

Л. С. МАМУТ

Государство: полюсы представлений

В конце книги «Государство и эволюция» Е. Гайдар, разъясняя читателю, в каком смысле он и его единомышленники являются «государственниками», пишет: «Весь вопрос в целях и приоритетах государства, в том, что, собственно, понимать под словом «государство» [1, с. 189]. Сам автор книги на сформулированный им же вопрос, по сути дела, ответа не дает.

Однако, по некоторым суждениям, высказанным в «Государстве и эволюции», можно все-таки составить мнение о взглядах Гайдара на государство. Носителями государственности у него выступают чиновники [1, с. 15]. Но специалисты носителям государственности считают не чиновничество, а народ, сообщество граждан [2]. Государство античной Греции почему-то именуется у Гайдара инструментом в руках полиса [1, с. 20]. Любопытная квалификация. Историки как раз полис и считают таким государством, отождествляют второе с первым, не разделяют их на «инструменты» и «руки» [3]. У Гайдара государство — это аппарат (органы) государства, государственная машина [1, с. 27].

Взгляды на государство, изложенные в упомянутой работе, приведены не как оригинальные, экстравагантные, а, напротив, как ординарные, типические. Подобные воззрения широко бытуют в научной литературе и в политической публицистике. Например, Ф. Хайек, один из крупнейших идеологов либерализма XX века, убежден, что государство есть организация, целенаправленно создаваемая совместно проживающими людьми в целях единообразного управления. Эта организация, подчеркивает Хайек, «ни в коем случае не идентична самому обществу». Она лишь одна из многих, имеющих в свободном обществе, «ограничена правительственным аппаратом» [4]. Для видных французских политологов Б. Бади и П. Бирнбаума государство — «хорошо организованная машина власти вместе с находящимися у нее в услужении гражданскими чиновниками и вооруженными силами» [5].

Приблизительно в таком плане определяют государство некоторые отечественные исследователи. Например, В. Попову кажется, что «логичнее и обоснованнее оставить за понятием «государство» его трактовку как политической организации экономически господствующего класса» [6]. Знакомая, бывшая 70 лет официальной трактовка, но от своей официальности не ставшая достоверной. От позиции Попова радикально не отличается точка зрения А. Ахиезера, который полагает, что государство есть выделившийся из общества специализированный, в конечном итоге профессиональный аппарат управления [7].

Мамут Леонид Соломонович — доктор юридических наук, главный научный сотрудник Института государства и права РАН.

Несколько иной ракурс изображения государства выбирает Э. Баталов. На его взгляд, государство, даже самое демократическое,—механизм принуждения, насилия над человеком. «Таким механизмом государство всегда было, есть и будет оставаться до тех пор, пока оно существует как всеобщий институт цивилизации» [8]. Для Дж. Хэллоуэлла государство, наоборот, является установлением, которое способствует улучшению человеческой природы, раскрепощает творческие способности людей во имя всеобщего блага, сдерживает их предрасположенность творить зло [9]. Нестандартная, содержательная мысль принадлежит В. Найшулю: «Государство — вещь, которая выгодна всем, но не выгодна каждому в отдельности» [10]. Эта вещь, несомненно, объективно выгодна каждому тоже. Но, вероятно, такая (индивидуализированная) выгодность не столь очевидна. При всем том Найшуль предлагает удачное толкование амбивалентности восприятия роли, которую играет государство.

Многоликость, многомерность государства — факт, доступный непредвзятому наблюдению. Государство и впрямь полиструктурно и полифункционально. Это давало и дает поводы для выдвижения огромного количества его дефиниций. Перечислить хотя бы малую их толику невозможно. Скептики убеждают даже в том, что «в науке, по крайней мере на операциональном уровне, вообще не существует определений государства» [11].

Вся масса накопленных и циркулирующих представлений о государстве поддается сортировке. Если ее произвести, то, пожалуй, четыре группы таких представлений будут максимальными по своим размерам и более всего привлекут внимание. Первую составят мысленные отражения признаков, выражающих публично-властную натуру государства. Вторую — мнения относительно его генезиса. Третью — взгляды, которые сфокусированы на внешний облик государства, на его композицию. Четвертую — соображения относительно его функциональных свойств, роли, выполняемой в жизни людей.

Важны все группы представлений о государстве. Однако в рамках настоящей статьи целесообразно ознакомиться лишь с двумя последними. Основным избран историко-теоретический подход. Он позволяет раскрыть идейное происхождение конструкций современного политического сознания. С его помощью обнаруживается изначальная разнородность представлений о государстве, рельефнее очерчиваются объяснительные возможности каждого из них.

II

Каким по своему внешнему облику, по своей конфигурации воспринималось и понималось государство в истории государствоведения? Естественно начать с Аристотеля — основоположника политической теории, которому оно виделось неким множеством определенным способом интегрированных и общающихся между собой людей — политическим общением. Стержень политического общения — «власть, в силу которой человек властвует над людьми себе подобными и свободными» [12, III, 2, 1277в]. Аристотель воспринимал облик государства как коллективность особого рода, возникшую ради потребностей жизни, но существующую как самодовлеющее состояние ради достижения жизни благой.

Автор «Политики» усматривал в такой коллективности не просто некоторое скопление людей, но союз, ассоциацию граждан — людей свободных и равных. Граждане в глазах Аристотеля — общинники одного государства. Практически всегда, когда Аристотель наблюдал государственность как некую наглядно данную вещь (пусть и социальную), собственные впечатления о ее конфигурации он резюмировал в формуле: государство есть совокупность граждан [12, III, 1, 1275а].

Из этого не вытекает, будто он не замечал существующие в государстве разные общественные группы, институты публичной власти, дифференциацию политических ролей (властвующие и подвластные), нормы и процедуры политической жизни и т. д. Однако аристотелевский взгляд на общий облик государства выделял в нем именно момент «союзности», целостности, слагаемой из всех без исключения его членов (граждан).

Восприятие общего облика (организации) государства как единой гражданской общины, политического сообщества прочно закрепилось в истории европейского политического менталитета. У Аристотеля в этом отношении оказалось много последователей. Назовем некоторых.

Одним из первых можно признать Цицерона. С Аристотелем его сближает видение государства в образе политически организованного и действующего народа. В диалоге «О государстве» народ показан как объединение людей (граждан), связанных друг с другом «согласием в вопросах права и общностью интересов» [13, I, 39]. Цицерон различал несколько ступеней (форм) человеческого общежития, важнейшей он считал гражданскую общину. Из его трактата «Об обязанностях» следует, что гражданская община, которая соединяет в одно целое всех составляющих ее граждан (народ), и есть государство. Почему? Потому, что обладает конститутивными признаками последнего. Граждане имеют много общего, интегрирующего их. Принадлежащими к одной и той же гражданской общине их делают, в частности, «форум, храмы, портики, улицы, законы, права, правосудие, голосование» [14, I, 53].

В эпоху европейского средневековья с аристотелевских позиций рассматривали государство такие авторитеты, как Фома Аквинский и Марсилий Падуанский. Разумеется, каждый приспосабливал эти позиции для своих нужд, брал из них и модифицировал требовавшиеся ему положения. Фому, например, привлек взгляд Аристотеля, согласно которому «государство... по природе предшествует каждому человеку» [12, I, 1, 1253a]. Это закономерно, ибо целое по необходимости предшествует части. Чрезвычайно симптоматично отождествление государства с целым. Это надо постоянно помнить. Для Фомы государство тоже политическое сообщество, образуемое ремесленниками, земледельцами, солдатами, политиками и прочими членами сообщества. Только все они в совокупности составляют такую общность. Как раз через этот признак (целостность) обозначал Фома государство: «Город-государство является совершенной общностью» [15, I, 1].

Другой аристотелевской конструкцией пользовался Марсилий Падуанский. В своем труде «Защитник мира» он опирался на представление Аристотеля о соотношении материи и формы, оперируя данным представлением для того, чтобы описать типы человеческого общежития. В государстве (одном из типов такого общежития) Марсилий различал материю (людей, консолидирующихся в политическое сообщество) и форму (законы, превращающие это политическое сообщество в целостный живой организм). Государство, по словам Марсилия, — идеальное гражданское общество, «постоянный союз, благодаря которому человек достигает самодовлеющей жизни» [16].

В Новое время ряд крупнейших политических мыслителей продолжил многовековую традицию восприятия общего облика государства как политической ассоциации, равномасштабной самому обществу. Ограничимся воссозданием соответствующих концепций Г. Гроция, Дж. Локка, И. Канта, столь выразительных, что едва ли они нуждаются в дополнительных разъяснениях.

Гроций в сочинении «Три книги о праве войны и мира» обозначал государство как «совершенный союз свободных людей, заключенный ради соблюдения права и общей пользы» [17, с. 74]. Оставим без комментариев слова «совершенный», «свободных», «заключенный» и др. Сконцентрируемся на главном и решающем: государство — союз людей. И еще. Действительное, настоящее государство Гроций видит в общественном целом, которое обладает «собственными законами, судами и должностными лицами» [17, с. 126].

Приблизительно так же определял государство Локк. В труде «Два трактата о правлении» он изложил свою точку зрения предельно отчетливо: «Под государством я все время подразумеваю не демократию или какую-либо иную форму правления, но любое независимое сообщество (*any independent community*), 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» [18]. Подобное изображение государственности исключает возможность придания ей каких-то иных очертаний.

Впрочем, не менее однозначен и кантовский взгляд на государство. В философском проекте «К вечному миру» Кант высказывался следующим образом: «Государство не является таким же имуществом, что и земля, на которой оно располагается. Государство — это общество людей, которое само распоряжается и управляет собой» [19, с. 290]. В «Метафизических началах учения о праве» содержится фактически аналогичный по композиции портрет государства: «Государство (*civitas*) есть объединение людей под эгидой правовых законов» [19, с. 127].

Одинаковость восприятия общего облика (организации) государства Аристотелем и Цицероном, Аквинатом и Марсилием Падуанским, Гроцием и Локком, Кантом просматривается невооруженным глазом. Нет смысла указывать на выявленные штрихи этого восприятия. Однако стоит подчеркнуть ту особенность, о которой пока не упоминалось. Названные классики политической мысли не усматривали в государстве какого-либо иного образования, нежели политическое сообщество, скрепляемый определенными зависимостями «союз людей», специфическое единое и целое множество индивидов и т. п. Поэтому для них государство не было комплексом каких-то институтов, группой лиц, персоной, пребывающими вне этого политического сообщества. Тем не менее государственность в их представлении не «раздваивается», а тем более не трансформируется в отдельную административно-политическую корпорацию.

Нельзя утверждать, что рассматриваемый образ государства — единственно известный мировой политической мысли. Так, общим достоянием древнеиндийского политического сознания было восприятие государства (царства) как «плоти» государя, правителя. Именование Каутилей (в «Артхашастре») элементов государства в качестве членов, органов тела — лишь одно из проявлений своеобразного видения государства (царства) как телесной структуры, непосредственно соотносящейся с царем, вернее, производной от плоти самого царя. В памятниках древнерусской письменности («Повесть временных лет», «Слово о полку Игореве» и др.) государство присутствует прежде всего в образе на определенный лад устроенной земли. Продолжать иллюстрации в таком духе можно долго.

Но вернемся в Западную Европу. Здесь в XVI—XVIII веках начало складываться радикально иное восприятие государственности, вступившее в конкуренцию с приведенным выше. Постепенно оно все чаще ассоциировалось с правителем и его приближенными, с институтами (органами) публичной власти, с корпусом чиновников, должностных лиц и т. д. Представление о государственности как о политическом сообществе во многих случаях перестало быть преобладающей формой ее восприятия. Понятно, у такой метаморфозы есть свои объективные и субъективные причины. На некоторые обстоятельства, подготовившие почву для указанной метаморфозы, обратим внимание.

Ж. Бодэн в главном своем труде «Шесть книг о государстве» предложил читателю воспринимать государство в качестве справедливого управления «множеством семейств и тем, что им принадлежит, посредством суверенной власти» [20]. Выдающийся французский государствовед по-аристотелевски различал в государстве некую общность людей («множество семейств», домохозяйств). Но вовсе не эта общность оказывается у него системообразующим элементом государства. Она является лишь объектом воздействия со стороны государства, коим в действительности признается руководство общностью людей, осуществляемое суверенной властью. Вероятно, до Бодэна государство так никто не воспринимал.

«Суверенитет», «суверенная власть» — ключевые слова, с помощью которых он маркировал государство. Суверенитет, считал он, «есть постоянная и абсолютная власть государства». Однако суть проблемы в том и состоит, что Бодэну само государство виделось уже не политическим союзом и не столько определенным политическим сообществом (той же совокупностью домохозяйств), сколько ближайшим и непосредственным реализатором суверенной власти. Подобным

реализатором, согласно Бодэну, не в состоянии быть все сообщество людей целиком. Но может (и должен) быть государь (либо верховный орган), управляющий всем «множеством семей». Таким способом презюмируемый мыслителем суверенитет политического союза («народа») оттесняется на задний план и подменяется суверенитетом государя, а потому государство начинает олицетворять и воплощать в себе государь (либо орган, наделенный прерогативами последнего).

Бодэн имел веские социально-исторические и теоретические основания вычленил и по достоинству оценить такой бесспорно фундаментальный признак государственности, как суверенность. Но предложенная ученым интерпретация носителя данного признака означала резкое отделение носителя суверенитета от того политического целого, неразрывной органической частью которого он является, внутри которого существует, благодаря которому наделяется суверенностью и только в границах которого имеет свой резон. Здесь перед нами не просто мысленное отщепление части от целого, но одновременно перенос (вольный или невольный) статуса этого целого на его часть, пусть и важную.

Позиция Бодэна весьма благоприятствовала тому, что в европейском политическом менталитете укоренилось обыкновение извлекать институты публичной власти (вместе с занятыми в них лицами) из пространства политического сообщества, противопоставлять властвующим подвластным (умалчивая об их принадлежности одному и тому же политическому целому), возносить институты публичной власти (часть) над всем политическим сообществом (целым). Эту позицию отстаивал и развивал Т. Гоббс. Правда, в ее защиту приводил несколько иные аргументы, чем Бодэн.

По Гоббсу («Левиафан»), общую власть, способную держать людей в страхе, направлять их действия к общему благу и тем упорядочивать социум, можно создать только путем сосредоточения всех прерогатив и сил в одном человеке или в некотором собрании людей. Если такое совершается, то объединенное на подобный манер в одном лице множество людей называется государством (*civitas*) [21]. Но не это множество людей обретает облик государства, а монарх. Гоббс исходил из того, что лишь в данном человеке (или в надлежащем собрании лиц) заключены сущность государства, верховная власть, суверенитет. Обладатель суверенитета и есть государство, призванное дать подвластным мир, обеспечить их безопасность [21].

Усмотрение фигуры государства единственно в личности государя, в слое управленцев, в аппарате государства широко распространилось в новое и новейшее время. Так получилось, что оно преобладало в среде либералов, анархистов, социалистов. Один из «отцов» немецкого либерализма В. фон Гумбольдт («Идеи к опыту, определяющему границы деятельности государства») считал государство сложной многогранной машиной, отличной от общества, «национального союза», являющегося по отношению к этой машине другой реальностью [22].

Хрестоматийны марксистские описания государства. Для К. Маркса и Ф. Энгельса оно в первую очередь «есть не что иное, как машина для подавления одного класса другим» («Гражданская война во Франции») [23, с. 203]. По мнению Энгельса, публичная власть, государство суть «органы, которым поручается его (закона.— Л. М.) соблюдение» («К жилищному вопросу») [23, с. 394]. С точки зрения Маркса, государство — орган, стоящий над обществом («Критика Готской программы») [24, с. 22]. Наконец, о государстве в буржуазном обществе Маркс и Энгельс писали, что «это только комитет, управляющий общими делами всего класса буржуазии» («Манифест Коммунистической партии») [25].

В. Ленин практически лишь воспроизвел марксо-энгельсовское изображение государства в качестве машиноподобного сооружения, орудия. Он буквально списал у Энгельса процитированную фразу о том, что: «Государство есть не что иное, как машина для подавления одного класса другим» («Пролетарская революция и ренегат Каутский») [26]. Чаще всего государство виделось ему лишь инструментом господства определенного класса, специальной организацией, создаваемой этим классом с целью подавления своих противников («Государство и революция»).

То, что мыслители, пристально вглядываясь в черты государства, стали высвечивать и держать под наблюдением различные элементы его конструкции (институты, роли, процедуры, нормы, отношения и т. д.), бесспорно, обогащало восприятие государственности, политического сообщества как чрезвычайно сложно устроенного организма. Но эти приемы и сопровождавшая их «зацикленность» на отдельных элементах государства привели к тому, что сформировался его однобокий (и потому ущербный) образ: отделившаяся (оторвавшаяся) от политической коллективности машина (совокупность учреждений), которая откуда-то извне социума повелевает, как марионетками, всеми членами политического сообщества, будто бы и не составляющими самое «материю», субстрат государства.

Метаморфозы случались в восприятии не только внешних очертаний государства, но также его функциональных свойств, его значения в жизни людей, общества в целом. Знакомство со взглядами классиков политической мысли на роль (позитивную или негативную), которую играет государство, начнем с Аристотеля.

По Аристотелю, государственность в высшей степени полезное установление: она, естественно, возникает «ради достижения благой жизни», «для самодовлеющего существования» [12, III, 5, 1281a]. Аристотелю хорошо известны факты дурного применения власти в государстве. Известны ему правильные и неправильные его формы. Но даже наихудшая из них, самая неправильная — тирания — не лишает государство позитивного социокультурного смысла. Государство в глазах Аристотеля никогда не предстает злом, антиценностью.

Цицерону, сколь и Аристотелю, присуще усмотрение в государстве блага, достояния народа. Цицерон полагал: «Если взглянуть на все с точки зрения разума и души, то из всех общественных связей для каждого из нас наиболее важны, наиболее дороги наши связи с государством. Дороги нам родители, дороги дети, родственники, близкие друзья, но отечество одно охватило все привязанности всех людей» [14, 1, 57].

В представлениях Аристотеля и Цицерона государство — исконно благое состояние. Только оно обеспечивает членам политического сообщества возможность реализовывать и развивать свою природу. Без него ни при каких условиях им не обойтись. На взгляд мыслителей, в каждом из эмпирически данных политических сообществ наличествует эта благотворная квинтэссенция государства. Потому все они (даже одиозные по форме, режиму и пр.) остаются необходимыми и позитивными факторами человеческого бытия.

Проблему приятия государственности как таковой, отнесения ее в ряд явлений, помеченных знаком добра, специфическими средствами решает Фома Аквинский. Для него государство — неотъемлемый момент универсального, мирового порядка, творец и распорядитель которого — Бог. Одного этого лице-зрения достаточно, чтобы считать государство объектом священным. Фоме Аквинскому ясно, что на великом множестве реальных государств почти (или совсем) невозможно разглядеть признаки священности. Эта ситуация вызывает сомнение в причастности подобных государств универсальному, мировому порядку, установленному и поддерживаемому Богом.

Снять такое сомнение призвана вводимая Фомой дифференциация тех слагаемых, которые в сумме составляют государственную власть. Первое и главнейшее среди них — сущность власти, т. е. отношения господства—подчинения, при которых воля лиц, занимающих вершину социальной иерархии, движет низшими слоями населения. Эти отношения заведены самим Богом. Следовательно, сущность государственной власти неизменно божественна. Второе слагаемое государственной власти — ее форма, т. е. происхождение, способы приобретения. Третье слагаемое — пользование государственной властью [27].

Фома Аквинский допускает (и признает), что приобретение и пользование государственной властью (деяния рук человеческих) могут быть плохими, несправедливыми: они могут являться даже злоупотреблениями ею. Иными словами, второй и третий компоненты государственной власти нередко оказываются противными божественной воле. Так, «ангельский доктор» в рамках католической

теологии развивает и упрочивает подход к государственности, который позволяет видеть в ней, с одной стороны, непреходящую ценность, а с другой — сохранять критический взгляд на некоторые важные аспекты государственности.

Взору большого числа мыслителей государство открывалось позитивно значимой социальной институцией. Вот точки зрения двух из них. Не совсем обычно выразил ее в «Духе законов» Ш. Монтескье: «Если бы я мог сделать так, чтобы люди получили новые основания полюбить свои обязанности, своего государя, свое отечество и свои законы, чтобы они почувствовали себя более счастливыми во всякой стране, при всяком правительстве... я счел бы себя счастливейшим из смертных» [28]. Государство в принципе (а не те или иные особенные, порой несовершенные государства) Гегель рассматривал не просто как благо, ценность, а как сверхценность. Для него — это «шествоие Бога в мире», «земнобожественное существо», «всеобщая и объективная свобода», «действительность конкретной свободы» и т. п. («Философия права») [29]. В апологии роли и значения государства Гегелю в Новое время нет, пожалуй, равных.

Однако в европейском политическом менталитете одобрителному восприятию государства в качестве блага, весьма нужного и полезного людям порядка человеческого общежития, издавна начал противостоять (а подчас это восприятие энергично теснить) влиятельный оппонент — антиэтатистская ориентация, негативный взгляд на государство, усматривающий в нем зло, источник и вместилище разных социальных пороков и бед.

Среди первых серьезных опытов аргументации взглядов такого рода — попытка Аврелия Августина («О граде Божьем»). Адепту официального христианского вероучения не совсем просто узреть в государстве нечто дурное, богопротивное ибо оно напрямую сопрячато власти. Апостол Павел в своем назидании строит «Нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены» (Рим, 13,1). Однако Августин изыскал возможность заклеить государство и реализовал ее. Для этого ушел от его монообраза и измыслил присутствие в пространстве истории двух типов государства: первый — как раз государство скверное, богомерзкое; второй — государство благое, угодное Богу.

Данные типы государства у Августина — две в корне различные формы организации социального общежития. Откуда они появились? Знаменитый теолог делил весь человеческий род на два разряда. Люди первого «живут по человеку» второго — «живут по Богу». Вот эти-то два разряда Августин именовал «градами» (обществами, государствами). Град, где «живут по человеку», есть «град земной». Людская общность, живущая «по Богу», — «град Божий» [30, XV, 1].

Бытие «града земного», осуждаемого Августином, весьма напоминает действительность исторически существующих политических сообществ. Этот град преисполнен вражды и эгоизма, отношения управления и подчинения там выражают господство человека над человеком. Похоть власти в такой же мере одолевает правителей, в какой и подвластный им народ. Символом «града земного» служит Вавилон (в библейском его описании) либо Римская империя.

Извращенность, дьявольский характер «града земного» — результат воплощения в нем свободной воли человека. Но не той свободы, которая должна употребляться для беспрекословного исполнения божественных заповедей и повиновения божественному руководству. В порядках «земного града» овеществляется та свободная воля, посредством которой люди «живут по человеку», преследуя свои собственные, сугубо человеческие интересы. В «граде земном» свобода человека в этой ее конкретной ипостаси не сковывается. Напротив, он, скорее даже споспешествует утверждению таковой. Стоит заметить, что в позднейшие (после Августина) времена было сравнительно мало тех, кто усматривал наличие прямой положительной связи между государством («земным градом») и свободой индивида (пусть и в указанной ипостаси).

Справедливости ради надо добавить, что при всей своей нелюбви к «граду земному» Августин тем не менее полагал, что за уже имеющимися реальными

политическими сообществами необходимо признать относительно полезную роль, выполняемую ими: удовлетворение в их рамках некоторых экономических потребностей людей, поддержание определенного общего порядка и др. [31, XIX, 13].

Негативное восприятие государства вошло в плоть и кровь ряда идеологических установок: анархистских, некоторых либеральных и социалистических (в том числе марксистско-ленинской). Любопытно, что в них государство фигурирует преимущественно не в качестве политически целостной коллективности, но как бы находящегося на определенной дистанции от этой коллективности (стоящего над ней) аппарата, комплекса органов публичной власти. Такие взгляды на государство взаимозависимы.

Впечатления некоторых ранних либералов, анархистов, социалистов относительно ценности государства объединяет его оценка как фактора, препятствующего самоутверждению личности, эксплуатирующего людей, сковывающего их свободу. Упомянутые идеологи подчеркивали, что государство, чуждое и враждебное индивидам установление, несовместимо с правами и свободами последних, со свободой общества в целом. Тезис Энгельса: «Когда становится возможным говорить о свободе, тогда государство как таковое перестает существовать» [24, с. 33]. Изредка бывали исключения. Например, К. Велькер (известный немецкий либерал первой половины XIX века) видел в государстве силу, которая поддерживает высший нравственный порядок и действует даже не столько во имя общественного блага, сколько для защиты индивидуальной свободы отдельного человека.

Ранние либералы, анархисты, социалисты, коих объединяла негативная оценка государственности в принципе, словно нарочно закрывали глаза на казалось бы очевидную вещь: права и свободы индивидов возникают, рождаются, так или иначе осуществляются и гарантируются исключительно внутри (и посредством) государственно-организованного общества. Вне и помимо данного общества они пустой звук, их просто-напросто нет. Робинзон, одиноко живущий на необитаемом острове, никаких прав и свобод не имеет.

III

Сосуществование и конкуренция различных представлений о государстве — ситуация, примечательная не для одних только академических «штудий» или историко-теоретического анализа. Она также очень интересна, исполнена значения в плане прикладном. Благодаря ей люди имеют возможность выбора подходящей им точки зрения на государство, следовательно, получают возможность выбирать вариант соответствующего практического отношения к нему. От того, сколь конкретно (и сколь массовидно) подобное отношение и реализующее его практическое поведение индивидов, непосредственно зависят реальное состояние государства, положение дел в нем.

Одна иллюстрация. Нередко люди (не без подсказки идеологов) считают государство слугой общества и индивида. Принимают государство за ночного сторожа, социального работника, порученца и т. п. При таком одностороннем и потому превратном восприятии у людей (вольно или невольно) вырабатывается потребительское, пренебрежительное отношение к государству. Амплуа «ночного сторожа», «камердинера», «порученца» не считаются престижными, к уважению не располагают. Критик Ю. Богомолов недавно бесхитростно поведал: «...государство... мною... люблю, когда... представляет собой всего лишь сферу административного сервиса» [32].

Подобным теоретикам невдомек, что в проигрыше от такого отношения оказываются в конечном счете именно они. В современном мире люди, которые с высокомерием смотрят на собственное государство, не поддерживают и не защищают его, активно не трудятся над укреплением его демократически-правовых начал, рискуют ввергнуть себя и общество в состояние хаоса и произвола. Одинаково неприемлемы как обожествление государства, так и его уничтожение, а тем более демонизация.

Есть основания полагать: взгляд на государство как на нечто инструментально-подсобное и низкоранговое подпитывается, в частности, той идеей, что в государственно-организованном обществе высшая ценность — права и свободы личности (индивида). У такой идеи славное поучительное прошлое, она исполнена гуманистического пафоса и непреходяще актуальна. Но обращаться с ней надо осмотрительно. Можно, допустим, сопоставляя права и свободы индивида со всеми остальными политико-юридическими, моральными, культурными, духовными и другими ценностями, ненароком признать последние социальными благами низшего разряда, второстепенными. Например, права и свободы государства как публично-властной ассоциации, политической целостности, «коллективного гражданина» считать меньшим благом, нежели права и свободы отдельного человека.

Однако такой расчет теоретически неверен. Ошибочно объявлять только права и свободы индивида единственной высшей ценностью, существующей в обществе. Как ошибочно числить таковою лишь права и свободы «коллективного гражданина». Они «первичны», одинаково важны для экзистенции общества и потому не могут претендовать на исключительный приоритет. Между ними отношения кооперационные, а не субординационные. Они не сопрягаются по схеме «цель-средство». Опыт XX века показывает, что политическое развитие, которому в минимальной степени сопутствуют кризисы, конфликты, потрясения, имеет место как раз тогда, когда достигается паритет прав, свобод и обязанностей отдельного гражданина с правами, свободами и обязанностями «коллективного гражданина».

И еще об одном подходе к оценке государственности. Он вроде бы возражений не вызывает, сомнению не подвергается. Но в теоретическом и идеологическом обороте его используют не столь широко и интенсивно, как он того заслуживает. Суть данного подхода заключена в следующих основных положениях. Уровень цивилизационной зрелости государства, характер его устройства и деятельности детерминируются многими факторами. В большой мере (гораздо большей, чем обычно кажется!) — социальными качествами, политико-правовой культурой, гражданско-нравственной (или безнравственной) позицией членов государства. Каковы в действительности, а не в собственном воображении они сами (каждый в отдельности и все вместе взятые), таково и образуемое ими государство во всей его многосложности. Оно не лучше их, но и нисколько не хуже. По-другому просто не бывает.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Гайдар Е. Т.* Государство и эволюция. М., 1995. С. 189.
2. Государственное право Германии. Т. 1. М., 1994. С. 19.
3. Античная Греция. Т. I. М., 1983. С. 9—36.
4. *Хайек Ф.* Общество свободных. Сдерживание власти и развенчание политики // Открытая политика. 1995. №8(10). С. 41.
5. *Бади Б., Бирнбаум П.* Переосмысление социологии государства // Международный журнал социальных наук. 1994. № 4 (7). С. 17.
6. *Попов В. А.* Политогенетическая контрверза, парapolитейность и феномен вторичной государственности // Ранние формы политической организации: от первобытности к государственности. М., 1995. С. 197.
7. *Ахиезер А. С.* Синкретизм или либерализм // Рубежи. 1995. № 4. С. 71.
8. *Баталов Э. Я.* Политическое — «слишком человеческое» // Полис. 1995. № 5. С. 6.
9. *Хэллауэлл Дж.* Моральные основы демократии. М., 1993. С. 114.
10. Общественные науки и современность. 1994. № 4. С. 8.
11. *Белков П. Л.* Раннее государство, предгосударство, протогосударство: игра в термины // Ранние формы политической организации: от первобытности к государственности. М., 1995. С. 175.
12. *Аристотель.* Соч. в 4 т. Т. 4. М., 1983. С. 452, 444, 379.
13. *Цицерон.* Диалоги о государстве. О законах. Кн. 1. М., 1966. С. 20.

14. Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. М., 1975. С. 72.
15. Фома Аквинский. О правлении властителей//Политическую структуру эпохи феодализма в Западной Европе (VI—XVII вв.). Л., 1990. С. 235.
16. История политических и правовых учений. Средние века и Возрождение. М., 1986. С. 47.
17. Граций Г. О праве войны и мира. М., 1956. С. 74.
18. Локк Дж. Соч. в 3 т. Т. 3. М., 1988. С. 338.
19. Kant Im. Rechtslehre. Schriften zur Rechtsphilosophie. Berlin, 1988. S. 290.
20. Антология Il pensiero politico dalle origini ai nostri giorni. Roma, 1966. P. 356.
21. Гоббс Т. Соч. в 2 т. Т. 2. М., 1992. С. 133.
22. Гумбольдт фон В. Язык и философия культуры. М., 1985. С. 71.
23. Маркс К., Энгельс Ф. Избр. произведения в 3 т. Т. 2. М., 1979. С. 203.
24. Маркс К., Энгельс Ф. Избр. произведения в 3 т. Т. 3. М., 1979. С. 22.
25. Маркс К., Энгельс Ф. Избр. произведения в 3 т. Т. 1. М., 1979. С. 109.
26. Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 37. С. 252.
27. Чичерин Б. История политических течений. Ч. 1. М., 1869. С. 187, 188.
28. Монтескье Ш. Избранные произведения. М., 1955. С. 160.
29. Гегель. Философия права. М., 1990. С. 284, 310, 93, 286.
30. Блаженный Августин. Соч. в 22 кн. Т. 3. Кн. 14—17. М., 1994. С. 66.
31. Блаженный Августин. Соч. в 22 кн. Т. 4. Кн. 18—22. М., 1994. С. 131, 132.
32. Известия. 1995. 7 августа.

© Л.Мамут, 1996