переделать, привела к разрушительным результатам. Теории и программы радикальных реформаторов-просветителей оценивались не сообразно реальной жизни, а по отношению к другим теориям и программам критериями их ценности были логичность и согласованность.

Для Гельвеция, д'Аламбера, Гольбаха и прочих представителей революционной интеллигенции все то, что органически выросло в течение веков, все корни духовной жизни народа, его религия, традиционное государственное устройство, нравственные принципы, уклад жизни, представлялось враждебным, смешным и грязным предрассудками, требующими бескомпромиссного искоренения. Будучи начисто отрезаны от духовной связи с народом, они смотрели на него лишь как на материал, а на его обработку – как на чисто техническую проблему, так что решение ее не ограничено никакими нравственными нормами, состраданием или жалостью.

Один из самых интересных исследователей французской революции (как по свежести его идей, так и по его удивительной эрудиции) Огюстен Кошен в своих работах обратил особое внимание на некий социальный и духовный слой, который он назвал «Малым народом» [11]. По его мнению, решающую роль во французской революции играл круг людей, сложившийся в философских обществах и академиях, масонских ложах, клубах и секциях. Специфика этого круга заключалась в том, что он жил в своем собственном интеллектуальном и духовном мире: «Малый Народ» среди «Большого Народа». Именно здесь вырабатывается необходимый для переворота тип человека, которому было враждебно и отвратительно то, что составляло корни нации, ее духовный костяк: католическая вера, дворянская честь, верность королю, гордость своей историей, привязанность к особенностям и привилегиям родной провинции, своего сословия или гильдии. Эти общества создавали для своих членов как бы искусственный мир, в котором полностью протекала их жизнь. Если в обычном мире все проверяется опытом (например, историческим), то здесь главным является мнение единомышленников. Реально то, что считают другие, истинно то, что они говорят, хорошо то, что они одобряют. Обычный порядок вещей извращается: доктрина становится причиной, а не следствием жизни.

В своем исследовании на близкую тему И.С. Шафаревич [12, с. 332] верно замечает, что представителя такой социальной группы, если он прошел весь путь воспитания, ожидает поистине чудесное су-

ществование: все трудности, противоречия реальной жизни для него исчезают, он как бы освобождается от ее целей, все упрощается, представляется простым и понятным. По выражению О. Кошена, «Большой Народ» становится угрозой существованию «Малого Народа», и начинается их борьба – она занимает годы, предшествовавшие французской революции, и революционный период. Действительно, только себя «Малый Народ» называл нацией, только свои права формулировал в конституционных актах. Этим объясняется парадоксальная ситуация, когда «победивший народ» оказался в меньшинстве, а «враги народа» – в большинстве. Эта замечательная «кошеневская» концепция применима не только к эпохе французской революции, она проливает свет на гораздо более широкий круг исторических явлений. Не является случайным то, что рассмотренное мировоззрение ярко выражено в фундаментальном символе масонского движения, игравшего такую роль в подготовке французской революции – в образе построения Храма, где отдельные люди выступают в роли камней, механически прикладываемых друг к другу по чертежам «архитекторов». Общеизвестный факт, что накануне революции Франция буквально была насыщена масонскими ложами, куда входили ведущие реформаторы-просветители. Кстати, такая же ситуация наблюдалась и в Америке.

Не случайно в этом отношении французский пример XVIII века так применим к России начала XX века: предвзятые теории и область идей, которые наименее подвержены воздействию конкретных исторических условий, чем политическая и социальная обстановка, не могут заменить знание реальной жизни и уж тем более задвинуть на дальний план здравый смысл, гуманистическое отношение к индивиду и складывающуюся столетиями этику человеческих отношений. Простой пример. Так сложилось в российской истории (об этом очень хорошо сказано у Р. Пайпса [13, с. 188]), что важнейшей чертой крестьянской жизни была общинность. Традиции связывались в сознании с сохранением духовных и этических норм, сформированных не только православием, но и уходящих корнями в языческий период. Сельский мир хранил старину – крестьянство не было склонно к переменам. А для либеральной интеллигенции верность селян традициям, с которыми они только и выживали на протяжении столетий, служила лишь доказательством «отсталости, реакционности и косности» российского крестьянина. Поэтому среди революционеров были распространены идеи о «реорганизации человеческого материала», – подразумевалось, что главным объектом этих «переделок» должна стать самая многочисленная часть населения страны – крестьянская масса. Карательные парижские отряды в Ванде ничем не отличались от большевистских продразверсток.

Вот что главное. Такое повторение на протяжении сотен лет и в разных странах столь четкого комплекса идей не может быть случайным – очевидно, мы имеем дело с каким-то определенным социальным явлением, возникающим всегда в устойчивой, стандартной форме. Но вернемся к нашему «просветителю»:

С Россией Гельвеция связывает не только идеологическое будущее (проект коммунистов о «перековке» человека и создании человека нового типа), но и фрагменты его личной жизни. Всем известна оживлённая переписка царствующей Екатерины II с Дидро, д'Аламбером, Вольтером. Последний же, избегая сугубо христианской терминологии, именовал Екатерину «священнослужителем нашего храма» и возвещал (как всегда, ерничая и с сарказмом), что «нет Бога, кроме Аллаха, и Екатерина – пророк Аллаха». Лишь такому более последовательному материалисту, как Гельвеций, удалось воздержаться от религиозных выражений: он посвятил свой последний капитальный труд «О человеке, его умственных способностях и его воспитании» Екатерине, названной «оплотом в борьбе против азиатского деспотизма, по силе разума достойной судить иные нации, как достойна она править своей» [6, с. 309]. Здесь Гельвеций (и не он один) глубоко заблуждается (сознательно?). Ведь именно стараниями просветителей (хорошо подкормленных ею) захолустная немецкая княжна, незаконно воцарившаяся на престоле через убийство мужа-императора, была преобразована в «северную богиню»; и в этом случае впечатление производила не действительность, а фигура на пьедестале. Все без исключения внутриполитические прожекты Екатерины представляются всего-навсего ещё одним примером повышенных ожиданий и минимальных свершений. Человек, делающий в слове из трёх букв («ещё») четыре ошибки, – что уж тут Великого... Гельвеций же, проведя многие годы в долгом идеологическом изгнании из Франции, поддерживал связь с Дмитрием Голицыным, посланником Екатерины в Гааге и главным посредником в её отношениях с энциклопедистами. Именно Голицын пытался уговорить Екатерину опубликовать «О человеке...» в России, что представляется вполне сообразным с пожеланиями французского философа. Как ни парадоксально, горячим поклонником Гельвеция [13, с. 337] был заклятый враг императрицы – А.Н. Радищев, арестованный ею в разгар паники, охватившей Петербург после начала Французской революции, и приговорённый к пожизненной ссылке. Плоды Просвещения падали на разную почву...

При рассмотрении мировоззренческой составляющей французских событий следует учитывать, что идейными вдохновителями революции были представители так называемого радикального направления эпохи Просвещения, а реализуемая на практике политическая платформа вобрала в себя преимущественно взгляды Ж.-Ж. Руссо (1712–1778) [14], который намеревался найти рациональную основу обществу и призывал людей заново перестроить государство, свободно и разумно выбрав его оптимальную форму. Руссо хотел освободить людей от постоянной опоры на власть и отбросить прежние системы вла-

сти ради новой модели. Именно в таком смысле его можно считать революционером. (Условно, конечно, говоря. Никто из рассматриваемых нами мыслителей французского Просвещения не дожил до известных событий). Тем не менее якобинцы провозгласили его своим учителем и оправдывали свою диктатуру учением Руссо о народном суверенитете и общей воле.

Совсем иначе влияние Просвещения и естественного права сказалось на преобразованиях в Северной Америке. Идеи гуманитарного, а не радикального Просвещения получили признание на американском континенте. Во многом это объясняется отчетливым влиянием английской политической мысли: «американцы были внимательными читателями Локка, Сиднея, Болингброка и Эдисона. Они знали и ценили произведения Ш.-Л. Монтескьё» [15, с. 10]. Формирующаяся политико-правовая мысль сумела сохранить известную дистанцию в отношении европейских идей, старательно из них выбирала, с уважением относилась к местным условиям. Конечно, взгляды Вашингтона, Гамильтона, Джея, Медисона, Франклина отличались от воззрений Пейна и Джефферсона, но в главном их позиции сходились: признание прав личности на идейной платформе естественного права. В отличие от Франции, это учение было реализовано в конституционной практике.

Согласно ему выстраивалась соответствующая концепция государства. Её главная идея состояла в том, что государство – это продукт общественного договора, оно создается людьми для максимально полной реализации своих неотъемлемых прав. Учредив государство, народ остается единственным носителем суверенитета, и поэтому только ему принадлежит право на смену власти. Более того, если власть творит насилие и произвол над людьми, они не только вправе, но обязаны свергнуть эту власть и установить ту, которая будет отвечать их интересам. Так это звучит в Декларации независимости 1776 года [16]. В этой конструкции, безусловно, проглядывает идея Ж.-Ж. Руссо о народном суверенитете, однако радикальная её составляющая не нашла своего признания и никогда (в отличие от Франции) не воплотилась на практике. Взгляды американских реформаторов отражали и исторический опыт североамериканских колоний, и их собственные демократические традиции. Как бы им не нравились теоретические построения мыслителей Старого Света, «архитекторы» будущих преобразований всё рассматривали применительно к конкретным нуждам американского общества.

Даже радикальные реформаторы проявили необходимый такт и осторожность в определении политических перспектив (тем более речь не шла о каком-либо терроре, уничтожении религии, развязывании гражданской войны и прочих прожектах французского толка). Например, ведущий идеолог Американской Революции Т. Джефферсон (сторонник не только политической, но и социальной демократии) изначально пребывал под сильным воздействием взглядов Ж.-Ж. Руссо, однако опыт классовой борьбы в самих США и наблюдения за эксцессами якобинского террора во Франции подтолкнули его к существенному пересмотру своих воззрений. В конечном счёте симпатии Т. Джефферсона склонились к регулярным и весьма глубоким политическим реформам, приводящим государство в соответствие с потребностями каждого нового поколения американцев.

Судьба наиболее радикального идеолога Т. Пейна оказалась и вовсе трагичной [8, с. 381]. Его революционная деятельность как нельзя лучше характеризует происходящее на двух континентах, вернее сказать – разницу в событиях. Будучи уроженцем Англии, Т. Пейн в период американской войны за независимость стал популярным публицистом (в 1776 г. издал популярный памфлет под названием «Здравый смысл»), работал над проектом Конституции Пенсильвании 1776 года, выступал за отмену рабства, впоследствии активно участвовал в политической жизни Революционной Франции, был избран депутатом Конвента. За критику якобинского террора был заключён в тюрьму, где стал соседом Дантона, но по счастливой случайности избежал гибели под ножом гильотины. Здесь он пишет антицерковный памфлет «Век разума», но после падения Робеспьера освобождается из тюрьмы и восстанавливается в депутатских правах. Его антирелигиозная риторика приходится очень кстати (борьба французских революционеров против католицизма как оплота реакции по своей жестокости будет превзойдена лишь в 1917 году в России), но по возвращению в Америку он сталкивается с совершенно иным. За антирелигиозную критику Т. Пейн был подвергнут остракизму и гонениям и умер в забвении (в отличие от героя нации – Томаса Джефферсона). Но сейчас Т. Пейн – в ряду великих американцев.

Наибольшую известность получила работа Т. Пейна «Права человека», которая была ответом на написанные Э. Берком «Размышления о Французской революции» (по одной из оценок, за два года было продано 250 000 экземпляров разных изданий «Прав человека»). Апологет толерантности, Пейн в своём произведении показывает, что же делает права человека такой неуничтожимой концепцией: «Когда я вижу естественное достоинство человека, когда я переживаю (поскольку природа не была достаточно доброй ко мне, чтобы притупить мои чувства) состояние чести и счастья, с ними связанное, меня раздражает любая попытка управлять человечеством при помощи насилия и обмана, как будто бы все люди являются негодями и дураками, а я с трудом могу избавиться от отвращения к тем, кого нам навязывают сверху» [17, с. 9]. Здесь, без сомнения, истоки движения за права человека – сочувствие к чужим бедам, острое восприятие несправедливости, желание отстаивать естественные права людей.

И всё-таки большинство «отцов-основателей» Американской конституции не были сторонниками радикальных политических преобразований. Достаточно вспомнить, как мучительно долго склонялся Дж. Вашингтон к принятию решения о разрыве отношений с Англией. Осторожность и большой дипломатический такт сопутствовали обстановке принятия и ратификации Конституции США. Инициаторы продуманных политических ходов, как оказалось впоследствии, были правы. Например, Б. Франклин [8, с. 380] при известии о начале революционных действий во Франции выказывал большое беспокойство в связи с тем, что «огонь свободы может не только очищать, но и разрушать» (вообще, притчи и афоризмы Франклина на социально-политические темы мгновенно разносилось по миру). В шуме толпы, размышлял он, вряд ли будет услышан голос философии, но каким образом в этих условиях разумные люди будут призывать нацию к вступлению в новую эпоху?

Подобные вопросы и недоумения возникали и у других «отцов – основателей», что характеризует их скорее сторонниками социальной эволюции и реформ, нежели радикалами. Они, точнее сказать, не были ни простодушными демократами, ни тем более – демагогами с набором красивых, но пустопорожних лозунгов. В этом их главное отличие от французских конституционалистов. Вероятно, здесь решающее значение сыграла английская политическая культура, в основе которой – аристократизм, традиция и понимание эволюции общественных институтов.

Итак, мы выяснили, что в основе формирующегося конституционализма доминирующей является идея естественных прав человека, правда, в сильно отличающихся друг от друга интерпретациях. Ещё раз подчеркнём, что в своей идеологической аргументации представители Просвещения часто прибегали к аргументам гуманитарного плана, а часто – к эмоциям. Поэтому нередко так трудно понять ход теоретических дискуссий о реформах эпохи Просвещения. К тому же даже самое добросовестное изучение трудов тех или иных мыслителей далеко не всегда в состоянии дать ясное представление об их практических результатах. Следует учитывать и тот факт, что между собственно теорией и её претворением в жизнь может лежать громадная пропасть. Проиллюстрируем сказанное на конкретном примере.

Общеизвестно, что теория Ж.-Ж. Руссо послужила идеологической основой для якобинского террора времён Французской революции, а концепция народного суверенитета была радикализована в самых разных проявлениях. Учение Руссо составило впоследствии основательную платформу для тоталитарной идеологии. Какой вывод из всего напрашивается? Ровно такой, какой современные исследователи зачастую делают в отношении Ф. Ницше как идейного вдохновителя германского нацизма времён III Рейха. Но это упрощенчество.

Во-первых, Ж.-Ж. Руссо умер задолго до революционных событий, то есть не имел к ним никакого отношения. *Во-вторых*, образом жизни Ж.-Ж. Руссо было отшельничество и близость к природе, а сам он не был человеком действия и, может быть, вовсе не помышлял об осуществлении идей. *В-третьих*, Французскую революцию называют буржуазной, но что буржуазного во взглядах Руссо? Ничего. Он всегда подчеркивал, что частная собственность побуждает людей жить за счёт других, и оправдана она лишь при соблюдении равенства и допустима в размерах, необходимых труженику. Значит, Руссо – эгалитарист, он за равное, справедливое распределение частной собственности, а такие мысли носят явно антибуржуазный характер. Постановка им проблемы не только юридического, но и социального равенства говорит о том, что в этом вопросе Руссо шёл не в ногу с просветителями и со временем. Близилась эпоха торжества капитализма, разрабатывались и утверждались принципы экономического либерализма, а Руссо отстаивал антикапиталистические позиции имущественной уравниловки. *В-четвёртых*, Французская революция имела нескрываемый антирелигиозный характер, а Конституция 1791 года предполагала светский характер государства. Но Руссо, в отличие от большинства энциклопедистов эпохи Просвещения (Гольбаха, Вольтера, Гельвеция), обладал глубоким религиозным чувством. Материализму, скептицизму и откровенному атеизму многих французских просветителей он противопоставил веру в верховное существо (здесь не будем углубляться в особенности религиозного мировоззрения Руссо, отметим лишь направленность против религиозного формализма и догматики, его идеал – вдохновенная религия под государственным покровительством). *В-пятых*, общеизвестный факт, что решающее значение на ход Французской революции оказало так называемое «третье сословие» («Я говорю о том, что во всех цивилизациях совершенно однотипно обозначается как «подонки», «сброд» или «чернь» – О. Шпенглер [18, с. 423]). Руссо отдаёт предпочтение аристократической форме правительства, при которой сильные и мудрые управляют народом, но народ их выбирает, демонстрируя при этом свою мудрость, то есть форма правительства – аристократическая, а форма государства – демократическая (такое сочетание противоположностей представляется Руссо удачным, и взял он эту идею из опыта Женевской республики). *В-шестых*, Французская революция имела свою не только идейно-философскую базу, но и учитывала имеющийся опыт. На её программных документах сказались английская политическая традиция и революционные события в Северной Америке. В то же время Руссо всегда иронизировал по поводу английской конституции, которая представлялась Монтескье воплощением свободы. Ему была не приемлема идея парламентаризма, а препятствием для выявления общей воли он считал любые организации и объединения, стоящие между гражданами и гос-

ударством. Он отвергал привилегии и традиции, настаивал на полном и безраздельном суверенитете народа в условиях прямой демократии, не признавал концепции разделения властей.

Получается, что деятели Французской революции из всего многослойного и сложного политико-философского наследия Ж.-Ж. Руссо изыали одну-единственную идею о приоритете целого над частным, господстве народа как суверена над правами человека, над личностью. Но именно этот постулат затмил всё остальное, «от Руссо эстафета абсолютизации общей воли переходит к якобинцам и к Марксу в революционном варианте» [19, с. 175], а к Гегелю – в консервативном. Таким образом, пишет Д. Ллойд, «по иронии судьбы философия Руссо, возникшая из веры в демократию и свободу, превратилась в институт тоталитаризма» [20, с. 97]. Воистину, не знал Руссо, чем слово его отзовется...

На приведенном примере мы пытались показать всю сложность осмысления идейной составляющей эпохи Просвещения и концепции естественного права, необходимость видения дистанции между мыслителями и спродуцированными ими теориями, которые, оторвавшись от своих создателей, начинают жить своей жизнью и принимать самые диковинные очертания. История с Ж.-Ж. Руссо из этого ряда. По этому поводу замечательно пишет Т.Дж. Берман: «Философы не проповедовали революции. Они были реформаторами, а не революционерами. Они критиковали существующий режим и предлагали произвести в нём определённые перемены, а не устранять его в целом. Их критика и философия, лежавшая в её основе, стала частью системы веры тех, кто впоследствии опрокинул режим и установил новый. Главное, что индивидуализм Просвещения и его рационализм – два основных элемента, из сочетания которых происходили его утилитаризм и превознесение свободы и равенства, – стали фундаментальными принципами революций» [2, с. 159]. Внимательно изучая труды французских просветителей, мы действительно не найдём ни у кого из них призывов к такой революции, какая разразилась в 1789 году, никто не ратовал за свержение монархии. Но всех их объединяла идея естественных прав человека. Её понимание и правильной трактовке предшествовала долгая история, о которой следует сказать отдельно.

Вероятно, необходимо придерживаться установки, согласно которой права человека представляют собой одно из важнейших направлений традиционной концепции принципа верховенства права. Этот принцип всегда подразумевает обязательное ограничение абсолютной власти суверена, что проистекает из теорий естественного права и религиозных доктрин. В связи с этим некоторые авторы утверждают, что ранние религиозные тексты, содержавшие процессуальные нормы и положения, определяющие правила поведения в обществе, являются основой прав человека (см., например, Р.А. Папаян [21, с. 51–71; 22, с. 63–65]). Действительно, основные догматы всех вероисповеданий предписывают границы человеческого поведения. Как пишет Рона К.М. Смит, «несмотря на то, что такие источники имеют тенденцию придавать особое значение обязанностям, ряд политических и религиозных традиций декларировали определенные «права» для народов: право ожидать того, что их правители будут честными и справедливыми, с ограниченными полномочиями в отношении частной жизни и собственности подданных» [23, с. 5]. Примеров можно найти множество.

Даже употребление слова «свобода», утверждают исследователи [24, с. 7], появилось ещё в XXIV веке до н. э., когда монарх Шумера установил «свободу» для своих подданных путём применения санкций к бессовестным сборщикам налогов, защиты вдов и сирот от несправедливых действий людей, обладавших властью, и прекращение практики закабаления храмовых слуг первосвященниками. Намёки на признание необходимости защищать человеческую свободу и достоинство присутствуют в некоторых самых ранних кодексах (например, в законнике Хаммурапи XVIII века до н. э.). А вот что говорится в Законах Ману: «[царю] надо относиться с полным уважением к обычаям, существующим в народе, и поступать с людьми, как отец» (п. 80); «царь, который по неразумению беспечно мучает свою страну, немедленно лишается вместе с родственниками страны и жизни (п. III)» [25, с. 29]. Но все эти ранние правовые системы были основаны преимущественно на методах насилия, принуждения, применявшихся носителями верховной власти по отношению к большинству общества. Уровень свободы был минимальный и охватывал правящую верхушку. Притязания индивидов были нереальны. Господствующие теологические концепции видели в правителях ставленников Бога на земле, требовавших беспрекословного подчинения. Иначе трактовали проблему традиции естественного права на Западе, которые основывались на правовых представлениях греческих стоиков и римлян о «*jus gentium*» (праве для всех народов).

Античная Греция явила миру полисную демократию, «она породила первые ростки явления, которые могут быть названы правами человека. Это связано с возникновением определенного пространства свободы, которое создало условия для появления равных политических прав у лиц, являющихся гражданами», – отмечает Е.А. Лукашёва [24, с. 6]. Этому способствовали реформы Солона, Клисфена, Перикла. Например, в VI веке до н. э. архонт Солон разработал закон, закрепивший некоторые элементы демократии и предусматривающий возможность привлечения к ответственности должностных лиц. Именно в древних полисах благодаря появлению института гражданства появляются важнейшие политические и личные права. Античный Рим во многом копировал афинские новшества, но и сам принёс в разработку естественных прав много оригинальных идей. Во многом благодаря римским юристам (Цицерону, Ульпиану) разрабаты-

валась проблематика взаимосвязей права и государства, правовой характеристики полномочий государственных органов, их взаимоотношений с гражданином как субъектом права. Достаточно сказать, что Цицерон стоял у истоков теории юридизации понятия государства, которая в последующем имела много приверженцев – сторонников идеи правового государства и конституционализма.

В эпоху Средневековья получает развитие христианская доктрина естественного права, в которой формулируются элементы прав человека в отношении к правителям того времени. Благодаря Т. Аквинскому, М. Падуанскому, В. Оккамскому начинает формироваться новая индивидуалистическая логика, подразумевающая религиозное сообщество не органичным (тотальным) коллективом, а добровольным объединением мужчин и женщин. Концепция естественных прав «как политический продукт индивидуализма, [...] взращённая Европой в эпоху Возрождения, была созвучна свободе, прогрессу, инициативе, творчеству» [26, с. 37]. В светской жизни государств средневековой Европы происходят события, оказавшие впоследствии огромное влияние на идеи конституционализма и прав человека.

В Англии противостояние монарха, баронов, рыцарства завершилось принятием Великой хартии вольностей 1215 года. Этот документ [27] закрепил ряд принципов, которые соответствуют широкому диапазону понятия прав человека сегодня: равенство перед законом, право собственности и элементы религиозной свободы (указанные права распространялись только на аристократию). В отличие от Хартии, Шотландская Арбротская декларация 1320 года упоминала о широком праве на свободу, ставя его выше славы, чести и богатства [23, с. 6]. Саксонское зеркало, написанное в XIII веке, утверждало, что «человек должен противиться своему королю и судье, если тот поступает незаконно, и должен препятствовать ему во всяком беззаконии, даже если он его родственник или феодальный сеньор. И этим он не нарушает свою присягу на верность» [27]. Сходным образом, по мнению Г.Дж. Бермана [28, с. 279], знаменитая юридическая формула Арагона устанавливала, что подданные должны повиноваться королю только до тех пор, пока он исполняет свои обязанности, «а если нет, то нет».

Аналогичным образом в Золотой булле 1222 года [27] венгерский король Андраш II Арпад принял конкретные ограничения на власть короны в пользу «высших и низших благородных людей» (т.е. свободных людей), обязав себя и своих преемников творить суд ежегодно в определённом месте и в определённое время. В документе оговариваются вопросы судебной процедуры и недопущения самоуправства, права подданных и иностранцев. Особенно выделим слова, которыми заканчивается Золотая булла: «Мы также постановляем, что если Мы или кто-либо из наших преемников когда-либо нарушит условия этого статута, то епископы и высшие, и низшие благородные люди Нашего королевства, поодиночке и все вместе, нынешние и будущие, в силу этих условий имеют неограниченное право сопротивляться словом и делом, не навлекая на себя обвинений в измене» [27, с. 711]. Очевидно, что эти привилегии напоминают правила подобного рода из Великой Хартии вольностей, утверждённой в Англии на несколько лет раньше в исторически сходной обстановке.

Петиция о праве 1628 года, относящаяся уже к периоду формирования буржуазного строя в Англии, возлагала определённые обязанности на короля, что позволило бы защищать подданных от произвола администрации. Дальнейшим шагом на пути обеспечения прав человека явился Хабеас корпус – акт 1679 года, который ввёл понятие «надлежащей процедуры», установил гарантии неприкосновенности личности, принцип презумпции невиновности. На основе Декларации прав 1688 года утверждается Билль о правах 1689 года – своеобразное политическое соглашение между парламентом и королём (который нарушил права протестантов). Наряду с этим Билль внёс неоценимый вклад в развитие прав человека, установив свободу слова и прений в парламенте, свободу выборов, право обращения подданных с петицией к королю. Акт об устройении 1701 года учредил принцип несменяемости судей, запрет совмещения выборных и назначаемых должностей.

Все эти документы, преимущественно английского происхождения, послужили прочным фундаментом для конституционных преобразований во многих странах. Но, по большому счёту, речь там не идёт о правах человека в современном понимании. Как верно замечает Э. Клэпгем [17, с. 6], правильнее говорить не о правах человека, а о политических договорённостях, ведь права человека принадлежат всем, и поэтому их нельзя дать только избранному кругу привилегированных особ. Прав В.С. Нерсисянц, когда говорит: «Возникшая в древности идея всеобщего равенства людей (а вместе с тем и идея прав человека как человека) не была реализована в Средние века. [...] Практическое выражение этой идеи в правовых актах того времени неизбежно носило сословно-ограниченный характер и представляло собой закрепление сословных прав и свобод (вольностей)» [29, с. 144]. Разработка основного свода прав человека имеет отношение к XVIII веку, когда в США и Франции были приняты нормы о правах человека, в первом случае – когда была провозглашена независимость бывших английских колоний Северной Америки, во втором – с принятием в 1789 году Французской декларации прав человека и гражданина (она, в свою очередь, была «вдохновлена» американской Декларацией независимости 1776 г.). Именно эти документы стали своего рода ориентиром для конституций стран Европы и бывших колоний.

Первопричины и факторы американских и французских событий мы постоянно «увязываем» с наследием английской общественно-политической мысли, однако их взаимопереплетение не всегда дает ясный ответ о возможности хронологически точного воспроизведения государственно-правового развития идеи прав личности (сейчас это называется концепцией прав человека, что далеко не одно и то же). Именно этот вопрос являлся заглавным в эпоху конституционных преобразований. В нём попытался разобраться Б.С. Эбзеев [30, с. 32] в контексте более широкой проблематики об индивидуальном и коллективном в организации социума. В общих чертах выстраивается следующая цепочка событий.

Идея прав личности восходит к семидесятым годам XVIII столетия и связана с борьбой английских колоний в Америке против метрополии. Но колонисты были преимущественно англосаксами и закономерно, что традиционные английские гражданские права послужили основой для формирования концепции прав личности. В большинстве конституций бывших английских колоний, добивавшихся независимости, во главе были помещены декларации прав. В 1776 году Томасом Джефферсоном была составлена Декларация независимости США, которую иногда называют первой декларацией прав человека. Она оказала несомненное идейное и нормативно-юридическое воздействие на содержание знаменитой Французской Декларации 1789 года, с которой в Европе обычно связывают возникновение прав человека. Этой версии придерживается большинство исследователей. Так, известный немецкий государствовед Георг Еллинек писал, что принципы 1789 года – это на самом деле принципы 1776 года, имея в виду влияние североамериканских конституционных актов на воззрение составителей Декларации прав человека и гражданина 1789 года, и русский учёный Н.М. Коркунов полагал, что «американская декларация послужила образцом для Французской Декларации прав человека и гражданина 1789 года» (цит. по: [30, с. 32]). Тем не менее генетические корни идей естественных прав человека находятся всё же в Старом Свете, и именно отсюда они были перенесены на американскую почву (можно вспомнить и тот факт, что многие «отцы-основатели» получили образование в лучших европейских традициях).

Строго говоря, идея прав человека явилась детищем революции пуритан в Англии. Левеллеры во главе с Джоном Лильберном сформулировали так называемый «Agreement of the People», который был передан парламенту в январе 1649 года. В результате противодействия Оливера Кромвеля этот первый в Англии проект писаной конституции так и не был принят, но именно в нём были сформулированы цели конституционного строя государства: конституция должна быть договором между членами народа, чтобы в обязательной форме создать ограничения верховной власти государства и тем обеспечить свободу народу. Идеи левеллеров заняли важное место в дальнейшей идейно-политической борьбе с феодальным строем, а затем были перенесены на американскую почву. Об этом весьма наглядно свидетельствует содержание Декларации независимости США 1776 года.

Следует при этом понимать различную социальную направленность североамериканских и французских конституционных актов, относящихся к рассматриваемой эпохе. Американская декларация прав была направлена не против феодальных порядков, которые так и не сложились на американском континенте, а против колониального гнёта Англии. Таким образом, права личности «по-американски» на первом этапе их развития – это гарантия свободы от колониального господства. Во Франции документы революционной эпохи были направлены своим острием против феодального государства, и права человека в такой интерпретации – это определенная гарантия от произвола феодального государства по отношению к новым общественным классам и сословиям. Революция, явившаяся законным основанием прав народа, легитимировала и идею прав человека. Французская Декларация прав человека и гражданина 1789 года должна была выступить своеобразным «знаменем», где начертаны слова, призывающие смести старые феодальные порядки, юридически утвердить новые буржуазные отношения. Именно с учётом этой специфики необходимо оценивать права человека, провозглашенные Декларацией 1789 года, в числе которых – свобода, неприкосновенность собственности, безопасность и сопротивление угнетению.

Как во Франции, так и в США юридическим фундаментом провозглашенных прав и свобод выступало равенство. Здесь делаем поправку на эпоху, так как идеологи обеих революций так и не разрешили проблему рабства. Более того, «пять из первых семи [американских] президентов, исключая лишь Адамсов, были рабовладельцами. Джефферсон, несмотря на громкие слова о «равенстве всех людей» в Декларации независимости, владел рабами до конца своих дней» [31, с. 216]. Не удалось это ранее и Дж. Локку, по учению которого свобода составляла как бы сущность человека, однако в конституции, составленной им для Северной Каролины, санкционировалось как рабство, так и крепостное право. «Лишь в «Декларации прав Вермонта периода войны за независимость была инкорпорирована норма, запретившая институт рабства», – отмечает А.А. Клишас [32, с. 34]. Обе декларации базировались ещё на одной идее – самоценности индивида, и в таком случае права личности выступали гарантией от вмешательства государства в некоторые сферы жизни человека. Права гражданина предполагают достоинство, присущее человеческой личности, и являются существенными для её свободного и полного развития.

Впоследствии, как известно, декларационные положения об основных правах и свободах человека и гражданина получили конституционное закрепление (Американский Билль о правах является частью

Конституции США), то есть достаточно абстрактные отвлеченные формулы («стремление к счастью», «источник справедливой власти», «гибельная формула правления» и т.п.) были выражены в виде достаточно чётких юридических норм. Как отмечал дореволюционный правовед А.К. Дживилегов, «с нравственной точки зрения преимущество нужно отдать декларации, особенно при переходе от абсолютизма к конституционализму, с практической – гарантиям» (цит. по: [30, с. 37]). Здесь важно понимать следующее. Естественное право как идеологическая база революций и оформлявшегося конституционализма предлагало новый моральный взгляд на человека, его жизнь и на общество. Но с этой своеобразной общественной философией не было никакой ясности в XVIII веке, да и в веке XXI – споры не стихают. Напомним, что во втором из «Двух трактатов о правлении» Дж. Локк излагает в общих чертах теорию естественных прав. Он утверждает, что имеются три естественных права – право на жизнь, право на свободу и право на собственность. Достаточно ясная конструкция. Но вот уже Томас Джефферсон в 1776 году заменил третье естественное право Локка правом на счастье. Трактаты Дж. Локка и Декларация независимости оказали, как известно, решающее влияние на американских и французских конституционалистов.

Ко второй половине XVIII века, по мнению Роны К.М. Смит [23, с. 6], сформировались две основные группы теорий о происхождении прав человека: теория, основанная на свободах и превалирующая в системах общего права, и теория прав в гражданской правовой системе. Обе теории сводятся к вопросу о взаимоотношении между индивидом и государством, пытаясь регулировать процесс вмешательства государства в частную жизнь индивида. По существу, теория свобод требует, чтобы индивид находился вне произвольного вмешательства государства, в то время как теории прав основаны на наследственных правах людей, которые государство в свою очередь должно уважать. Принципы свободы и равноправия явились основным фоном развития идеи прав человека.

Заключение. Хотя теория естественных прав имела серьезнейшие кратковременные (эпоха буржуазных революций) и долгосрочные (появление правовых государств) последствия для этической и политической мысли, необходимо признать, что она не лишена недостатков. Один из её дефектов – очевидная неясность. Что значит естественное право? Конечно, не то же, что естественные инстинкты. Обычно значение слова «естественное» остаётся более или менее неразъяснённым. Можно также заметить, что утверждение о естественном праве на свободу не объясняет, в чём состоит это право и как его защищать. История XVIII и XIX столетий показывает, что риторика вокруг естественных прав вполне может сосуществовать с рабством, жёстким ограничением политических и социальных прав. Однако не подвергается сомнению, что «история прав человека – это история очеловечивания людей, история прогрессирующего расширения правового признания в качестве человека тех или иных людей для того или иного круга отношений» [29, с. 44]. При всех её практических заслугах и достоинствах, теория естественных прав не вполне определена и не может заменить другие идеи о свободе (прежде всего в контексте гражданских прав). Но как бы то ни было, именно теория естественных прав, оформившаяся в период буржуазных революций, в последующем получила всеобщее признание и закрепление, предопределила смысл и сущность первых конституций.

ЛИТЕРАТУРА

1. История политических и правовых учений: учебник для вузов / под общ. ред. проф. О.В. Мартышина. – М.: Норма, 2004. – 912 с.
2. Берман, Гарольд Дж. Вера и закон: примирение права и религии / Гарольд Дж. Берман; пер. с англ. Д. Шабельникова и М. Тищенко; под ред. Н. Малихиной. – М.: Библ. Моск. школы политических исследований, 1999. – 432 с.
3. Аннерс, Э. История европейского права (пер. со швед.) / Э. Аннерс. – М.: Наука, 1996. – 395 с.
4. Розин, В.М. Развитие права в России как условие становления гражданского общества и эффективной власти / В.М. Розин. – М.: Моск. психолого-социальный ин-т, 2005. – 352 с.
5. Монтескье, Ш.Л. О духе законов / Ш.Л. Монтескье. – М.: Мысль, 1999. – 672 с.
6. Биллингтон, Дж.Х. Икона и топор. Опыт истолкования истории русской культуры. – М.: Рудомино, 2001. – 880 с.
7. Сол, Дж.Р. Ублюдки Вольтера. Диктатура разума на Западе / Дж.Р. Сол; пер. с англ. А.Н. Сайдашева. – М.: АСТ: Астрель, 2007. – 895, [1] с.
8. История политических и правовых учений: учебник для вузов; под общ. ред. чл.-кор. РАН В.С. Нерсисянца. – М.: Издат. гр. ИНФРА-М – КОДЕКС, 1995. – 736 с.
9. Пайпс, Р. Русская революция: в 3 кн. / Р. Пайпс. – М.: Захаров, 2005. – Кн. 1: Агония старого режима. 1905–1917. – 480 с. [Электронная версия]. – 212 с.

10. Лазарев, В.В. Теория государства и права: хрестоматия: в 2 т. / В.В. Лазарев, С.В. Липень. Т. 2. – М.: Юрист, 2001. – 604 с.
11. Кошен, О. Малый народ и революция / О. Кошен; пер. с фр. О.Е. Тимошенко; предисл. И.Р. Шафаревича. – М.: Айрис-пресс, 2004. – 288 с.
12. Шафаревич, И. Русофобия / И. Шафаревич // Русь многоликая: сб. Публицистика. – М.: Сов. писатель, 1990. – С. 311–356.
13. Пайпс, Р. Россия при старом режиме / Р. Пайпс. – М.: Независимая газета, 1993. – 421 с.
14. Руссо, Ж.-Ж. Трактаты / Ж.-Ж. Руссо. – М., 1969. – 287 с.
15. Хайніцка, К. Гісторыя палітычных і праўных тэорый / К. Хайніцка, Г. Альшэўскі; пер. з пол. У. Маруціка; навук. рэд. У. Маруцік. – Мінск: Медисонт, 2007. – 312 с.
16. Соединенные Штаты Америки. Конституция и законодательные акты: пер. с англ. / сост.: В.И. Лафитский; под ред. и вступ. ст.: О.А. Жидков. – М.: Прогресс-Универс, 1993. – 768 с.
17. Клэпгэм, Э. Правы чалавека: вельмі кароткія ўводзіны / Э. Клэпгэм; пер. з англ. С. Богдана. – Мінск: Тэхналогія, 2013. – VI, 193 с.
18. Шпенглер, О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Всемирно-исторические перспективы / О. Шпенглер; пер. с нем. и примеч. И.И. Маханькова. – М.: Мысль, 1998. – 606 с.
19. Шарль, Д. Уводзіны ў палітыку / Д. Шарль, Ж.-М. Панцье. – Мінск: Эўрофорум, 1996. – 624 с.
20. Ллойд, Д. Идея права / Д. Ллойд; пер. с англ. – М.: ЮГОНА, 2002. – 416 с.
21. Папаян, Р.А. Христианские корни современного права / Р.А. Папаян. – М.: Изд-во НОРМА, 2002. – 416 с.
22. Новак, М. Дух демократического капитализма / М. Новак; пер. с англ. В.Г. Маргутика. – Минск: Лучи Софии, 1997. – 544 с.
23. Смит, К.М. Международная защита прав человека / Рона К.М. Смит; пер. с англ. – Минск: Юнипак, 2013. – 424 с.
24. Общая теория прав человека: науч. исслед. / В.А. Карташкин [и др.]; под ред. Е.А. Лукашевой. – М.: НОРМА, 1996. – 520 с.
25. История государства и права зарубежных стран: учеб. пособие: в 2-х ч. Ч. II, кн. 1 / сост. Н.А. Крашенинникова. – М.: Изд-во «Юрид. колледж МГУ», 1994. – 180 с.
26. Гі, Эрме. Культура і дэмакратыя / Эрме Гі. – Мінск: «Беларусь» / ЮНЕСКО, 1995. – 144 с.
27. Хрестоматия памятников феодального государства и права стран Европы / под ред. акад. В.М. Корецкого. – М.: Гос. изд. юрид. лит., 1961. – 951 с.
28. Берман, Г.Дж. Западная традиция права: эпоха формирования / Г.Дж. Берман; пер. с англ. – 2-е изд. – М.: Изд-во МГУ: Издат. гр. ИНФРА-М – НОРМА, 1998. – 624 с.
29. Нерсесянц, В.С. Философия права: учебник для вузов / В.С. Нерсесянц. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Норма, 2006. – 848 с.
30. Эбзеев, Б.С. Человек, народ, государство в конституционном строе Российской Федерации / Б.С. Эбзеев. – М.: Юрид. лит., 2005. – 576 с.
31. Бьюкенен, П.Дж. Смерть Запада / П.Дж. Бьюкенен; пер. с англ. А. Башкирова. – М.: ООО «Изд-во АСТ. – СПб.: Terra Fantastica, 2003. – 444 с.
32. Клишас, А.А. Конституционный контроль и конституционное правосудие зарубежных стран. Сравнительно-правовое исследование / А.А. Клишас; под ред. проф. В.В. Еремяна. – М.: Междунар. отношения, 2007. – 496 с.

Поступила 04.04.2014

EDUCATION, HUMAN RIGHTS, CONSTITUTIONALISM

A. PUGACHEV

Emergence of the first constitutional states considered in the context of the Enlightenment and the concept of natural law. Emphasizes deistic and rationalistic nature of the ruling ideology of the new elites. The role of the most famous figures of the French Enlightenment: Montesquieu, Voltaire, Diderot, Helvetius, Rousseau. Particular emphasis is placed on their state-legal views. Carried out a fundamental difference between the French and North American reformers. Draws attention to the fundamental difference between the actual theory and its practical realization. Served as the ideological basis of the Enlightenment concept of natural rights, considered in the context of the doctrine of human rights. Given substantial characteristic of the first constitutional documents were influenced by the English political thought and theory of natural law and natural rights.