**М. Цицерон, А.Августин, Ф.Аквинсий о праве и законах**

**Учение Цицерона о государстве и праве**

Марк Туллий Цицерон (106—43 гг. до н. э.) — знаменитый римский оратор, юрист, государственный деятель и мыслитель. В его обширном творчестве значительное внимание уделено проблемам государства и права. Специально эти вопросы бсвещены в его работах «О государстве» и «О законах». Целый ряд политико-правовых проблем рассматривается и в других его произведениях (например, в работе «Об обязанностях»), а также в его многочисленных политических и судебных речах.

Теоретические воззрения Цицерона в области государства и права находятся под заметным влиянием древнегреческой мысли, и прежде всего учений Платона, Аристотеля, Полибия и стоиков. Вместе с тем это «иноземное» влияние Цицерон как патриот Рима и практический политик стремился соединить и согласовать с собственно римскими традициями в области государственно-правовой практики и политико-правовой мысли, с самобытной историей римского государства и права, с реальной обстановкой и актуальными задачами современной ему социальной и политической действительности. В целом творческое использование идей предшественников в политико-правовом учении Цицерона сочетается с развитием им ряда оригинальных и новых положений в области теории государства и права.

Государство (respublica) Цицерон определяет как дело, достояние народа (res populi). При этом он подчеркивает, что «народ не любое соединение людей, собранных вместе каким бы то ни было образом, а соединение многих людей, связанных между собою согласием в вопросах права и общностью интересов». Тем самым государство в трактовке Цицерона предстает не только как выражение общего интереса всех его свободных членов, что было характерно и для древнегреческих концепций, но одновременно также и как согласованное правовое общение этих членов, как определенное правовое образование, «общий правопорядок». Таким образом, Цицерон стоит у истоков той юридизации понятия государства, которая в последующем имела много приверженцев, вплоть до современных сторонников идеи «правового государства».

Основную причину происхождения государства Цицерон видел не столько в слабости людей и их страхе (точка зрения Полибия), сколько в их врожденной потребности жить вместе. разделяя в этом вопросе позицию Аристотеля, Цицерон отвергал широко распространенные в его время представления о договорном характере возникновения государства.

Влияние Аристотеля заметно и в трактовке Цицероном роли семьи как первоначальной ячейки общества, из которой постепенно и естественным путем возникает государство. Он отмечал изначальную связь государства и собственности и разделял положение стоика Панетия о том, что причиной образования государства является охрана собственности. Нарушение неприкосновенности частной и государственной собственности Цицерон характеризует как осквернение и нарушение справедливости и права.

Возникновение государства (также и права) не по мнению и произволу людей, а согласно всеобщим требованиям природы, в том числе и согласно велениям человеческой природы, в трактовке Цицерона означает, что по своей природе и сущности они (государство и право) носят божественный характер и основаны на всеобщем разуме и справедливости. Изучение всей природы, отмечал Цицерон, приводит к пониманию того, что «всем этим миром правит разум». Данное положение, сформулированное еще древнегреческим философом Анаксагором, используется Цицероном для обоснования своего понимания «природы» как обусловленного и пронизанного божественной волей всеобщего источника разумных и справедливых установлении и действий людей. Именно благодаря тому, что люди самой природой наделены «семенами» разума и справедливости и, следовательно, им доступно постижение божественных начал, стало возможным само возникновение упорядоченного человеческого общения, добродетелей, государства и права.

Разум — высшая и лучшая часть души, «царский империй», обуздывающий все низменные чувства и страсти в человеке (алчность, жажду власти и славы и т. д.), «мятеж души». Поэтому, писал Цицерон, «при господстве мудрости нет места ни для страстей, ни для гнева, ни для необдуманных поступков».

В русле традиций древнегреческой мысли Цицерон уделял большое внимание анализу различных форм государственного устройства, возникновению одних форм из других, «круговороту» этих форм, поискам «наилучшей» формы и т. д.

Критерии различения форм государственного устройства Цицерон усматривал в «характере и воле» тех, кто правит государством. В зависимости от числа правящих он различал три простые формы правления: царскую власть, власть оптима-тов (аристократию) и народную власть (демократию). «И вот, когда верховная власть находится в руках у одного человека, мы называем этого одного царем, а такое государственное устройство — царской властью. Когда она находится в руках у выборных, то говорят, что эта гражданская община управляется волей оптиматов. Народной же (ведь ее так и называют) является такая община, в которой все находится в руках народа».

Все эти простые формы (или виды) государства не совершенны и не наилучшие, но они, по Цицерону, все же терпимы и могут быть вполне прочны, если только сохраняются те основы и связи (в том числе — и правовые), которые впервые накрепко объединили людей в силу их общего участия в создании государства. Каждая из этих форм имеет свои достоинства и недостатки. В случае, если бы предстоял выбор среди них, предпочтение отдается царской власти, а на последнее место ставится демократия. «Благоволением своим,— пишет Цицерон, — нас привлекают к себе цари, мудростью — оптиматы, свободой — народы». Перечисленные достоинства разных форм правления, по мысли Цицерона, могут и должны быть в их совокупности, взаимосвязи и единстве представлены в смешанной (а потому и наилучшей) форме государства. В простых же формах государства эти достоинства представлены односторонне, что и обусловливает недостатки простых форм, ведущие к борьбе между различными слоями населения за власть, к смене форм власти, к их вырождению в «неправильные» формы.

Так, при царской власти, пояснял Цицерон, все прочие люди отстранены от участия в принятии решений и законов; народ не пользуется свободой и отстранен от власти и при господстве оптиматов. При демократии же, «когда все вершится по воле народа, то, как бы справедлив и умерен он ни был, все-таки само равенство это не справедливо, раз при нем нет ступеней в общественном положении».

Основной порок простых форм государства состоит, согласно Цицерону, в том, что все они неизбежно, в силу присущей им односторонности и неустойчивости, находятся на «обрывистом и скользком пути», ведущем к несчастью. Царская власть, чреватая произволом единовластного правителя, легко вырождается в тиранию, а власть оптиматов из власти наилучших (по мудрости и доблести) превращается в господство клики богатых и знатных. Хотя такая власть и продолжает ошибочно именоваться правлением оптиматов, но на деле, замечает Цицерон, «нет более уродливой формы правления, чем та, при которой богатейшие люди считаются наилучшими». Соответственно и полновластие народа, по оценке Цицерона, приводит к пагубным последствиям, к «безумию и произволу толпы», к ее тиранической власти.

Эти уродливые виды властвования (тирания единоличного владыки или толпы, господство клики) уже не являются, согласно Цицерону, формами государства, поскольку в таких случаях вовсе отсутствует само государство, понимаемое как общее дело и достояние народа, отсутствуют общие интересы и общеобязательное для всех право.

Предотвратить подобное вырождение государственности, по мнению Цицерона, можно лишь в условиях наилучшего (т. е. смешанного) вида государственного устройства, образуемого путем равномерного смешения положительных свойств трех простых форм правления. «Ибо, — подчеркивал он, — желательно, чтобы в государстве было нечто выдающееся и царственное, чтобы одна часть власти была уделена и вручена авторитету первенствующих людей, а некоторые дела были предоставлены суждению и воле народа». В качестве важнейших достоинств такого государственного строя Цицерон отмечал прочность государства и правовое равенство его граждан.

Как путь к смешанной форме правления Цицерон (вслед за Полибием) трактовал эволюцию римской государственности от первоначальной царской власти к сенатской республике. При этом аналогию царской власти он видел в полномочиях магистратов (и, прежде всего, консулов), власти оптиматов — в полномочиях сената, народной власти — в полномочиях народных собраний и народных трибунов. В этой связи Цицерон восхищался дальновидностью и мудростью «предков», создавших такую разумную форму государства, и призывал твердо придерживаться их политических заветов. Подчеркивая опасность крена в сторону того или иного начала смешанной государственности и выступая за их взаимное равновесие, он подчеркивал необходимость «равномерного распределения прав, обязанностей и полномочий — с тем, чтобы достаточно власти было у магистратов, достаточно влияния у совета первенствующих людей и достаточно свободы у народа».

Достоинства государственного устройства Рима — это, по оценке Цицерона, плод многовекового опыта всего римского народа, а не создание отдельного одаренного лица, от которого обязательно что-то ускользает. В отличие от Рима в других государствах формы правления создавали на основе своих законов и установлении отдельные лица (например, Минос — на Крите; Ликург — в Спарте; Тесей, Драконт, Солон, Клисфен, Деметрий Фалерский — в Афинах и т. д.).

Значительное преимущество Рима, полагал Цицерон, обусловлено географическим расположением города на суше, легко соединяющейся (благодаря Тибру) с морем, но не у самого моря. Это, по мысли Цицерона, гарантирует от внезапного нападения врагов, чему обычно подвержены приморские города-государства. Кроме того, отмеченный географический фактор благоприятен и в нравственно-этическом плане. «Приморским городам, — писал Цицерон, — свойственны, так сказать, порча и изменение нравов; ибо они приходят в соприкосновение с чужим языком и чужими порядками, и в них не только ввозятся чужеземные товары, но и вносятся чуждые нравы, так что в их отечественных установлениях ничто не может оставаться неизменным в течение долгого времени». Политическим следствием близости города-государства к морю являются нестабильность его строя, частые смены власти. Так, причину бедствий и переворотов, происшедших в Греции, Цицерон усматривает в географических недостатках, связанных с приморским расположением эллинских полисов.

Свою концепцию наилучшей (смешанной) формы государства, в отличие от платоновских проектов идеального государства, Цицерон считал реально осуществимой, подразумевая при этом практику римской республиканской государственности в лучшую пору ее существования («при предках»). Платоновское же государство — это, скорее, не реальность, а лишь желание, оно «не такое, какое могло бы существовать, а такое, в каком было бы возможно усмотреть разумные основы гражданственности».

Правда, Цицерон отдавал себе отчет в том, что реальность восхваляемого им римского смешанного государственного строя — скорее в прошлом, чем в настоящем. Отсюда и его многочисленные апелляции к этому прошлому. Во времена Цицерона римская республика переживала тяжелый кризис и доживал-i свои последние дни. Политический строй Рима двигался к установлению единоличной власти, к принципату и монархии. Концепция же Цицерона о смешанном правлении и вообще его суждения о государстве как деле народа явно расходились с современными ему социально-политическими реалиями и действительными тенденциями развития римской государственности. Как теоретик и практический политик, находившийся в гуще тогдашней борьбы за власть, Цицерон не мог не видеть тенденцию к перегруппировке сил и власти, к отливу реальных полномочий от прежних республиканских институтов и их концентрации в руках отдельных лиц, и прежде всего тех, кто опирался на армию. Об этом красноречиво говорили примеры возвышения Суллы, Помпея, Цезаря, Антония, Октавиана и др.

В своем творчестве и в своей практической политической деятельности (в качестве квестора, сенатора, эдила, претора и консула) Цицерон последовательно выступал за строй сенатской республики, против полновластия отдельных лиц, в том числе и против режима личной военной диктатуры.

Смысл «срединного» характера политической позиции Цицерона состоял в том, что он, отстаивая республиканские традиции и систему республиканских учреждений, выступал под лозунгом «всеобщего согласия» всех социальных слоев римских граждан в рамках «общего правопорядка». Эта «срединная» позиция отчетливо проявилась и в политическом лавировании Цицерона между «оптиматами» и «популярами» — приверженцами, условно говоря, двух линий политической ориентации соответственно на верхи и низы общества. Сознавая различие целей оптиматов и популяров, Цицерон вместе с тем развивал представление о том, что подлинные интересы тех и других вполне могут быть соединены и учтены в рамках «общего согласия». Себя Цицерон, после избрания его на народном собрании консулом, аттестовал (не без демагогии) как истинного защитника народа, как консула-популяра.

С этой позиции «истинного популяра» и борца за «всеобщее согласие» и благо государства он атаковал своих политических противников, в частности таких лжепопуляров, по его оценке, как Рулл, Катилина, Клодий. За его ведущую роль по подавлению «заговора Катилины» Цицерон получил от народного собрания благодарность и почетный титул «отец отечества». Это было в 63 г. до н. э., а в 58 г. до н. э. при трибунате Клодия Цицерон был вынужден покинуть Рим, куда он снова возвратился лишь через 17 месяцев, когда Клодий потерял свое влияние. В конце 50-х гг. Цицерон выступал против всевластия триумвиров (Помпея, Цезаря и Красса) и возможной военной диктатуры. В 40-х гг. установление режима личной власти Цезаря он расценил как «ночь республики», «утрату свободы в государстве» и тиранию. Убийство Цезаря (44 г. до н. э.) он встретил с радостью. Хотя Цицерон и не был в числе заговорщиков, однако последние считали его своим человеком и после убийства Цезаря в сенате выкрикивали «Цицерон!» в знак восстановления свободы.

Конец жизни и деятельности Цицерона (44—43 гг. до н. э.) прошел в борьбе против новой опасности военной диктатуры и новых триумвиров (Антония, Октавиана и Лепида). В этой борьбе Цицерон, выступавший против диктатуры от имени «всей Италии» и всех сторонников республики, играл, по словам Аппиана, роль «единовластного демагога». После победы триумвиров имя Цицерона было включено в проскрипционные списки лиц, подлежащих смерти без суда. 7 декабря 43 г. до н. э. Цицерон был обезглавлен сторонниками триумвиров.

С учетом специфики практической политики и ее особой логики следует все же признать, что в своей деятельности Цицерон в целом оставался верен основным идеям и принципам той теоретической концепции государства, которую он развивал в своем политическом учении. Ключевая роль и там и тут отводилась представлениям об «общем благе», «согласовании интересов», «общем правопорядке» и т. д.

При этом, разумеется, имелись в виду интересы свободных сословий и граждан римской республики, но вовсе не рабов.

Рабство, по Цицерону, «справедливо потому, что таким людям рабское состояние полезно и это делается им на пользу, когда делается разумно; то есть, когда у бесчестных людей отнимут возможность совершать беззакония, то угнетенные окажутся в лучшем положении, между тем как они, не будучи угнетены, были в худшем». Рабство обусловлено самой природой, которая дарует лучшим людям владычество над слабыми для их же пользы. Такова логика рассуждений Цицерона, которые он стремится подкрепить соображениями о соотношении различных частей души: господин так же правит рабом, как лучшая часть души (разум, мудрость) правит слабыми и порочными частями души (страстями, гневом и т. п.). К рабам, считал Цицерон, следует относиться, как к наемникам: требовать от них соответствующей работы и предоставлять им то, что полагается.

Хотя характеристика раба как «наемника» выгодно отличается от распространенных в то время представлений о рабе как «говорящем орудии», однако в целом суждения Цицерона по этой проблеме заметно расходятся с его общими положениями о том, что по природе «все мы подобны и равны друг другу», что между людьми никакого различия нет, что человек — «гражданин всего мира, как бы единого града» и т. д.

Много внимания в творчестве Цицерона уделено восхвалению добродетелей истинного государственного деятеля и идеального гражданина. В этой связи он критиковал представления эпикурейцев и ряда стоиков о том, что мудрому человеку не следует принимать на себя бразды правления и вообще активно участвовать в общественной и политической жизни. Считая управление государством сочетанием науки и искусства, требующим не только знаний и добродетелей, но и умения практически их применять в интересах общего блага, Цицерон отмечал, что «сама природа» влечет лучших людей к тому, чтобы «сделать жизнь людей более безопасной и более богатой». Он советовал изучать науки о государстве и праве как «такие науки, которые могут сделать нас полезными государству», усматривая в этом служении государству «самую славную задачу мудрости и величайшее проявление доблести и ее обязанность».

Мудрый государственный деятель, согласно Цицерону, должен видеть и предугадывать пути и повороты в делах государства, чтобы воспрепятствовать неблагоприятному ходу событий (смене форм правления в пагубную сторону, отклонению от общего блага и справедливости) и всячески содействовать прочности и долговечности государства как «общего правопорядка».

Лицо, ведающее делами государства, должно быть мудрым, справедливым, воздержанным и красноречивым. Оно должно, кроме того, быть сведущим в учениях о государстве и «владеть основами права, без знания которых никто не может 'быть справедлив».

В том крайнем случае, когда под вопрос поставлено само благополучие государства как общего дела народа, с согласия последнего истинный государственный деятель, по Цицерону, должен «как диктатор установить в государстве порядок». Здесь политик выступает не в своих корыстных целях, а в общих интересах как спаситель республики. Следуя Платону, Цицерон полагал, что истинным правителям в награду за их дела «назначено определенное место на небе, чтобы они жили там вечно, испытывая блаженство».

Обязанности идеального гражданина, согласно Цицерону, обусловлены необходимостью следования таким добродетелям, как познание истины, справедливость, величие духа и благопристойность. Гражданин не только не должен сам вредить другим, нарушать чужую собственность или совершать иные несправедливости, но, кроме того, обязан оказывать помощь потерпевшим несправедливость и трудиться для общего блага. Всемерно восхваляя политическую активность граждан, Цицерон подчеркивал, что «при защите свободы граждан нет частных лиц». Он отмечал также долг гражданина защищать отечество в качестве воина.

Апелляции к природе, к ее разуму и законам характерны и для правовой теории Цицерона. В основе права лежит присущая природе справедливость. Причем справедливость эта понимается Цицероном как вечное, неизменное и неотъемлемое свойство и природы в целом, и человеческой природы. Следовательно, под «природой» как источником справедливости и права (права по природе, естественного права) в его учении имеются в виду весь космос, весь окружающий человека физический и социальный мир, формы человеческого общения и общежития, а также само человеческое бытие, охватывающее его тело и душу, внешнюю и внутреннюю жизнь. Всей этой «природе» (в силу ее божественного начала) присущи разум и законообразность, определенный порядок. Именно данное духовное свойство природы (ее разумно-духовный аспект), а вовсе не ее предметный и телесно-материальный состав, занимающий подчиненное и второстепенное место (как тело по отношению к душе, чувственные части души по отношению к разумной ее части) и является, по Цицерону, подлинным источником и носителем естественного права.

Цицерон дает следующее развернутое определение естественного права: «Истинный закон — это разумное положение, соответствующее природе, распространяющееся на всех людей, постоянное, вечное, которое призывает к исполнению долга, приказывая; запрещая, от преступления отпугивает; оно, однако, ничего, когда это не нужно, не приказывает честным людям и не запрещает им и не воздействует на бесчестных, приказывая им что-либо или запрещая. Предлагать полную или частичную отмену такого закона — кощунство; сколько-нибудь ограничивать его действие не дозволено; отменить его полностью невозможно, и мы ни постановлением сената, ни постановлением народа освободиться от этого закона не можем».

Этот «истинный закон» — од-д и тот же везде и всегда, и «на все народы в любое время будет распространяться один вечный и неизменный закон, причем будет один общий как бы наставник и повелитель всех людей — бог, создатель, судья, автор закона». Всякого, кто, презрев человеческую природу, своевольно не покоряется данному закону, Цицерон характеризует как беглеца от самого себя, который неминуемо понесет величайшую (божью) кару, если даже ему удастся избежать обычного людского наказания.

В своем учении о естественном праве Цицерон находился под большим влиянием соответствующих идей Платона, Аристотеля и ряда стоиков. Это влияние заметно и там, где он видит существо и смысл справедливости (и, следовательно, основной принцип естественного права) в том, что «она воздает каждому свое и сохраняет равенство между ними». Ц Справедливость, согласно Цицерону, требует не вредить другим и не нарушать чужую собственность. «Первое требование справедливости, — отмечал он, — состоит в том, чтобы никто никому не вредил, если только не будет спровоцирован на это несправедливостью, а затем, чтобы все пользовались общей собственностью как общей, а частной — как своей». С этих позиций он отвергал такие акции римских популяров, как кассация долгов, ущемление крупных землевладельцев и раздача своим приверженцам и плебсу денег и имущества, отнятых у законных владельцев.

Естественное право (высший, истинный закон), согласно Цицерону, возникло «раньше, чем какой бы то ни было писаный закон, вернее, раньше, чем какое-либо государство вообще было основано». Само государство (как «общий правопорядок») с его установлениями и законами является по своей сущности воплощением того, что по природе есть справедливость и право.

Отсюда вытекает требование, чтобы человеческие установления (политические учреждения, писаные законы и т. д.) соответствовали справедливости и праву, ибо последние не зависят от мнения и усмотрения людей.

Право устанавливается природой, а не человеческими решениями и постановлениями. «Если бы права устанавливались повелениями народов, решениями первенствующих людей, приговорами судей, — писал Цицерон, — то существовало бы право разбойничать, право прелюбодействовать, право предъявлять подложные завещания, если бы права эти могли получать одобрение голосованием или решением толпы». Закон, устанавливаемый людьми, не может нарушить порядок в природе и создавать право из бесправия или благо из зла, честное из позорного.

Соответствие или несоответствие человеческих законов природе (и естественному праву) выступает как критерий и мерило их справедливости или несправедливости. В качестве примера законов, противоречащих справедливости и праву, Цицерон указывал, в частности, на законы тридцати тиранов, правивших в Афинах в 404—403 гг. до н. э., а также на римский закон 82 г. до н. э., согласно которому одобрялись все действия Суллы как консула и проконсула и ему предоставлялись неограниченные полномочия, включая право жизни и смерти по отношению к римским гражданам. Подобные несправедливые законы, как и многие другие «пагубные постановления народов», по словам Цицерона, «заслуживают названия закона не больше, чем решения, с общего согласия принятые разбойниками».

Законы, принимаемые в том или ином государстве, должны, кроме того, соответствовать установленному в нем строю, традициям и обычаям предков. Важное значение Цицерон (под влиянием Платона) придавал введению (преамбуле) к закону, поскольку «закону свойственно также и стремление кое в чем убеждать, а не ко всему принуждать силой и угрозами». Цель такой преамублы — укрепить божественный авторитет закона и использовать страх божьей кары в интересах исполнения людьми своего долга и предотвращения правонарушений.

Свои общие представления о справедливых законах Цицерон конкретизировал в предлагаемых им проектах законов о религии и о магистратах. Имея в виду универсальный характер этих законов, он писал: «Ведь мы издаем законы не для одного только римского народа, но и для всех народов, честных и стойких духом».

Ряд важных положений о правовой регламентации государственной деятельности высказан Цицероном в проекте закона о магистратах. Так, он отмечал, что империй (полномочия должностных лиц) должен быть законным. Следует, считал он, установить «не только для магистратов меру их власти, но и для граждан меру их повиновения. Ведь тот, кто разумно повелевает, рано или поздно должен будет подчиняться, а тот, кто покорно подчиняется, достоин того, чтобы рано или поздно начать повелевать». В общем виде им формулируется и следующий правовой принцип: «Под действие закона должны подпадать все».

В учении Цицерона о праве наряду с отличием естественного права от писаного содержится деление самого писаного права на частное и публичное право. Так называемое право народов трактуется им как частью положительное право разных народов и частью как естественное право международного общения (т. е. как международное естественное право). Он формулирует существенный принцип международного права о необходимости соблюдения обязательств, налагаемых международными договорами. Проводя различие между справедливыми и несправедливыми войнами, он считал несправедливой и нечестивой всякую войну, которая «не была возвещена и объявлена». Война характеризуется им как вынужденный акт, допустимый лишь в случае безуспешности мирных переговоров. В качестве причины справедливой войны им указывается необходимость защиты государства, в качестве цели — установление мира. Цицерон выступал за гуманное обращение с пленными и побежденными.

Отдавая должное этим исторически прогрессивным идеям Цицерона в области международного права, следует вместе с тем отметить его в целом одобрительное отношение к завоевательным войнам римской державы и ее претензиям на мировую гегемонию.

Творческое наследие Цицерона, в том числе и его учение о государстве и праве, оказало большое влияние на всю последующую человеческую культуру. Его труды находились в центре внимания римских (стоики, юристы, историки) и христианских (Лактанций, Августин и др.) авторов. Пристальный интерес к его идеям проявляли мыслители эпохи Возрождения, а затем и французские просветители, видевшие в Цицероне своего великого предтечу и гуманиста. Большим авторитетом имя и идеи Цицерона как великого республиканца, борца за свободу и справедливость пользовались у деятелей Французской революции (О. Мирабо, М. Робеспьера и др.).

В истории политической и правовой мысли наибольшее внимание многочисленных авторов привлекали, в частности, положения Цицерона о формах государства, о смешанном правлении, о государстве как деле народа и правовом сообществе, о естественном праве, о гражданине как субъекте права и государства (Ф. Аквинский, Г. Греции, Ш. Л. Монтескье и др.). Суждения Цицерона по этому кругу проблем находятся в поле внимания многочисленных современных интерпретаторов.

**Теократическое учение Августина**

В борьбе за укрепление рабовладельческого строя церковь разрабатывала свое вероучение, стремясь оправдать социальное неравенство, эксплуататорское государство и право. С IV—vbb. церковная верхушка начинает притязать на особо привилегированное положение, добиваясь уже не только союза с императорской властью, но и подчинения в известной мере государства церкви. Появляются «теократические теории». выражающие стремление духовенства к господствующему положению в Римской империи. К этому времени относится деятельность гиппонского (Северная Африка) епископа Аврелия Августина (354—430), прозванного церковниками «Вложенным».

Стремясь доказать вечность и незыблемость рабовладельческого строя. Августин утверждал, что рабство установлено богом. Хотя люди и равны по природе, но “раб есть paб за его грехи», «имя рабства заслужила вина» перед богом, и потому раб должен покорно служить своему господину. «Божественным установлением» Августин объявил частную собственность, общественное неравенство, существование богатых и бедных: «Кто сотворил тех и других? — Господь! Богатого — чтобы помочь бедному, бедного—чтобы испытать богатого».

В своем произведении «О граде божьем» Августин излагает учение о соотношении церкви и государства. По учению Августина, в мире существуют «два града»: «град божий» (церковь) и "град земной" (государство-). Церковь—это «царство божие». осуществленное «тысячелетнее царство»; она выше «града земного», т. е. государства которое, не будучи подчинено церкви, ничем не отличается от большой разбойничьей шайки. Соответственно. задачей императора Августин объявляет прежде всего службу церкви, охрану ее законов и истребление еретиков.

Выступая против свободы совести. Августин требовал от императоров насильственного "приобщения" к христианству «язычников». Ссылаясь на различные места писания, Августин призывал императоров физически уничтожать еретиков, настаивал, в частности, на присылке римских легионов для подавления движения агонистиков.

Учение Августина и других церковников-рабовладельцев о создании «теократической империи» с господствующим положением духовенства было глубоко реакционно. Оно было в известной мере осуществлено в Восточной Римской империи (Византии), где рабовладельческий строй сохранялся более длительное время, чем на Западе. В период средних веков римские папы, стремясь к господству в феодальном обществе, нередко возрождали реакционные идеи Августина. Современные клерикалы также используют ряд идей Августина, стремясь доказать «вечность» эксплуататорского строя.

**Политическое учение Фомы Аквинского**

Резкая критика феодального строя и его идеологии со стороны еретиков Х—XIII вв. потребовала нового идеологического обоснования феодализма. Эту. задачу стремился осуществить крупнейший идеолог католицизма доминиканский монах Фома Аквинский (1225—1274), который попытался приспособить некоторые положения философии Аристотеля для обоснования католических догматов.

Из философии Аристотеля Фома Аквинский заимствовал прежде всего идеалистическое учение об «активной форме». дающей жизнь «пассивной материи». Согласно Фоме Аквинскому, мир основан на божественной иерархии форм, из которых высшие дают жизнь низшим формам Во главе этой иерархии стоит бог, установивший принцип подчинения низших форм высшим По этому же принципу, писал Фома Аквинский, организовано и общество, которое неизбежно должно делиться на высших, повелевающих низшими Таким образом, Фома Аквинский обожествлял феодальную иерархию.

Фома различает человеческие и божественные законы; первые определяют порядок общественной жизни, вторые указывают пути "достижения небесного блаженства". Вместе с тем он заимствует у Аристотеля деление законов на естественные и положительные и из сочетания этих классификаций выводит четыре вида законов: вечный (божественный естественный), естественный (человеческий естественный) человеческий (человеческий положительный) и божественный (божественный положительный).

"Вечным законом" Фома называет «сам божественный разум, управляющий миром», утверждая, что этот закон лежит в основе природы и общества, в основе всего мирового порядка.

«Естественный закон» Фома трактовал как «отражение вечного закона человеческим разумом» и относил к нему стремление к самосохранению, продолжению рода и законы общежития.

«Человеческий, или положительный, закон», под которым Фома Аквинский разумел действующее феодальное право, он рассматривал как выражение требовании естественного закона. Необходимость положительного закона он обосновывал тем, что люди вследствие «грехопадения» имеют "извращенную волю", поэтому требуется принуждение их к «добродетели» путем применения силы и страха наказания. Таким образом, феодальное право выводилось Фомой Аквинским из «божественного разума» и любое сопротивление ему объявлялось «тяжким грехом».

Наконец, к "божественному, или откровенному закону" Фома Аквинский относил Библию.

По учению Фомы, человеческий закон не должен противоречить естественному. Это означает, что правители не должны запрещать подданным жизнь, брак и деторождение. Что касается военной службы, работы и податей, то эти вопросы решаются всецело по усмотрению феодала. Учение об «ограничении» положительного права требованиями «естественного закона» отражало феодальные отношения, при которых феодал не мог уже убить крепостного, как это мог сделать рабовладелец с рабом. В то же время это учение было удобно для феодалов, так как оправдывало их произвол при определении феодальных повинностей. Фома писал, что во избежание «смуты» следует подчиняться и тем положительным законам, которые противоречат требованиям естественного, так как господство «высших» и подчинение «низших» установлено божественным законом.

Иначе решает вопрос Фома Аквинский о том положительном законе, который противоречит «божественным» законам, т. е. по сути дела законам церкви. По учению Фомы, правитель, нарушающий церковные законы, является "тираном" и церковь имеет право его низложить, причем подданные «тирана» в этом случае обязаны подчиниться церкви. Тезис о верховенстве церковных законов использовался Фомой Аквинским для обоснования стремлений католической церкви к подчинению ей светских феодалов.

Той же цели подчинено его учение о государстве. Фома различает "три элемента государственной власти": сущность, происхождение, использование.

«Сущность власти», т. е. порядок управления и подчинения, установлен богом, именно в этом смысле Фома толкует слова апостола 11авла «всякая власть от бога» Однако, продолжает Фома, отсюда не следует, что каждый светский правитель ставится непосредственно богом; равным образом, далеко не -каждое действие правителя носит «божественный характер». Князь может оказаться узурпатором, тираном, безумцем. В этом случае суждение о законности происхождения и использования власти этого князя принадлежит церкви. Таким образом, учение Фомы Аквинского о «трех элементах» власти дает более тонкое обоснование теократической теории.

Фома различает монархию, аристократию, олигархию и тиранию, разновидностью которой он считает демократию. Считая высшей формой монархию, он отдает предпочтение «смешанной форме» государства, где сочетаются институты монархические, аристократические и демократические. Его идеалом является феодальная монархия со значительной ролью собраний крупных феодалов (включая "князей церкви"); элементы "демократии" здесь усматриваются Фомой в возможности церкви воззвать к подданным при необходимости низвергнуть «тирана».

Большое внимание Фома Аквинский уделяет обоснованию крепостничества; он излагает все доводы в защиту рабства, выдвинутые идеологами рабовладельческого строя («рабство установлено природой»; «оно экономически необходимо»; «рабство установлено jus gentium»; «раб есть раб за его грехи»).

Наконец, активно вторгаясь в философию, он рассматривает ее только как «служанку богословия», Фома — непримиримый враг развития философии и науки, выходящего за рамки католических догматов. Разумеется, он самым яростным образом осуждает ереси, требуя беспощадного уничтожения еретиков.

Реакционное учение Фомы Аквинского до сих пор пользуется успехом у идеологов эксплуататорских классов. В настоящее время клерикалы используют ряд идей этого учения для борьбы против марксизма. В США и других странах существует ряд последователей Фомы, создавших школу «неотомистов». Неотомисты разработали так называемую католическую теорию права, краеугольными камнями которой являются заимствованные у Фомы Аквинского идеи о "божественном порядке господства и подчинения», об «отражении положительным правом требований божественных естественных законов» и др.