

DOI: 10.17805/zpu.2024.2.6

У истоков проблемы равенства Часть II

Г. Ю. КАНАРШ

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РАН

Статья представляет собой продолжение работы автора, опубликованной в журнале «Знание. Понимание. Умение» (2024. №1). В данной части статьи рассматривается эволюция идеи социального и политического равенства в эпоху раннего Нового времени. Исследуются представления о равенстве в эпоху Возрождения, Реформации, а также в период Английской буржуазной революции. Показано, что в это время, характеризующееся в социальном плане утверждением капиталистических отношений, на первый план выходит идея гражданского равенства (идеи индивидуальной свободы и частной собственности). Это был уже принципиально новый вид равенства по сравнению с Античностью, отражавший характер эпохи (капитализм). Однако уже внутри раннекапиталистического общества формируются важные альтернативные проекты общественного развития, предполагающие возможность индивидуальной свободы и самореализации на основе не частной, а общественной собственности. Это прежде всего коммунистические проекты Т. Мора и Т. Кампанеллы, а также Дж. Уинстенли. Тем не менее завершение эпохи (конец Английской буржуазной революции) ознаменовался торжеством не социального равенства, а утверждением господства крупной буржуазии и обуржуазившегося дворянства, что, однако, можно рассматривать как прогрессивную модель в данном историческом контексте. Новые горизонты свободы и равенства открывает уже иная эпоха в европейской социальной истории — эпоха Просвещения.

Ключевые слова: свобода; равенство; эгалитаризм; Новое время; Возрождение; гуманизм; Реформация; Английская буржуазная революция; Т. Мор; Т. Кампанелла; М. Лютер; Т. Мюнцер; Т. Гоббс; Дж. Локк; Дж. Уинстенли; практическая и прикладная философия

ВВЕДЕНИЕ

В первой части статьи (Канарш, 2024) мы рассмотрели эволюцию идеи равенства от древнейших времен (эпоха палеолита) до европейского Средневековья. Мы показали, что равенство (в данном случае — примитивный эгалитаризм) было присуще уже первым человеческим обществам охотников и собирателей. После неолитической революции на Древнем Востоке возникают сильные иерархические государства, расположенные вдоль великих рек (Нил, Тигр и Евфрат, Хуанхэ и Янцзы, а также Ганг), экономическую основу которых составляет земледелие. В этих государствах социальные отношения строятся на жесткой иерархии, однако эта система включала в себя и выраженный меритократический принцип (возможность повышения своего социального статуса для несвободных категорий населения). Расцветом «общества равных» стал античный мир — общества Древней Греции и Древнего Рима. Однако, несмотря на господство принципа равенства в политической и в значительной мере социально-экономической сфере, античные социумы были основаны на жесткой эксплуатации несвободного населения (прежде всего рабов). В этом смысле иерархические общества Древнего Востока были даже более гуманными, нежели античные города-государства. В то же время, как мы отметили, эгалитарные тенденции в полной мере присутствовали уже в античной мысли, прежде всего в учениях софистов, а также греческих и римских стоиков. Социальные отношения Средневековья также несли в себе неоднозначность в плане соотношения равенства и неравенства: с одной стороны,

Средневековье — это господство иерархических отношений между классами общества (и внутри классов); с другой стороны — принцип равенства составлял очень важную часть жизни средневековых людей, поскольку был основой существования корпораций — важнейшего социального института Средневековья. Именно средневековый эгалитаризм, утверждавший социальные права и достоинство личности (чего не знали восточные общества, например Византия), в конечном счете составил основу европейского эгалитаризма эпохи Нового времени.

ВОЗРОЖДЕНЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О РАВЕНСТВЕ

Принципиально иное понимание равенства возникает с началом Нового времени. Прежде всего с развитием буржуазных отношений рушатся корпоративистские социальные установки Средневековья: человек понимается уже не как неотъемлемый член коллектива, но как свободный индивид, живущий по собственному разумению. Согласно гуманистическим воззрениям эпохи Возрождения (XIV–XVII вв.), каждый человек самостоятельно определяет свою судьбу и руководствуется при этом стремлением к счастью. При этом такой, гуманистический, индивидуализм вовсе не предполагал разобщенности людей: подразумевалось, что человек, стремящийся к собственному благосостоянию, столь же благорасположен и по отношению к другим людям: так же желает им счастья и готов помочь в случае необходимости. В целом гуманистическая мысль Возрождения основывалась на идее доброты человеческой природы.

Из этих индивидуалистических и гедонистических моральных установок рождается и новое представление о равенстве и справедливости. Гуманисты отвергают античную и средневековую идею о неравенстве людей от природы и утверждают, что все люди принципиально равны. Подлинная ценность человеческой личности для гуманистов определяется не происхождением, а личными заслугами и доблестью человека. Отсюда — крайне негативное отношение гуманистов к аристократии, «праздному классу», который ведет паразитический образ жизни. Как считают многие исследователи, гуманисты в своих воззрениях выражали интересы не господствующего класса аристократии и не интересы низших сословий, но прежде всего интересы среднего сословия — ремесленников и торговцев, которые в политической системе итальянских городов-государств обладали гражданскими правами, но были лишены политической власти (см.: Самсонова, 2002b).

При этом, отстаивая интересы «третьего сословия», гуманисты отнюдь не были сторонниками социального равенства: они выступали за идею неприкосновенности частной собственности (а также естественного происхождения и общественной пользы богатства), но при этом считали естественным существование имущественного неравенства. В то же время высказывались идеи о недопустимости крайней социальной поляризации и о необходимости общественной помощи бедным (благотворительности).

Как отмечает Т. Н. Самсонова (там же), в целом гуманисты утверждали идею необходимости труда для всех членов общества (при этом отдавая явное предпочтение интеллектуальному труду перед физическим) и были сторонниками «геометрического равенства» (и распределительной справедливости), если рассуждать в системе этических категорий Аристотеля. Справедливость понималась как воздаяние каждому должного, исходя из общественных заслуг человека.

В политическом плане многие гуманисты были сторонниками республиканской формы правления, полагая, что именно республика создает наилучшие условия для реализации гражданской свободы и равенства. Они ориентировались на античную концепцию гражданского равенства, при которой все равны перед законом, имеют равные политические права и в одинаковой степени участвуют в управлении государством. Впрочем, для других гуманистов (например, Н. Макиавелли) вопрос о форме правления не имел принципиального значения.

В целом фундамент справедливого общества виделся в эпоху Возрождения в создании хорошей системы образования и воспитания граждан, которая могла бы привить необходимые гражданские добродетели. В частности, гуманисты выступали за доступную для всех (в том числе для женщин) систему светского школьного образования.

Таким образом, гуманистическая традиция, в отличие от антично-средневековой, строится уже на принципиально иных мировоззренческих основаниях и провозглашает равное достоинство всех членов общества независимо от происхождения и социального статуса. В то же время гуманисты еще очень далеки от идей институционального решения проблем социального неравенства и, как считает Т. Н. Самсонова, достаточно утопичны в своих взглядах относительно основополагающей роли воспитания в сглаживании социальных конфликтов.

Итак, индивидуализм и право частной собственности — в центре социальных воззрений европейских гуманистов. Однако, как и всякая другая эпоха, Возрождение достаточно гетерогенно, в том числе в плане социально-этических воззрений. Так, несмотря на то что большинство гуманистов отстаивают право частной собственности и идею «геометрического равенства», среди них есть мыслители, стоявшие на принципиально иных (в отношении частной собственности и капитализма) мировоззренческих позициях. В первую очередь, речь идет о сочинениях английского политика и мыслителя Т. Мора и итальянского политика и философа Т. Кампанеллы. Оба эти мыслителя предложили в своих работах утопический образ общества, основанный не на частной, но на общественной собственности, и жестко критиковали существующие (соответственно, в Англии и в Италии) общественные порядки.

Так, в своей знаменитой книге «Утопия» Т. Мор резко высказывается относительно существовавших в его время практик огораживания в Англии (практики превращения посевных полей в пастбища для скота в целях увеличения количества шерсти для прядильных мануфактур, которым активно занималось английское дворянство, что сопровождалось пауперизацией крестьянства). Он призывает прекратить огораживания и вернуться к нормальному земледельческому труду (Мор, 1982: 54–56). Как отмечает Т. Н. Самсонова, критика Мором огораживания значительно повлияла на позиции в этом вопросе британской монархии (были приняты соответствующие правительственные расследования). Однако в теоретическом плане более важно то, что Мор видит главную причину социальных зол своего времени в господстве частной собственности. Так, в «Утопии» он прямо обращается к наследию Платона и говорит о том, что этот древнегреческий мыслитель сумел верно увидеть основу единства общества в введении социального равенства и отказе от частной собственности. Как пишет Мор, «ибо этот наимудрейший человек легко увидел наперед, что для общественного благополучия имеется единственный путь — объявить во всем равенство» (там же: 58). Но одновременно

(и в соответствии со взглядами Платона) это означает и полный отказ от частной собственности: «...поэтому я полностью убежден, что разделить все поровну и по справедливости, а также счастливо управлять делами человеческими невозможно иначе, как вовсе уничтожив собственность» (там же).

Что же предлагается взамен? В социально-экономическом плане утопический образ общества, сконструированный Мором, предполагает общественную собственность на все, а также всеобщий труд (промышленный и сельскохозяйственный), организованный на основе особых ячеек производства — небольших семейств (размером до 40 человек). При этом наибольшим почетом пользуется интеллектуальный труд, тогда как самые тяжелые работы (в соответствии с античной традицией, на которую опирается Мор) выполняют рабы (набираемые из людей, совершивших уголовные преступления, военнопленных и людей, пришедших из других государств). Последнее, впрочем, как отмечает Т. Н. Самсонова, плохо согласуется с общей эгалитарной концепцией английского мыслителя (Самсонова, 1996: 12). При этом труд граждан Утопии ограничен 6 часами (в противоположность 12–15 часам работы на английских мануфактурах), не разделен жестко на промышленный и сельскохозяйственный (граждане должны заниматься и тем, и тем), а свободное от работы время посвящено духовному развитию — изучению наук и искусств. В целом, как отмечает Т. Н. Самсонова, организация труда (в том числе отраслевая — отсутствие четкого разделения между промышленностью и сельским хозяйством) и свободного времени в Утопии Мора весьма напоминает социально-экономическую организацию античного полиса (там же: 13).

Впрочем, как и в полисе, в Утопии имеется своя аристократия — люди, обладающие особыми дарованиями (интеллектуальными и нравственными), которые освобождены от физического труда и занимаются управленческой деятельностью и изучением наук. Это опять-таки означает введение на уровне общества принципа не арифметического, а геометрического равенства, в соответствии с которым, «каждый должен... занимать в обществе то место, которое он заслуживает своими личными качествами, образованностью и т. д. Таким образом, Мор не против привилегий и социальных различий» (там же: 14).

В политическом плане утопическое государство Мора опять-таки организовано во многом по модели античного полиса: в главном городе (всего городов 54) существует верховный сенат, представителей в который присылают все города государства-утопии, но при этом каждый город имеет собственный сенат, избираемый представителями народа (магистратами), и управляется принцепсом (по сути, монархом). Таким образом, в политической организации государства реализуется известная еще с Античности модель смешанного правления: сочетания демократии (выборность должностных лиц), аристократии (сенат, избираемый магистратами) и монархии (принцепс).

Важно отметить также существующие в государстве-утопии Мора особое, крайне заботливое отношение к людям, потерявшим здоровье и трудоспособность (в противоположность господствовавшим тогда в Англии порядкам), а также особое уважение к старикам. Именно старики (старейшины) у Мора возглавляют трудовые ячейки, и им принадлежит привилегированное место во время общественных трапез. Особое место в социальной системе Мора отводится образованию граждан: они должны изучать науки в тесном взаимодействии с практическим производством.

В целом основные элементы утопии Мора, соединяющей «вымысел с научными догадками», сводятся к следующему: «...общественная собственность, всеобщий труд как обязанность всякого здорового человека, социальное равенство людей, т. е. отсутствие богатых и бедных, преодоление противоположности между людьми физического и умственного труда, а также между городом и деревней» (Плетников, 2014: 52–53). Не случайно поэтому известный советский и российский социальный философ-марксист Ю. К. Плетников, вслед за классиками марксизма, очень высоко оценивал труд Мора в качестве своего рода предшественника научного коммунизма.

Важным в общем контексте гуманистических воззрений эпохи Возрождения является и труд итальянского мыслителя Т. Кампанеллы «Город солнца». В этой работе Кампанелла, находясь под влиянием Т. Мора и изучив труды античных и христианских мыслителей, также создает социальную утопию, основой которой является не частная, а общественная собственность. Надо сказать, что утопические построения Мора и Кампанеллы весьма близки по своим идейным установкам, однако у утопии Кампанеллы есть и свои специфические особенности.

Прежде всего, Кампанелла, как и Мор, своим утопическим проектом реагирует на социально-экономические и политические условия своего времени. Это, как и в Англии конца XV–XVI в., бедность и нищета крестьянских масс, притеснения и налоговое давление со стороны феодалов (светских и церковных) и государства. К этому добавляется гнет со стороны Испанской монархии, которая владела в то время югом Италии. Все эти обстоятельства имеет в виду Кампанелла, когда пишет свой трактат об утопическом городе Солнца.

Важная особенность утопии Кампанеллы — ее основанность в методологическом плане на концепции органицизма. Кампанелла был не только социальным философом, но и натурфилософом, создавшим оригинальную систему органического единства Космоса, включавшую в себя Бога, Природу и Человека. Поэтому в соответствии с этой концепцией новое справедливое общество должно быть столь же органичным и целостным, как и Космос, и части в нем должны быть полностью подчинены благу целого. Это также весьма напоминает античный космологический органицизм (например, у Платона и Аристотеля) и накладывает сильный отпечаток на всю социальную концепцию итальянского мыслителя.

Как и у Мора, у Кампанеллы полностью господствует общественная собственность, при этом граждане государства (солярии) лишены даже личной собственности. Их жизнь (работа, еда, одежда, досуг) полностью унифицированы и стандартизированы. В частной жизни и работе солярии должны полностью подчиняться вышестоящим начальникам. Они также обязаны трудиться (на разных работах, в соответствии со своими способностями и дарованиями, что особенно отмечает Кампанелла), трудовой день составляет четыре часа, а свободное время они, как и у Мора, проводят в изучении наук и искусств, духовном самосовершенствовании.

Кампанелла так оценивает справедливый характер своего города-государства: «Они (солярии. — Г. К.) утверждают, что крайняя нищета делает людей негодными, хитрыми, лукавыми, ворами, коварными, отверженными, лжецами, лжесвидетелями и т. д., а богатство — надменными, гордыми, невеждами, изменниками, рассуждающими о том, чего они не знают, обманщиками, хвастунами, черствыми, обидчиками и т. д. Тогда как община делает всех одновременно и богатыми, и вместе с тем бедными: богатыми — потому что у них есть все, бедными — потому что

у них нет никакой собственности; и поэтому не они служат вещам, а вещи служат им» (Кампанелла, 1982: 92).

При всей внешней схожести на утопию Мора есть и существенные отличия: например, если Мор с презрением относился к тяжелому физическому труду, доверяя его рабам, то Кампанелла, напротив, превозносит такой труд, считая его делом почетным (там же: 95). В целом, согласно Кампанелле, все граждане государства трудятся с радостью, поскольку выполняют обязанности, которые соответствуют их природным склонностям (при этом промышленный и земледельческий труд, как и у Мора, жестко не разведены).

Важным моментом, сближающим обе утопии (Мора и Кампанеллы), является то, что в них сочетаются принципы арифметического и геометрического равенства: так, в утопии Кампанеллы (как и у Мора) граждане получают все необходимое из общественных фондов распределения (еду, одежду), однако среди них имеется и своего рода «рабочая аристократия», те, кто отличается особым трудовым героизмом и по этой причине может рассчитывать на особое материальное и моральное поощрение. «Таким образом, Кампанеллу можно считать сторонником “геометрического распределения”, т. е. вознаграждения людей с учетом их труда, за слуг перед обществом» (Самсонова, 1996: 30).

В то же время есть и крайне важное отличие проекта Кампанеллы от аналогичного проекта Мора: ее достаточно авторитарный (и даже тоталитарный) характер, который выражается, с одной стороны, в том, что правят государством фактически четыре несменяемых правителя (Метафизик, Мощь, Мудрость и Любовь). Несмотря на то что подчиненные этим четверым должностные лица могут быть сменяемы народным собранием, тем не менее четыре первых лица государства (каждое из которых отвечает за соответствующую область общественной жизни) фактически узурпируют политическую власть (особенно это касается практически безграничной власти главы государства — Метафизика). С другой стороны, как мы сказали ранее, граждане государства и в частной жизни, и в работе должны полностью подчиняться распоряжениям вышестоящего начальства, что делает утопию Кампанеллы поистине тоталитарной (там же: 33–34).

В частности, это проявляется в отношениях между полами, которыми «заведует» правитель по имени Любовь (и подчиненные ему должностные лица). Эти отношения, в соответствии с замыслом Кампанеллы, полностью регламентируются государством, которое проводит, по сути, евгеническую политику, подбирая наиболее подходящие друг другу пары для произведения здорового потомства. Таким образом, собственно любовь и моногамная семья лишаются в утопии Кампанеллы всякой роли. Как комментирует этот момент Т. Н. Самсонова, «Кампанелла вводит не “общность жен”, а практически уравнивает мужчин и женщин в их бесправном положении перед лицом государства в лице жрецов и жриц департамента Любви (использование этого слова в данном случае звучит не совсем уместно). От всего этого веет холодным расчетом» (там же: 37).

В то же время несомненно привлекательными чертами утопии Кампанеллы, как и Мора, является забота государства о слабых и больных людях (например, предусмотрен труд инвалидов), а также развитая система образования, которая дает всем гражданам равные стартовые возможности.

Социально-экономическая система Кампанеллы так же основана на широком использовании технических инноваций, что, впрочем, парадоксальным образом

сочетается с религиозной верой и обрядностью, а также астрологией и магией. В конечном счете воплощение своей утопии Кампанелла связывал со сменой космических циклов (в чем отразилась его мистическая направленность как натурфилософа).

Таким образом, если подвести итоги, можно сказать, что утопии Мора и Кампанеллы, основанные на общественной собственности, всеобщем труде и справедливом (равном) распределении, в то же время носят одновременно и эгалитарный, и неэгалитарный характер. Эгалитаризм проявляется в том, что все граждане находятся примерно в равных начальных условиях, все лишены частной собственности, социальных и иных привилегий. Однако в реальной жизни, в реальном трудовом процессе выявляются определенные (и подчас значительные) различия между гражданами, что и Мор, и Кампанелла призывают учитывать. Таким образом, несмотря на некий базовый, «стартовый» эгалитаризм, в реальности социальные системы и английского, и итальянского мыслителей являются *меритократическими* (при всех различиях между ними). Эта идея звучит достаточно современно и предвосхищает более поздние теоретические построения аналогичного рода (например, Ж.-Ж. Руссо). Поэтому они представляют собой важный *альтернативный проект* в рамках гуманистической мысли европейского Возрождения, основанной на индивидуализме и частной собственности.

ИДЕЯ РАВЕНСТВА В ЭПОХУ РЕФОРМАЦИИ

Важным аспектом становления новоевропейской концепции равенства и справедливости стало утверждение идеи христианского равенства, возникшей в ходе Реформации (XV–XVI вв.). Как отмечает Т. Н. Самсонова (Самсонова, 2000), Реформация была направлена прежде всего против идеологического и политического господства католической церкви, однако более глубинным и значимым была ее антифеодалная направленность. «Учение М. Лютера стало идеологическим знаменем раннебуржуазной революции, так как его призывы к борьбе против папского Рима были восприняты многими как требование борьбы против всей феодальной системы» (там же: 27).

При этом отмечается, что Реформация не была внутренне единым течением — она включала в себя как умеренные, так и радикальные движения. Умеренное было представлено прежде всего М. Лютером и его сторонниками, радикальное (радикально-плебейское) возглавлялось Т. Мюнцером. Соответственно, давались подчас диаметрально противоположные трактовки справедливости и равенства. Общей для представителей всех направлений (как умеренных, так и радикальных) была идея о духовном равенстве всех христиан. Все участники реформационного движения принимали концепцию М. Лютера, согласно которой нет разделения на священников и мирян; миряне наравне со священнослужителями могут трактовать Священное Писание; церковное право не господствует над светским. К этим положениям добавлялась и идея выборности должностных лиц церковной общины. Таким образом, согласно Лютеру, нет никаких нравственных оснований для церковной иерархии.

Лютер проповедовал идею «оправдания верой», согласно которой никакие заслуги не могут привести к спасению, однако в то же время утверждалась ценность активной социальной жизни. Так, Лютеру принадлежат идеи активных реформ в социальной сфере, в частности в сфере образования (там же).

Одновременно с идеей духовного равенства, которую проповедовал Лютер, утверждалась идея изначального неравенства всех верующих в плане их отношения к спасению. Согласно доктринам Лютера и Кальвина, никто не знает заранее, будет ли он спасен или нет: все определяется исключительно божественной волей. Единственный знак того, что человек предопределен ко спасению — богатство и преуспевание в жизни (откуда и активная социальная позиция протестантов). Наряду с этим — метафизическим — неравенством утверждалась также идея об изначальном, естественном неравенстве властвующих и подвластных: и Лютер, и Кальвин, даже осуждая в моральном отношении существующие власти, призывали к подчинению им, в том числе и тогда, когда власти осуществляют несправедливость (при этом, однако, Лютер стремился к улучшению нравов светской власти, чтобы она заботилась не только о своих интересах, но прежде всего — об интересах подвластных). Таким образом, утверждалось два типа порядка: божественный, где все духовно равны, и светский, где господствует естественное право с присутствующим ему неравенством.

Умеренно-бюргерскому течению в протестантизме противостояло радикально-плебейское движение, возглавляемое Т. Мюнцером. Мюнцер изначально поддерживал Лютера, но позже кардинально разошелся во взглядах с последним. Если Лютер, как мы сказали, призывал к подчинению светской власти и жестко осуждал общественные волнения (например, восстание бюргеров в г. Виттенберге или Крестьянскую войну в Германии 1525–1527 гг.), то Мюнцер, напротив, считал, что реформы должны быть осуществлены в интересах социальных низов общества (крестьянства), и при сопротивлении властей этим реформам последние должны быть низвергнуты. Мюнцер, в противоположность Лютеру и Кальвину, резко выступал против власти и богатства князей и аристократии, ратовал за общность имущества, проповедовал идею всеобщего труда, а принцип распределения формулировал как «каждому по нужде». Таким образом, вождь радикально-плебейского движения стремился вернуться к раннехристианскому идеалу равенства и братства всех верующих. Как отмечает Т. Н. Самсонова, «опираясь на примеры первоначальных христиан, вождь народной немецкой Реформации проповедовал плебейское, грубоуравнительное равенство. И такие грубоуравнительные идеи получили в то время широкое распространение среди социальных низов» (там же: 38).

В целом же в религиозных кругах того времени было представлено три направления в интерпретации равенства: 1) ортодоксально-католическое, оправдывавшее различные формы неравенства, однако осуждавшее чрезмерное накопление богатства; 2) умеренное гуманистическое, также не отрицавшее возможности неравного распределения благ, но призывавшее к проявлению сострадания и помощи бедным; 3) радикальное народное, требовавшее возврата к социальному идеалу раннего христианства. В итоге, как мы знаем, победило умеренное движение во главе с Лютером и Кальвином.

ИДЕЯ РАВЕНСТВА В КОНТЕКСТЕ АНГЛИЙСКОЙ БУРЖУАЗНОЙ РЕВОЛЮЦИИ

В значительной степени утверждение современной идеи равенства связано с политическими событиями и общественно-политической мыслью XVII в. Прежде всего, речь идет об Английской буржуазной революции (1639–1660). Именно в этот период появляются концепции договорного происхождения государства,

идеи народного суверенитета, гражданских прав, идеи веротерпимости и т. д. Наиболее значительные политико-правовые концепции этого периода были созданы английскими мыслителями Т. Гоббсом и Дж. Локком. С теоретической точки зрения фундаментальные изменения в воззрениях на основы общественно-политической жизни людей были связаны с возрождением концепции естественного права. Как отмечает М. М. Федорова, «все политические мыслители XVII в. — в какой-то мере *этатисты*, все проблемы они решают с точки зрения государства. И все они ищут *новые основания права*» (Федорова, 2001: 98; курсив источника. — Г. К.).

В то же время возрождение концепции естественного права означало и кардинальное изменение его содержания в соответствии с велениями времени. Как показывает Федорова, если антично-средневековое понимание естественного права означало существование вечного и неизменного космического порядка, чьи принципы распространялись и на социально-политическую организацию (и нередко становились основой оправдания неравенства), то в Новое время содержание естественного права фундаментальным образом меняется. Оно понимается уже не как космический порядок, вечный и неизменный, а как производное от человеческой природы, фундаментальными характеристиками которой видятся естественная свобода и равенство. Причем, как подчеркивает Федорова, человек берется в новоевропейских концепциях не в своем социализированном виде, а в некоем досоциальном, естественном состоянии, которое предшествует всякому политическому порядку. Таким образом, «речь теперь идет не о всеобщем, неизменном и универсальном законе, но о субъективном праве, способности индивида действовать и мыслить по собственному усмотрению» (там же: 100). Очевидно, что такое крайне индивидуализированное понимание естественного права отражало становление и развитие раннебуржуазных общественных отношений.

Впервые такая трактовка естественного права появляется у голландского мыслителя Гуго Гроция. У Гроция естественное право прямо связано с человеческой природой и понимается им как возможность всех действий, которая проистекает из власти человека над самим собой. Две важнейшие идеи политической философии Гроция — во-первых, утверждение им автономии естественного права (оно не зависит ни от божественного, ни от политического порядка), и во-вторых, идея о том, что государство как политическое целое должно служить интересам индивида (в противоположность антично-средневековому холизму). Таким образом, Гроций утверждает индивидуалистическую в своей основе идею происхождения государства, которая предполагает и естественное равенство прав людей.

Дальнейшее развитие идея природной свободы и равенства индивидов получила в трудах Гоббса и Локка. Как мы писали в своей книге (Жанарш, 2011), Гоббс в заочной полемике с Аристотелем утверждает, что все люди от природы равны. Они, по Гоббсу, обладают равными физическими и умственными способностями. Однако, как известно, из этого природного равенства индивидов проистекают и равные притязания на обладание различными благами. Так возникает знаменитая гоббсовская «война всех против всех». Выход из этого положения подсказывает естественный закон (который в гоббсовской концепции противостоит естественному праву): этот закон, с одной стороны, предписывает людям стремиться к миру, а с другой — утверждает, что общественное соглашение должно основываться на началах справедливого равенства (никто не должен требовать себе объем прав больший, нежели у других индивидов). Таким образом, заключается согла-

шение о выходе из естественного состояния и образовании государства. Однако гоббсовская трактовка государства, опять-таки в соответствии с велениями времени (революционная анархия), является абсолютистской: люди, заключая соглашение, фактически лишаются своих естественных прав, перенося их на суверена (которым может быть, по Гоббсу, как один человек, так и группа лиц). Тем самым новое общественное состояние становится состоянием полнейшего неравенства в отношениях между подданными и государством. Государство в лице верховной власти обладает суверенитетом и имеет полную власть над жизнью и смертью своих подданных. «Как слуги при господине, так и подданные в присутствии суверена — все равны и лишены всякого почета. И хотя когда они находятся вне поля зрения суверена, одни из них представляются выше рангом, другие — ниже, однако в его присутствии они не больше чем звезды в присутствии солнца» (Гоббс, 2001: 107). Однако, с другой стороны, бесправность граждан в отношении к верховной власти не означает, что такое же бесправие царит и внутри гражданского общества: люди, согласно Гоббсу, равно подчинены законам государства и обязаны соблюдать эти законы в отношении друг с другом. В частности, это проявляется в отношениях собственности (Гоббс требует от граждан уважения имущественных прав в соответствии с законом). Таким образом, Гоббс выступает не только апологетом политического абсолютизма, но и защитником буржуазных общественных отношений, с их индивидуализмом, господством частной собственности, закона, справедливым обменом и т. д.

Принципиально иная трактовка содержания общественного договора присутствует у Дж. Локка. Как и Гоббс, Локк исходит из идеи естественного состояния, в котором все люди свободны и равны. Однако, по Локку, естественное право людей в досоциальном состоянии — это не просто право на достижение своих целей (как у Гоббса), но равное право на свободу и осуществление юрисдикции в отношении других людей (Локк, 2009: 218). Естественное состояние — это не состояние войны, а достаточно сложная сеть отношений, которая включает семейные отношения, отношения между хозяевами и слугами, отношения собственности и т. д. В этом состоянии люди готовы сотрудничать друг с другом, однако их равное право наказывать за несправедливость приводит к крайнему неудобству естественного состояния. В результате этого заключается общественный договор и образуется государство (как единый центр силы и власти), однако оно носит не абсолютистский (как у Гоббса) характер, а скорее характер конституционной монархии, где политические институты распространяют свою власть на людей лишь в той мере, в какой это необходимо для сохранения их безопасности, свободы и собственности. Таким образом, естественные права индивидов ограничиваются, но не отменяются полностью: люди сохраняют равное право на жизнь, свободу и собственность (знаменитая триада классического либерализма).

В целом в практическом плане период Английской буржуазной революции характеризовался значительной поляризацией политических сил и, соответственно, значительным разнообразием социально-политических программ. Так, выделяются течения пресвитериан (представляли интересы крупной буржуазии и верхней прослойки дворянства), индепендентов (представлявших средние слои буржуазии и мелкопоместного дворянства), левеллеров (представляли интересы мелкой буржуазии), а также диггеров (копателей) (выражали интересы беднейшего крестьянства и городских низов). Соответственно, представления этих течений о свобо-

де и равенстве подчас значительно расходились. Так, влиятельное в английском обществе движение индепендентов, отстаивавшее автономию религиозных общин, выступало за идею народного суверенитета как источника всякой власти (независимо от фактической формы правления). Согласно теоретикам этого направления (Дж. Милтон и др.), всякая власть создается народом и должна служить ему. Соответственно, индепенденты выступали либо за буржуазно-дворянскую республику, либо за конституционную монархию с предоставлением политических прав народу (во всяком случае, определенной его части, например средним слоям).

Иную позицию отстаивали левеллеры («уравнители»). Левеллеры были строгими сторонниками республиканской формы правления, считая, что только в ней наилучшим образом реализуются идеалы свободы и равенства. Монархия и олигархия при этом жестко отвергались. Левеллеры также выступали за равенство политических прав, однако отказывали в их предоставлении беднейшим слоям общества, а также тем, кто некогда стоял на стороне монархии. Они также выступали за широкий спектр гражданских прав, включая право частной собственности. Таким образом, социальный и политический идеал левеллеров — это типично буржуазно-демократический идеал, основанный на представлениях о свободе и равенстве, но несший в себе значительные ограничения для беднейших слоев.

Радикальную позицию в отношении бедности и неравенства занимали представители движения диггеров («копателей»). Главный теоретик диггеров Дж. Уинстенли, в отличие от представителей всех других направлений общественной мысли того периода, единственный выступал против частной собственности и за ее обобществление (речь шла прежде всего о земельной собственности). Именно в праве каждого на землю в рамках коллективного владения Уинстенли видел проявление естественного права (Самсонова, 2002а). При этом Уинстенли, призывая к радикальному изменению общественных порядков, вовсе не призывал к насилию и насильственному перераспределению собственности: напротив, он являлся сторонником эволюционных изменений, основанных на совершенствовании человеческой природы (т. е. изменений морального плана). Кроме того, обобществление в его представлении не означало тотальной общности имущества: личная собственность домохозяйств при таком порядке сохраняется (при том что все свое имущество семьи получают из общественных фондов). Идее радикального социального равенства у Уинстенли соответствовала и достаточно радикальная политическая программа: он был сторонником республиканской формы правления, однако отвергал разделение властей, выступал за ежегодное переизбрание парламента (в котором видел патриархальный институт — «отца нации»), а также выступал за выборность всех должностных лиц (в отличие от левеллеров, которые предлагали их назначать). При этом лучшие с точки зрения управления государством люди, по Уинстенли, могут быть найдены именно в беднейших слоях. Мыслитель и политический деятель выступал за общественную систему воспитания, которая уже с малых лет прививала бы людям веру в идеи справедливости и равенства (Уинстенли, 1982).

Таким образом, период Английской буржуазной революции отмечен различными, подчас диаметрально противоположными, представлениями о свободе и равенстве, отстаивавшимися их сторонниками, однако в результате победило умеренное буржуазное направление, идеалом которого являлась конституционная монархия. «В 1688 г.

в Англии произошел государственный переворот. Король Яков II Стюарт, доселе проводивший абсолютистскую политику, бежал из страны. Королевский престол занял Вильгельм Оранский. Он согласился установить конституционную монархию, что открывало и закрепляло реальный доступ крупной буржуазии и обуржуазившемуся дворянству к управлению делами государства (буржуазия при этом заседала в парламенте, а представители аристократии занимали высшие должности в аппарате управления. — Г. К.). Между земельной и денежной аристократией, т. е. верхами дворянства и верхами буржуазии, был заключен компромисс: произведен дележ публичной власти. Так закончилась полоса революционных преобразований английского общества из феодального в капиталистическое и наступил период его эволюционных изменений» (Мамут, 1996: 269–270). Как отмечает правовед А. С. Мамут, именно содержание этого социально-политического компромисса отразила политическая философия Дж. Локка (там же).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, в целом можно говорить о том, что эпоха раннего Нового времени стала периодом утверждения новых форм эгалитаризма (прежде всего после античного периода). Это был эгалитаризм гражданских прав — в первую очередь прав на личную свободу и владение собственностью. Именно эти важнейшие представления эпохи и отразила новая концепция естественного права. В то же время понятно, что такой (гражданский) эгалитаризм предполагал как возможность значительного социально-экономического расслоения, так и возможность авторитарных и других недемократических форм правления в сфере политики. Все это вызвало критику буржуазного порядка уже в недрах складывающегося строя (социальные утопии в Англии и Италии, а также Германии). В частности, утопические проекты Т. Мора и Т. Кампанеллы представляли собой важную альтернативу буржуазному обществу, поскольку предполагали возможность создания *коммунистического общества*, в котором все имеют равные стартовые возможности (благодаря общественной собственности), но при этом так же имеют возможность реализовать в полной мере свои природные задатки и способности. В конечном счете, несмотря на разнообразие социальных проектов (от откровенно частнособственнических до уравнилельных) в эпоху Английской буржуазной революции, победила все же коалиция крупной буржуазии и дворянства, которая и составила «костяк», «хребет» нового общества. В контексте той эпохи это можно рассматривать как прогрессивное явление, однако уже эпоха Просвещения открыла в лице многих своих представителей (прежде всего Ж.-Ж. Руссо) новые горизонты свободы и равенства.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Гоббс, Т. (2001) Левиафан. М. : Мысль. 478 с.
- Кампанелла, Т. (1982) Город Солнца // Утопический социализм : хрестоматия / общ. ред. А. И. Володина. М. : Политиздат. 512 с. С. 82–102.
- Канарш, Г. Ю. (2011) Социальная справедливость: философские концепции и российская ситуация. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. 236 с.
- Канарш, Г. Ю. (2024) У истоков проблемы равенства. Часть I // Знание. Понимание. Умение. № 1. С. 105–123. DOI: 10.17805/zpu.2024.1.9
- Локк, Дж. (2009) Два трактата о правлении : пер. с англ. ; ред. и сост., автор вступ. статьи и примеч. А. А. Субботин. М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация». 400 с.

Мамут, А. С. (1996) Глава 11. Политические и правовые учения в Англии в XVII в. // История политических и правовых учений / под общ. ред. В. С. Нерсесянца. М. : ИНФРА-М. 736 с. С. 254–276

Мор, Т. (1982) Утопия // Утопический социализм : хрестоматия / общ. ред. А. И. Володина. М. : Политиздат. 512 с. С. 53–78.

Плетников, Ю. К. (2014) Собственность и богатство: интеллектуальная хроника раннего капитализма в Западной Европе / науч. ред. В. Н. Шевченко. М. : Прогресс-Традиция. 256 с.

Самсонова, Т. Н. (1996) Справедливость равенства и равенство справедливости: Из истории западноевропейской утопической мысли XVI–XIX веков М. : Изд-во Моск. ун-та. 136 с.

Самсонова, Т. Н. (2000) Можно ли «понимать Евангелие плотски»? (Реформация и проблемы христианского равенства) // Вестник Московского университета. Сер. 18. Социология и политология. №2. С. 26–40.

Самсонова, Т. Н. (2002a) Английская буржуазная революция и представления о равенстве (начало) // Вестник Московского университета. Сер. 18. Социология и политология. №3. С. 96–112.

Самсонова, Т. Н. (2002b) Гуманистический антропологизм и представления о равенстве // Вестник Московского университета. Сер. 18. Социология и политология. №2. С. 80–98.

Уинстенли, Дж. (1982) Закон свободы, изложенный в виде программы, или восстановление истинной системы правления // Утопический социализм : хрестоматия / общ. ред. А. И. Володина. М. : Политиздат. 512 с. С. 110–125.

Федорова, М. М. (2001) Классическая политическая философия. М. : Весь мир. 219 с.

Дата поступления: 11.03.2024 г.

AT THE ORIGINS OF THE ISSUE OF EQUALITY

Part 2

G. YU. KANARSH

RAS INSTITUTE OF PHILOSOPHY

The paper continues the author's work published in the journal "Znanie. Ponimanie. Umenie" (2024, №1). This part of the paper considers the evolution of the idea of social and political equality in the early modern period. The ideas of equality in the era of Renaissance, Reformation as well as during the English Bourgeois Revolution are analysed. It is shown that at that time, characterised in the social way by the adoption of capitalist relations, the idea of civil equality (the ideas of individual freedom and private property) come to the forefront. It was a fundamentally new type of equality as compared to Antiquity, reflecting the nature of the era (capitalism). However, even within early capitalist society, important alternative projects of social development are formed, which imply the possibility of individual freedom and self-realisation based on public, rather than private, property. These are primarily communist projects of T. More and T. Campanella, as well as of G. Winstanley. Nevertheless, the end of the era (the end of the English Bourgeois Revolution) was marked not by the triumph of social equality, but by the assertion of hegemony of upper bourgeoisie and the bourgeoisised nobility; which, however, can be considered as a progressive model in the given historical context. It is another era in European social history — the age of Enlightenment — that opens up new horizons of freedom and equality.

Keywords: freedom; equality; egalitarianism; modern period; Renaissance; humanism; Reformation; English Bourgeois Revolution; T. More; T. Campanella; M. Luther; T. Müntzer; T. Hobbes; J. Locke; G. Winstanley; practical and applied philosophy

REFERENCES

Gobbs, T. (2001) *Leviafan*. Moscow, Mysl'. 478 p. (In Russ.).

Kampanella, T. (1982) Gorod Solntsa. In: *Utopicheskiy sotsializm : kbrestomatiiia* / ed. by A. I. Volodin. Moscow, Politizdat. 512 p. Pp. 82–102. (In Russ.).

Kanarsh, G. Iu. (2011) *Sotsial'naiia spravedlivost': filosofskie kontseptsii i rossiiskaia situatsiia*. Moscow, Moscow Univ. for the Humanities. 236 p. (In Russ.).

Kanarsh, G. Iu. (2024) U istokov problemy ravenstva. Part I. *Znanie. Ponimanie. Umenie*, no. 1, pp. 105–123. DOI: 10.17805/zpu.2024.1.9 (In Russ.).

Lokk, Dzh. (2009) *Dva traktata o pravlenii*: transl. from English; ed. by A. L. Subbotin. Moscow, «Kanon+» ROOI «Reabilitatsiia». 400 p. (In Russ.).

Mamut, L. S. (1996) Glava 11. Politicheskie i pravovye ucheniia v Anglii v XVII v. In: *Istoriia politicheskikh i pravovykh uchenii* / ed. by V. S. Nersesians. Moscow, INFRA-M. 736 p. Pp. 254–276. (In Russ.).

Mor, T. (1982) Utopiia. In: *Utopicheskii sotsializm: kbrestomatiia* // ed. by A. I. Volodin. Moscow, Politizdat. 512 p. Pp. 53–78. (In Russ.).

Pletnikov, Iu. K. (2014) *Sobstvennost' i bogatstvo: intellektual'naiia khronika rannego kapitalizma v Zapadnoi Evrope* / ed. by V. N. Shevchenko. Moscow, Progress-Traditsiia. 256 p. (In Russ.).

Samsonova, T. N. (1996) *Spravedlivost' ravenstva i ravenstvo spravedlivosti: Iz istorii zapadnoevropeiskoi utopicheskoi mysli XVI–XIX vekov*. Moscow, Moscow Univ. 136 p. (In Russ.).

Samsonova, T. N. (2000) Mozhno li «ponimat' Evangelie plotski»? (Reformatsiia i problemy khristianskogo ravenstva). *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 18. Sotsiologiya i politologiya*, no. 2, pp. 26–40. (In Russ.).

Samsonova, T. N. (2002a) Angliiskaia burzhuaznaia revoliutsiia i predstavleniia o ravenstve (nachalo). *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 18. Sotsiologiya i politologiya*, no. 3, pp. 96–112. (In Russ.).

Samsonova, T. N. (2002b) Gumanisticheskii antropologizm i predstavleniia o ravenstve. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 18. Sotsiologiya i politologiya*, no. 2, pp. 80–98. (In Russ.).

Uinstenli, Dzh. (1982) Zakon svobody, izlozhennyi v vide programmy, ili vosstanovlenie istinnoi sistemy pravleniia. In: *Utopicheskii sotsializm: kbrestomatiia* / ed. by A. I. Volodin. Moscow, Politizdat. 512 p. Pp. 110–125. (In Russ.).

Fedorova, M. M. (2001) *Klassicheskaia politicheskaia filosofiya*. Moscow, Ves' mir. 219 p. (In Russ.).

Submission date: 11.03.2024.

Канарш Григорий Юрьевич — кандидат политических наук, старший научный сотрудник сектора социальной философии Института философии РАН. Адрес: 109240, Российская Федерация, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1. Тел.: +7 (495) 697-98-93. Эл. адрес: grigkanarsh@yandex.ru

Kanarsh Grigory Yuryevich, Candidate of Political Science, Senior Researcher, Sector of Social Philosophy, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Postal address: 12, Goncharnaya St., Bldg. 1, Moscow, Russian Federation, 109240. Tel.: + 7 (495) 697-98-93. E-mail: grigkanarsh@yandex.ru