

67.2(0)273

1165

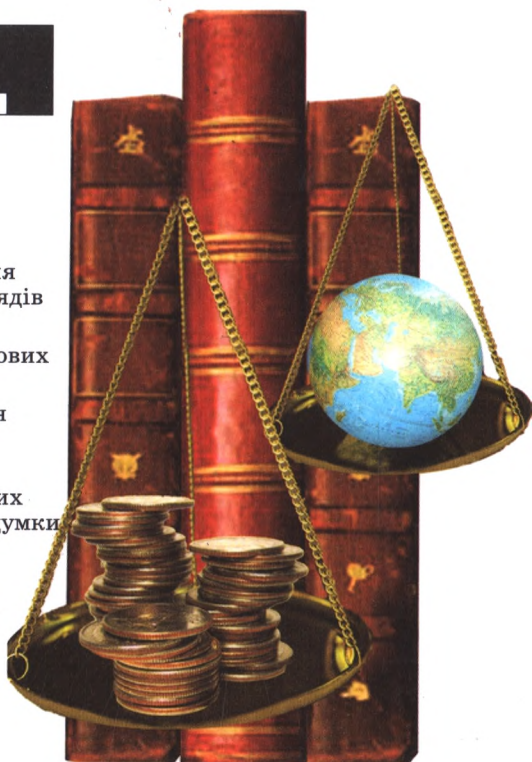
О. М. Мироненко
В. П. Горбатенко

Навчальний
посібник

Історія вчень про державу і право

ам!
альма
серія
матер

- Зародження і становлення державно-правових поглядів у давньому світі
- Розвиток державно-правових учень у середні віки
- Державно-правові вчення епохи Відродження і Реформації
- Становлення національних шкіл державно-правової думки у XVII—XVIII ст.
- Світова і вітчизняна державно-правова думка XIX ст.
- Світова і вітчизняна державно-правова думка XX — початку XXI ст.



Серію засновано
в 1999 році

ам
альма
матер

О. М. Мироненко
В. П. Горбатенко

Історія вчень про державу і право

Навчальний посібник

НБ ПНУС



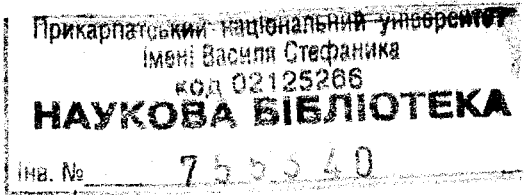
755340

Київ
Видавничий центр «Академія»
2010



67.2(0)073

ББК 67.3
М63



Рекомендовано Міністерством освіти і науки України
як навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів
 (Лист № 1/II—10155 від 09.12.09 р.)

Засвоєння досвіду політико-правового забезпечення життєдіяльності суспільства, нагромадженого у процесі становлення, розвитку різних народів і цивілізацій, — важлива складова фахової підготовки юриста. Можливості для цього відкриває пропонуваній навчальній посібник, у якому висвітлено державно-правові теорії давнього світу, середніх віків, Нового і новітнього часів, а також осмислено й інтерпретовано в контексті загальноцивілізаційних надбань державно-правові концепції, теорії вітчизняних мислителів.

Адресований студентам юридичних спеціальностей вищих навчальних закладів. Прислужиться і майбутнім філософам, політологам, історикам, соціологам, культурологам. Із цікавістю ознайомляться з ним усі, хто прагне пізнати процес формування й утвердження загальнолюдських, вітчизняних політико-правових цінностей.

Рецензенти:

- доктор юридичних наук, професор *В. Д. Бабкін*;
- доктор юридичних наук, професор,
- академік Академії правових наук *В. П. Тихий*;
- доктор політичних наук, професор *В. Ф. Смолянюк*

ISBN 978-966-580-310-2
 ISBN 978-966-580-318-8

© Мироненко О. М.,
 Горбатенко В. П., 2010
 © ВЦ «Академія»,
 оригінал-макет, 2010

Зміст

1. Предмет і методологія історії вчень про державу і право	1.1. Історія вчень про державу і право як наука і навчальна дисципліна	8
	1.2. Методологія пізнання історії вчень про державу і право	10
2. Зародження і становлення державно-правових поглядів у давньому світі	2. 1. Витоки державно-правової думки та джерела її формування у країнах Давнього Сходу	15
	2.2. Державно-правова думка Давньої Індії	22
	2.3. Державно-правова думка Давнього Китаю	26
	2.4. Державно-правові вчення Давньої Греції	35
	2.5. Державно-правові вчення Давнього Риму	57
	2.6. Первісні державно-правові уявлення пращурів українців	70

3. Розвиток державно-правових учень у середні віки	3.1. Особливості державно-правової думки середньовічного суспільства	79
	3.2. Держава і право в теологічній концепції Томи Аквінського	82
	3.3. Демократичне обґрунтування політичного ладу в ученні Марсилія Падуанського	87
	3.4. Ранньокласична європейська державно-правова думка	92
	3.5. Державно-правова думка Арабського Сходу	97
	3.6. Українська державно-правова думка часів Київської Русі	107
4. Державно-правові вчення епохи Відродження і Реформації	4.1. Особливості ідеології та світорозуміння епохи Відродження і Реформації	119
	4.2. Ідеї раціоналізації політики в ученні Нікколо Макіавеллі	122
	4.3. Державно-правові вчення часів Реформації	124
	4.4. Вчення про державу Жана Бодена	127
	4.5. Проблеми держави і права у вченнях ранніх соціалістів-утопістів	131
	4.6. Українська релігійна і світська державно-правова думка XIV — початку XVII ст.	136
5. Становлення національних шкіл державно-правової думки у XVII—XVIII ст.	5.1. Особливості розвитку державно-правових учень в епоху буржуазних революцій і Просвітництва	149
	5.2. Державно-правові вчення в Нідерландах	154

	5.3. Державно-правові вчення в Англії	156
	5.4. Державно-правові вчення у Франції	163
	5.5. Державно-правові вчення в Німеччині	186
	5.6. Державно-правові вчення в Італії	201
	5.7. Державно-правові вчення у США	205
	5.8. Державно-правові вчення в Росії	211
	5.9. Державно-правові вчення українських мислителів у Росії	228
	5.10. Державно-правові вчення в Україні	234
6. Світова і вітчизняна державно-правова думка XIX ст.	6.1. Розвиток державно-правової думки в Англії	244
	6.2. Розвиток державно-правової думки у Франції	251
	6.3. Розвиток державно-правової думки у Німеччині	268
	6.4. Розвиток мусульманської політико-правової доктрини	288
	6.5. Розвиток державно-правової думки у США	291
	6.6. Розвиток державно-правової думки в Росії	294
	6.7. Українська державно-правова думка на початку національного відродження	314
7. Світова і вітчизняна державно-правова думка XX — початку XXI ст.	7.1. Основні течії європейської державно-правової думки	340
	7.2. Державно-правова думка у США	358

7.3. Російська і українська державно-правова думка в революційну добу вітчизняної історії	363
7.4. Політико-правова ідеологія більшовизму та особливості еволюції радянського праворозуміння	383
7.5. Націонал-комуністична течія у державно-правовій думці України	396
7.6. Державно-правові вчення представників російської еміграції	403
7.7. Державно-правові вчення в середовищі української еміграції	411
7.8. Світова державно-правова думка в умовах глобальних трансформацій кінця XX — початку XXI ст.	427
Термінологічний словник	446

1.

Предмет і методологія історії вчень про державу і право

У системі юридичної освіти історії вчень про державу і право належить особливе місце. Водночас універсальний характер систематизованих у цьому навчальному курсі знань дає змогу використовувати його потенціал при вивченні споріднених із правознавством соціально-гуманітарних дисциплін, таких як філософія, політологія, культурологія, релігієзнавство, соціологія. Масштабність охоплення правових знань і специфіка цього предмета допоможуть синтезувати течії і напрями розвитку державно-правової думки різних країн і епох від початку формування людської цивілізації до сьогодення. Однак інтерпретація вчень про державу і право в кожній конкретній взятій країні завжди потребує тлумачення усіх думок, ідей крізь призму особливостей національного розвитку. У цьому сенсі Україна не є винятком. Світова державно-правова думка завжди слугувала для українських мислителів орієнтиром у формуванні власних концепцій, а також надавала їм широкі можливості вписатися в контекст надбання людства, щоб утвердити здатність національного ідейно-теоретичного потенціалу справляти вирішальний вплив на суспільний розвиток, практику державотворення.

1.1. Історія вчень про державу і право як наука і навчальна дисципліна

Вчення видатних представників державно-правової думки незалежно від часу й місця їх виникнення є одним із основних засобів забезпечення системного характеру юридичної освіти. Наука і навчальна дисципліна «Історія вчень про державу і право» розглядає історію теоретично оформлених концепцій, поглядів на соціально-політичний і державно-правовий розвиток окремих суспільств і людської цивілізації загалом.

Історія вчень про державу і право — наука, яка досліджує загальні закономірності суспільного розвитку, відносини особи і держави, держави і соціуму, народу і влади, права та свободи людини, формування громадянського суспільства і громадянськості, співвідношення юридичної рівності, прав людини, політики й моралі, демократії і авторитарної природи влади.

Різноманітні форми наукового осмислення таких важливих соціальних інститутів, як держава і право, є *об'єктом історії вчень про державу і право*, а *предметом* — систематизація теоретично обґрунтованих і концептуально виражених знань людства про державу і право в їх історичному розвитку.

У державно-правових ученнях відображено інтереси, прагнення, установки, ідеали певних суспільних груп щодо державного устрою, його форм, спрямованості та змісту діяльності, а також підходи до розуміння права, які мають загальнотеоретичне значення в юридичній науці. Історія вчень про державу і право тісно пов'язана з такими юридичними науками, як теорія держави і права, філософія права, історія держави і права. Водночас учення мислителів різних народів і епох містять багатоплановий потенціал, який сприяє кращому опануванню спеціальних галузей права (цивільного, конституційного, кримінального, адміністративного, трудового та ін.), а також міжгалузевих дисциплін (муніципального права, державного управління тощо). Майже кожна з галузевих юридичних наук має свою історію, що охоплює теоретичну діяльність основних національних шкіл і напрямів, здобутки окремих учених. Однак до концепцій минулого щодо розв'язання проблем галузевих юридичних наук історія вчень про державу і право звертається лише у випадках, коли ці концеп-

ції пов'язані із загальнотеоретичними підходами певного вченого.

Дослідження історії вчень про державу і право в Україні має давню історію. Уже в XIX ст. воно було невід'ємною складовою вищої юридичної освіти. До 1917 р. цю дисципліну розглядали в курсах «Історія політичних учень» та «Історія філософії права». У радянські часи комплекс наукових знань про державу і право називали по-різному: «Історія політичних учень», «Історія вчень про державу і право», «Історія політичних і правових учень». Особливістю сучасного опанування цього курсу є його спрямованість на подолання ідеологічного детермінізму (лат. *determino* — обмежую, визначаю), утвердження у свідомості молодого покоління плюралістичного (лат. *pluralis* — множинний) світосприйняття, визнання різноманітних варіантів державно-правового мислення, з'ясування національної специфіки державно-правового розвитку.

Сутність, зміст і призначення історії вчень про державу і право як навчальної дисципліни виявляються у її функціях:

- пізнавальній (вивчення природи держави і права, формування цілісного уявлення про особливості функціонування цих інститутів);
- світоглядній (формування правосвідомості, правової й політичної культури);
- комунікативній (висвітлення знань, фактів про державно-правовий розвиток);
- прогностичній (прогнозування тенденцій, перспектив розвитку держави і права);
- прикладній (передавання систематизованих знань, підготовка фахівців-юристів).

Основними завданнями історії вчень про державу і право є формування теоретичного мислення, історичної і правової свідомості, вміння на конкретному історичному матеріалі відстежувати закономірності державно-правового розвитку, розкривати зміст значущих теоретичних концепцій держави і права попередніх епох, утвердження у свідомості людини розуміння багатоманітності й невичерпності досягнення державно-правового розвитку як основи колективного та індивідуального людського буття.

У вченнях минулого сфокусовані політичні інтереси, прагнення, настанови, ідеали державності, форми, напрями і зміст діяльності держави. У них відображено погляди на державу і право, які мають загальнотеоретичне значення в юридичній науці. Тому історія вчень про державу і

право є своєрідною школою формування системного юридичного мислення, ефективним засобом виховання у студентів-юристів фахової компетентності, прагнення до творчого самовдосконалення.

Отже, традиція опанування вчень про державу і право є невід'ємною складовою системного вивчення насамперед юридичних знань. Однак оскільки державно-правові явища є також об'єктом уваги інших дисциплін, ідейно-теоретичний потенціал пропонованого курсу може слугувати важливим матеріалом для поглибленого розуміння всієї сукупності соціально-гуманітарних знань.

1.2. Методологія пізнання історії вчень про державу і право

Історія вчень про державу і право належить до соціально-гуманітарних наук, які послуговуються широким спектром методів вивчення, що у сукупності формують *методологію* (грец. *methodos* — спосіб пізнання і *logos* — вчення) — систему дослідження об'єкта пізнання. Історія вчень про державу і право є не лише одним з основних шляхів оволодіння теоретичними основами розвитку різноманітних суспільств, а й дає змогу отримати ефективні для практичного застосування знання, що зумовлює підбір комплексу методів, які вона використовує.

Вивчення історії вчень про державу і право неможливе без застосування *гносеологічного* (грец. *gnōsis* — пізнання і *logos* — вчення) *принципу*, що дає змогу розглядати предмет з точки зору того, якою мірою пізнання потенціалу державно-правової думки, розвитку політичних і правових інститутів є процесом, що уможливорює усвідомлення ролі держави і права в розвитку людства, опанування механізмів державно-правового вдосконалення суспільства. Завдяки такому підходу різні напрями державно-правової думки постають як певні етапи процесу пізнання, наближення до розуміння істинної природи суспільних феноменів.

Серед усіх методів, які використовують у соціально-гуманітарних науках, чільне місце належить *діалектичному* (грец. *dialektikē* — ведення бесіди) *методові*, який орієнтує на пізнання явищ суспільного життя у процесі його розвитку, виникнення суперечностей, єдності та боротьби протилежностей. Він спрямовує суб'єкта пізнання на роз-

гляд певних об'єктів (державно-правових феноменів, концепцій, ідей, думок) у постійному взаємозв'язку між собою та з різноманітними явищами людського буття.

У контексті діалектично усвідомленої моделі розвитку світової історії держава і право постають як складні утворення, що формуються через взаємодію протилежних елементів на всіх рівнях суспільного життя. Діалектика сприяє виявленню суперечностей у різних державно-правових підходах не тільки з метою їхнього критичного аналізу, а й задля виявлення багатоманітності та внутрішньої здатності суспільних теорій до постійного вдосконалення і збагачення. Діалектичне розуміння трансформацій людської думки сприяє розвитку плюралістичної демократії, оскільки сам принцип плюралізму ґрунтується на конкурентному суперництві ідей, ціннісних орієнтацій, політичних та правових інститутів, індивідів і соціальних груп.

У тісному зв'язку з діалектичним методом перебуває *принцип історизму* — універсальний метод соціального пізнання, який передбачає вивчення знань, надбаних людством, у їх послідовно-часовому розвитку; виявлення зв'язку минулого, теперішнього і майбутнього; дослідження суспільних явищ, усього історичного процесу людської діяльності на основі об'єктивних закономірностей, єдності історичного й логічного. Для історії вчень про державу і право історизм відкриває широкі можливості щодо виявлення характеру минулого, ознак сьогодення та тенденцій майбутнього в соціальній пам'яті людства, здатності особистості до постійного самопізнання та раціональної діяльності. Поєднуючи минуле і сьогодення, історичний метод дає змогу розкрити закони історичної спадкоємності через всебічне висвітлення дихотомічних (грец. *dicha* — на дві частини і *tomē* — переріз) понять «традиція» і «сучасність». У традиції відображений соціально-культурний сенс виникнення та розвитку держави і права; у ній, осмисленій через історію державно-правових вчень, органічно чи суперечливо поєднуються старе й нове, усталене й мінливе, ознаки демократизму й антидемократизму. Аналіз перспектив сучасного державно-правового розвитку передбачає врахування історичних здобутків минулого за умови глибокого розуміння того, що минуле не є і не може бути безумовним орієнтиром для сьогодення і майбутнього.

Визначення характерних особливостей державно-правових учень неможливе без застосування *порівняльно-історичного методу* — зіставлення поглядів мислителів різних епох і народів на розвиток певних державно-правових

явищ та інститутів, таких як влада, держава, демократія, з метою виявлення спільних та специфічних ознак. Порівняльно-історичний метод дає змогу здійснювати узагальнення минулого досвіду, осмислення соціально-історичного процесу за різних географічних, політичних умов суспільного розвитку; виявляти особливості етапів і періодів історії людства; адекватно розуміти закони, що скеровують суспільно-політичні явища та процеси, сприяють формуванню світогляду, свідомості й політичної культури громадян.

Осягненню складної структури суспільного життя та можливостей його пізнання сприяє *соціологічний метод*, який передбачає виявлення соціальної обумовленості теоретичних підходів мислителів різних часів. Сенс його застосування полягає насамперед у виявленні постійних зв'язків між фактами суспільного життя і специфікою їхнього осмислення з метою з'ясування загальносоціальних закономірностей та розширення можливостей пізнання різноманітних явищ суспільного життя.

Загальна та політична культура певного суспільства охоплює культуру мислення і рівень осмислення представниками певного народу спільних закономірностей і національних особливостей державно-правового розвитку. З огляду на це використовують *культурологічний метод*, який разом із з'ясуванням загальнокультурних позицій змісту певних державно-правових учень (рівень розвитку знань, ідеологія, досвід, традиції, норми та ін.) зосереджується і на їх емоційно-психологічних компонентах — переконаннях, почуттях, настроях, переживаннях мислителя чи суспільства, до якого він належить. У контексті використання цього методу державно-правові вчення постають як частина загальної культури людства, певного народу, що виявляється у процесі суспільного буття, спільної життєдіяльності, державотворчої практики.

Важливу роль у вивченні державно-правової думки відіграє *ціннісний метод*, спрямований на з'ясування значення певних явищ для суспільства й особистості, на їхнє оцінювання з погляду свободи, справедливості, демократії, поваги до прав і свобод людини. Цей підхід орієнтує на розроблення певного ідеалу. Застосовуючи його, слід пам'ятати про небезпеку надмірної ідеалізації дійсності, можливого відриву від конкретних реалій суспільного життя. Однак за органічного поєднання з іншими методами ціннісний підхід надає державно-правовому розвитку етичного, людського виміру.

У сучасних державно-правових дослідженнях широко застосовують *антропологічний* (грец. *anthrōpos* — людина і *logos* — вчення) *метод*, який передбачає обумовленість держави і права природою людини як родової істоти з усіма її потребами і проблемами. Цей підхід сприяє виявленню ірраціональних, інстинктивних, біологічних та інших мотивів поведінки людей, обумовлених людською природою. Звернення до людини особливо характерне для вчень XX ст. У розрізі цього методу людину розглядають насамперед як індивідуальну, самоцінну істоту, що надає вивченню історії держави і права гуманістичного забарвлення, орієнтує на реалізацію людських інтересів і цінностей.

Комплекс принципів і методів дає змогу подолати еkleктизм, суб'єктивізм та тенденційність у процесі пізнання вищих проявів людського духу. На практиці методологічний апарат учень про державу і право сприяє ефективному застосуванню знань при вивченні явищ суспільного життя у розвитку, часовій послідовності, з урахуванням об'єктивних закономірностей, суб'єктивних тверджень мислителів тощо. Водночас принципи і методи історії вчень про державу і право допомагають уникати ідеалізації національно-специфічних підходів до розуміння державно-правового розвитку, сприяють органічному поєднанню унікального і особливого на рівні окремого соціуму й людської цивілізації загалом.

Запитання. Завдання

1. За якою схемою відбувалася еволюція державно-правових вчень в історії людської цивілізації?
2. Охарактеризуйте відмінності між об'єктом і предметом дослідження історії вчень про державу і право.
3. Розкрийте зміст і зіставте основні характеристики пізнавальної і світоглядної функції предмета «Історія вчень про державу і право».
4. Обґрунтуйте універсальний характер знань, які містить у собі навчальна дисципліна «Історія вчень про державу і право».

Теми рефератів

1. Закономірності історичного розвитку державно-правової думки.
2. Діалектичний метод та його значення для пізнання державно-правових вчень.

3. Історія вчень про державу і право в системі соціально-гуманітарних наук.

4. Вчення про державу і право та їх роль у реформуванні політико-правової системи України.

Література

Азаркин Н. М. О новой системе юридического образования и место в ней истории политических учений (полемико-публицистические предложения) // Государство и право. — 1998. — № 10.

Андрейцев В. Проблемы реформирования юридической освіти в Україні // Право України. — 1998. — № 12.

Ганьба Б. Місце і роль категорій системного підходу в державно-правових дослідженнях // Вісник Львівського університету. Серія юридична. — 2000. — Вип. 35.

Гулиев В. Е. Об исследовании политико-правовых учений // Из истории политических учений. — М., 1976.

Жуков В. Н. Место теории государства и права, философии права и истории политических учений в системе высшего юридического образования (Научно-практическая конференция) // Государство и право. — 2000. — № 12.

Закономерности возникновения и развития политико-юридических идей и институтов. — М., 1986.

Лебедева Т. О научной значимости изучения истории политической мысли // Вестник Московского университета. Серия «Политические науки». — 1995. — № 12.

Луковская Д. И. Политические и правовые учения: историко-теоретический аспект. — Л., 1985.

Политико-правовые ценности: история и современность / Под ред. В. С. Нерсисянца. — М., 2000.

Политические и правовые учения: Проблемы исследования и преподавания. — М., 1978.

Савельева И. М., Полетаев А. В. История и время. В поисках утраченного. — М., 1997.

Скакун О. Ф. Історія правових вчень: процес становлення та предмет вивчення // Антологія української юридичної думки: В 10-ти т. / Редкол.: Ю. С. Шемшученко (голова) та ін. — К.: Вид. дім «Юридична книга», 2005.

Скакун О. Ф., Демиденко Г. Г. О месте истории учений о государстве и праве в новой системе юридического образования // Государство и право. — 2000. — № 6.

Темнов Е. О деидеологизации методологических подходов в историко-политических и государственно-правовых исследованиях // Государство и право. — 1992. — № 3.

2.

Зародження і становлення державно-правових поглядів у давньому світі

Еволюція державно-правових учень відбувалася водночас зі становленням та удосконаленням людської цивілізації. Розвиваючись від найдавніших міфічних уявлень про місце людини у світі до прагнення раціонального осмислення впорядкування людського буття, державно-правова думка донесла до наших часів різноманітні версії уявлень про суспільне життя, політику, державу, право, початки теоретичних поглядів у різних сферах державно-правових знань.

2.1. Витоки державно-правової думки та джерела її формування у країнах Давнього Сходу

Становлення світової державно-правової думки відбулося завдяки найдавнішим цивілізаціям Давнього Сходу. Ранні уявлення про соціальне впорядкування людського життя, які передували її формуванню, були складовою міфологічного світогляду давньої людини. Міфологічне

світобачення розглядало земні порядки (суспільний і державний устрій, взаємини людей, їх права і обов'язки) як такі, що мають божественне походження.

Прадавні уявлення про державу і право засвідчують поступовий перехід людства від первісних уявлень про безпосереднє правління богів та цілковиту залежність від нього земного життя до міфологізованого світобачення, згідно з яким боги навчили людей мистецтву управління суспільством, а відтак передали владу земним правителям.

Із усіх давньосхідних суспільств державно-правова думка досягла найвищого розквіту й рівня своєї раціоналізації у Давніх Індії та Китаї. Однак і в інших розвинутих країнах цього регіону ранні уявлення про державно-правовий порядок засвідчують високий рівень осягнення давніми людьми основних проблем і потреб суспільно-державного розвитку та його правового забезпечення. Як правило, ці уявлення були пов'язані з деспотичним характером здійснення влади, що був притаманний тогочасним давньосхідним суспільствам.

Єгипет. До найдавніших міфологічних уявлень про державу і право належить давньоєгипетська думка. Згідно з міфологічними й релігійними поглядами давніх єгиптян, правду, справедливість і правосуддя втілювала богиня Маат. Судді носили її зображення і вважалися її жерцями. Із часом слово «маат» набуло значення вищої природно-божественної справедливості, якій мали відповідати всі земні діяння суддів, фараонів, номархів (правителів адміністративних округів Давнього Єгипту), жерців, чиновників, а також усі положення тодішніх правових норм, звичаїв, адміністративних та інших офіційно схвалених рішень і правил поведінки.

Ранні уявлення давніх єгиптян дійшли до нашого часу в написах на стінах пірамід, величних гімнах на честь феодалів, давніх літературних пам'яток XVIII—XV ст. до н. е.: «Повчання Птахотепа», «Життєпис вельможі Уни», «Розпорядження в Коптосі», «Повчання Гераклеопольського царя своєму синові», «Повчання Аменемхета I», «Речення Іпусера», «Літопис Тутмоса III», «Книга мертвих», «Припис про службові обов'язки верховного сановника». Свідчення давньоєгипетської думки містяться також у численних міфах і казках, працях давньогрецьких істориків Геродота (між 490—480 — прибіл. 425 до н. е.), Плутарха (прибіл. 45 — прибіл. 127), Діодора Сицилійського (прибіл. 90—21 до н. е.).

Давні єгиптяни вважали творцем світу й усього живого на землі, верховним царем і батьком інших богів бога-фа-

раона Ра, який передав царювання своїм спадкоємцям — богам Осірісу, Сету, Гору, від яких походять земні фараони. Автори пам'яток давньоєгипетської думки обґрунтовували божественний характер державної влади, вихваляли деспотію, виправдовували насильницькі дії щодо встановлення божественного порядку. Вони уявляли суспільство у вигляді піраміди, вершиною якої є боги і фараони, а підніжжям — ремісники, селяни, общинники і раби. Між ними розташовувалися жерці, знать і чиновники. Водночас єгиптяни радили не зловживати владою, переборювати в собі корисливі прагнення і бажання, поважати старших, не забувати бідних, не ображати слабких.

Погляди на управління державою і суспільством єгипетської знаті розкрито в одному з найдавніших давньоєгипетських документів «Повчанні Птахотепа», у якому Птахотепа обґрунтував культ фараона як прямого спадкоємця небесних богів, довів необхідність існування суспільної нерівності. Нижчі (погані) люди повинні підкорятися вищим (цінним і благородним). Покарання для рабів має бути швидким і жорстоким. Водночас він наголошував на природній рівності усіх вільних людей, аргументував необхідність відповідності людської поведінки незалежно від походження вимогам добродійності та справедливості.

У «Повчанні Гераклеопольського царя своєму синові» міститься заклик не вдаватися до несправедливих і протизаконних учинків, бо тільки такою поведінкою можна заслужити милість богів у потойбічному світі. Правитель у цьому творі постає як людина, що творить добро і прагне справедливості. Існуючі порядки зображено автором як божественні і справедливі, вічні й незмінні.

Реальне життя Давнього Єгипту було далеким від ідеалізованого представниками єгипетської знаті зразка. Про це свідчить один із давньоєгипетських творів «Речення Іпусера». Єгипетський вельможа, описуючи наслідки громадянської війни низів проти верхів, повідомив, зокрема, про те, що судові палати були пограбовані і зруйновані повсталим людом, а закони, що в них зберігалися, викинуті на вулицю й безжалісно розтоптані.

Систематизоване дослідження давньоєгипетських пам'яток державно-правової і політичної думки має здійснювати національний університет «Івано-Франківський національний університет імені Василя Стефаника» у м. Івано-Франківську. Це дослідження є одним з перших у нашій країні, що вивчає витоки державно-правової і політичної думки в античних мислителів.

НАУКОВА БІБЛІОТЕКА

Шумер і Вавилонія. У період, коли в Єгипті вже панував політичний режим жорстокої деспотії, у сусідніх з ним найдавніших містах-державах Шумеру (Лагаш, Ур, Кіш, Урук та ін.) ще існували елементи первісної демократії — зібрання вояків, народні зібрання, ради старійшин тощо. Саме на них опирається у своїх рішеннях правитель Уруку Гільгамеш (XXVIII ст. до н. е.). Давні пам'ятки свідчать про те, що шумерська державно-правова думка джерелом влади вважала верховне божество, яке разом з підлеглими богами є провідником земних справ і вершителем людських дол.

Із подібних засад виходила і державно-правова думка давніх вавилонян. До наших днів майже у повному обсязі дійшли Закони Хаммурапі — один із найцінніших східних зводів правових норм, знайдений у 1901—1903 рр. французькими археологами. Закони є своєрідною програмою досягнення щастя і справедливого правління. Вони містять 282 статті, урочисті Пролог і Епілог. У Законах Хаммурапі викладено норми правового регулювання суспільного життя: покарання за клятвопорушення і лжесвідчення під час судового розгляду; відповідальність суддів-хабарників; захист власності, майнових прав; відповідальність за недбале користування системою водопостачання, заподіяну шкоду тощо. Спектр правових проблем у Законах широкий — шлюб, власність, борги, злочини, наймані працівники, позики, різноманітні угоди з важливими юридичними наслідками тощо. У пам'ятці давньосхідного права були зафіксовані такі статті:

(1). Якщо людина стане викривати під клятвою людину, закинувши їй звинувачення у вбивстві, й не доведе цього, то того, хто її звинувачував, необхідно вбити.

(6). Якщо людина вкраде надбаня бога чи палацу, то цю людину необхідно вбити; а також того, хто візьме з її рук украдене, необхідно вбити.

(42). Якщо людина орендує поле для обробітку й не виростить на ньому хліба, то її необхідно викрити в тому, що вона не робила необхідної роботи в полі, і вона повинна віддати господарю поля хліб, як його сусіди.

(128). Якщо чоловік візьме дружину й не підпише письмового договору, то ця жінка — не дружина.

(195). Якщо син вдарить свого батька, то йому треба відрізати пальці.

(196). Якщо людина пошкодить око когось із людей, то необхідно пошкодити їй око.

(245). Якщо людина найме бика й заподіє йому смерть недбалістю чи побоями, то вона мусить господарю бика відшкодувати бика за бика.

Статті свідчать, що у структурі законів наявна певна система. Детальний аналіз усього документа показує, що суб'єктами права визнають лише вільного общинника і неповноправного вільнопідданого, що перебуває на царській службі. Деякими правами користувалися також вільні жінки. Раби і діти розглядалися лише як об'єкти права. За злочини проти особи, як правило, карали за принципом таліону («рівним за рівне»). Закони свідчать про значний розвиток товарно-грошових відносин у той період.

Загалом Закони Хаммурапі спрямовані на утвердження вічної і незмінної справедливості, захист слабких, подолання зла і беззаконня, покликані дати країні «істинне щастя і добре управління», щоб «забезпечити справедливість сироті і вдові», щоб ліквідувати в країні злочинців і лихих людей, поліпшити становище населення.

Ассирія. У давній східній деспотичній державі Ассирії (на території сучасного Іраку) система правових норм була особливою. До наших днів дійшли законодавчі пам'ятки, віднайдені під час розкопок 1903—1914 рр. у руїнах Ашшура — столиці Ассирії. Це збірник судових постанов, складений у XV—XIV ст. до н. е. (сімейне, земельне, боргове право та ін.). Він засвідчує, що ассирійське право характеризувалося винятковою жорстокістю покарань, беззахисністю боржників і безправним становищем жінки.

Ассирійське кримінальне судочинство передбачало тортури і страту з метою добитися від звинувачених визнання своєї вини. Їм відрубували голови, саджали на палі, знімали шкіру. Трупі страчених викидали диким тваринам. За порівняно незначні злочини винним виколували очі, відтинали руки.

Жінка в сім'ї була власністю чоловіка і не мала жодних прав на сімейне майно. Чоловікові, що бажав розлучитися з дружиною, достатньо було заплатити їй певну суму сріблом. Надзвичайною жорстокістю відзначалися покарання для жінок. Так, дружину, яка обманювала чоловіка або бажала залишити його, кидали в річку. Жінка, котра обійшлася грубо з чоловіком, сплачувала великий грошовий штраф і, окрім того, отримувала 25 ударів палицями. Вільна жінка мала право виходити на вулицю лише з покритим обличчям.

Однією з пам'яток ассирійського права є «Торговий статут», що відображав порядок укладання торгових договорів, продажу та оренди землі, становище рабів тощо, а також

визначав гарантії, якими була захищена земельна власність в Ассирії. Свідчення про боргове право, які дійшли до нас, показують, що заможна верхівка ассирійського суспільства, користуючись тогочасними правовими нормами, нещадно експлуатувала бідноту.

Значну увагу в ассирійському праві приділено правам та обов'язкам сільської громади. Зокрема, чітко окреслено велику межу, що відділяла землю однієї громади від іншої, і малу межу, яка відокремлювала наділи землевласників усередині громади. За порушення великої межі вивуватця карали 100 ударами палицею і відрубували палець, малої — 50 ударами. Однак земельне законодавство часто порушували, впливові й заможні люди підкуповували суддів і поступово нарощували свої володіння. Не дотримувались також патріархального права, що регламентувало, обмежувало передавання землі у спадок. Характерною ознакою ассирійського права було те, що ассирійські закони вважали належністю не царя, а міських рад, ассирійського народу. Проте на розвиток ассирійського права вплинув східний деспотичний характер становлення державності і політико-владних відносин ассирійського суспільства. Саме цим зумовлено війни, соціально-економічні кризи, залежність вільного населення від панівних верств, важке становище рабів, постійне невдоволення з боку народів завойованих країн, розбрат у суспільній верхівці. Все це підривало могутність ассирійської держави.

Палестина. У XIII—X ст. до н. е. на території Палестини виникло Ізраїльсько-їудейське царство, яке є батьківщиною пророків-проповідників іудаїзму. Вони від імені бога Яхве намагалися передбачити майбутнє і закликали чекати порятунку від посланця Бога — месії. У той період зусиллями пророків Мойсея, Ісуса Навина, Ісайї, Ієремії, Ізеїкіля, Осії, Іоїля, Амоса, Авдія та інших було створено Старий Завіт.

Тексти Старого Завіту X—VI ст. до н. е. доносять до нашого часу особливості давньоєврейського світорозуміння, відображають побут, соціальні умови, культ, вірування, мораль, етику тогочасного суспільства. Біблійні державно-правові й соціально-політичні доктрини мають найрізноманітніший характер: від догматів про вічний поділ суспільства на можновладців і принижених до божественної рівності людей, від необхідності покори і смирення до поглядів на шлях до Царства Небесного як шлях боротьби і насильства, від виправдання рабовласницьких відносин до проповідування ідеалів справедливості та свободи.

Старозавітні пророки започаткували у світовій державно-правовій думці ідею про договірне походження держави. Вони були переконані в тому, що Бог перебуває в особливих договірних стосунках з єврейським народом, є його провідником і царем, законодавцем і суддею. Закони, тобто десять заповідей і вчення про відповідальність за їх порушення, яке називають Кодексом Мойсея, передані Богом через пророка людям, щоб «і вони, і їх сини, і сини синів на всі дні життя» дотримувалися їх.

Норми, викладені у П'ятикнижжі Мойсея, суворо регламентували весь побут, поведінку віруючих і були досить жорсткими. Наприклад, смертна кара передбачалась не лише за навмисне вбивство, а й за викрадення людини, образу батька чи матері, заколення чоловіка чи жінки рогами бика, якщо господар знав, що той б'ється; за ворожіння, принесення жертви іншому богові, пригноблення вдів або сиріт, порушення заповідей тощо.

У Старому Завіті Мойсей вустами Бога «легітимізував» *принцип таліону*, тобто покарання «душу за душу, око за око, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу, обпечення за обпечення, синяк за синяк». Водночас у цих біблійних заповідях закладено основи того, що у сучасному праві називають доктриною прав і свобод людини і громадянина.

Ідеологію Біблії, починаючи з IV ст. до н. е., збагачували усні політико-правові приписи палестинського і вавилонського Талмудів. Це стосується, зокрема, міркувань про державу, особу, право, мораль, догматику, природничі науки тощо. Тут же вміщено чи не найперші в історії людства відомості про найдавніші громадсько-політичні угруповання: книжників, есенів, садукеїв, фарисеїв.

Іран. На межі VII—VI ст. до н. е. у Східному Ірані виникло впливове релігійне вчення *зороастризм*, засновником якого був мислитель і пророк Зороастр (Заратуштра). Як і інші світові релігії, зороастризм прагнув осягнути саму суть земного життя, пояснити причини його походження і сенс його існування, віднайти співвідношення між злом і добром як основами людського буття, вгадати майбутню долю людства.

Шукаючи відповіді на ці запитання, зороастризм звертався до тлумачення основних умов, які уможливають існування світу й людини. Це час і простір — два величні божества — стоять над усім суцим, незмінні і невблаганні. Надзвичайно важливими є безкінечне світло й абсолютна тьма, відділені одне від одного порожнечою. На тлі цієї протилежності Зороастр осмислював основоположну ідею

зороастризму — ідею про боротьбу добра і зла, яку втілювали дві групи божеств — добрі (представники вищого духовного начала) і злі (представники нижчого матеріального начала).

Основним джерелом уявлень зороастризму є священна книга Авеста (перс. *apastak* — текст; часто називають *зендавестою* — текст з коментарем). Ця книга дійшла до нас у рукописах III—IV ст., але створена ще у VI—IV ст. до н. е. Складається вона з 4-х частин: Ясна, Вендідад, Яшти і Вісперед. Містить релігійні гімни, віршовані проповіді Заратуштри й легенди. Основним сюжетом Авести є вічна боротьба доброго бога Ахурамазди і злого бога Анхра-Майнью. На думку більшості дослідників, батьківщиною Авести була давня імперія Мідія (сучасні Північно-Західний Іран, Азербайджан).

Авеста, яку доповнювали після Заратуштри протягом століть, є могутнім джерелом державно-правової думки. Світ, за її змістом, — це результат боротьби доброго і злого начал. Ахурамазда — верховний і єдиний бог, втілення правди, справедливості, всіляких людських чеснот, просвітництва, розуму тощо. Перша людина і цар, син неба Іма, керуючись законами Ахурамазди, будує суспільство без ворожнечі і насильства, де панують мир і щастя. Заратуштра висловив також ідею рівності чоловіка і жінки. Однак і його суспільство поділене на чотири стани (жерці, вояки, землероби і ремісники), тобто це станове суспільство, у якому одружені користуються більшими правами, ніж неодружені, ті, хто мають дітей, стоять над тими, хто їх не має і т. ін.

Авеста, як і Біблія, справила могутній вплив на подальший розвиток державно-правової думки Сходу і Заходу.

2.2. Державно-правова думка Давньої Індії

Державно-правові вчення народів, що населяли Індостан, починаючи із середини II тис. до н. е., тобто від приходу до Індії аріїв, містилися у ведах (знаннях) — Рігведі, Самведі, Яджурведі та Атхарваведі, а в VII—III ст. до н. е. — у дхармасутрах (кодексах поведінки) Гаутами (Будди), Апастамби, Васіштхи, Баудхаяни та ін.

У ведійський період на території Давньої Індії панував *брахманізм* — релігійно-філософська система поглядів на суспільство, державу і особу, яка виправдовувала встановлений Богом інститут кастового ладу.

Поділ людей на панівні касты брахманів (священнослужителів) і кшатріїв (вояків), неповноправні касты вайшіїв (землеробів) і шудрів (слуг) та повністю безправних «позакастових» недоторканих — стрижень всієї давньоіндійської думки. Інші її ознаки перегукуються з тогочасними системами мислення, які утверджували обоження світоустрою, божественне коріння державної влади, небесне походження закону тощо.

Ознак єгипетської «маат» в Індії набуло поняття «рїта», виконання вимог якої забезпечували з допомогою *дхарми* (закону, чеснот, моральних настанов) боги Варуна і Мітра. Із часом рїту витіснив *закон карми*, що ставив особистість у цілковиту залежність від її дій і поведінки. Ведійська література пізнішого періоду (брахмани, араньяки, упанішади) обґрунтовувала панування вже одного безликого космічного абсолюту — Брахми і поділяла владу на духовну і світську (царську), а у дхармасутрах подекуди сформовані навіть вимоги до царів і посадових осіб, які можна вважати першоелементами теорії державного управління.

Всесилля брахманізму почав підривати *буддизм* — учення, зосереджене на проблемах буття особистості, запереченні святості кастового поділу суспільства, проповідуванні рівності людей (окрім рабів), ненасильства.

Засновник учення Будда заперечував брахманістські погляди на засоби завоювання і збереження влади як аморальні, жорстокі, егоїстичні, а те, що згодом стало називатися політичним мистецтвом, політичною наукою, буддизм вважав чимось другорядним і низькопробним. Сам же Будда став в Індії засновником «науки про праведність».

Буддизм ґрунтується на вченні про чотири благородні істини: страждання як вічний принцип людського буття, його причини, можливість (стан) звільнення від нього («нірвана» — згасання, заспокоєння) і шлях, що веде до звільнення від страждань. Згідно з буддизмом, будь-яке існування в «ілюзорному» світі («сансара») є стражданням, яке не припиняється й після смерті людини, оскільки її очікує переродження, форма якого визначається справами й помислами самої людини як у даному житті, так і в попередніх (закон карми — воздаяння).

Будь-яка прихильність до життя й усього земного або спроба активно змінити ілюзорну дійсність розглядалася у буддизмі як шлях до нових нескінченних перероджень. Тільки «благородний шлях спасіння», вказаний Буддою («праведний погляд, праведне прагнення, праведна мова, праведна дія, праведне життя, праведне зусилля, праведне споглядання, праведний розум»), приведе до «благодійного відродження» і врешті-решт до здійснення ідеалу — повного припинення перероджень, нирвани.

Учення Будди було узагальнене і доповнене послідовниками у текстах «Тріпітаку» (V—III ст. до н. е.), Ашвагхоші (I ст.), Ар'я Шури (IV ст.) та ін. Буддизм набув значного поширення у світі, особливо в країнах Південно-Східної Азії, і донині залишається одним із найпривабливіших релігійних віровчень завдяки зверненню до кожної окремо взятої людини та обґрунтуванню універсального «шляху до спасіння», який зрівнює усіх людей у стражданні та у праві на спасіння.

Водночас із буддизмом еволюціонував *джайнізм* — вчення, послідовники якого заперечували авторитет вед, кастові відмінності й прагнули до звільнення від перероджень у нирвані (звільнення від усіх земних благ і пороків).

У письмовому вигляді його доктрини зафіксовано у V ст. Джайністи (Джинасена, Гунабхадра та ін.) постулювали раціоналістичні концепції походження суспільства і держави, підривали віру в божественність влади, переслідували мету оволодіння світом через *ахімсу* — ненасильницькі дії правителів. У вигляді різноманітних учень (раджанітіт, раджахарм, раджашастр, нітішастр, данданіті, артхашастр), починаючи ще з II тис., поширювалися уявлення про різноманітні політичні інституції.

Артхашастра. Нині під назвою «Артхашастра» (санскр. — наука про користь, практичне життя) відомий давньоіндійський трактат, зібрання практичних настанов про користь, життя, форми і засоби існування людини, суспільства, держави. Артхашастра систематизувала уявлення давньоіндійського суспільства про управління господарством, військово мистецтво, зовнішню політику, форми і методи здійснення влади, правила поведінки правителів і чиновників, побудову державного апарату і технологію судочинства, порядок набуття і утримання маєтностей тощо. До наших днів дійшла лише Артхашастра, складена у IV ст. до н. е. міністром Каутільєю.

Артхашастра є узагальненням попередніх учень про мистецтво державного управління та політики і висвітлює

три групи проблем: цілі і завдання діяльності освіченого монарха та вимоги до нього; функції державного управління, правової політики і законодавства; питання війни і миру, дипломатії і міжнародних відносин.

Основною ідеєю цієї літературної пам'ятки є декларування вільної від моральних застережень політики. В Артхашастрі піддається сумніву абсолютизація авторитету вед і необхідність беззастережно керуватися релігійно-догматичними настановами. Політичні знання, згідно з настановами трактату, мають спиратися на узагальнення й систематизацію історичного та емпіричного досвіду. Особистість повинна керуватися чотирма головними призначеннями: дхармою (праведність), артхою (користь), камою (бажання) та мокшою (звільнення). Загальне благо ніяк не пов'язане з інтересами особи і досягається сумлінним виконанням кожним своїх обов'язків. Люди від природи недосконалі, тому необхідно широко застосовувати данду (примус, покарання). Цар — земний бог, не пов'язаний дхармою батько для підданих. Держава виникає з того, що народ обирає першого царя і призначає йому відповідне утримання за охорону миру і спокою, щоб вийти з первісного стану хаосу.

Проголошуючи ідею договірної походження держави, концепції природної нерівності людей, Артхашастра увійшла в історію як кодекс набуття і утримання влади, зведення форм, методів і засобів політичної діяльності та державного управління.

Історію політичної думки імперії Маур'їв поповнили написи царя Ашоки (III ст. до н. е.), які відображають патерналістське бачення царської влади («всі люди — мої діти»), прагнення утверджувати владу монарха не на публічно-правових, а на сімейних підставах (цар — батько і мати, державні службовці — неньки, піддані — діти), проповідування релігійної терпимості, засудження насильства у політиці (принцип «завоювання через дхарму»).

Закони Ману. У II ст. до н. е. з'явився кодекс поведінки населення — Манавадхармашастра, або Закони Ману. Цей збірник настанов у дхармі деякі дослідники приписують Ману — міфічному прабадькові людей, першому цареві, який передав їм Божі етико-правові настанови про походження світу і суспільства, касты, шлюб, регламент життя, вживання їжі, правила успадкування, покаювання, покарання тощо. Насправді цей кодекс склали між II ст. до н. е. і II ст. н. е., проіснував він як єдиний звід правил майже два тисячоліття.

У Законах Ману, на відміну від ведійської літератури, менше місця відведено суто релігійним і міфологічним

сюжетам, а значно більше уваги приділено правовим питанням. Однак зміст законів виходить за межі правової регламентації і являє собою кодекс соціального життя Давньої Індії. Політичним поглядам тут присвячено главу VII, де йдеться про мету царювання, якості царя, розпорядок його робочого дня, про основи політики у воєнний і мирний час, та частину глави IX, де сформульовано обов'язки царя.

Закони Ману стали початком поступового відходу індійського суспільства від буддизму і повернення до нової хвилі брахманізму, його відродження, консолідації і звеличення. Закони утверджують соціальний консерватизм, відтворюють обожнення царської влади, закріплюють жорстокість покарань. Повчання пройняті ідеєю досконалості створеного Брахмою порядку, необхідності збереження недоторканності вічної дхарми. Консерватизм Законів є свідченням застійних суспільно-політичних явищ, що стали характерною ознакою розвитку давньоіндійського суспільства на рубежі старої і нової ер.

Цей процес відображено у літературному зібранні «Махабхарата», дві книги якого («Бхагавадгіта» та «Шантіпарва») містять політичні ідеї про походження влади, республіканське правління, насильство як буденне явище політичного життя, владу як засіб служіння загальному благу та захисту слабких; про божественне визначення долі кожної касты, кожної людини (верховним богом Бхагавад в образі Крішни). Тут чітко описано також кілька версій процесу укладання договору при обранні народом першого царя (Ману чи Пріхту), при безпосередньому божественному втручанні (Брахми або Вішну), тобто договірна теорія походження держави набуває подальшого розвитку.

Наприкінці I тис. до н. е. і в I тис. н. е. індійська державно-правова думка еволюціонувала в межах брахманізму у вигляді етико-правових настанов Наради, Васіштхи, Парашари, Яджнавалк'ї, Камандаки та інших мудреців (сміті). Однак внаслідок самозамкнення Індії, її відчуження від усього іноземного, вони лише узагальнювали і коментували праці попередників.

2.3. Державно-правова думка Давнього Китаю

Концептуальні погляди і міркування китайських мислителів I тис. до н. е. щодо держави і права започаткували оригінальні напрями у політико-правових досліджен-

нях усього людства. Заслугою давньокитайських мислителів є те, що вони першими в історії правових і політичних учень почали переводити державно-правові доктрини від міфологічного світорозуміння, винятково божественних настанов на раціональний ґрунт, земну основу. Хоча Небо в китайців «контролює» всі події у Піднебесній, у них чітко простежується ідея про *тянь-мін* — право Неба на відкликання наданого мандата і передавання його більш гідному правителю.

Саме такі підходи характерні для книги історії «Шуцзін», найдавніші частини якої датують XIV—XI ст. до н. е., і книги пісень «Шицзін» (XI—VI ст. до н. е.). Батьком давньокитайської правової і політичної думки вважають напівлегендарного Чжоу-гуна (XI—X ст. до н. е.), який розробив формулу зміни династій. Небо надає мандат тому, хто втілює у своїй особі найбільшу кількість *де* (чеснота, благодать, справедливість), а правитель уже сам віддає владу наступникам (не обов'язково спадкоємцям) доти, поки в них не вичерпається *де*. Тоді Небо знову втручається у Піднебесну, вибирає мудреця, сповненого *де*, і цикл починається знову. Першими ознаками втрати *де* є аморальність правителя, зневажливе ставлення до підданих, порушення норм справедливості.

На межі VIII—VII ст. до н. е. перший радник у царстві Ці Гуань Чжун (?—645 до н. е.) розробив теорію про два можливі шляхи державного управління: *ба-дао* — правління, засноване на силі, і *ван-дао* — правління, засноване на чеснотах. Держава у його вченні розглядалась як колишня сім'я, що дуже розрослася. Закони, зауважував Гуань Чжун, — це батько і мати народу. Правитель і чиновники, вищі і нижчі, знатні і бідні — всі повинні дотримуватись закону. Це і зветься великим мистецтвом правління.

Конфуцій (прибл. 551—479 до н. е.). Найвищого розквіту державно-правова думка у Давньому Китаї набула у другій половині I тис. до н. е. Саме в цей період жив і творив Конфуцій — засновник *конфуціанства* — філософського вчення, яке у відносинах людини і світу проголошує верховенство добра, захищає непорушність установлених небом суспільних понять.

Методологічним стрижнем конфуціанства є *антропоцентризм* (грец. *anthrōpos* — людина і *kentron* — осереддя) — проблеми людини, її розумові та моральні якості. На вершині концептуальної схеми перебував ідеал *цзюнь-цзи*

(государ-син), тобто правитель-мудрець, який втілював *лі* — правила, норми, ритуал, *вень* — культуру; демонструє *цзін* — поважність, *жан* — м'якість і поступливість, *шу* — турботу про людей, *чжун* — вірність і відданість, *сяо* — повагу до старших, *чжі* — освіченість, *де* — чесноти, *жень* — любов до людей, *і* — сумлінність; завжди дотримувався *дао* — справедливості, істини, правильного шляху. Головне у дао — турбота про благо підданих, яких необхідно спочатку нагодувати, а відтак навчити, виховати в душі високої моралі. Дао тут збігається з єгипетською маат та індійською рітою. Небо і дао у Конфуція — найвищі джерела природного права.

Конфуцій створив концепцію правильного, на його думку, державного управління, висловив з цього приводу конкретні практичні поради, учив правителів методам завоювання довіри народу, мистецтву вербальної (словесної) комунікації, обґрунтовував стрижневі принципи управління суспільством. Вважаючи людей рівними від природи, Конфуцій ніколи не був демократом. Він наголошував, що *сяо-жень* («дрібних людців») слід відмежовувати від панівної верстви — *цзюнь-цзи*, а жінок ставив нижче за чоловіків. До того ж він не сприймав політичного управління за допомогою писаних законів і покарань, надавав перевагу управлінню на основі *лі*, де та дао, а покарання пропонував замінити вихованням.

Заповіти Конфуція було оголошено обов'язковими «для 10 тисяч поколінь». Конфуціанство від 136 р. до н. е. до Сінхайської революції (1911) визнавалось офіційною ідеологією Китаю. Учення розвивали і видозмінювали Мен-цзи та Сюнь-цзи. Мен-цзи (прибл. 372—289 до н. е.) одним із перших у світовій державно-правовій думці висловив сумнів щодо абсолютності влади правителя та його непорочності, чітко розмежовував фізичну та розумову працю, обґрунтовував тезу про завоювання влади через оволодіння серцями і душами людей, відхилив ідеї форми правління, яку греки назвали демократією, доводячи її непридатність і для Китаю, і для всього Сходу.

Сюнь-цзи (313—238 до н. е.), навпаки, проголошував природність зла, жорстокості у людині, а тому закликав її до самовдосконалення, усвідомлення своєї соціальної сутності. На його думку, теза про рівність людей є надуманою, а застосування сили, в т. ч. сили права, закону в державному управлінні і вихованні дає хороші результати. Таке розуміння сприяло перетворенню основних доктрин Конфу-

ція на державну релігію Китаю. Значного поширення це вчення набуло у Японії, Кореї, В'єтнамі.

Нова ера конфуціанства — неоконфуціанство — бере відлік з XI ст. Завдяки працям давніх мислителів Чжоу-цзи (Чжоу-лянь-ці, Чжоу-дунь-і; 1017—1073), Чжань-цзи (Чжань-мінь-дао, Чжань-цзай; 1020—1067), Чжу-сі (Чжу-цзи, 1130—1200) та інших воно набуло ознак натуралістично-дуалістичної філософії під назвою «сінь-лі» («нові закони»). У 1415 р. 70-томне зібрання праць ста двадцятьох авторів «Сінь-лі-да-цюань» (у скороченому варіанті «Сінь-лі-цзінь-і») вийшло окремих виданням. 1829 р. вся конфуціанська література була вміщена у 50 великих томах. Спроба реформатора Кан Ювея (Кан Цзуй, Кан Гуанся, Кан Наньхай; 1858—1927) модернізувати конфуціанство для втілення у новітній конституційній монархії закінчилася невдачею. Чанкайшистський гоміндан (1927—1949) відродив конфуціанство як державну релігію. Помірковано ставиться до нього і сучасна влада КНР.

Мо-цзи (479—400 до н. е.). Ще однією потужною течією давньокитайської державно-правової думки був *моїзм* — політична філософія, що ґрунтувалася на однаковому ставленні до всіх людей, тобто на любові.

Її засновник — Мо-цзи. У своєму однойменному трактаті (IV ст. до н. е.) він обґрунтував теорію суспільного договору щодо виникнення держави, ідею федеративного устрою, принципи державного управління, практичні пропозиції щодо побудови жорсткої адміністративної структури, концепції поєднання заохочення і покарання як могутнього важеля державного адміністрування, політичну доктрину казарменого рівноправ'я, започаткування *егалітаризму* (франц. *egalitarisme* — рівність) в соціально-політичних відносинах.

Мо-цзи першим у давньокитайській суспільно-політичній думці аргументував ідею виборності першого правителя. На його думку, у Піднебесній тривалий час існував хаос, доки люди не зрозуміли, що все це через «відсутність керівників». А усвідомивши це, зрештою «вибрали найдостойнішу людину і поставили її сином неба». Поряд з ідеєю єдиного центру мислитель запропонував концепцію всезагального блага у відносинах на рівні держави й між державами. Виступаючи за реформи на користь народу, Мо-цзи засуджував прагнення до розкоші, витонченої культури, церемоніалу.

У своєму вченні Мо-цзи наполягав на врахуванні інтересів народу в процесі управління державою. Він наголошував,

що влада має застосовувати не тільки насильство і покарання, а й моральні форми впливу на людей. Здійснення реформ, на його думку, неможливе лише на основі використання звичаїв, воно потребує встановлення нових правил у формі законів.

Шан Ян (400/390—338 до н. е.). Основоположник *легізму* (лат. *lex* (*leg's*) — закон) — вчення, яке ототожнювало право і закон. Його правові і політичні погляди спрямовувались на подолання поширених на той час ідеалів конфуціанства у сфері управління державою. Вони викладені його учнями у праці «Шан цзюнь шу» («Книга правителя області Шан»), завершеної у III ст. до н. е.

Основні постулати праці Шан Яна ґрунтуються на ученні Гуань Чжуна. Держава з метою свого процвітання спирається на жорсткі закони і суворі покарання, досягає спокою і благоденства завдяки землеробству і війнам. Вона стане бідною і слабкою, якщо не зможе запобігти накопиченню у її середині «яду паразитів», до яких належать музика, «Шицзін», «Шуцзін», повага до колишніх порядків, чесноти, повага до батьків, братерські обов'язки, щирість, довіра, чесність, безкорисливість, людинолюбство, справедливість, небажання воювати, уявлення про війни як щось ганебне. Завдання мудрого правителя держави — ніколи не забувати про закон; послабити прихильників; подолати красномовців; нищити будь-які міркування; правити лише на підставі закону; встановити єдині правила заохочення і покарання, найрозгорнутішу систему тотального стеження, колективної відповідальності за принципом кругової поруки; ухвалити закон, що забезпечить неухильне дотримання інших законів; закріпити права і обов'язки підданих; формулювати закони чітко і доступно для сприйняття і для розумних, і для «дурників»; створювати закони відповідно до звичаїв народу; добре знати, що люди люблять і що вони ненавидять; нещадно боротися із «паразитами»; бути справедливим до нелюбих і не потурати улюбленцям.

Шан Ян був упевнений, що порядок у державі досягається трьома шляхами: 1) через закон як те, чого дотримуються і правитель, і сановники; 2) через довіру як те, що встановлюється спільно і правителем, і сановниками; 3) через владу як те, чим розпоряджається один правитель. При цьому сформулював гасло, яке суперечить попереднім твердженням автора: «Мудрий творить закони, а дурники обмежуються ними».

Особливу увагу у праці приділено системі покарань і заохочень. У державі, на думку Шан Яна, на 9 покарань повинно припадати одне заохочення. У сильній державі таке співвідношення — 7 : 3, у державі, приреченій на загибель, — 5 : 5. Покарання мають бути найсуворішими навіть за дрібні порушення, оскільки саме покарання породжують силу, сила — могутність, могутність — велич, велич — трепет, а трепет — чесноти і доброту, яка теж походить від сили. Основним видом покарання у Шан Яна є смертна кара: її застосовують до того, хто порушив закон, а також до трьох категорій його найближчих родичів без поблажливості за заслуги і чесноти. Єдиним винятком є донощики, яких ще й за доноси слід заохочувати.

Шан Ян заперечував людинолюбство; розум і красномовство вважав причиною безпорядку, закликав задурювати народ, щоб ним було простіше управляти. Виходячи з твердження «народ слабкий — держава сильна, держава сильна — народ слабкий», реформатор вимагав від правителя ще й ослаблювати підданих. Шан Ян змушував царя і чиновників усіх рангів вивчати закони і оволодівати мистецтвом їх тлумачення для підданих. Тому, хто навмисне чи ненавмисне дасть помилкове роз'яснення, загрожувало покарання, а тому, хто наслідиться виправити хоча б один ієрогліф у тексті закону, — смертна кара без права на помилування. Ще одне правило Шан Яна — «коли закони короткі, кількість покарань зменшується».

Реформатор першим в історії втілював у практику державотворення всі свої задуми. Саме він запровадив у Піднебесній право приватної власності на землю, офіційно дозволив купівлю-продаж земельних ділянок, заохотив землеробство, обмежив ремісництво і торгівлю, а тих, хто ними займався, перетворив на державних рабів, позбавив аристократію права успадкування державних посад, скасував систему успадкування володінь еліти, поділив царство на 31 адміністративний повіт, запровадив систему кругової поруки у селах (п'ятидвірки, десятидвірки) тощо.

Реформи Шан Яна були популярними ще довго після його страти. У 221 р. до н. е. навколо царства Цінь об'єдналися величезні китайські території, і реформи поширились на всю країну. Однак уже у 207 р. до н. е. імперія була знищена народом, а доктрина легізму дискредитована надовго.

Отже, Шан Ян розробив досконалу теорію східної деспотії; створив оригінальні концепції рівних можливостей,

рівності перед законом, державного регулювання економічних процесів, несумісності політики з мораллю; обґрунтував імператорсько-бюрократичну систему державного управління. Він також започаткував теорію «обценьок» стосовно бюрократичного стану, принцип колективної відповідальності перед законом і систематичного оновлення державного апарату, теорію «єдиного» (землеробства і війни) у державному управлінні, систему рангів знатності, ідею управління народом не за допомогою багатства, а шляхом запровадження жорстоких законів. Учення Шан Яна стало основою практики творення велетенських політико-адміністративних машин, всеохопного механізму примусу особистості, концептуально-інституціональних основ авторитаризму і тоталітаризму.

Лао-цзи (579—499 до н. е.). Поширеною течією давньокитайської державно-правової думки був *даосизм* — філософське вчення, згідно з яким природа і життя людей підпорядковані загальному божественному закону дао.

Його постулати викладено у трактаті «Дао де цзін» (III ст. до н. е.), авторство якого приписують Лао-цзи. Дао — найвищий безликий абсолют. Держава, суспільство і людина — природна частина дао і космосу. Всі вони підпорядковуються законам вічності. Цивілізація і всі її надбання — це штучні утворення, що протистоять природному порядку. Тому істинна мудрість — це затворництво, відмова від усього штучного. Держава повинна бути маленькою, державою-селом, а народ — безграмотним, неписьменним, недоумкуватим, що дасть змогу зробити головними методами державного управління «мудрість простоти», засновану не на знаннях, а на інтуїції, а також «недіяння», тобто інертність адміністрації, створення розумним і проникливим правителем умов для стабільного природного розвитку суспільства без штучного пришвидшення природних процесів активністю провідників держави.

Усі існуючі в суспільстві недоліки Лао-цзи вважав наслідком відхилення від істинного дао, що розглядав як спонтанний засіб відтворення природного права, природної справедливості. Мислитель радив і правителям, і підлеглим цілковито підпорядкувати свої дії спонтанності. Правителям він рекомендував бездіяльність: найкращий уряд той, який найменше править. Народові пропонував аполітизм, відсторонення від справ держави й суспільства. З огляду на це Лао-цзи вважають одним із перших представників анархізму. Водночас він не закликав до знищен-

ня держави, повстання проти неї, а лише постулював консервативно-утопічну ідею — всім разом довіритись дії космічного закону дао.

Синтез традиційних течій давньокитайської думки. Учення про технологію влади, умови мудрого правління, мистецтво адміністрування, критерії вибору на державні посади, контроль над чиновниками розробив Шень Бу-хай (400—337 до н. е.). Унікальне узагальнення всієї практики державного управління, найдетальніший виклад і класифікацію ієрархічно-бюрократичної державної системи за посадами, функціями, фахом, родом діяльності містить трактат невідомих авторів «Чжоулі» (IV—III ст. до н. е.). Проповідування аполітичності, вільнодумства, себелюбства, засудження держави з усіма її атрибутами і цивілізації взагалі, піднесення гедонізму і егоїзму, закликання до того, щоб брати всі радощі і насолоди від реального життя, а не потойбічного, характерні для доктрини Ян Чжу (414—334 до н. е.) та Чжуан-цзи (прибл. 369—286 до н. е.). Важливе значення має і трактат «Гуань-цзи» (IV—II ст. до н. е.), якому належать пріоритетні ідеї централізованого контролю над економічним життям держави та економічного регулювання.

Своєрідним синтезатором легізму, конфуціанства, моїзму і даосизму, тобто принципів сили і авторитету державної влади, мистецтва адміністративного управління, верховенства закону, гуманізму і справедливості, самовдосконалення, взаємної користі тощо був Хань Фей (288/280—233/230 до н. е.), який створив оригінальну філософію права і здійснив спробу перетворити оновлений легізм на провідну течію давньокитайської державно-правової думки.

Синтезувавши різні течії легізму та поєднавши їх із філософією даосизму, мислитель сформував власну політико-правову ідеологію на основі розуміння сили і права як найвищого мистецтва державного управління (режиму східної деспотії), єдиного шляху до створення могутньої централізованої держави, обмеження надмірних прав бюрократії. Фундаментом деспотії, за Хань Феєм, є «три елементи» (дотримання закону, наявність влади і мистецтво управління) і «два важелі» (покарання і заохочення). «Правитель в жодному разі не має ні з ким ділити владу. Якщо він поступиться чиновникам хоча б крупинкою влади, вони одразу ж перетворять цю крупинку на сто крупинок».

Хань Фей дослідив природу влади. Якщо правити державою на основі закону, — стверджував він, — то застосувати його треба до всіх відносин, які виникають. Від закону мудрий не може відмовитись, а хоробрий не стане його оспорювати. Немає нічого, що могло б бути вищим від закону. Лише ним слід послуговуватись для запобігання заворушенням, виправлення допущених помилок, скасування привілеїв бюрократії, досягнення єдності народу.

Правитель, що встановлює чіткі закони — сильний, недосконали — слабкий. За чітких законів неможливі зловживання чиновників і знуцання «більшості натовпу над меншістю». У розумного правителя закон завжди підпорядкований тому, щоб спрямувати волю підданих на самопожертву в ім'я держави. Якщо ж він нехтуватиме законами, то ніщо не злякає злочинців. Порядок і силу створює саме закон, а слабкість і заворушення — особистий вплив без закону. Закони ухвалюють не для приватного: коли вони діють, приватним інтересам немає місця, а приватне завжди породжує неповагу до законів. Якщо закон «рівний і для всіх безпристрасний», то зникає підступність чиновників. Закони мають стати моральними нормами і звичаями, а систему законів треба змінювати відповідно до змін у суспільстві.

Біля керма держави повинні перебувати люди розумні, здібні, які розуміють закони. За допомогою «м'яких законів» керувати народом у часи суспільних напружень неможливо. Це все одно, що без вуздечки і батога правити неслухняними кіньми. Правитель повинен спиратися передусім на закон, а не на власні емоції. Конфуціанство шкідливе, оскільки воно «культурою підриває закон». Порядок у державі треба наводити «жорстокими покараннями і суворими доганами», встановленими законом. Страчуючи злочинців, правитель виправляє інших, запобігає їх можливим злочинам. Тому «м'які» покарання не є милосердям, а суворі кари не є жорстокістю.

Хань Фей запровадив до юридичного обігу в Китаї поняття «тяжкий злочин». Найкращий правитель — це мудрець, який в очах підданих виглядає утаємниченою по статтю, а може, й «дурником», чим свідомо приховує від усіх секрети управління і полегшує собі завдання викривати зловживання чиновників. У середовищі чиновників необхідно весь час підтримувати атмосферу підозри і взаємної недовіри, сприяти виникненню протиборствуючих угруповань, запроваджувати систему доносів, тримати їх у

страху. Тільки в такий спосіб можна домогтись послаблення впливу бюрократії на владу.

Для зміцнення держави правителю слід укорінювати «п'ять паразитів»: учених, які пропагують гуманність, балакунів, любителів слави, хабарників та торгово-ремісничий люд, що заважає землеробству. На думку Хань Фея, у державі мудрого правителя не повинно бути книг учених. Він пропонував знищити всю конфуціанську літературу, що ефективно сприяло б упровадженню єдиного законодавства, посиленого мистецтвом управління державою.

Учення Хань Фея реалізував імператор Цінь Шіхуан, який, не розібравшись у наклепах на мислителя, спочатку довів його до самогубства, а, ознайомившись із його роботами, відверто визнав свою помилку і на охарактеризованих концептуальних засадах завершив об'єднання країни.

Після повалення режиму імперії Цінь авторитет легізму був суттєво підірваний, а вчення школи законників фацзя загальною і Хань Фея зокрема проголошено небажаним. Починаючи з епохи Хань (II ст. до н. е.), кращі здобутки легістів збагатили конфуціанство, що на багато століть стало офіційною ідеологією Китаю, а дискредитовані практикою деспотизму гасла Хань Фея і його попередників із школи фацзя були відкинуті.

2.4. Державно-правові вчення Давньої Греції

Античне суспільство на півдні Балкан, у Малій Азії та на островах Егейського моря, починаючи від виникнення царств ахейців та іонійців, зародження егейської культури (III—II тис. до н. е.), поділялось на вільних і рабів. Із часом кількість рабів значно перевищувала кількість вільних. Однак із зародженням *синойкізму* (творення полісів), поділу громадян Аттики на євпатридів, геоморів та деміургів, виникненням *герусії* (ради старійшин) та *апелли* (народного зібрання), першого зводу «драконівських законів» уся державно-правова думка поставала і еволюціонувала як ідеологія вільних громадян полісів, повноправних членів общин, куди не допускали не лише рабів, а й метеків, періеків, вільновідпущеників, тобто представників неповноправної верстви еллінів (кількість повноправних громадян в Афінах становила 35 тис., пізніше — 5, 3 і 1 тис. осіб). Інакше кажучи, державно-правові вчення грецьких

мислителів відображають інтереси значної меншості мешканців Еллади, але це не знижує значущості їх для сьогодення, бо саме в Елладі виникла політична філософія свободи, сформувався світогляд особисто вільних громадян, які населяють планету нині.

Категорію «політика» у Давній Греції спершу використовували для визначення форм життя вільних і повноправних індивідів, а поняття «право», «закон» — як регулятори взаємин у суспільстві вільних, норми політичної справедливості. Така політична ідеологія поступово упродовж тисячі років — від Орфея до Полібія — пододала кілька етапів.

Етап античної міфічної ідеології. Він представлений аристократичною (гомерівською), демократичною (гесіодівською) та «холопською» (орфічною) думкою. Їх спільна ознака — спроба обґрунтувати виникнення Всесвіту, людини, суспільства, держави з позицій релігійно-міфічного світогляду в різних версіях. Представником державно-правової думки цього етапу є Гомер.

Гомер. Давньогрецькому поетові Гомеру, який, за античними джерелами, жив приблизно у період від XII до VII ст. до н. е., приписують авторство знаменитих творів античної літератури — поем «Іліада» та «Одіссея». Відображені в цих творах події збігаються в часі з раннім періодом розвитку давньогрецької державності й утвердженням античної політико-правової думки.

Із творчості Гомера постає первісне уявлення (сприйняте наступними давньогрецькими мислителями) про те, що утвердження засад справедливості, законності й полісного життя пов'язане із становленням влади богів-олімпійців на чолі із Зевсом. Науковий аналіз змісту його поем засвідчує поступовий відхід автора та суспільства, яке він оспівував, від уявлення про сакральний (священний) характер давньої міфології; спостерігаються початки раціоналізації тогочасних політико-правових поглядів.

Зафіксовані Гомером поняття «діке» (справедливість) і «теміс» (звичай, звичаєве право) важливі для характеристики праворозуміння і рівня розвитку правових відносин давньогрецького суспільства наприкінці II — на початку I тис. до н. е. Справедливість і звичай в інтерпретації Гомера перебувають у тісному взаємозв'язку. Справедливість є основою і принципом звичаю, а звичаєве право, у свою чергу, — певною конкретизацією «вічної справедливості». Належну кожному божеству чи людині (за справедливістю і звичаєм) честь Гомер осмислював за допомогою поняття «тіме».

Твори Гомера певною мірою відображають державно-правові реалії давньої Еллади, які далекі від усталених юридичних норм і ґрунтуються переважно на необов'язковому, нестійкому звичаєвому праві. Еллінські політико-правові інститути у творах Гомера не мають чіткої регламентації: базилевс, буле, агора збираються то всі разом, то в будь-яких комбінаціях, то діють окремо. Функції верховної влади невизначені, випадкові й залежать від поточних обставин, випадковостей. Щоб зрозуміти соціально-історичну і політико-правову основу гомерівських поем, слід виходити із загального історичного процесу і специфіки тогочасного давньогрецького суспільства, в якому почалися поглиблення соціальної диференціації та первісне інституювання суспільних відносин.

Етап формування філософського підходу до державно-правових і політичних процесів. Він припадає на творчість «семи мудреців» (кінець VII — початок VI ст. до н. е.), Піфагора, Геракліта, Демокріта.

«Сім мудреців». До них зараховують групу давньогрецьких мислителів (переважно державних діячів і найдавніших законодавців), яким належить пріоритет у формулюванні раціональних, світських за своїм змістом правил, логічних та етичних принципів державного управління і законотворення, що стали першими цеглинками у фундаменті майбутніх право- і державознавчих доктрин. Число «7», найвірогідніше, зумовлене особливою роллю, яку йому надавали у давніх астрології, астрономії, релігієзнавстві практично у всіх народів. Тому «сімка» мудреців як своєрідний синтез давніх міфологем і конкретних історичних осіб у давніх грецьких істориків і філософів відрізняється за своїм персональним складом і охоплює 17 імен. Найчастіше до списків «сімки» зараховували перших державних діячів-реформаторів, виборних егіметів (тиранів) або архонтів (демократів), суддів, законодавців, радників ефорів: Клеобул з Лінда (о. Родос), Солон з Афін, Хілон із Спарти, Фалес із Мілету, Піттак із Мітілени (о. Лесбос), Біант із Прієни (західне узбережжя Малої Азії), Періандр із Коринфа, Леофант з Ефесу, Піфагор із Самосу, Місон із Хени, Фереکید з о. Сірос та ін.

«Сім мудреців» формулювали свої політико-правові чи етичні (як правило, імперативні) сентенції, максими у стислих афоризмах (гномах), які швидко поширювались по всій Елладі: «Хто хоче правити спокійно, хай охороняє себе не списками, а загальною любов'ю», «Демократія краще тиранії», «Правитель боїться залишити владу, тому що

для нього загрозове і зречення, і повалення», «Насолоди смертні, чесноти безсмертні», «Карай не тільки за злочин, а й за намір його здійснити» (Періандр); «Добропорядності норову тримайся вірніше клятви», «Навчившись підпорядкуванню, навчисься управляти», «Закони — це павутиння: безсилою і легкою вони витримають, великий їх розірве і вирветься», «Не винось вироку, не вислухавши обох сторін», «Хто для багатьох страшний, той сам повинен багатьох боятися», «Рівність війну не породжує», «Закони повинні діяти 100 років», «Царює лише той, хто найсильніший», «Беззаконня — найбільше зло», «У судді не сидай, а то станеш ворогом звинувачуваному», «Нічого поза мірою», «Слово — образ справи» (Солон); «Міра краще над усе», «Чесноті — свій, пороку — чужий», «До несправедливості відчувай ненависть», «Силою не роби нічого», «У достатку не заносся, у нестачі не принижуйся» (Клеобул); «Не погрожуй вільним, нема на те права», «Язык твій хай не обганяє розуму», «Пізнай самого себе», «Не бажай неможливого», «Підпорядковуйся законам» (Хілон); «Не збагачуйся нечесним шляхом», «Не пишайся зовнішністю, а стань прекрасним справами», «Вчи і вчись кращому», «Дотримуйся міри», «Не роби сам того, що засуджуєш в інших» (Фалес); «Бережи благочестя, виховання, розум, правдивість, вірність, досвідченість, вправність, сумлінність, господарність, майстерність», «Тяжко бути хорошим», «Перемоги повинні бути безкровними», «Людину показує влада» (Піттак); «Бери переконаннями, а не силою», «Розмовляй доречно», «Слухай побільше», «Більшість — зло», «Думай, що робиш», «Поміркованість — люби», «Найбільше багатство — нічого не бажати» (Біант) та ін.

Отже, зусиллями «семи мудреців» було створено чи не найперший у світовій правовій і політичній думці кодекс правил державного управління, досягнення полісної єдності, політичного компромісу, принципів законотворення, взаємозв'язку справедливості і права з акцентом на дотриманні міри, «золотої середини», стабільності законів, доброчесності і справедливості державних правителів. Піттака вважають видавцем перших писаних законів. За твердженням Арістотеля, саме із «семи мудреців», особливо Солона, «почалась демократія», державне реформування «владою закону, шляхом поєднання сили з правом», прийняття усезагальних законів, у яких вже проглядався елемент рівності, тобто поки що захисту «і простого, і знатного». Справу «мудреців» продовжили Піфагор, Геракліт, Демокріт та інші мислителі.

Піфагор (580/570—500/490 до н. е.). У контексті розвитку світової державно-правової думки глибокими є політико-правові погляди філософа, математика Піфагора. Його заслуги є незаперечними у багатьох галузях науки. Саме Піфагор впровадив у світову суспільну думку поняття «наука» (так назвав геометрію); «теорія» (як уможляд, споглядання любителів мудрості); «філософія» (у баченні Піфагора софами, тобто мудрецами, можуть бути тільки божества, а люди, які присвятили життя спостереженню, дослідженню природи речей і пізнанню істини, — це не більше як «любомудри», тобто філософи, до яких він зараховував і себе); «космос» як краса, структурно-організоване і упорядковане ціле; «гармонія сфер» (у небі він налічував їх десять); «протилежність» (як двоїстість, начало всіх речей, їх теж десять: межа і безмежність, праве і ліве, пряме і криве, добро і зло, світло і темінь) та ін.

Донині точаться суперечки щодо перших теоретичних розробок та визначень Піфагором сутності права як рівної міри нормування нерівних відносин і поведінки нерівних індивідів; чеснот як найдосконалішої гармонії; справедливості як «воздаяння рівним іншому» з дотриманням при цьому «належної міри»; власне «належної міри» як шляху до формування ідеї рівної міри права; рівності як міри, належного, слушного для кожного окремого випадку, а належного і слушного, у свою чергу, — як найціннішого із системи цінностей, найвищого у шкалі таких цінностей, того, що виходить від влади богів і реалізується у праві, державному устрої, встановлених державою законами, справедливості та правосудді.

Торжество справедливих («хороших») законів, беззаперечна повага до них (після поваги до богів і демонів) за переконаннями, а не шляхом оман чи хитроців, повна законослухняність як найвища чеснота — основні умови благополуччя будь-якого поліса. У правилі Піфагора «зберігати вірність батьківським звичаям і встановленням, навіть якщо вони трохи гірші від встановлень інших полісів, бо легковажна відмова від існуючих законів і схильність до нововведень аж ніяк не корисні і не є порятунком» криється джерело майбутнього юридичного консерватизму чи навіть традиціоналізму.

Піфагор був сильною і політично амбітною особистістю в історії державознавства і політичної думки. Створений ним Піфагорійський союз (гетерія) («Велика Греція») є водночас і оригінальним державним утворенням, і релігійним братством, і політичною організацією (партія «освячених»),

і філософською школою. Стрижнем союзу та підтримуваного у ньому правопорядку («піфагорійського способу життя» з численними культовими забобонами) були закони і правила самого Піфагора, яких дотримувалися громадяни, як Божих заповідей.

Основним гаслом піфагорійців став припис Піфагора «у друзів все спільне». Тобто він задовго до Платона порушив проблему усупільнення власності. Її доповнювали ще одна формула Піфагора — «дружба є рівність» — і неодноразові спроби переконати мешканців Великої Греції «володіти в дружбі всім гуртом, без його поділу». Однак практично до «друзів» належали тільки учні Піфагора, а до союзу приймали лише осіб чоловічої статі із знатних сімей після відповідних іспитів. Це гасло підривала жорстка ієрархія у внутрішній організації, тобто виокремлення своєрідних замкнених станів навіть серед еліти: «акусматиків», чи «ексотериків» (тих, хто дотримувався раз і назавжди вивчених приписів, догм, правил, тобто «акусмів»), та «математиків», чи «есотериків» (безпосередніх теоретиків-споглядачів, тобто науковців). Обидва стани претендували на верховенство у союзі, дедалі більше ворогуючи між собою, що врешті-решт і призвело до загибелі державного утворення (гетерії).

Отже, політико-правовим ідеалом Піфагора був режим, наближений до аристократичної форми правління. Твердження про те, що він був прихильником панування знаті над демосом, є спірним, оскільки суперечить формулам мислителя про усупільнення майна, необхідність творити добро, справедливість, дотримуватись рівності, пропорційності, симетрії, гармонії, помірності у споживанні, злагоди у відносинах начальників і підлеглих тощо. Людина, за його переконанням, не може існувати без управління нею зверху. Однак будь-який управлінець має втілювати найвищу мораль, інтелект, мужність, силу, розум. Зло, вважав Піфагор, безмежне, добро — обмежене. Найгірші із зол — дисгармонія, безпорядок, асиметрія, анархія.

Установлені мислителем правила співжиття сповнені приписів: «вінок не обскубувати» (в розумінні «законів не порушувати»), «закону допомагати, з беззаконням воювати», «вчити юнаків звичаям і законом поліса», «поважати закони, батьків і правителів» тощо.

Піфагор і піфагорійці були однією з найвпливовіших течій в античній правовій і політичній думці, що залишаються основним джерелом середньовічної і новітньої юриспруденції. У IV—III ст. до н. е. піфагореїзм занепав і злив-

ся з платонізмом, а у I ст. до н. е. — II ст. н. е. відродився знову у формі неопіфагореїзму.

Етап еволюції еллінської суспільної думки. Характеризується він виходом на духовну арену раціоналістичних інтерпретацій політичного і державно-правового розвитку.

Представниками цього етапу були софісти Протагор (481—411 до н. е.), Горгій (483—375 до н. е.), Гіппій (460—400 до н. е.), Антіфонт (V ст. до н. е.), Фрасімах (V ст. до н. е.) та ін. Вони зробили вагомий внесок в олюднення суспільно-політичних явищ, започаткування світської теорії політики, держави і права, переміщення людини з «периферійних позицій» у центр політичного життя, перетворення її на «міру всіх речей», постановку проблеми невідчужуваних прав і свобод особистості, природженої рівності людей, у т. ч. і рабів, подальший розвиток демократичних поглядів, створення концептуальної платформи для раціоналістичного обґрунтування теорій суспільного договору і природного права, авторитет цієї теорії як визначальної основи для писаних законів, тобто штучного, позитивного права, що залежить від свавілля законодавців і тому має лише тимчасове значення.

Етап логіко-понятійного аналізу державно-правових інститутів і політичних процесів та створення наукових основ політичної моралі і політичної філософії. Він пов'язаний з іменами Сократа і Платона.

Сократ (470/469—399 до н. е.). Один із фундаторів діалектики, «філософії людини» та месетики як методу пізнання моральних, правових, політичних понять та процесів і філософії як «науки про дух». Ніяких творів Сократ після себе не залишив. Свої думки він викладав у бесідах та дискусіях на вулицях, площах, базарах, у майстернях митців і ремісників, на зустрічах з невідомими йому людьми, друзями, опонентами, як правило, босим та у жебрацькому одязі. Найважливішими вторинними джерелами вчення Сократа є спомини Ксенофонта, діалоги Платона, твори Арістотеля, Діогена Лаертського, Плутарха. Може, саме тому більш-менш струнка світоглядна система, в т. ч. правових та політичних доктрин, у філософії Сократа відсутня, а подекуди відрізнити його особисті думки від поглядів інтерпретаторів, особливо Платона, досить важко.

Мислитель заперечував модні на той час натурфілософські спекуляції і надавав перевагу суто «людським проблемам». Він не сприймав політичного скептицизму

та етичного релятивізму софістів, до яких помилково зарахували Сократа його сучасники. Приділяв головну увагу змісту різних моральних понять. Для еволюції правової і політичної думки виняткове значення має створений Сократом метод відшукування істини під назвою «меєвтика» («майєвтика»), тобто «сповивальне мистецтво» у процесі духовного народження ідеї. Сутність мистецтва полягала у безкінечній низці питань щодо предмета діалогу та відкиданні відповідей, які визнавали неправильними. У такий спосіб відбувалось сходження від окремого до загального, вимальовувались обриси істини у дискусіях щодо справедливості, несправедливості, совісті, добра, зла, блага, чеснот, мудрості, смислу буття, характеру державної влади, форм державного устрою, мистецтва державного управління, ставлення до законів з боку правителів і громадян, вимог до якісного змісту нормативних актів тощо. Тільки знайшовши істину на основі чесного, незалежного діалогу, мислитель давав чітке, але загальне визначення тій чи іншій моральній, правовій або політичній категорії. Завдяки цьому крім «наймудрішого з усіх людей» Сократ набув слави «вчителя істини» і реалізував свій інтелектуальний потенціал на основі встановленого ним правила: «Єдине тільки благо — знання, і єдине тільки зло — невігластво».

Праворозуміння Сократа було близьким до софістських концепцій природного права і виходило з власного фундаментального гасла «я знаю, що я нічого не знаю» (майже всі дослідники не цитують другої частини висловлювання: «а інші не знають навіть цього»). Однак Сократ, на відміну від софістів, ніколи не протиставляв природні і писані закони. Не розмежовував він і природного та божественного права, вважаючи, що неписані закони є «братами законів людських», встановлюються богами і мають однакову силу всюди незалежно від волі людей. Божественне походження перетворює природні закони на моральний стрижень усього чинного права, робить їх критерієм, еталоном для права людського, а тому писані закони мають цілком відповідати законам божественним. Для мислителя справедливість і законність — поняття абсолютно тождні. Несправедливих законів для нього не існує. Навіть у разі невідповідності писаних законів божественному праву їх треба дотримуватись, оскільки це все одно краще, ніж свавілля і беззаконня. Виходячи з таких переконань, Сократ відмовився тікати з в'язниці, де очікував смертної кари. Його відповіддю Крітону були запитання: «Хай ми

маємо намір тікати: раптом приходять закони і, заступаючись за загальну справу держави, говорять: скажи нам, Сократе, ти що це задумав? Мабуть, хочеш вчинити загибель нам, законам, і всьому суспільству? Хіба суспільство може існувати, якщо судові рішення у ньому не мають ніякої сили?».

Закони для громадян, за Сократом, дорожчі від батька й матері. Люди вступають у договірні відносини з державою і на основі священного дотримання законів і своїх громадянських обов'язків зберігають право на безперешкодне пересування, вільне обрання місця проживання, вступ до громадянства, участь у політичному житті. Політична свобода для мислителя — це «прекрасна і велична скарбниця» як для людини, так і для держави. Важливою в цьому аспекті є теза, що закони обов'язкові не тільки для громадянина, а й для правителя, який має постійно турбуватись про підданих, як «чередник про отару».

Погляди Сократа на питання походження держави залишаються невідомими, хоча саме йому приписують пріоритет у згадках про «золотий вік» як дуже далеке минуле. Він розглядав державу як порядок, що ґрунтується на божественному задумі і не є продуктом егоїстичної сваволі. Однак афінської демократії, підірваної невдачами у Пелопоннеській війні, зловживаннями партійних провідників, розгулом професійних демагогів, мислитель не сприймав. Заперечував він і плутократію, і тиранію, олігархію у вигляді тридцяти тиранів. Він надавав перевагу аристократії (але не родовій), ставлячи за зразок сучасні йому спартанський, критський державні устрої, а також помірковані на той час режими Мегар і Фів. Сократ виступав проти влади більшості, оскільки учасники афінських народних зборів «ніколи не думають про справи державні», а, складаючись із ремісників та торгівців, займаються лише проблемами, «щоб купити якомога дешевше і продати якомога дорожче». Найголовніше призначення держави — бути гарантом утілення в життя загального поняття про справедливість, а найкращим державним управлінцем є той, хто знає, «що є справедливість».

Заперечував він і практику заміщення державних посад жеребкуванням, що не дає змоги прийти до державного управління «кращим людям». Владування, на його думку, це «царське мистецтво» мудреців, «обтяжених знаннями», вишколених гідним вихованням і освітою. Якщо законність він ототожнював із справедливістю, то знання — із чеснотами правителя, і звідси виводив два істотних

правила: той, хто знає, не може творити зло і йти на дурні вчинки; будь-хто може стати добрим, здобувши додаткові знання. Царі для Сократа — не ті, хто «обраний будь-ким» чи отримали владу оманю або насильством, а ті, «хто вмiє управляти». Головний постулат мислителя у цьому аспекті — принцип компетентного управління державою. Найвищим виявом мудрості правителя, на його думку, є уміння відрізнати справедливе від несправедливого, розмежовувати добро і зло. Політику і державне управління Сократ вважав «найважливішими справами людськими» і різко засуджував тих, хто, не оволодівши цим мистецтвом, дозволяє собі про нього судити.

Цицерон називав Сократа «батьком філософії», оскільки всі основні філософські системи Греції і Риму живились саме від його вчення. Для наступних епох особистість Сократа втілювала ідеал мудреця, вчителя істини, ідеального незалежного мислителя, найвищою метою життя якого є відшукування цієї істини, не звертаючи уваги на будь-який зовнішній тиск, у т. ч. і з боку владних структур. Сократ став першим в історії людства, хто вивів правову, політичну і моральну проблематику на рівень загальних логічних категорій і дефініцій, тобто на рівень теорії. Численні його учні і послідовники (сократики) створили кілька шкіл: сократична школа під проводом Ксенофонта, кініки, Кіренська школа, Мегарська школа, Елідо-Еретрійська школа, Академія Платона тощо. Не тільки Платона, а й Арістотеля та багатьох інших мислителів вважають безпосередніми продовжувачами концептуальних досягнень Сократа. Його моральну філософію активно використовували і католицтво, і православ'я, і протестантство. Вона знайшла найсприятливіший ґрунт на українських землях, де його вчення стало відомим, починаючи з X ст., а правові і політичні доктрини «нехристиянського праведника» розвивали у своїх творах християнські проповідники і світські мислителі. Найвидатніший із вітчизняних мудреців середньовіччя Г. Сковорода увійшов в історію як український Сократ, Сократ-Сковорода.

Платон (428/427—348/347 до н. е.). Фундатор платонізму, об'єктивного ідеалізму, теоретик виховання, один із найдавніших основоположників філософських концепцій держави і права, який залишив для нащадків чималу теоретичну спадщину. У різних модифікаціях йому приписують від 34 до 9 діалогів, промову «Апологія Сократа» та приблизно півтора десятка листів.

Діалектика Платона, віднайдена ним у людському мисленні як спосіб осягнення сутності речей і не перевершена

ніким аж до Гегеля, створені ним методологія, схема основних ступенів буття («родів суцього»), складна система об'єктивного (дуалістичного) ідеалізму — песимістичного (пасивного, споглядального) і оптимістичного (активного, позитивного), теорія пізнання, доктрина ідей, оригінальні концепції психології і педагогіки, космології і есхатології, самотутні інтерпретації природи і суспільства разом утворюють первісний філософський фундамент, тобто класику загальнолюдської скарбниці, з якої брали витoki протягом багатьох століть і живляться нині численні напрями державознавства і праворозуміння.

Незаперечним безпосереднім збагаченням світової правової і політичної думки, яка завдяки Платону розвинулась від міфологічних уявлень і просто раціоналістичних підходів до рівня логіко-понятійного аналізу, стали твори мислителя «Апологія Сократа», «Держава», «Критон», «Протагор», «Парменід», «Політик», «Софіст», «Тімей», «Закони» та інші, де викладено основи етики, політики і права, історію виникнення держави, починаючи від всесвітнього потопу. Спочатку, за Платоном, суспільне буття людей виглядало як «династія» ідеального ладу, регулювалось винятково ідеальним природним правом без будь-яких писаних законів. Не існувало ані багатих, ані бідних. Усюди царювала добра мораль, а правління над людьми здійснювали добрі демони. Держава і писані (полісні) закони виникли пізніше разом із землеробством і великими поселеннями, тобто «коли кожний з нас сам для себе став недостатнім і відчув потребу у багатьох». Тоді відбувся перехід від династії до аристократії. Головна причина появи держави — людські потреби, необхідність взаємодопомоги, а її первісним осередком була сім'я. Це твердження стало першоджерелом для всіх наступних патріархальних теорій походження держави.

Визначальними для уявлень Платона як про державу, так і про право є його теорія ідей та етичні категорії справедливості і несправедливості, добра і зла, чеснот і пороків, розуміння діалектики загального й індивідуального, доцільного і недоцільного. Так, свою модель ідеальної держави він побудував на концепціях ідеї як умоглядної сутності, першопричини світу явищ, їх першообразу (парадигми), безумовного образу буття, що відповідає безумовному образу мислення, субстанції «вічної, яка не знає ні народження, ні загибелі, ні зростання, ні зубожіння», та доктрині «ідеї ідей», яка є або добром, або благом, або благистю, «безумовною нормою будь-якого достоїнства взагалі»,

«первісним джерелом правильного порядку витoku всіх інших ідей» і навіть ототожнюється з божеством в абсолютному сенсі. Справедливі держава і закон мають у Платона своїм фундаментом власне справедливість, а справедливість, у свою чергу, є найвищою чеснотою, яка охоплює три головні чесноти — мудрість, мужність і поміркованість, що ґрунтуються відповідно на трьох началах душі — розумному, вольовому і чуттевому. У підсумку справедливість у Платона є гармонійним поєднанням стрижневих якостей тричленної душі, тобто трійці похідних від неї чеснот, а ідеальна держава як продукт «ідеї ідей» — «втіленням такої справедливості у великій людині», тобто у суспільстві.

Розумній частині душі «малої людини» в ідеальній державі як «збиральній особі» відповідає клас керманічів, тобто правителів-філософів, які водночас втілюють чесноту мудрості. Чеснота мужності похідна від душевної якості волі, сердечної енергії і є началом афектів, дратівливості, пристрастей. Вона притаманна класу воїнів, тобто стражів, охоронців, захисників. Чуттєва, хтива частина душі знаходить свій прояв серед людей фізичної праці, матеріальних виробників, які керуються чеснотою стриманості, поміркованості у поведінці та споживанні. Належність до того чи іншого стану від природи визначається наявністю у людині золота, срібла, заліза чи міді, що стало на багато віків освяченням станової нерівності. На думку Платона, ідеальна держава і є втіленням найвищої справедливості як гармонії, рівноваги, монолітної єдності головних чеснот троїстої душі. Ідея справедливості та ідея держави у мислителя настільки переплетені між собою, що і в наш час точаться суперечки навколо питання, яка з цих ідей була основним предметом діалогу в праці «Держава».

Комунізм Платона, тобто скасування приватної власності («якщо в цьому немає гострої необхідності»), егалітаризм, колективізм, подолання розколу на багатих і бідних, поділ праці, усупільнення майна, житла і навіть предметів домашнього вжитку, спільність жінок, дітей тощо, не є його тезою, оскільки має своїм первісним джерелом піфагорівські правила «у друзів все спільне, і дружба є рівність», «володіти майном гуртом, без його поділу» та ін. Комуністичний спосіб життя у Платона, як і у Піфагора, теж поширюється лише на еліту суспільства. Місце піфагорійських есотериків (акусматиків) та есотериків (математиків) в ідеальній державі Платона займають правителі і стражі. Саме у них є спільними не тільки майно, а й жін-

ки та діти. Особи фізичної праці мають власні сім'ї та приватну власність. На відміну від Піфагора, Платон зараховував до елітних суспільних станів і жінок, які, на його думку, відрізняються від чоловіків не в якісному (за здібностями), а лише у кількісному аспекті, тобто меншою силою, вправністю (та й то не завжди).

Зрівняльний комунізм Платона передбачає рівність лише у межах окремого стану або споживчу рівність станів між собою (всім по 1/3 сукупного продукту), але в жодному разі не між членами різних станів. Ідеться про «нерівну рівність». Допускається існування в ідеальній державі спочатку невольників («Держава»), а потім і рабів («Зако-ни»). Однак суспільні стани не є замкненими: найздібніші з «державних дітей» завдяки ретельному вихованню і освіті переходили до вищого класу, а тих, хто під час вивчення наук ніякого хисту не виявив, відправляли до стану людей фізичної праці. З метою вирощування «відбірного потомства» запроваджували контроль над статевими стосунками з боку правителів-філософів. Справедливість для мислителя полягає ще й у тому, щоб кожний стан займався своїми справами і не втручався у чужі, щоб ніхто не захоплював чужого і не позбувався свого («кожному — своє»). Деякі дослідники зараховують цей принцип навіть до четвертої головної платонівської чесноти.

Платон не послідовно, але чітко окреслював систему верховної влади у суспільстві та форми державного правління. Його упереджено-негативне ставлення до демократії зумовлене засудженням афінським режимом до смерті Сократа. На інші висновки вплинуло перетворення аристократії на олігархію у грецьких полісах саме за життя Платона.

У «Політиці» Платон песимістично ставився до поділу форм державного правління на деспотію, монархію, олігархію, аристократію та демократію і доводив, що таких режимів може бути лише два: 1) «правління зряче», тобто засноване на глибоких знаннях, «раціональному мистецтві», джерелом пізнання якого є згадування безсмертної душі людини про світ ідей, де вона перебувала до переселення у тіло (вплив піфагореїзму); 2) «правління сліпе», що ґрунтується на недолугості верхівки. «Зрячий» режим міг існувати лише чи то у золотому віці Кроноса («Політик»), чи то у загиблих цивілізаціях («Тімей», «Критій»). Тобто такий вік вже позаду. На досягнення істинного знання смертні не здатні, а час, коли «людське стадо» водив мудрий демон чи божество, минув, за Платоном, ще 9 тис. років тому. Зараз можливе лише правління «сліпе», і треба

домагались, щоб воно було хоч «відносно нормальним». Недолугість правителів певною мірою можуть виправити «хороші закони», складені істинно мудрими у минулому. За умови визнання таких «хороших законів» і їх неухильного дотримання Платон вибудував ієрархію можливих режимів від кращого до гіршого: монархія — аристократія — демократія. Без наявності «хороших законів», за Платоном, цей ланцюжок треба розглядати у перевернутому вигляді, оскільки за умов свавілля багато управлінців заважає один одному творити зло і таким чином урівноважує, обмежує, а то й зменшує його поширення.

Найгірше із зол на землі — тиранія (деспотія, незаконна монархія); після неї — олігархія (незаконна влада небагатих). У «Державі» на перше місце серед форм правління Платон поставив аристократію (законну владу небагатих), що втілює розум і мудрість філософів, доповнену волею, енергією і мужністю стражів та чуттєвістю, смиренністю і врівноваженістю людей фізичної праці. Таку взірцеву справедливість ідеальної держави може порушити лише поява приватної власності на землю та житло, «мішанина заліза зі сріблом, міді із золотом», тобто втрата якостей певним станом, порушення гармонії, рівноваги їх інтересів та прагнень. Тоді держава перестає бути ідеальною аристократією філософів і набуває вигляду тимократії (тимархії), тобто панування «найсильніших і найхоробріших» (як у Спарті) чи просто енергійних честолюбців із числа стражів. За тимократії тривають безкінечні війни і олігархія — владування багатих «любостяжателів» із третього стану, відбуваються розмежування поліса на дві ворогуючі між собою держави багатих і бідних, панування «трутнів», грошей, знецінення понять честі, гідності тощо. За олігархією настає «усезагальний хаос демократії» — ладу для Платона в окремих судженнях «приємного і різнобарвного», але неприйняттого загалом, оскільки він урівнює і рівних, і нерівних від природи людей, а тому невідворотно закінчується найгіршим із зол — торжеством тиранії, тобто «пануванням найжорстокішого ставленика народу, оточеного натовпом негідників».

У процесі деградації держави від аристократії до тиранії мислитель налічував 729 етичних сходинок від істини і добра до брехні і зла та зробив висновок, що істинний правитель живе у 729 разів краще, ніж тиран. Платон викремлював дві «материнські» форми правління, від яких живляться всі інші: монархію як втілення непомірної влади і демократію як втілення непомірної свободи. Її він

обґрунтував у «Законах», де трансформація поглядів на форми правління досягає свого апогею: одну з моделей його справедливої держави вже може очолювати «благопристойний», тобто «молодий, здібний до науки, мужній, великодушний, розумний, мудрий, хороший і добрий» тиран за умов постійного перебування при ньому «видатного законодавця», а громадян поділяв на чотири класи за майновими ознаками. Водночас у державі Платона панує жорстка ідеологічна диктатура, сувора цензура і всеохопний конформізм.

Платон вибудовував у «Законах» власну ієрархію державних органів: народне зібрання (5040 осіб) — виборна Рада (360 осіб) — виборні правителі (37 осіб) — «нічне зібрання» (10 осіб). Народне зібрання обов'язкове для відвідування лише першими двома класами громадян. Усі його учасники отримують у володіння (не у приватну власність) землю і житловий будинок за жеребом. До Ради кожний із чотирьох класів обирає по 90 осіб, а посадові особи підлягають *докімасії*, тобто перевірки на правомірність їх прагнень. Виборні правителі обмежені віком (50—70 років) і терміном перебування на посаді (до 20 років). До складу наддержавного органу — «нічного зібрання» для вирішення найактуальніших питань — входять наймудріші.

Незаперечним внеском до заснованої мислителем політико-правової філософії є й концепції політичної солідарності, колективізму, рівності і нерівності, політичного знання, політичної свободи, політичної ідеології, політичного мистецтва як «царського мистецтва, заснованого на знаннях і таланті правити людьми», мистецтва ткача чи ткацького верстата, мистецтва «плести політичну тканину», яка б «поєднувала нориви мужніх і виважених людей, об'єднуючи їх життя єдинодумством і дружбою, створюючи таким чином найпрекраснішу і найпишнішу з тканин», яка «сповиває вільних і рабів, тримає їх у своїй вузді та править і розпоряджається державою, ніколи не випускаючи з виду нічого, що може зробити її, наскільки це можливо, щасливою» («Політик», 311).

Порівняння держави з машиною чи механізмом у Платона починається із «ткацького верстата». Перу Платона належать не тільки оригінальні теоретичні конструкції державного устрою, форм державного управління, а й своєрідні практичні пропозиції стосовно системи державних органів та їх структури, ієрархії державних службовців аж до визначення компетенції кожного органу і багатьох посадових осіб. У державі Платона передбачено тристановий середньовічний державний устрій, утопічний

комунізм, освічений абсолютизм, необхідність поділу влади, геополітичні фактори, авторитаризм і тоталітаризм тощо.

Правова доктрина мислителя основана на верховенстві природного (божественного) права, наріжний камінь якого закладений у «золотому віці» наймудрішими з мудрих. Зроблено акцент і на необхідності справедливих людських (полісних) законів. «Законне», «справедливе» й «ідеальне» для Платона — поняття тотожні. Закон у нього — це водночас і визначення розуму, і засіб запровадження начал розуму в стосунки людей, і стандарт істинного правління. За наявності народу, який володіє «царським мистецтвом» управління, потреба в законах відпадає, оскільки виникає «істинне правління». У всіх інших випадках треба керуватись як природними, так і полісними законами, тоді правитель — раб закону, а закон — володар усього. «Я бачу близьку загибель тієї держави, де закон не має сили чи перебуває під чиеюсь владою. Там же, де закон — владика над правителями, а вони — його раби, я бачу порятунок держави» («Зако́ни», 315).

Зако́ни встановлює будь-яка влада на свою користь: «демократія — демократичні зако́ни, тиранія — тиранічні, те ж саме і в інших випадках». Однак є синтетичне правило: їх приймають для загального блага і вони не можуть мати корпоративного характеру. Зако́ни повинні обмежувати як владу правителів, так і свободи підлеглих, бути суворими, жорстко регламентувати публічне і приватне життя людей, аж до розпорядку їх дня і ночі. Виховання людей здійснюється на підставі законів, що мають своїм джерелом міф про людей-ляльок: смикання за відповідні нитки душі. Наука про зако́ни — найважливіша наука вдосконалення людини. На сторожі дотримання законів стоїть правосуддя, але його здійснює не окремий державний орган, а правитель за посадою. Справедливий суд для держави, за Платоном, нічого не коштує, оскільки справа справедливих суддів лише «зашивати сукню, що порвалася».

«Лінія Платона», починаючи з IV ст. до н. е., набувала інтенсивного розвитку у платонізмі, а від III ст. н. е. — у неоплатонізмі, неопіфагореїзмі, середньовічній схоластиці, комуністичних утопіях, неокантіанстві, екзистенціалізмі тощо. Його вчення стало предтечею всього християнського світогляду. Академію, засновану мислителем, зачинено Юстиніаном як оплот язичництва лише у 529 р. Однак свою діяльність вона відроджувала, зокрема, у Флоренції у XV—XVI ст. Політико-правові роботи мислителя (особливо «Держава») і нині зараховують до найвидатні-

ших наукових праць. Багато в чому «лінію Платона» продовжив його найздібніший учень і критик Арістотель. Згодом вона справила важливий вплив на Цицерона, Плотіна, Августина, Тому Аквінського, Мора, Кампанеллу, Мореллі, Маблі, Спінозу, Гоббса, Монтеस्क'є, Вольтера, Гельвеція, Гольбаха, Дідро, Руссо, Канта, Фіхте, Гегеля та ін. «Найнадійніша характеристика європейської філософії полягає у тому, що вона є низкою приміток до Платона» (А. Вайтхед).

Учення Платона із сильним теологічним забарвленням стало поштовхом для зародження та розвитку вітчизняного політико-правового мислення, починаючи від часів Київської Русі. У новий час ідеальну форму правління Платона майже без змін поклав в основу своїх правових доктрин Я. Козельський. Платонівські етика і наука про ідеї активно впливала на творчість П. Юркевича та його учнів, особливо В. Соловйова. Концепції природного права і правова філософія Платона багато в чому виявились підґрунтям політико-правових доктрин Б. Кістяківського, П. Новгородцева, інших вітчизняних правознавців, а діалог «Федон» вперше був перекладений російською мовою і виданий в Одесі О. Лебедевим у 1874 р.

Етап народження політичної юриспруденції, започаткування емпірико-теоретичного підходу до вивчення політичних проблем. Він пов'язаний з ім'ям мислителя, ученого-енциклопедиста Арістотеля.

Арістотель (384—322 до н. е.). Його державно-правові погляди зумовлені власним уявленням про людську природу. Людину він розглядав як «політичну тварину», об'єктивне начало всіх політичних явищ. Звідси і постулат, що держава — передусім організація людей, але не всіх, а лише тих, хто може брати участь у законотворчій, судовій і військовій діяльності, тобто громадян. Отже, держава, що виникла природним шляхом як найвища форма спілкування, — це «самодостатня для існування сукупність громадян». Зміна розуміння категорії «громадянин» тягне за собою і зміну форми держави, тобто політичної системи, яка втілюється у верховній владі і залежить від кількості правлячих осіб: один — монархія або тиранія; кілька — аристократія або олігархія; більшість — політія або демократія. Правильні форми держави — ті, де правителі дбають про загальне благо (монархія, аристократія і політія), неправильні — де вони керуються особистими інтересами. Ідеальна форма — політія, тобто переплетення демократії та олігархії, де багаті урівнюються з бідними шляхом

збагачення середньої верстви населення, панує закон, усі громадяни знають один одного, дотримуються принципу рівності за гідністю і мають велику кількість рабів. Ремісники, торговці і «натовп матросів» громадянських прав не мають.

Для запобігання політичним переворотам принцип рівності за гідністю правителі доповнюють принципом політичної справедливості, тобто відносною кількісною рівністю. Звідси два види справедливості: розподільна (нерівна) за гідністю і зрівняльна, арифметична, яку застосовують у сфері цивільно-правових відносин. Політична справедливість можлива лише у стосунках між вільними і рівними людьми і втілюється у політичній формі владування. Справедливо й те, що «одні люди за своєю природою — вільні, інші — раби», але відносини між паном і рабом, як і сімейні стосунки, перебувають поза політичною сферою. Критерій справедливості для Арістотеля — право як норма політичного спілкування індивідів, як відносна рівність за принципом «рівним — рівне, нерівним — нерівне».

Право, в розумінні Арістотеля, — це політичний інститут; неполітичного права не існує. Воно складається з природного права, адекватного політичній сутності людини, і умовного, встановленого людьми (позитивне право). Умове право Арістотель поділяв на писане (закони держави) і неписане (звичаєве право). Насильство суперечить ідеї права. Законодавство — це лише політична діяльність, невід'ємна частина політичного процесу, а політичне правління — це правління законів, а не людей. Якщо закон — явище політичне, то будь-які політичні інституції повинні мати правовий характер. Політична якість закону як «урівноваженого розуму» визначається його відповідністю політичній справедливості та ідеї права, а політичні якості «доброї людини», «ґрунтовної сфери», політичне спілкування залежать від інтелектуальних та етичних (вольових) чеснот, які набуваються шляхом політичного виховання і збагачуються законами, що поєднують авторитет розуму і духовної сили.

Значення політичної концепції Арістотеля полягає у завершенні мислителем давньої політичної теорії як «науки наук», учення про найвище благо людини і держави; започаткуванні політичної етики, розумінні політики як високоморальної, інтелектуальної, справедливої діяльності; створенні політичної юриспруденції, обґрунтуванні конституціоналізму, права народу на законодавчу владу, полі-

тичної сутності людини, співвідношення матерії і форми у політичних стосунках; визначенні місця і ролі держави, права, всіх верств населення у політичному житті; закладенні концептуальних основ майбутніх теорій правової держави, поділу влади; значному збагаченні природно-правових доктрин; розробленні фундаментальної методології дослідження політичних процесів тощо.

Учення Арістотеля продовжене у багатьох напрямках сучасної політичної ідеології — як демократичної, так і тоталітарної, у догмах християнства та ісламу. Ідеї мислителя поширювались у Київській Русі, особливо позначився їх вплив на становленні української політико-правової думки з кінця XVI ст. Учення Арістотеля викладали у братських школах, Острозькій колегії, Києво-Могилянській академії та інших навчальних закладах України.

Етап злету політичної етики. Він припадає на III—II ст. до н. е. Започаткована Арістотелем політична етика, об'єктом вивчення якої стали основи політичної моралі, її природи і внутрішньої структури, місця у системі державно-правових відносин і суспільному житті загалом, стала основою творчості Епікура, стоїків, Полібія.

Епікур (341—270 до н. е.). Він учив жити розумно, дотримуючись моралі, заради приємності, щастя, вдоволення, волі, спокою духу, а для цього взагалі відійти від буденних справ і суспільної діяльності, дотримуватись аполітичності, індивідуалізму (що, однак, не означає повної політичної індиферентності), не завдавати шкоди іншому, в чому і полягає природне право людини на справедливість. Джерелом її є сама природа, але в суспільстві вона стала наслідком договору про корисне, щоб «не шкодити один одному і не терпіти шкоди». Тому головне завдання політичної влади — безпека людей, а законодавства і законів — захист мудрих.

Стоїки. Етика давніх стоїків Зенона (336—264 до н. е.), Клеанфа (331—232 до н. е.), Хрісіппа (277—208 до н. е.) ґрунтується на природному, божественному законі, частині всесвіту (людській природі) і вимагає жити чесно, виконуючи всі обов'язки в державі, громадянському співжитті, які втілюють природні зв'язки людей, котрі є громадянами єдиної світової держави. Рабство, сім'я, індивідуальний шлюб, з погляду стоїків, не мають виправдання, оскільки суперечать природним настановам. Якщо бог Епікура не втручається ні у природу, ні у політичне життя людей, то у стоїків божественне разом з природною

необхідністю суттєво впливає на державно-правові і політичні процеси.

Полібій (прибл. 200—130/120 до н. е.). Найвизначнішою ознакою вищезазначеного етапу розвитку державно-правової думки було започаткування науки політичної історії, що пов'язано з ім'ям філософа і політичного діяча Полібія. Основна його праця — «Всезагальна історія» («Світова історія») у сорока книгах, з яких до наших днів у повному обсязі дійшли тільки перші п'ять. Фундаментальна праця Полібія є першою спробою викладення історії Греції, Македонії, Малої Азії, Сирії, Єгипту, Карфагена і Риму від 220 до 144 р. до н. е.

Стрижнем історичного процесу для Полібія є «доля» як усезагальний світовий закон і розум. Саме ця категорія була всебічно розроблена і раціоналізована попередниками Полібія — стоїками. Заслугою мислителя є те, що він запровадив її до контексту загальної еволюції людства і світових процесів державотворення як «історичну долю» у замкненому циклічному кругообігу державницьких форм. У цьому помітним є вплив на Полібія не лише стоїків, а й Платона та Арістотеля.

Як переконаний прихильник «природного закону», згідно з яким розвивається весь історичний процес, Полібій вважав первісне людське існування тотожним тваринному світові. Численні зовнішні загрози, внутрішня слабкість людського стада, на думку мислителя, спонукають людей збиратися в «однорідний натовп», де верховодами за тим самим «природним законом» стають найсильніші і наймудріші. З перетворенням «панування мужності і сили» на «царювання розуму» вожді-самодержці стають басилеями (царями), а їх влада — спадкоємною.

Отже, за Полібієм, виникає історично перша форма державного устрою — басилея, та істинна форма правління — єдиновладдя. Пізніше доля спрямовує державу до влади небагатьох, а після цього — до влади багатьох (всіх). Кожна з цих трьох форм правління за приписами долі еволюціонує у строгій наступності одна за одною, але такий розвиток у межах однієї форми супроводжується проходженням двох періодів: позитивного і негативного. Позитивним періодом єдиновладдя є басилея (царство). На певному етапі вона досягає свого апогею, а потім внаслідок втрати розуму, падіння моралі царів, які забувають про простоту життя, турботу про народ і віддаються надмірностям, насолоді самодержавною владою, басилея перетворюється на жорстоку тиранію (монархію). «Благородні

люди» врешті-решт не витримують «недостойного тирана» і, спираючись на народ, скидають його з трону. Настає позитивний період влади небагатьох (аристократія) — групи з «найкращих і найсправедливіших державних мужів». Однак з часом за примхами долі і вони втрачають колишні свої якості, що призводить до панування розгнужаної, негідної когорти багатіїв. Позитивний період влади небагатьох обертається на її негативний бік — олігархію.

Усенародний гнів проти олігархів спричинений їх користолюбством, зажерливістю, зловживанням поступово накопичується і під впливом тієї ж долі виливається у повстання проти вже спотвореної форми влади небагатьох. У такий спосіб негативний період цієї форми трансформується у позитивний період влади багатьох, тобто демократії, народовладдя. Проте розбещений надмірною свободою і рівністю народ у подальшому рухові історичного циклу перестає поважати закони, дає надмірну волю негідним пристрастям, унаслідок чого демократія вироджується в охлократію, тобто переходить у негативний період влади багатьох — панування сліпої сили натовпу, повне беззаконня. Народ знову дичавіє, уподібнюється до тваринного світу, і природний циклічний кругообіг змін державних форм повторюється.

Полібій не бачив виходу із цих закономірностей. Вони, на його погляд, невідворотні, оскільки приписані історичною долею. Однак він запропонував способи продовження життя саме позитивних періодів еволюції держави, її сталості. Цьому, як вважав Полібій, сприятиме впровадження синтетичної, змішаної форми державного правління, тобто сполучення басилеї, аристократії і демократії на зразок колишньої лакедемонської держави Лікурга, Карфагена та сучасного для нього Риму. Проте Карфаген занепав, оскільки обрав синтетичну форму правління занадто пізно і цей процес уже неможливо було зупинити, а Спарта процвітала за таких умов лише тоді, коли орієнтувалась на замкнений внутрішній розвиток. До владування і гегемонії над іншими державами вона виявилась не готовою.

Усезагальна історія для Полібія є історією Римської держави. Він ретельно досліджував і формулював свої версії відповідей на запитання, як Рим перетворився на світову державу, якими силами він користувався при завоюванні світу (Середземномор'я), якими засобами він зберігав свою могутність і володарювання над підкореними територіями, чи здатні були пригнічені Римом народи обстояти свою свободу тощо. Сам Полібій вважав зверхність Риму

закономірною, справедливою, наслідком впровадження найдосконалішої синтетичної форми державного правління цією республікою, результатом поєднання найвищих чеснот римських громадян та їх державних провідників: мужності, підприємливості, богобоязні, вірності слову, невідкупності тощо. Полібій упевнений, що підпорядкування Риму — це щастя для будь-якого народу, в т. ч. й для еллінів.

Полібій започаткував теорію поділу влади. Аналізуючи римський державний устрій у 6-му томі «Історії», він зробив висновок, що похідні від басилеї — влада консулів, від аристократії — влада сенату і від демократії — влада куріатних, центуріатних та трибутних коміцій не є однією владою. Це три влади, які розподіляють між собою правління державою римлян. Водночас він досліджував процедури і способи, з одного боку, своєїрідної конкуренції, протидії цих влад, внаслідок якої вони стають противагою одна одній, а з іншого — координації зусиль консулів, сенату і коміцій, чим досягається взаємопідтримка і взаємосприяння таких влад. Із міркувань Полібія випливає, що всі три позитивні форми державного правління не просто синтезуються в одне ціле, а, об'єднуючись, зберігають свою відносну самостійність, специфіку і особливості, які дають змогу побудувати досконалу конструкцію державної влади з її справедливим поділом між трьома загальнодержавними центрами, що суттєво стабілізує організацію політичного устрою.

Для вчення Полібія характерна повага до «добрих звичаїв і законів», основана на безумовному пріоритеті природного права. Мислитель упевнений, що хороші звичаї і справедливі закони сприяють зміцненню моралі і втіленню найкращих чеснот у стосунки людей, сталості позитивних форм державного правління, привносять у приватне життя громадян «доброзвичайність, вихованість і поміркованість», а в державу — «лагідність, покірливість і справедливість». Взірцем для мислителя є законодавство Лікурга, яке він вважав «творенням богів».

«Історія» Полібія справила помітний вплив на розвиток доктрини поділу влади, еволюцію вчень про історичний коловорот у процесах державотворення і започаткувала (разом з Гіппократом та Геродотом) майбутні концепції геополітики. Теорії історичного коловороту після Полібія збагачували Сима Цянь, Ібн Хальдун, Макіавеллі, Віко, Фур'є, Майєр, Шпенглер, Данилевський, Тойнбі, Сорокін та ін. Висновки Полібія щодо походження держави, синтетичного, змішаного правління підхопили Цицерон та його послідовники; аристократії — Спіноза, Гоббс, Кант; поді-

лу влади — Локк, Монтеск'є, Руссо та ін. Активно використовували вчення Полібія і вітчизняні правознавці, особливо у XIX — на початку XX ст. Першим у Російській імперії «Усезагальну історію у 40 книгах» переклав російською мовою і видав у 3-х томах у 1890—1899 рр. український історик Ф. Міщенко. Він разом з академіком ВУАН В. Бузескулом започаткував у Росії систематичне наукове дослідження творчості Полібія.

Еволюція давньогрецької державно-правової думки є свідченням поступової трансформації ранніх міфологічних уявлень в напрямі формування філософського, раціоналістичного осмислення розвитку соціальних інститутів; становлення логіко-понятійного, емпірико-наукового та історико-політичного дослідження держави і права.

2.5. Державно-правові вчення Давнього Риму

У 146 р. до н. е. Греція цілковито була підпорядкована Римові, й могутня інтелектуальна енергія мислителів Еллади, яка завдяки Александру Македонському вже майже два століття передавалась на завойовані ним землі, визначально вплинула і на Римську республіку. У свою чергу, давня політична і правова думка римлян, починаючи з царського періоду (754—510 до н. е.), розвивалась і на власній основі, переважно як результат релігійного впливу та боротьби патрициїв і плебеїв, оптиматів і популярів, вільних і рабів.

Політична міфологія найдавнішого римського народу (300 патриціанських родів) ґрунтувалась на віруванні у безліч богів: лише богів дитинства налічувалось 43 (бог першого крику, бог першого кроку тощо). Надалі кількість богів на чолі з Янусом зменшувалась, і зрештою їх було отождено з грецьким пантеоном. Верховним богом став Юпітер. Влада земного царя (рекса) не була деспотичною, як на Сході, бо її врівноважували сенат і народне зібрання. Першу римську політичну революцію здійснив шостий рекс Сервій Туллій (578—533 до н. е.), поклавши майже водночас із Солонем кінець родовому устрою, включивши до складу римського народу плебеїв і започаткувавши його становий поділ за майновим цензом на п'ять класів (незможних виокремлювали у шосту верству — пролетарів).

Стрижневі принципи «люди не рівні один одному», «раби — не люди», «жінки і діти користуються не правами,

а милостями держави» панували і в період республіки (509—28 рр. до н. е.). Політичні погляди були відображені в Законах XII таблиць (451—450 до н. е.), де акцентувалося не на державних інституціях, а на особистих і майнових правах людини; у законах Канулея (445 до н. е.), Ліцинія Столона та Секстія Латерана (367 до н. е.), Петелія (326 до н. е.), Гортензія (287 до н. е.), Фламінія (232 до н. е.), Тіберія і Гая Гракхів (133—123 до н. е.) та інших нормативних актах, які захищали інтереси плебеїв, скасовували боргове рабство, регулювали питання громадянства, приватної власності, майнові, особливо земельні, відносини, правила судочинства, визначали, на думку Полібія, повноваження «трьох влад» — монархічної (влада консулів), аристократичної (влада сенату) і демократичної (влада народу). У зв'язку з цим Полібій вважав, що Римську республіку однаковою мірою можна називати і монархією, і аристократією, і демократією.

Цицерон (106—43 до н. е.). Власне державно-правова думка з'явилася у Римі лише у I ст. до н. е. Засновником її вважають Марка Туллія Цицерона — давньоримського державного діяча і мислителя, правознавця, оратора, письменника, одного із фундаторів давньоримської правої, політичної і філософської думки.

Правові і політичні погляди Цицерона формувались під безпосереднім впливом мислителів і класиків давньогрецької філософії. Свої основні політико-правові ідеї мислитель сформулював у працях «Оратор» (55 до н. е.), «Про державу» (54—51 до н. е.), «Про закони» (52 до н. е.), «Про межі добра і зла» (45 до н. е.), «Тускуланські бесіди» (45—44 до н. е.), «Катон Старший, або Про старість» (44 до н. е.), «Лелій, або Про дружбу» (44 до н. е.), «Про обов'язки» (44—43 до н. е.), політичних промовах у сенаті та на народних зібраннях.

Значення судових промов Цицерона для юриспруденції полягає, по-перше, у тому, що вони разом з «Коментарями» консула Секста Елія Пета (298 до н. е.) та інтерпретаціями понтифіків (особливо Квінта Муція Сцеволи) є єдиним джерелом докласичного римського права. По-друге, яскраві за формою і глибокі за змістом виступи Цицерона і нині є цінним методологічним, методичним і практичним підґрунтям для учасників судових процесів, у яких застосовується принцип змагальності сторін. Йдеться про особливу майстерність Цицерона у побудові структури виступів, їх насиченість неспростовними доказами, найпереконливішу правову логіку оратора-захисника, яскраву зовнішню фор-

му його промов, розраховану на миттєве сприйняття слухачами будь-якого інтелектуального рівня, їх зацікавлення, переконання і захопленість оратором.

Фундаментом праворозуміння Цицерона (як і стоїків) є природне право, яке, на його думку, виникло задовго до появи держави і є втіленням природи самої людини. Природа «створила нас для того, щоб ми поділяли між собою усю сукупність прав і користувались ними спільно». Сутність права — у найвищому розумі, який «велить нам здійснювати те, що здійснювати треба, і забороняє протилежне» на основі справедливості та визначає людям вічні, незмінювані закони, які «є силою природи, розумом і свідомістю мудрої людини, мірилом права і безправ'я, загальними для усіх віків» («Про закони»). Справедливість для Цицерона є категорією суто юридичною, стрижневим правовим принципом на відміну від чеснот, які він відносить до вищих моральних засад. Справедливості слід дотримуватись і «стосовно людей найнижчого стану», а «що справедливе стосовно окремих осіб, те справедливе і щодо народів» («Про державу»). Значну увагу Цицерон приділяв аналізу поняття «несправедливість», вважаючи найбільшою несправедливістю «очікування плати за справедливість». Несправедливість він поділяв на два різновиди: перший стосується тих, хто її здійснює безпосередньо, другий — тих, хто захищає людей, які творять несправедливість. «Найвище правило життя й моралі» — у всьому йти за природою, свято дотримуватись природних законів. Саме завдяки їх існуванню, незалежному від волі людей, право відрізняється не лише від безправ'я, як «чесне від ганьби», а й від зла. Природні закони створюють благо. Тому, наголошував Цицерон, навіть нечестивці завжди посилаються на природне право, а чесні люди виконують його вимоги «з надзвичайною завзятістю».

Без прямих посилань на Сократа Цицерон жорстко критикував давньогрецьких філософів за їх заклики підпорядковуватись будь-яким законам — і природним, і писаним. Проголошуючи принцип «під дію законів повинні підпадати всі», він вважав, що людські закони мають цілком відповідати праву, яке «укорінене природою», а закони, видані тиранами, норми, сформульовані у несправедливих судових вироках, виконанню не підлягають. В іншому разі виникнуть «право на розбій, право на перелюбство, право на сфальсифіковані заповіти, право на страту на свій розсуд будь-якого громадянина» («Про закони») тощо. Право не може впливати з писаного закону, оскільки він є явищем штучним, а основний принцип, джерело права —

природа людини. Тільки виходячи з таких постулатів, «знання права принесе радість і задоволення».

Найдосконалішими з людських законів Цицерон вважав римське позитивне законодавство. Перетворюючи його всупереч власним твердженням на частину природного права, він піддав іронічній критиці акти і Лікурга, і Драконта, і Солона, зневажливо ставився до євреїв. Дещо плутаною виглядає доктрина стосовно співвідношення природного права і права народів (*jus gentium*). Право народів начебто є частиною позитивного законодавства і водночас збігається з природним правом. Вважаючи обсяг знань у галузі юриспруденції «поки що рідиною», мислитель мріяв про «людину, яка поділить все цивільне право на кілька родів, яких буде небагато, потім розчленує ці роди на види», надасть у розпорядження людства «досконалу науку цивільного права, і вона буде не тяжкою і темною, а широкою і насиченою» («Оратор»). Він особисто реалізував цей задум у праці «Про приведення цивільного права у наукову систему». Оригінальними є погляди Цицерона і на причини правопорушень, які «виникають завдяки нібито викривленому і навіть не хитрому, а зловмисному тлумаченню права» («Про обов'язки»), перетворюючи «найвище право на найвищу несправедливість».

Цицерон особисто підготував низку законопроектів, зокрема про релігію, магістрати. Особливого значення він завжди надавав змісту преамбули до позитивного закону з метою підсилити його значущість, пояснити громадянам необхідність його дотримання силою переконання, а не погроз. При цьому Цицерон вважав, що він писав закони не лише для римлян, а для всіх «чесних і твердих духом» народів. Із покоління у покоління передавали сформульовані ним загальні принципи ставлення до законів: «Ми повинні бути рабами законів, щоб стати вільними», «Надмірна суворість закону — надмірна несправедливість», «Суддя — це балакаючий закон, а закон — це німий суддя», «Закон повинен викорінювати вади і насаджувати чесноти», «Знання законів полягає не в тому, щоб пам'ятати їх слова, а в тому, щоб осягати їх зміст», «Благо народу — ось вищий закон», «Вирішувати юридично, а не зброєю», «Навіть у розбійників є свої закони», «Сила совісті судді велика», «Найвище право — найвища несправедливість» (у розумінні «Найбільше безправ'я там, де панує лише буква писаного закону»), «Коли говорить зброя, закони мовчать» тощо.

Що стосується державознавства, то Цицерон став одним із фундаторів юридизації самого поняття «держави»,

розглядаючи її як правове творення, загальний правопорядок, «узгоджене правове спілкування» тощо. Чітко розрізняв він і категорії «держава» та «громадянська спільнота», «громада». Головний теоретичний постулат у вченнях про державу втілений (Цицерон першим запровадив до наукового обігу категорію «дефініція») у визначенні: «Держава є надбанням народу, а народ — не будь-яка спільнота людей, зібраних разом в який-небудь спосіб, а об'єднання багатьох людей, пов'язаних між собою згодою у питаннях права і спільністю інтересів» («Про державу»). Причиною такого об'єднання людей, на думку мислителя, є не їх слабкість, а вроджена потреба жити разом. Людина не схильна до відокремленого існування і одноосібного блукання. Сама її природа не тільки закликає індивіда не віддалятися від собі подібних істот, а й спонукає, змушує його жити у громаді. Держава є «образом народу», «надбанням загальним, надбанням громадянської спільноти», результатом проростання «насіння справедливості». Це народне надбання, «суспільна справа», «народне встановлення» виникає поступово, шляхом природної еволюції із сім'ї як первісної клітини суспільства. Таке утворення має бути довговічним, управляється радою та надійно охороняти власність. Верховна влада в державі може належати і одній людині (царство), і «волі оптиматів» (аристократія), і народу (демократія).

Кожний із видів управління, на думку Цицерона, сам по собі терпимий, але не найкращий. Особливо недосконалою є демократія, оскільки вона найбільше піддається «несправедливим вчинкам та пристрастям» і може перетворюватись на «безумство і свавілля натовпу» (йшлося про Афіни). Царство, навіть таке, що оспівується як найсправедливіше (Цицерон мав на увазі Персію доби Кіра), відсторонює людей від участі у законодавстві та прийнятті рішень. Правління оптиматів теж недосконале, оскільки може трансформуватись у «тиранічну кліку» (натякав на режим тридцяти тиранів у Афінах). Тому найкраща форма правління державою — це «рівномірне змішування усіх трьох його різновидів» або «об'єднаний вид державного устрою». Цицерон акцентував на необхідності забезпечення влади народу, «однакового мислення усіх достойних», «згоди станів», «рівної свободи» для громадян (не для рабів!), благоденства, яке може стати реальністю через «панування народу над законами, над правосуддям, над справами війни і миру, над правами кожного громадянина і над його майном». Для перетворення держави на справжнє

«надбання народу» управління нею має бути доручене «мудрості найкращих людей». Припускаються помилки ті, хто думає, що найкращі — це багаті, знатні і заможні: «немає огиднішої форми правління, ніж та, за якої найбагатші вважаються найкращими» («Про державу»). Найкращі — це мудреці, яким притаманний талант правити іншими людьми.

Слідом за Полібієм Цицерон натякав і на поділ влади через «рівномірне розмежування прав, обов'язків і повноважень» між консулами (магістратами), сенатом та народом. Захищаючи сенатський республіканський устрій, він рішуче виступав проти зосередження влади в одних руках. Державницький ідеал мислителя — «загальний правопорядок», який ґрунтується на «загальній згоді», «загальному примиренні», «узгодженні інтересів» усіх верств римського суспільства, крім рабів, статус яких він вважав «справедливим, корисним і розумним». Царство, влада оптиматів, демократія, якщо вони не об'єднуються у змішану форму правління, поступово перетворюються на «огидні режими» (у Давній Греції їх іменували деспотією, тиранією, олігархією, охлократією), що для Цицерона вже не було державою, оскільки не йшлося ні про «пов'язаність людей правом», ні про спільність їх інтересів, ні про республіку як надбання народу.

Одним із перших у світовій думці Цицерон порушив проблему політичних партій, політичних фракцій сенату, політичних програм (сам їх складав, зокрема програму «моральної регенерації» суспільства), політичної передвиборної боротьби, запровадив до наукового обігу поняття «прогрес» як сходження тощо.

Вагомим внеском Цицерона у правову й політичну теорію стали його доктрини ідеального державного діяча та ідеального громадянина. Правитель має бути мужнім, милосердним, справедливим, благочестивим і красномовним реформатором-аристократом, «першим громадянином держави», схожим на самого мислителя. Цицерон акцентував не на правах, а на обов'язках «ректора»: вивчати науки про державу і право, поєднувати в управлінні державою науку і мистецтво, бути розважливим, розумним, далекоглядним, позбавленим низьких пристрастей, сумлінним, працьовитим, володіти основами права та ін.

Ідеальний громадянин має дотримуватись чотирьох чеснот: а) пізнання істини; б) справедливості і благочинства; в) величі духу; г) благопристойності і поміркованості. Особливо наголошено на справедливості, яка полягає в

тому, щоб нікому не завдати шкоди, «користуватись громадським як громадським, приватним — як своїм». Тобто Цицерон є захисником і приватної, і державної, суспільної власності. Ідеальний громадянин, на думку мислителя, втілює риси миротворця, «охоронця і опікуна», землеробавласника, воїна, «справедливого хазяїна», для якого на першому місці перебувають обов'язки перед вітчизною і батьками, на другому — перед дітьми і сім'єю, на третьому — перед родичами і друзями, який ставиться до раба як до найманця, а не як до «наділеного мовою знаряддя».

Постать Цицерона як державного діяча і мислителя є суперечливою. Він був не цілісною, а двоїстою особистістю, неодноразово грубо порушував закони, навіть ті, які вважав справедливими. Однак учення Цицерона справило вагомий вплив на подальший розвиток загальнолюдської правової і політичної думки, стало фундаментом європейської правової культури. Під його впливом розвивалася і українська політико-правова думка. Римського філософа одним зі своїх улюблених учителів вважав Феофан Прокопович. «Українським Цицероном» називали Станіслава Оріховського, а Григорій Сковорода чи не першим у Російській імперії почав перекладати Цицерона російською мовою. Правові і політичні формули Цицерона перебувають у центрі уваги численних інтерпретаторів і на початку III тис.

Римські філософи. Істотний внесок у розвиток світової правової культури зробили римські філософи. Сучасник Цицерона поет і філософ Тит Лукрецій Кар (прибл. 99—55 до н. е.) у поемі «Про природу речей» оспівав природний процес виникнення життя, людини, суспільства. Пропагуючи натурфілософію Епікура, він закликав людину любити природу й довірятися їй. З усіх можливих благ, на його думку, слід обирати ті, які може надати людині природа. Доки людина користується природними дарами, їй не доводиться силою зброї й ціною кровопролиття здобувати собі сите й щасливе життя. Походження законів Лукрецій пояснював договірним характером відносин між людьми. При цьому він різко виступав проти насилля, наживи, розкоші. Основу прогресу мислитель вбачав у необхідності людини працювати задля власного життєзабезпечення.

Історик, сенатор Гай Саллюстій Крісп (86—35 до н. е.) обґрунтував політичний ідеал у формі республіки, але вважав при цьому, що народ не має політичної мудрості й повинен підпорядковуватись сенату, як тіло душі. Із праць Саллюстія до нас дійшли листи до Цезаря (прибл. 50—

46 до н. е.) із пропозиціями щодо реформування державного устрою, а також дві книги — «Про змову Катіліни» (прибл. 43 чи 41 до н. е.) і «Югуртинська війна» (прибл. 41 чи 39—36 до н. е.). У своїх працях Саллюстій показав картину занепаду римського суспільства, моральну деградацію нобілітету й нездатність сенату управляти державою. Причини цього Саллюстій вбачав у морально-психологічних чинниках, а рушійні сили історії пов'язував з діяльністю окремих особистостей.

Після краху Римської республіки, з початком нової ери популярними стали ідеї Луція Аннея Сенеки (прибл. 4 до н. е. — 65), Епіктета (50—120), Марка Аврелія (121—180) та деяких інших римських стоїків. За кризи полісної державності, різкого посилення авторитаризму, правового свавілля вони пропагували політичну пасивність, індивідуалізм, космополітизм, фаталізм.

На думку Сенеки, природна держава з природним правом — це всесвіт, що ґрунтується на божественному началі, а люди тут «рідні один одному», «співтовариші по рабству» і мають підпорядковуватися світовим небесним законам. Будучи філософом, письменником, політичним і державним діячем, Сенека у своїх діалогах, трактатах, листах, трагедіях сформулював ідеал суспільної поведінки людини, основу якого становлять самовдосконалення і непротивлення злу. Він, зокрема, охарактеризував поняття «совість» як усвідомлену розумом і водночас пережиту почуттям норму. За вченням Сенеки, світ підпорядкований розумному началу, провидінню, вищому божеству. Закони природи є водночас і божественними законами, згідно з якими й необхідно жити людині. У творчості мислителя, яка розгорталась на тлі розпаду моральних підвалин імперії в часи правління імператорів Клавдія і Нерона, спостерігається втрата громадянського ідеалу служіння на благо республіки. Оскільки кожна форма держави є перехідною, приреченою на падіння, то не з нею має бути пов'язана вічна й неперехідна система моральних цінностей. Необхідності піклування про державу і громадянську общину в творчості Сенеки протиставляється прагнення до забезпечення індивідуального вибору.

Епіктет запропонував принцип «чого не бажаєш собі, не бажай іншим», різко засудив рабство і багатство. На його думку, людина повинна прагнути до виховання свободи духу як моральної якості, доступної кожному, незалежно від соціального стану. Людина може втратити все — майно, честь, сім'ю, — але ніхто не може ані відібрати, ані розтоптати людську волю.

Марк Аврелій уявляв державу як конформістське утворення з рівним для всіх законом, що «управляється рівністю і рівноправ'ям усіх». Найвищим принципом він визначав свободу всіх. Свої філософські погляди він виклав у нотатках «До самого себе», які були знайдені та опубліковані після його смерті. У цьому творі імператор, який упродовж усього свого правління брав участь у безперервних війнах, висловив песимістичне бачення суспільного прогресу і прагнення до морального самовдосконалення людини.

Римські юристи. Вагомий вплив на подальший розвиток світової державно-правової думки справили римські юристи I—III ст. Сабін, Гай, Папініан, Ульпіан, Модестін, Павло та ін. Вони були найвидатнішими людьми свого часу, бо виконував роль універсальних фахівців, своєрідних жерців суспільно-політичних відносин і обіймали найвідповідальніші державні посади.

Якщо Арістотель започаткував політичну юриспруденцію, то римські юристи стали засновниками власне юриспруденції — науки «про божественні й людські справи, знання справедливого і несправедливого», і таких її галузей, як права політика і права практика. Вони піднесли розуміння права і закону на емпірико-теоретичний, логіко-понятійний, концептуальний рівень, а політичні доктрини «оточили» правовим простором. Справедливість (юстицію) стали тлумачити як «волю віддавати кожному своє право»; природне право із суто теоретичної конструкції перетворилось на фактично діючі юридичні норми; державні та інші політичні проблеми почали розв'язувати в окремій правничій галузі — публічному праві; міжнародні політичні відносини унормовували у праві народів, стосунки між фізичними особами — у приватному праві.

Значно вплинула на політичні процеси і політичну теорію здійснена римськими юристами кодифікація імператорських конституцій, яких нараховували кілька тисяч: кодекс Грегоріана 296 р. (конституції 117—283), кодекс Гермогеніана 305 р. (конституції 284—305), кодекс Феодосія II 438 р. (конституції 306—437), післяфеодосіївські новели (конституції 438—476).

Найціннішою політико-правовою пам'яткою Римської імперії став «Корпус юріс цивіліс» — зібрання конституцій, інституцій, дигестів та новел, відоме в історії як Зведення Юстиніана (VI ст.). Цей юридичний збірник містив «Інституції» — сформульовані Гаєм основи римського права; «Дигести» — систематизовані уривки з творів класиків

юридичної думки; «Кодекс Юстиніана» — відредаговані відповідно до потреб часу попередні законодавчі розпорядження; «Новели Юстиніана» — доповнення до тих положень, які містилися в «Кодексі».

«Корпус юріс цивіліс» узаконив ті норми, які співвідносились із тодішньою практикою. Так, значною мірою було пом'якшено батьківську владу, заборонено продаж дітей, а за вбивство сина батькові було приписане тяжке покарання. Умисне вбивство раба розглядали як і будь-яке вбивство, винний підлягав покаранню. Розроблено нові форми спадкового права, зокрема була остаточно ліквідована різниця між агнатами і когнатами в допуску до заповіту, вже не мало значення також і те, чи перебував спадкоємець під владою, чи був вільний від неї, брали до уваги лише ступінь родинності. Ще більше була обмежена влада батька сімейства, римські юристи дали синові право вільно розпоряджатися тим майном, яке він нажив самостійно, та ін.

Ця політико-правова пам'ятка стала наймогутнішим джерелом багатовікового процесу утвердження і вдосконалення римського права у більшості європейських країн, у т. ч. і на українських землях. Цей процес відчутно вплинув не лише на еволюцію державно-правової думки, а й на суспільно-політичне життя в цілому.

Ідеологія раннього християнства. У Давньому Римі на основі раннього християнства сформувалися державно-правові уявлення, викладені переважно у Старому та Новому Завітах Біблії. Згідно з цими уявленнями, людина є вершиною творіння Бога, носієм образу і подоби Божої, володарем світу за божественним мандатом; духовно-тілесною істотою, що об'єднує начала матеріального і духовного; вічною, безсмертною, раціональною, наділеною даром творчості істотою, вільною як перед Богом, так і перед дияволом; істотою, відповідальною за лад у світі та самій собі. Однак гріхопадіння Адама і Єви, першородні гріхи їх безпосередніх нащадків, тобто власні провини людини, порушили первісну богоподібність, невинність, і людина стала носієм гріховності. Першим переможцем гріховної сили став Ісус Христос, який шляхом власних страждань і смерті врятував людство від сатанинського рабства. Однак страждання у християнстві — не самоціль, а зброя у битві зі злом у собі і злом навколо себе. Призначення людини — не аскетичність мудреця, як думали попередники раннього християнства, а саме боротьба із собою і страждання за всіх, сходження до Бога, обожнення шляхом послуху Бо-

гові, виконання його заповідей і беззастережної покірності церкви.

Християнство як політико-релігійна доктрина виходило з ідеї свободи і рівності людей як членів єдиного роду людського, закликало до виявів доброї волі, взаємного прощення, любові і справедливості незалежно від звань, станів, титулів, становища, багатства і віку, а Ісус допомагав найзапеклішим грішникам, як лікар хворим. Ідеальну державу уявляли як Царство Небесне, Царство Боже, Царство справедливості. Шлях до неї пов'язаний з боротьбою, насильством, коли народ піде на народ, царство на царство, брат на брата, батько на сина, діти на батьків, а сам Христос несе для цієї мети і меч, і вогонь. Відчуження земної держави, «граду земного» від людини досягає апогею у страті Сина Божого, Сина Людського. У Царстві Божому панують мир, злагода, взаєморозуміння, любов, немає злочинів і ворожнечі. Воно започатковувалось у християнських громадах. Однак згодом, у міру перетворення християнського віросповідання з релігії пригнічених на релігію державну, офіційну, апостоли закликали людей підпорядковуватись начальству, яке зображали вже не «князями темряви», а «слугами Божими».

Юридичні переконання перших християн були за своєю сутністю природно-правовими, а норми права, закон усвідомлювались ними як божественне дарування правди, свободи й справедливості. Неприйнятними для них були закони, що пригнічували свободу людини, закріплювали експлуатацію, нерівність, паразитизм, вбивство, угодицтво тощо. У Новому Завіті виголошувались заповіді: «Вшановуй один другого вищим себе», «Не про себе тільки кожний турбуйся, але кожний про інших», «Люби ближнього твого, як самого себе», «Я людина, і ніщо людське мені не чуже» та інші, у яких простежувалися принципи свободи, рівності, братерства, взаємодопомоги, взаємоповаги тощо.

Раннє християнство, спираючись на політичну думку попередників, розробило справді революційні погляди на людину, особу, стало «першою комуністичною революцією» у людському мисленні. Виходячи з «арифметичної рівності» Платона та «урівнювальної правди» Арістотеля, воно проголосило принципи свободи і рівності людей незалежно від майнового, політичного, класового стану і місця походження, відкривало шлях становлення Царства справедливості і переходу «нової тварини» (тобто людини) з духу рабства у дух свободи. Комуністичні ідеї перших християн полягали в засудженні багатства, приватної власності

та вимогах усупільнення майна: «Хто не працює, хай не їсть», «Горе вам, багаті! Горе вам, пересичені тепер!», «Послухайте ви, багаті: плачте і страждайте про бідкування ваші... Ви зібрали собі скарбницю на останні дні», «Блаженні жебраки, бо ваше є Царство Боже», «Зручніше верблюду протиснутись крізь вушко голки, ніж багатому увійти у Царство Боже».

Багатство, з погляду ідеологів християнства, закривало шлях до правди і свободи, сприяло вбивству Ісуса, приглушувало слово, ставало причиною падіння людини. Єдиний засіб для успадкування вічного життя — це роздати багатство жебракам, відректись від усього, що людина має. Найкраще суспільство те, що не знає приватної власності, тобто християнська громада, де «ніхто нічого з майна свого не називав своїм, але все у них було спільне», «всі віруючі були разом і мали все спільне», де «продавали майно і всіляку власність і розподіляли все, виходячи з потреб кожного». Універсальною нормою обміну і воздаяння Новий Завіт вважав принцип «рівним за рівне»: «Яким судом судите, таким будете судимі», «Якою мірою міряєте, такою відміряно буде вам», «Щоб з вами люди чинили, як ви хочете, чиніть і ви з ними так само». Найвищим обов'язком був обов'язок працювати і розподіляти все за працею. Якщо протягом багатьох віків попередники прихильників Ісуса вважали працю фактором, що ганьбить, принижує вільну людину, то тепер апостоли вчили: «Хто крав, тепер не кради, а краще працею, роблячи власними руками корисне». Тільки трудівник гідний їжі, а утримання він має «за своєю працею».

Із часом християнство перестало орієнтуватися лише на бідних і пригноблених, а його ідеологи стали на позиції правлячої еліти. Друге пришестя Ісуса, підсумком якого мав стати останній суд, ліквідація на землі насильства, зла, беззаконня і встановлення Царства Божого з одними лише праведниками, затягнулося. Це непокоїло маси віруючих, бо їм обіцяли швидкий кінець світу. Однак ішли роки, а Месія не поспішав на Землю. Апостоли, починаючи з Петра, переорієнтовувались і доводили, що скорого пришестя не буде і треба терпляче його чекати, що Бог перевіряє вірність своїх прихильників і дає можливість покаятись грішникам та й взагалі «у Господа один день, як тисяча років, і тисяча років, як один день», а у вуста Ісуса вкладалися такі слова: «Не ваша справа знати час сих термінів, які Отець поклав у своїй владі». Дедалі більше заклики терплячого очікування Божого суду обґрунтовува-

лись, особливо у посланнях Павла, вимогами всеохопного послуху, беззаперечного підпорядкування тим, хто має владу, а в апологетичній літературі з'явилися твердження, що суперечили Новому Завіту: нерівність людей, приватна власність, багатство послані для випробування бідних; відмовлятися від власності не треба, якщо багатий вносить пожертвування церкві і подає милостиню; багатство — не зло, а добро тощо.

Така трансформація християнської доктрини сподобалася правлячій еліті Римської імперії. Якщо протягом перших трьох століть після Різдва Христового імператори нещадно нищили його прихильників, то у 313 р. вони офіційно дозволили християнство, а на початку V ст. Феодосій I зробив цю релігію панівною в імперії, яку вважали священною державою.

Державно-правова думка з виникненням християнства майже півтора тисячоліття була справжньою служницею богослов'я, цілковито підпорядковувалась примусовому конформізму. Спочатку незаперечним був авторитет догматів II—V ст. Тертулліана, Кіпріана, Євсевія, Климента з Александрії та ін., отців католицької церкви Амвросія Медіоленського, Августина, Ієроніма, Григорія I Великого та отців православної церкви Афанасія з Александрії, Василя Великого, Григорія Богослова та Іоанна Златоуста. Завдяки їм римські імператори ставали представниками Бога на землі, не обмеженими ніякими законами, а державна влада постійно підтримувала церкву в боротьбі з будь-якими проявами нонконформізму, що іменувались ересями.

Водночас у політичних доктринах патристів усе більше утверджувалось прагнення церкви до панування у світі через укорінення у громадсько-політичну думку тези про верховенство священної влади над світською. Наприклад, за обережні натяки на обмеженість царської влади імператор Аркадій відправив єпископа Іоанна Златоуста (між 344 і 354—407) у заслання. Однак єпископа Гіппонського Аврелія Августина (354—430) це не злякало: у творі «Про державу Божу (град Божий)» думка про верховенство церкви у політичному житті сформульована як панування «світла над царством темряви». Держава, на його думку, — це велика сукупність людей, об'єднаних суспільними зв'язками, і її зусилля повинні бути спрямовані не лише на задоволення земних потреб, а й на знищення ворогів церкви, запобігання злочинам проти Бога. Надмірне насильство небажане, але необхідне; рабство суперечить природі

людини, але встановлене Богом як покарання за гріхи; свобода волі приємна, але виявляється лише у схильності індивіда до гріховних дій; земна державна влада нічим не відрізняється від зграї розбійників, але політичну опозицію слід рішуче викорінювати.

2.6. Первісні державно-правові уявлення пращурів українців

Свідчення античних авторів та археологічні знахідки дають змогу стверджувати, що анти — нащадки праслов'янських трипільських, гребінецьких, маріупольських, надбужанських, буківських, білогрудівських та інших племен за римської доби — вступили у завершальний період первіснообщинного ладу, а за доби переселень народів (375—800) започаткували на півночі від Чорного моря перше слов'янське державне утворення, до якого увійшли також елліни, германці, скіфи, сармати тощо, заклали славетний Київ і почали створювати союзи племен.

Саморозвиток пращурів українства. Демократичний лад Антської держави був успадкований від військової демократії «батьків» слов'ян і від грецьких полісів. Народні зібрання у вигляді родових та племінних сходин і ради старійшин попередників антів, як і полабських, прибалтійських, південних слов'ян, скликали з давніх часів. У середині I тис. уже створювали ради племінних союзів, які функціонували водночас із королівськими радами франків, державною радою при імператорі Візантії, лангобардськими, вестготськими, остготськими військово-демократичними інституціями, англосаксонськими вітенагемотами — «зібраннями мудрих», тобто радами знаті з 30—100 архієпископів, єпископів, абатів, дружинників при королях Британії.

Ради племінних союзів антів формувалися з найближчого оточення їх вождів і об'єднували 60—80 представників племінної і міжплемінної верхівки (вельмож). Вони виконували дорадчі функції при вождях, чим дещо стримували їх прагнення до порушення звичаїв предків. Природно, що за безперервних воєн з кочовиками першочерговими були питання оборони, організації війська, підготовки наступальних походів, розподілу воєнної здобичі, долі полонених тощо. В екстремальних ситуаціях ради племінних союзів виконували роль і народних сходин, які

скликалися і залишалися невід'ємним елементом військової демократії — найжиттєздатнішою за тривалістю і всеосяжністю форми управління суспільством в історії людства.

Протягом VII—VIII ст. пращури українців, росіян, білорусів утворили на своїх територіях більше десяти могутніх союзів східнослов'янських племен, які увійшли в історію під назвами полян, древлян, сіверян, уличів, тиверців, білих хорватів, волинян, дреговичів, радимичів, полочан та ін. До союзу, як правило, належало 7—10 племен, а самі союзи об'єднувалися у союзи союзів, одним із яких була Русь. Арабські, перські, середньоазійські географи згадують ще й інші територіальні утворення східних слов'ян: Куявію (Куябію, Куяву, Куябу), яка існувала там, де і Русь; Артанію (Арсанію, Арту), що на землях тиверців, уличів і Нижнього Придніпров'я; Славію — області ільменських слов'ян, кривичів і, можливо, в'ятичів. Союзи племен усе частіше називали князівствами, а до Русі на початку IX ст. крім полян, древлян, сіверян увійшли ще й дреговичі, полочани, радимичі, і вона перетворилася на велетенське об'єднання Руська Земля.

Форми управління суспільством союзів слов'янських племен доби переселень народів досліджені мало. Стверджувати можна лише те, що первісні «військово-демократичні» інституції у вигляді народних сходин, рад старійшин, рад союзів, що вступили у княжу добу (800—1340) у дещо трансформованій формі, разом з вождями (князями) продовжували виконувати роль органів контролю за дотриманням «закону руського». Родові і племінні сходини тяжіли до перетворення на збори дружинників, тобто озброєних людей, які під проводом князя могли вже нав'язувати власну волю іншим одноплемінникам. Зібрання киян та мешканців інших міст, що одне за одним з'являлися на Русі, іменувалися вічами або вічовими зборами. Ради старійшин виявляли тенденцію до переростання у ради при князях та боярські ради.

Як і в інших європейських державах того періоду, пропарламентські установи пращурів українців, дещо обмежуючи одноосібну владу, авторитаризм вождів (князів), охорону «закону руського», не могли мати тоді представницький характер. Не дійшли до нині і писемні державно-правові свідчення діяльності цих інституцій. Очевидно, порядок проведення сходин, засідань рад старійшин, рад племінних союзів, їх повноваження, у т. ч. і повноваження контрольного характеру, реалізація рішень регулювалися своєрідним суспільним договором у формі конгломерату

звичаїв, «законів батьків», «правди прашурів», божественних (переважно поганських) настанов, які передавались усно із покоління в покоління протягом століть і навіть тисячоліть. Провідну роль у політичному нагляді за дотриманням «законів батьків», їх охороні від усіляких посягань забезпечували переважно ради старійшин і релігійна еліта.

Вплив давньогрецьких традицій на розвиток державно-правових уявлень. Давньогрецькі інституції втілювали у Північному Причорномор'ї досвід давньогрецької державно-правової думки й суспільно-політичної практики. Античні традиції, системи полісного державного устрою, досвід упровадження законодавства функціонували на сучасних українських землях водночас із їх існуванням на власне давньогрецьких територіях.

У V—II ст. до н. е. у грецьких полісах державний устрій тяжів до демократії, тобто формувався на кращих зразках афінських еклесій та ареопагів. Агори і еклесії ольвіополітів, у яких брали участь вільні громадяни чоловічої статі (переважно еллінського походження), починаючи з 25-річного віку, виконували функції вищого законодавчого органу влади. Такі еклесії ухвалювали декрети і постанови щодо громадянства мешканців Ольвії, грошової системи, встановлення порядку морської торгівлі, митної і податкової справи, обирали вищий виконавчий орган — раду міста та її секретаря (на один рік). У Херсонесі така рада виконувала ще й законодавчі функції: вона розробляла проекти декретів, які після затвердження народними зборами видавали від імені ради і народу. До законодавчого процесу було залучено і міські колегії виборних архонтів з 5—6 посадових осіб на чолі з архонтом-епонімом, який головував в еклесіях та судах. Вірність демократичному ладу була закріплена у присязі, яку складали повноправні громадяни Херсонеса, досягнувши повноліття і набувши прав на участь у народних зборах та обійманні державних посад.

Із часом причорноморські елліни віддали перевагу аристократичній формі правління. Народні зібрання і ради міст почали занепадати. Вищі магістратури заміщували аристократичні сім'ї. Значно скорочувалась чисельність осіб, що мали право «законодавчої ініціативи». Наприклад, в Ольвії за доби розквіту рабовласницької демократії законопроекти пропонували не тільки архонти, продики (юридичні радники), базилевси (верховні жерці), стратеги,

а й приватні особи. Аристократизація магістратур призвела до того, що приватні особи поступово втрачали таке право.

У V ст. до н. е. античні міста Керченської протоки об'єднались у Боспорське царство, яке, поступово розширюючись за рахунок ще кількох полісів, у III ст. до н. е. досягло розквіту. Спочатку правителі Боспору називали себе архонтами Пантікапею і всього Боспору, згодом архонтами Боспору і Феодосії. Однак на відміну від виборних архонтів причорноморських міст, вони віддали перевагу давньоафінським традиціям, за якими архонтів призначали довічно. Більше того, влада правителя Боспору стала спадкоємною, але демократичні традиції контролю за «законністю» законів окремих міст зберігались. Із середини IV до початку III ст. до н. е. у Боспорі дотримувались спартанських традицій, тобто одночасного правління двох осіб, які вважали себе вже архонтами Боспору і Феодосії та царями підвладних племен. Із початком періоду аристократизації і відходу від демократії еклесії та ради міста занепали і цар став самодержцем.

Давньогрецькі традиції, започатковані у Причорномор'ї, справляли вагомий вплив на формування правового і державницького світогляду східних слов'ян, процеси творення їх протопарламентських та інших державних інституцій шляхом проникнення на етнічні українські землі інтелектуальних досягнень еллінських античних мислителів (Платона, Арістотеля та ін.) через численну перекладну літературу, релігійну догматику тощо.

Трансформація давньоримського досвіду. Давні прикладні і теоретичні підвалини відповідності законів природному праву, а права — основам справедливості, свободи і рівності, зумовлені проникненням на сучасні українські землі римлян, які вже втрачали республіканські надбання. Йдеться про законодавчі народні зібрання римських громадян періоду республіки (куріатні, центуріатні, трибутні коміції) і про сенат, який з ради 300 родів у VII ст. до н. е. спочатку еволюціонував до рівня представницького органу рабовласників із 600 осіб, якому надавали законодавчі й контрольні функції, а за доби принципату (I—III ст.) і особливого домінуату (III—V ст.) цілком утратив своє значення.

Тенденції аристократизації, авторитаризації державного управління спостерігались у Північному Причорномор'ї. Народні зібрання міст, ради, колегії за римської доби (1—375) поступово занепадали, вищі магістратури заміщувалися римськими громадянами, боспорські царі

стали васалами Риму, іменувалися «друзями кесаря», тобто римського імператора, який і надавав їм право на трон. Із «демократичних» установ Боспору найдовше існувала рада при царі (консistorія) з найближчого його оточення: дворецький, царський секретар, скарбник, воєначальники (лохаг, архікойтоніт, наварх, стратег громадян) та інші, які у межах наданих їм повноважень здійснювали переважно наглядові функції за сталістю законів.

Привнесені римлянами на сучасні українські землі цивілізаційні традиції стосовно системи охорони конституційного устрою були значно біднішими від еллінських. Деякі елементи такої системи у Давньому Римі запроваджували, але переважно у вигляді політичного контролю з боку вищих органів. Наприклад, ухвалення законів спочатку належало до компетенції центуріатних і трибунатних зібрань. Однак вони набирали чинності лише після затвердження сенатом. Згодом такий різновид наступного контролю поступився місцем контролю попередньому: сенат затверджував тільки законопроекти. А після переходу законодавчих повноважень до плебейських зібрань сенат цілком утратив таку контрольну функцію.

Магістрати (консули, претори, цензори, еділи, квестори та ін.), які обиралися народними зібраннями по кілька осіб на одну посаду, діяли начебто самостійно, але будь-який рівний чи вищий за посадою магістрат міг скасувати наказ чи розпорядження іншого магістрату. У такий спосіб запроваджувався різновид «перехресного» контролю за відповідністю законів ідеям і принципам природного права у системі адміністративних органів. Право вето на едикти магістратів, окрім розпоряджень диктаторів, надавали плебейським трибунам. Такі традиції у причорноморських володіннях Риму мали місце, але відчутного розмаху не набули, оскільки у Давньому Римі якогось загального порядку управління провінціями не існувало, а торжествувал принцип «розділяй і володарюй».

Володарювання римлян на сучасних українських землях припало на період принципату — перехідний період до монархії. До рук принцепса переходило відання виданням законів. Його обрання сенатом було формальним. Панувало правило, сформульоване Ульпіаном: «Що вирішив принцепс — те має силу закону». Народні зібрання інколи обговорювали проекти законів, але це мало суто формальний характер, а сенат також формально затверджував деякі рішення принцепса. Кінець Римської доби у Північно-

му Причорномор'ї збігся з поділом Римської держави на Західну і Східну римські імперії (395). Та й інші перетворилися на деспотію імператорів, яка відображала централизовану військову диктатуру правлячої еліти. Влада імператора стала абсолютною, хоча рада при ньому продовжувала діяти (консисторія). Акти імператорів іменували конституціями, хоча вживали і поняття «закон».

У період панування римлян на сучасних українських землях припадає розквіт діяльності римських юристів. Їх учення спиралось як на давньогрецькі, так і на власне римські традиції. У царський період і у першу половину республіканського жерці-понтифіки розробили схему уявлення про дароване Богом право взагалі (лат. *fas*), якому повинно відповідати створене людьми світське право (лат. *jus*), що охоплювало вже і природне, і позитивне. Закони народних зібрань (лат. *lex*), на думку понтифіків, у жодному разі не мали суперечити ні *fas*, ні *jus*. Прямими попередниками римських юристів були Тіт Лукрецій Кар, який розвинув теорію суспільного договору як своєрідної конституції держави, та Марк Туллій Цицерон — один із «батьків вітчизни». Його праці «Про закони», «Про державу», «Про обов'язки» дали поштовх юридизації розуміння державотворчих процесів, доктринам природного права.

Спираючись на думки попередників, римські юристи зробили вагомий внесок у створення системи приватного права і відокремлення його від публічного, обґрунтували вже на рівні емпірико-теоретичного підходу, тобто юриспруденції як науки, концепції відповідності закону природному праву (лат. *jus naturale*), а його — справедливості (лат. *aequitas*), доктрини тлумачення і застосування права та закону тощо. Особливо відчутним на сучасних українських землях був вплив учення римських юристів ранньої доби (I ст.) та їх наступників.

Античні досягнення право- і державотворення на етнічних українських землях засвоювало багато поколінь пращурів українства, у т. ч. й у Київській Русі, завдяки тісним зв'язкам з Візантією, розповсюдженню давньоболгарських, церковнослов'янських і апокрифічних творів, перекладних візантійських хронік, у яких було викладено державно-правові концептуальні міркування, висловлювання морально-етичного змісту Цицерона, римських юристів, релігійних служителів Східної Римської імперії та ін.

Запитання. Завдання

1. Вкажіть причини появи перших міфологічних тлумачень держави і права.
2. Охарактеризуйте основні джерела формування державно-правової думки у країнах Давнього Сходу.
3. У чому полягають особливості Законів Хаммурапі і Законів Ману?
4. Які ідеї давньокитайської думки справили найбільший вплив на державно-правовий розвиток сучасного Китаю?
5. Що у творчості Платона дало підстави західному мислителю К. Попперу вважати його «батьком» тоталітаризму?
6. Охарактеризуйте внесок Арістотеля у розуміння політичної влади, держави і права.
7. У чому полягають докорінні відмінності державно-правової думки Давніх Греції і Риму?

Теми рефератів

1. Проблеми управління державними справами в суспільно-політичних поглядах Конфуція.
2. Право і справедливість у державно-правових поглядах мислителів давнього світу.
3. Вплив Цицерона на розвиток ораторського мистецтва.
4. Державно-правові погляди Полібія.
5. Правові ідеї в релігійно-державних поглядах Аврелія Августина.

Література

- Античні держави Північного Причорномор'я // Археологія Української РСР. — К., 1971.
- Античное общество. — М., 1967.
- Античный город. — М., 1963.
- Антология мировой правовой мысли: В 5-ти т. — М.: Мысль, 1993. — Т. 1. Античный мир и восточные цивилизации.
- Асмус В. С. Платон. — М., 1975.
- Белов Г. Д. Херсонес Таврический. — Л., 1948.
- Блаватский А. Д. Пантикапей. Очерки столицы Боспора. — М., 1964.
- Буткевич О. В. Международное право Древнего Египта // Государство и право. — 2000. — № 5.
- Воронов А. А. Боспор Киммерийский. — М., 1983.
- Гайдукевич В. Ф. История античных городов Северного Причерноморья. — М. — Л., 1955.
- Давня історія України. — К., 1994. — Кн. 1.

Древнекитайская философия: Сб. текстов: В 2-х т. — М., 1972—1973.

Законы Вавилонии, Ассирии и Хеттского царства // Вестник древней истории. — 1952. — № 4.

Зубарь В. М. Херсонес Таврический и Римская Империя. — К., 1994.

История государства и права Украинской ССР. — К., 1987. — Т. 1.

История и культура античного мира. — М., 1977.

Кадеев В. И. Херсонес Таврический в первых веках нашей эры. — Харьков, 1981.

Кессиди Ф. К. Сократ. — М., 1976.

Козик П. З. Раннее христианство: вымыслы и действительность. — К., 1987.

Крыжицкий С., Лейпунская Н. Ольвия — память тысячелетий. — Одесса, 1982.

Лурье И. М. Очерки древнеегипетского права XVII — XI вв. до н. э. — Л., 1960.

Мироненко О. М. Препозиційні витоки вітчизняної конституційної юстиції // Вісник Конституційного Суду України. — 1998. — № 4.

Мироненко О. М. Проблема прав і свобод людини у давній політико-правовій думці. — К., 1995.

Нерсесянц В. С. Сократ. — М., 1984.

Переломов Л. С. Слово Конфуция. — М., 1992.

Платон. Государство. Законы. Политик. — М., 1998.

Платон. Держава. — К., 2000.

Платон и его эпоха. Сб. статей. — М., 1979.

Платон. Сочинения: В 4-х т. — М., 1990—1994.

Рожанский И. Д. Загадка Сократа // Прометей. — М., 1972. —

Вып. 9.

Садаев Д. Ч. История Древней Ассирии. — М., 1979.

Северное Причерноморье. — М., 1953.

Утченко С. Л. Политические учения Древнего Рима. — М., 1977.

Утченко С. Л. Цицерон и его время. — М., 1972.

Фрагменты ранних греческих философов. — М., 1989. — Ч. I.

Фролов Э. Д. Факел Прометея. Очерки античной общественной мысли. — Л., 1991.

Цветаева Г. А. Боспор и Рим. — М., 1979.

Цицерон. 2000 лет со дня смерти. — М., 1959.

Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. — М., 1966.

Цицерон. Избранные сочинения. — М., 1962. — Т. 1—2.

Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. — М., 1975.

Цицерон. Письма. — М. — Л., 1949—1951. — Т. 1—3.

Цицерон. Сб. статей. — М., 1958.

Цицерон. Три трактата об ораторском искусстве. — М., 1972.

Щелов Л. Б. Северное Причерноморье 2000 лет назад. — М., 1975.

3.

Розвиток державно-правових учень у середні віки

Державно-правові вчення Західної Європи у середні віки розвивалися під впливом християнства і римо-католицької церкви. Середньовічна християнська релігія була стрижнем світогляду феодального суспільства. Упродовж усього середньовіччя існувало жорстке протистояння між римо-католицькою церквою і світськими феодалами за панівну роль у суспільстві. Однак, незважаючи на релігійно-богословський характер державно-правових учень, відбувалися їх поступова раціоналізація і десакаралізація. Середньовічні мислителі забезпечили спадкоємність ідей античної суспільно-політичної і державно-правової думки. У той період зародилася ранньокласична європейська державно-правова думка, сформувалися основи мусульманського права й ісламської концепції держави. Осмилення суспільно-політичних і державно-правових явищ відбувалося і в Київській Русі. У IX—XIII ст. з'явилися усні та писемні пам'ятки, в яких відображено погляди на право, державу, суспільство і людину. До скарбниці історії вітчизняної та світової державно-правової думки увійшли «Слово про Закон і Благодать», «Повість минулих літ», «Руська правда», «Повчання» Володимира Мономаха, Києво-Печерський патерик та ін.

3.1. Особливості державно-правової думки середньовічного суспільства

Середні віки (від занепаду Римської імперії у V ст. до Реформації XVI ст.) характеризувалися низьким рівнем суспільної думки. В цю епоху трансформувалася орієнтація суспільної свідомості від держави до церкви, формувалося прагнення людей до потойбічних, неземних ідеалів.

Світські та церковні проблеми в європейській державно-правовій думці. Спираючись на догмати Святого Письма й канони церкви, європейські середньовічні мислителі значно збіднили вчення про державу і право. Проблематика держави і права зводилась переважно до захисту існуючої влади, ототожнення права з релігійними нормами. Однак політико-правова думка розвивалася, що втілювалось у концепціях відносин церкви й держави, виокремленні права як елементу державної діяльності й релігійної моралі з її апелюванням до віри, совісті, справедливості та інших загальнолюдських цінностей.

Деякі теорії містили первісні обґрунтування ідеї державного суверенітету, свободи совісті, невтручання церкви у справи держави, рівності людей перед законом та їх права брати участь у розв'язанні світських та церковних проблем. Політико-правова думка середньовіччя значною мірою була спрямована на збереження теоретичних здобутків античної епохи та практичних досягнень римського права.

Із другої половини I тис. розвивались теократичні теорії схоластів, які порушували проблеми відносин між знанням і вірою, дотримувались церковних авторитетів минулого, не залишаючи поза увагою і питань сутності людини, держави, суспільства. Більшість із них стверджувала, що людина як родове узагальнення не існує, бо реальністю є лише окремі особи. Ірландець Іоанн-Скот Еріугена (прибл. 810 — прибл. 877) всі сподівання покладав на перспективу і обожнення людини. Засновник схоластики англієць Ансельм Кентерберійський (1033—1109), використовуючи постулати логіки, доводив необхідність втілення Бога у людині. Роль римського права у вихованні людини високо оцінював француз Іоанн Солсберійський (XII ст.), який виправдовував тирановбивство. Італієць Іоахим Флорський (прибл. 1132—1202) рішуче засуджував

будь-яке насильство щодо особи, був упевнений, що дух свободи й миру переможе його, назавжди заперечивши можливість його існування. Німець Альберт Великий (прибл. 1193—1280) найвищим досягненням величі людини вважав її сумління, завдяки якому особа природно втілює універсальні принципи моральної поведінки. Центральною проблемою політичного вчення шотландця Дунса Скота (XIII ст.) була свобода волі: тільки за абсолютної свободи можна створювати велике.

Найпомітнішою постаттю у цей період був «князь теології», п'ятий «батько церкви» монах-домініканець Тома Аквінський — систематизатор ортодоксальної схоластики, засновник томізму. Традиції класичної схоластики у релігійних та політичних доктринах продовжували монах-францисканець Вільям Оккам (прибл. 1285—1349), водночас виступаючи проти абсолютизації церковної влади, на захист принципу «євангельської бідності»; Жан Бурідан (прибл. 1300—1358) з ученням про свободу волі, згідно з яким душа від природи вільна, а значить, вільні й усі її здібності, воля й розум. Провісником свободи совісті й права народу на законодавчу владу став у XIV ст. італієць Марсилій Падуанський (прибл. 1280 — прибл. 1343).

Державно-правові вчення у країнах Арабського Сходу. Епоха середніх віків була періодом розвитку і становлення ідейного потенціалу арабських мислителів. Поштовхом для еволюції цих учень послугували історичні умови розвитку Арабського Сходу: на початку VII ст. розпадались держави, змінювались торгові шляхи, змішувались старі і нові соціальні групи. Традиційні племінні культури втрачали значення під тиском ідей монотеїстичних релігій (іудаїзму та християнства). За таких історичних умов формувалася нова світова релігія — іслам.

Універсальний характер ісламу і його нормативних приписів дає змогу стверджувати, що іслам — це одночасно «віра і держава», а мусульманське право, що склалось за цих умов, є не тільки правом, а й релігією. Правовою основою ісламу є *шаріат* — комплекс приписів, закріплених Кораном і Суною, які визначають переконання, формують моральні цінності та релігійну совість мусульман, є джерелами норм, що регулюють поведінку. Він і нині функціонує як правова система світу.

Шаріат став своєрідною філософією права ісламу. Для нього характерна синкретичність, тобто нерозчленованість сфер духовної, світської і практичної діяльності мусульманина. У боротьбі лідерів мусульманства за владу

змінювалися династії халіфів; центральна влада була нездатна здійснити централізацію держави. По всій арабомусульманській імперії виникали місцеві халіфати та інші державні утворення. Всі перевороти і соціальні рухи відбувалися під ідеологією якогось напряму ісламу, що був поділений на безліч течій і сект. Гострі соціальні та політичні суперечності знайшли відображення в політико-правових ученнях і доктринах, які мали переважно релігійний характер. Поряд з цим на політико-правові доктрини багатьох філософів Арабського Сходу значний вплив справила антична філософія, особливо державно-правові погляди Платона та Арістотеля.

Розвиток державно-правових уявлень і поглядів на території сучасної України. У часи Київської Русі державно-правову думку репрезентували усні та писемні пам'ятки IX—XIII ст., у яких відображено погляди пращурів українців на право, державу, суспільство і людину. Головним джерелом політико-правової ідеології того часу була неписана «народна конституція», яка ґрунтувалася на звичаях і традиціях народу і відображала первісну морально-правову культуру, почуття, прагнення корінних жителів східнослов'янських князівств. Називали цю конституцію «правдою», «стариною», «благодаттю» тощо.

Правові і політичні погляди у давні часи формувалися і передавалися від покоління до покоління у заповітах, казках, переказах, оповідях, сказаннях, повчаннях, билинах тощо. Вони мали узагальнену назву «правда батьків» і ґрунтувалися на релігійно-міфологічних уявленнях та віруваннях давніх східних слов'ян. Важливим зовнішнім джерелом державно-правової думки Київської Русі, особливо після її хрещення 988 р., були Біблія, повчання і проповіді Василя Великого (329—379), Григорія Богослова (прибл. 300 — прибл. 390), Іоанна Златоуста (між 354—407), а також візантійських богословів Іоанна Дамаскіна (прибл. 675 — прибл. 740), Фотія (820—891) та ін. У цих творах містилися не тільки релігійні постулати, а й основи християнського світорозуміння, правові та політичні погляди Платона, Арістотеля, інших античних авторів. Поряд з канонізованими текстами існувала певною мірою вільна від церковних догм думка про державу і право, висловлена в апокрифічних творах, перекладах праць Йосипа Флавія (I ст.), Козьми Індікоплова (VI ст.), хроніках Іоанна Малали (VI ст.), Георгія Амартола (IX ст.), житіях

і житійних легендах. Відчутного імпульсу власне правовій думці, крім біблійного Кодексу Мойсея надали кілька варіантів Номоканону (VI—VII ст.), Еклога (VIII ст.) і Прохирон — візантійське зведення законів (IX ст.), «Закон судний людям» — південнослов'янська переробка Еклоги.

Найпотужнішим внутрішнім джерелом збагачення політичної і правової ідеології Київської Русі стали оригінальні вітчизняні твори — літописи священнослужителів, завдяки яким до нас дійшли давньоруська правова та політична міфологія, відомості про державотворчі процеси та основні політичні настрої східних слов'ян, тексти багатьох правових документів світського характеру тощо. «Повість минулих літ» та інші східнослов'янські літописні зведення містять не тільки опис події, а й судження про категорії «добро» та «зло», «справедливість» та «кривда», «держава» та «особа», «божественний закон» («благодать») й настанови світського характеру (правди, уроків, повчань тощо), народних вірувань і християнства, свободи та ін. У літописах Бог був над людиною, державою та іншими земними утвореннями, а колективізм, соборність — над особистістю. У цих творах оспівувалася справедливість як основа людського буття, пропагувалися ідеї величчя та єднання Київської Русі, патріотизму, пріоритет належав божественному закону й християнській моралі.

3.2. Держава і право в теологічній концепції Тома Аквінського

Італійський мислитель творець «єдино істинної» філософії католицизму Тома Аквінський (1225/1226—1274) залишив після себе велику творчу спадщину. Він є автором коментарів до творів Арістотеля, Петра Ломбардського, Біблії, теологічних праць «Про вічність світу проти буркунів», «Про єдність розуму проти Аверроеса», «Про існування та сутність», «Про демонів», «Про ангелів», «Про могутність Бога», «Про чудеса», «Про жереб», «Про таємні справи природи» та ін.

Тома Аквінський належить до когорти геніальних еkleктиків, систематизаторів християнської теології на основі вчення Арістотеля, класиків-інтерпретаторів, які особисто нових наукових істин не відкривали. Правові і

політичні вчення щодо сутності держави, праворозуміння, трактування природного права, класифікації законів є органічною частиною всієї філософії мислителя, яку він розумів як «служницю богослов'я». Саме тому влада церкви у нього завжди над державою, а влада Папи Римського — над земними государями. Отже, на основі інтерпретації і систематизації доктринальних досягнень пращурів було розроблено самостійну, цілісну політико-правову теологічну концепцію.

Учення мислителя про державу впливає із загального тлумачення світобудови як універсального ієрархічного порядку буття з чотирьох сходинок (нежива природа, світ рослин і тварин, світ людей, Бог), порядку, встановленого Богом, який розташував усе «на свої місця» (держави — у світі людей), порядку природного, вкладеного Богом у серця людей, якого повинні дотримуватись усі в особистому і суспільному житті.

Доктрини держави у творчості Томи Аквінського виходять з ідей аристотелівської «Політики». Людина як «тварина суспільна» приречена на життя у політичній громаді. Це є природним джерелом виникнення держави, яке схоже на процес творення світу Богом. Місце Бога в еволюції держави як «найвищого результату людського мистецтва» посідає монарх: спочатку він «влаштує державу», а відтак починає нею правити, як «будь-який батько сімейства управляє домом».

Стрижневим принципом, що об'єднує людей у державу як «досконале співтовариство», є принцип влади. Співвідношення влади з державою аналогічне співвідношенню душі з тілом, Бога зі світом. Без влади, сутністю якої є повне підпорядкування нижчих вищим, держава неминуче гине. З п'яти форм правління (чотири простих — аристократія, олігархія, демократія, монархія і одна змішана — аристократія з демократією) найкращою є монархія, оскільки у природній світобудові царює завжди один — Бог над світом, серце над людиною, розум над душею, бджолина матка над вуликом тощо. Якщо влада належить багатьом, переважають заворушення і безладдя. Панування народу за умови демократії є несправедливим: маса придушує багатих і народ перетворюється на колективного тирана. Монарх як творець держави найефективніше приводить у рух весь державний механізм і реалізує мету держави: досягнення всенародного блага, морального добра і справедливості. Влада має божественне походження лише за своєю внутрішньою сутністю, а користування нею

може суперечити божественній волі. Тому народ зберігає природне право на повстання і скинення тирана (але не на вбивство), якщо він здобув владу шляхом насильства, підкупу чи іншим незаконним шляхом або зловживає владою. Ці твердження ґрунтуються на християнських догматах і доктрині про верховенство авторитету Папи Римського.

Сутність права Тома Аквінський теж відшукував у законах світобудови. У найзагальнішому розумінні право — це «дія справедливості у божественному порядку людського існування». Справедливість є якістю душі, керуючись якою, люди постійно і незмінно прагнуть «воздати кожному по праву його». Право як найвища справедливість поділяється на урівнювальне та розподільне. Урівнювальне право, яке має своїм єдиним джерелом природу, називається природним правом (*jus naturale*), а таке, що встановлене людиною, — цивільним (*jus civile*). Цивільне право Тома Аквінський іменував ще й людським правом (*jus humanum*), позитивним. Однак таке право не можна вважати правом, якщо воно суперечить природному праву, чинність якого поширюється як на людей, так і на тварин. «Людська частина» природного права називається правом народів (*jus gentium*). На вершині цієї юридичної ієрархії перебуває право божественне (*jus divinum*). Воно теж має два різновиди: а) природне божественне право, опосередкованою основою якого є вічний закон, тобто сам божественний розум, що керує як органічним, так і неорганічним світом, а безпосередньою — природний закон, який охоплює лише живі істоти; б) позитивне божественне право, що включає окремі народи (наприклад, єврейський), які Бог виокремив серед інших.

Щодо юридичного праворозуміння Тома Аквінського, то він не розмежовував законів Всесвіту, світобудови і власне юридичних законів. Тому у першому випадку закони у нього є джерелом права, а в другому — навпаки. Змістом світобудови і права взагалі є вічний закон. Це не тільки божественний розум, що управляє світом матеріального й ідеального, живого і неживого, а й втілення у природі начала всіх начал, абсолютних правил і принципів усього світопорядку, гарантія цілеспрямованого розвитку Всесвіту, можливості відкриття самоочевидних істин. Це згусток вічного замислу божественного правління світом, вічний план верховного розуму, єдиною метою якого є сам Бог, і вічний закон невід'ємний від цього найвищого правителя. Всі інші різновиди законів — природний, божественний, людський — впливають саме з вічного закону.

Природний закон є відображенням вічного закону, яке поширюється на всі живі істоти. Завдяки йому і людина, і тварина здатні відрізнити добро від зла, мають однакові природні прагнення (їсти, дихати, пити, народжувати, захищатись тощо). Різниця полягає лише в тому, що розумна тварина (людина) причетна до природного закону «інтелектуально і раціонально», а серед нерозумних істот він діє не через «розум», а через інстинкти. Існування природного закону дає змогу різним народам встановлювати норми моралі, досягати схожості моральних законів.

Особливу увагу приділяв Тома Аквінський природі та сутності людських законів. Маючи першоджерелами вічний закон, право як дію справедливості, природний закон, практичний і спекулятивний розум людини, він дійшов висновку, що природне право у широкому смислі не завжди регулює всі стосунки у державі та суспільстві. Людські закони — це, на думку мислителя, тимчасові розпорядження, переважно приватного характеру (ці міркування треба вимірювати у масштабах Всесвіту), на які поширюються всі вимоги до законів загалом, а саме: закон повинен насамперед бути спрямованим на наведення порядку, який має метою блаженство, «благо для всіх», «рух до загального щастя», удосконалення «політичного співтовариства», тобто держави; творення закону є прерогативою всіх людей або державного мужа, який про них піклується; смисл закону записаний у серцях; якщо вічний і природний закони вкладаються у розум, осягаються природним шляхом і не потребують оприлюднення, то для набуття сили людським законом він має бути обов'язково оприлюдненим; закон слугує для всіх «правилом і мірилом».

Філософ сформулював кілька визначень: «закон є не що інше, як якое встановлення розуму з метою загального блага, прийняте і оприлюднене тими, хто має опікуватись суспільством»; «закон є не що інше, як припис практичного розуму государя, який управляє певним досконалим співтовариством». На відміну від вічного чи природного закону людський закон містить примусові санкції і може бути «грішним», тобто «відхилятися від природного промислу», втрачати якості справедливості і праведності та перетворюватися на «не закон, а насилля якоїсь особи», «псування закону». Це пов'язано з тим, що загальні принципи природного закону «не можуть застосовуватись до всіх однаково» внаслідок «різнобарвності справ людських і багатоманітності позитивних законів у різних людей». Тому найголовніша вимога до людського закону — його

повна і сувора відповідність природному закону. У разі виявлення суперечливості людського закону природному, його недосконалості, несправедливості, а також у зв'язку з тим, що людський закон «впливає з вічного закону, але не може дотримуватись його до кінця», на допомогу людському закону приходять закон божественний. Це одкровення, висловлене у Священному Писанні, — «причина вища», ніж воля людей, а тому божественний закон призначений виправляти недоліки законів людських і регулювати різновид відносин, на які дія цих законів не поширюється. Він застосовується, наприклад, визначення кінцевої мети людського буття, для регулювання внутрішньої, духовної сфери людської діяльності, викорінення зла і гріховності індивіда, а також як критерій для визначення справедливості чи несправедливості закону людського.

Тома Аквінський був упевнений, що людина має природну схильність до чеснот (до класичних аристотелівських він додав три теологічні чесноти: віру, надію і любов). У бутті така схильність у «людей благого складу» реалізується «увіщуваннями». Стосовно «людей дурного складу» спонукання до закладених у них природою чеснот можливе лише шляхом «виховання, примусу під страхом покарання, виховання законами». Не потрібні людські закони мудрецам. Не підвладні їм праведники і духовні особи, які «живуть за законом Святого Духа», а також всі ті, хто безпосередньо «підпорядковується більш високому закону». Обов'язковим є людський закон «для дурників». Щодо правителів, то загальним правилом є те, що «покірні владі покірні закону, ухваленому цією ж владою». Вільним від закону, як і від його примусової сили, є монарх, оскільки «ніхто не може винести йому вирок за протизаконні дії». Мудрий правитель підвладний закону за власною волею. Він перебуває вище тільки від людського закону, але не звільняється від обов'язку дотримання інших законів і несе за це відповідальність перед Божим судом. Людські суди при здійсненні правосуддя мають керуватись як природними, так і позитивними законами. Можливість застосування судового прецеденту мислитель не заперечував, але ставився до нього критично, «оскільки одухотворена справедливість відсутня у багатьох суддях і є непостійною».

Право приватної власності, на думку Томи Аквінського, має не божественні, не природні, а суто людські витoki. За природним правом, усе належить Богові, але існування приватної власності не суперечить ні вічному, ні природному закону. Підпорядковуючи розум вірі, мисли-

тель виправдовував рабство як невідворотне покарання за гріхи і встановлення права народів за законами війни, дотримувався тверджень про природну нерівність людей, вважав простих селян і дрібних ремісників «найманцями» чи «брудним людом», вимагав жорстокого викорінювання ересі, теоретично обґрунтовував інквізицію, започаткував вчення про індульгенції. Проблемаами націй і національностей, а також індивідуальними потребами особи чи проблемами її свободи мислитель не переймався.

Учення Томи Аквінського справило вагомий вплив на розвиток теологічної правової і політичної думки людства. У 1323 р. Тома Аквінський був канонізований католицькою церквою, а в 1879 р. його вчення — томізм — Ватикан визнав обов'язковим для всієї католицької церкви та «єдино істинною філософією католицизму». З цього часу томізм розвивався як течія неотомізму (неофомізму), яка мала авторитетні наукові центри у Римі, Парижі, Мілані, Мюнхені, Лувені, могутні видавничі бази в Європі та Америці. У 1924 р. Ватикан сформулював і освятив 24 тези із вчення Томи Аквінського, які стали фундаментом неотомізму. З українських мислителів особливо активно використовували доктрини мислителя професори братських та єзуїтських шкіл, Острозького і Київського колегіумів, Києво-Могилянської академії, Київської духовної академії, численних духовних семінарій і бурс.

3.3. Демократичне обґрунтування політичного ладу в ученні Марсилія Падуанського

Істотний внесок у розвиток світової державно-правової думки зробив італійський мислитель і політичний діяч Марсилій Падуанський (справжнє ім'я — Марсиліо Майєрардіні) (між 1275 і 1280 — прибіл. 1343). Він є автором праць «Захисник миру», «Про імператорську юрисдикцію в матримоніальних справах», «Малий захисник» та ін.

Середньовічна політична теорія, запропонована Марсилієм Падуанським, зосереджена на реаліях політичного і соціального життя середніх віків, що зумовило його намагання демократично обґрунтувати політичний лад у пізньому середньовіччі, в період занепаду феодалізму і зародження капіталістичних відносин. Він, зокрема, вважав,

що Євангеліє не закон, а вчення, і тому щодо віри не може бути примусу, вона — справа совісті людини. Першим у середньовічній державно-правовій думці вчений чітко розрізняв законодавчу владу і виконавчу, розвинув ідею суспільного договору, народного суверенітету. Водночас він був прихильником станової монархії, поділу суспільства на дві станові категорії: 1) правлячу — духовенство, адміністрація і військові, до компетенції якої належать керівні суспільні функції; 2) підлеглу — землероби, ремісники і торговці, які мають піклуватися лише про власні інтереси. Державний організм, на погляд Марсилія, складається з двох частин: фізичної, до якої належать люди, та нематеріальної — законів, яким підпорядковане суспільство. Папа Римський не може претендувати на світську владу.

Донині тривають дискусії щодо належності Марсилію деяких коментарів до творів Арістотеля. Марсилій Падуанський керувався арістотелівським принципом самодостатнього суспільства, спроможного задовольнити свої моральні і фізичні потреби. Він схилився до секуляризму, який суперечив церковній традиції, стверджував, що теологія нічого не дає раціональному знанню, що моральні і релігійні проблеми можна контролювати людською спільнотою — людським самодостатнім суспільством.

Йдучи за Арістотелем, Марсилій називав групи (класи), які співпрацюють з метою створення суспільства: землероби і ремісники, які постачають матеріальні блага і кошти, потрібні для управління; солдати, посадові особи, священики, які безпосередньо утворюють державу. Радикальним є його твердження, що у всіх світських взаєминах духовництво — це лише одна з груп суспільства. Він вважав християнське духовництво рівним будь-якому іншому прошарку суспільства. Тому контроль держави над духовництвом, за Марсилієм Падуанським, нічим не відрізняється від контролю за землеробством чи ремісництвом, а тому релігія — це соціальне явище, що піддається соціальному регулюванню. Отже, церква — частина світської держави в усіх аспектах.

У трактаті «Захисник миру» Марсилій намагався довести безпідставність претензій папістів на «повноту влади». Твердження прихильників Папи полягали в тому, що світські володарі мусять підкоритися папству навіть у мирських справах і лише Папа міг зводити їх на трон, судити чи позбавляти влади. Натомість Марсилій Падуанський зробив спробу обґрунтувати, що духовенство загалом має під-

коряться не тільки у світських справах, а й у духовних усьому народові і світському володареві, який діє, за його словами, в ім'я верховенства народу. Повноваження духовенства мають обмежуватися здійсненням таїнств і повчанням Закону Божого. Однак навіть ці функції духовних осіб має регулювати і контролювати народ та обраний народом уряд. Вчення Марсилія стало перешкодою у розбудові людського суспільства на релігійних підвалинах під проводом духовенства. Воно відкрило шлях до становлення суто світського суспільства на чолі із всенародно обраним урядом.

Марсилію Падуанському належить також ідея держави-нації, організованої в комуну або синьйорію. Демократична суть політичного ладу в його вченні ґрунтується на ідеї, що держава має існувати як представник народної волі і володіти суверенітетом. Це дає їй право видавати закони, обирати уряд і контролювати його, обмежувати владу монарха і навіть притягувати його до відповідальності в разі порушення прав народу. Крім того, на думку філософа, світським владі і законам має підпорядковуватися не лише духовна влада, а й саме духовенство.

Основним виявом демократизму політичного ладу в творах Марсилія був принцип верховенства закону і права. Закон, як і держава, є вищим, ніж монарх чи уряд, а народ через закони має контролювати діяльність обраного ним уряду.

Марсилій Падуанський, дійшовши висновку про необхідність церковних реформ, запропонував застосувати принцип народного суверенітету і до життя церкви, що передбачало залучення мирян (громадян) до скликання місцевих соборів та народного представництва на вселенських соборах. Обурення у духівництва викликала пропозиція щодо відмови церкви від власності, скорочення кількості духівництва до мінімуму, який би визначала держава. У такий спосіб Марсилій Падуанський відкрив шлях світській політико-правовій думці Нового часу.

Державу Марсилій розглядав як досконале і самодостатнє утворення, засноване на розумі та досвіді людей. Держава має бути відокремлена від церкви, як розум від віри, а релігійний закон має підпорядковуватися людському. Отже, людський закон — це свідчення певного загалу громадян чи їх більшості, наслідок розмірковування тих, хто уповноважений творити закон, щодо того, які свідомі дії людей бажані, а яких слід уникати, щоб досягти найкращої мети чи певного стану, бажаного для людини у земному житті, якщо світський законодавець не передасть

цих прав священику. Інакше кажучи, закону потрібен законодавець.

У вченні Марсилія Падуанського джерелом закону є народ або всі громадяни, які ухвалюють згідно зі своїм вибором чи волею на загальних виборах норми, що закріплюють певні дії — бажані або ті, яких слід уникати. Наявність у працях філософа термінів «вибір», «воля вибору», «загальні вибори» доводить, що він прагнув обґрунтувати суспільний і політичний лад з демократичних позицій. Превіт Ортон зауважував, що Марсилієва теорія світського правління оснований безпосередньо на практиці й концепціях італійських міст-держав і обговорення ним практичних проблем стосується саме цієї форми врядування. Вороже ставлення Падуанського до папства очевидне, до імперії настільки позитивне, наскільки того вимагали інтереси його міста (він був громадянином Падуї). Марсилій Падуанський розробляв своє вчення з метою зруйнувати всю систему папського повновладдя й теорію канонічного права. Він мав на меті визначити та обмежити претензії папської влади на контроль над діями світського уряду. Філософ указав, що наказ справедливого розуму стає законом, якщо він втілюється в правовому кодексі держави і за його порушення встановлюються певні санкції. Якщо закон церкви забезпечується тільки духовними санкціями, то повної автономії держава може досягнути після відмови від уявлень про церкву як незалежне наддержавне об'єднання шляхом зведення її до статусу державного відомства.

Важливу роль у вченні Марсилія Падуанського відведено народу як первинному джерелу закону. Йдеться про те, що приймати закон має не обов'язково більшість громадян. Це може зробити і обрана законним шляхом представницька група від народу. Він описав демократичний механізм законодавчого процесу, що став основою сучасної законодавчої діяльності. Згідно з його вченням, формувати закони може комітет чи комісія, а відтак передавати їх на розгляд законодавцю, який або приймає їх, або відхиляє. Щодо правителя, то його функціональними обов'язками є впровадження прийнятих законів у життя.

Марсилій Падуанський у такий спосіб підпорядкував виконавчу владу законодавчій. Ця ієрархія владних гілок відображена в практиці обрання кожного правителя чи уряду. Він наголошував, що виборність не є обов'язковою, але повинна мати пріоритет щодо передавання влади у спадок. Характерною особливістю вчення Марсилія є визначення різниці між законодавчою і виконавчою владою.

Він, зокрема, підпорядкував судову владу виконавчій, обстоював необхідність підпорядкування виконавчої влади законодавчому органу, що дещо суперечить принципам демократичного політичного ладу, хоча такі відносини між гілками влади Падуанський трактував з практичної точки зору, а не з теоретичної. Така влада і держава, в якій вона реалізується, виникають, як вважав учений, у процесі поступового ускладнення людського співжиття. Влада може бути влаштована по-різному, але у будь-якому випадку вона має виконувати волю законодавця, тобто народу.

Теорія Марсилія Падуанського містить три основоположні тези:

1. Теологічний погляд на державу Арістотеля як на утворення, що сприяє встановленню бажаного для людини способу існування. Спочатку сім'ї задля загального блага і за загальною згодою об'єднуються в роди, роди — в племена. У такий спосіб і з цією метою консолідується міста. Завершальною стадією є поява держави за загальною згодою всіх для єдиної мети. Різні структури держави, в т. ч. уряд, визначаються відповідно до їх внеску у раціональну справу: «здійснення» природного людського прагнення до «належного життя». Отже, в цій тезі наголошено на позитивному і максимальному утилітаризмі, необхідному для досягнення найвищих цілей — «належного життя, загального добробуту і справедливості».

2. Неминучість виникнення конфліктів між людьми, тому обов'язковим є існування формальних інститутів, зобов'язальних механізмів та держави для врегулювання конфліктів. Без таких установ людське суспільство знищить себе. Розвиваючи цю тезу, Марсилій запропонував позитивістське визначення поняття «закон», яке суперечить його концепції справедливості. На відміну від багатьох середньовічних політичних філософів Марсилій Падуанський не вважав, що справедливість є необхідною підвалиною закону. Найважливіше, щоб норми закону мали примусову силу. Норми і держава, яка їх запроваджує, мають бути єдиними в тому сенсі, що суспільство не в змозі вижити, маючи два або більше законодавчих чи виконавчих органів, які змагаються один з одним.

3. Єдиним законним джерелом будь-яких політико-владних повноважень має бути тільки народ.

Ці тези доводять республіканську позицію Падуанського. І хоча сутністю політико-владних повноважень у державі є примусовість, що зумовлено мінімальною метою

щодо збереження суспільства, вища мета, якій служить духовенство, не дає йому права перебирати на себе найвищі політико-владні повноваження. Ієрархія владних повноважень визначається не вищістю однією мети над іншою, а політичною потребою в існуванні єдиних владних повноважень у сфері примусу для запобігання конфліктам, що руйнуватимуть суспільство.

Марсилій Падуанський наголошував також, що релігійна віра має бути добровільною. Духовенство не може вдаватися до примусу, щоб не протистояти Закону Божому. Право мати статус примусових законів і статус урядовців надається лише таким нормам і тим особам, яких остаточно обирає народ. Отже, духовенство не може претендувати на окремі владні чи політичні повноваження.

Обґрунтовуючи сутність політичного ладу крізь призму демократичних характеристик, Падуанський наголошував, що призначення держави — дбати про збереження миру і гідне забезпечення життя своїх громадян. Влада закону, створеного суверенним народом, переважає владу однієї людини. Отже, колективна мудрість народу і його досвід зберігають своє верховенство. Державець є лише виконавцем волі народу, яка, будучи законно сформованою, єдина може претендувати на примус у суспільстві.

Завдяки вченню Падуанського політика стала автономною сферою для здійснення функцій державних інститутів. Узагальнюючи досвід функціонування політичних інститутів, що існували в тогочасних італійських республіках, значну увагу він приділяв виборності як принципу конституювання установ і вибору посадових осіб усіх рангів у межах держави. Виокремлення саме цього факту (принципу виборності) вважають основним принципом обґрунтування політичного ладу. Тому концепції мислителя мали важливе значення для формування в епоху Відродження і Новий час уявлень про демократичний політичний лад суспільства.

3.4. Ранньокласична європейська державно-правова думка

Розвиток державно-правової думки західноєвропейського середньовіччя з XII ст. характеризувався відродженням спадщини римського права, водночас з яким діяли норми канонічного (церковного) і звичаєвого права. При-

хильники римського права за феодалізму пристосовували його норми до економічних і політичних змін. Зокрема, правосуддя вже не належало окремим сеньйорам, римо-католицькій церкві, а зосередилось у руках королівської загальнодержавної влади. Прихильники звичаєвого права також були союзниками королівської влади, однак не вважали її абсолютною. На їхню думку, обов'язок монарха полягав у тому, щоб підкорятися закону, похідному від суспільного життя і судової практики.

Кожен з напрямів західноєвропейської ранньокласичної юридичної думки був спрямований на свій об'єкт, однак об'єднувальним началом для них слугувала схоластика, яка визначала тип мислення більшості середньовічних учених. Йдеться про посилення на авторитет Бога, загальноновизнаних мислителів, апелювання до традиційних норм, а також про формально-логічні засоби оброблення досліджуваного матеріалу (класифікації, дефініції, надмірна деталізація тощо). Загалом для правосвідомості середньовічного суспільства була характерною ідеалізація минувшини. Водночас зміни в соціальному розвитку об'єктивно сприяли оновленню законодавства і збагаченню державно-правового знання. Саме в період пізнього середньовіччя простежувалися дві тенденції — увага до проблематики природного права та інтерес до норм, принципів, системи позитивного права. Представниками правової думки цього періоду були Г. Бректон, Дж. Фортеск'ю, Е. Коук, глосатори і коментатори.

Генрі Бректон (?—1268). Англійський правник при дворі короля Генріха III. Його праця «Про закони і звичаї Англії» (прибл. 1239) є однією з основоположних в англійській юридичній та політичній традиції.

Політична теорія Бректона вибудована на доктрині одноосібного монархічного правління: влада короля (*potestas*) поєднана з королівською волею (*voluntas*). Інакше кажучи, влада короля утверджується завдяки притаманній йому внутрішній схильності до добродійності та справедливості. Бректон зазначав, що королівська влада має реалізовуватися насамперед у судочинстві, а не в законотворчості. Закони проголошуються всім загалом, а король лише висловлює свою згоду з тими законодавчими актами, що їх уже схвалили вельможі та народ. До того ж правник визнавав, що місцевий звичай теж може мати силу закону, місцеве право «впроваджується не з бажання короля, воно справді є “загальним”». Повноваження короля полягають у зміцненні й дотриманні закону за допомогою винесення судового рішення і призначення примусового покарання.

На думку Бректона, основоположною функцією королівської влади є здійснення правосуддя (права «віддавати кожному належне») поряд із покаранням порушників закону «матеріальним мечем». Виконуючи цю роль, король уподібнюється Богові. Божественна воля є водночас і першоджерелом усього правосуддя, й остаточною відплатою за злочин. Оскільки воля правителя націлена на реалізацію таких самих завдань, королівська влада є уособленням (земним і недовершеним) Найвищої волі (у своїй праці Брекстон назвав короля «вікарієм Бога»). Однак король не в змозі розглянути особисто всі справи та власноруч втілити в життя всі закони, тому він змушений передати певні права і повноваження людям, які за ієрархією нижчі за нього. Це здійснюється за допомогою двох різних типів повноважень: тих, що правитель контролює безпосередньо, призначаючи певних людей на посади урядовців, які виконують свої повноваження від імені короля, і тих, які визначені як «привілеї для дворян», разом з якими король править своїм королівством.

Згідно з ученням Бректона, король несе відповідальність за дотримання законів і запобігання зловживанням ними стосовно обох типів делегованих повноважень. Брекстон стверджував, що притаманна королівській волі моральна орієнтація на добродетель зумовлює його сталу схильність до підкорення себе всім справедливим законам. Він вважав, що так само і піддані можуть обмежувати дії свого правителя, барони і графи можуть «утримувати» короля від неспляхетних вчинків, оскільки і графи, і барони є його партнерами в управлінні королівством.

Отже, у праці «Про закони і звичаї Англії» Бректона викладено ранню теорію інституціонального обмеження королівських повноважень.

Джон Фортеск'ю (1385/1395 — при бл. 1476). Важливим кроком на шляху формування класичної європейської державно-правової думки стали його праці, які ґрунтувалися на політичному конфлікті, що розгортався на той час в Англії. У них Дж. Фортеск'ю обстоював позиції королівської династії Ланкастерів. Засади його аргументації корінилися в томістсько-арістотелівській традиції природного права. Підтвердженням цього є праці «Про природу природного закону», «Про похвальний закон Англії», «Державний устрій Англії» та ін. Суспільство, на його думку, похідне від природного права, а справедливі порядки та добробут залежать від форми правління, зокрема від монархічної. Отже, панування правителів здійснюється на основі закону «природної справедливості».

Дж. Фортеск'ю розрізняв королівську (монаршу) владу і політичну (конституційну). Різниця між ними полягає в джерелах законності кожної з цих двох систем. Для влади королівської таким джерелом є воля правителя, для влади політичної — закон, який виробляють громадяни. Королівська влада, що втілює у певному сенсі абсолютні повноваження правителя, за уявленням Фортеск'ю, була представлена французьким королівством його доби. Щодо політичної влади, то вона становила для нього інтерес не сама по собі, а як суттєва складова третьої форми — політичної й королівської влади, яка, на його думку, була втілена в англійській монархії. За таких умов ефективна й всеосяжна влада спадкового правителя поєднувалась із суттєвою участю підданих короля через своїх представників у парламенті. Фортеск'ю зазначав, що без цілковитої і чітко вираженої згоди обох сторін не можна встановлювати закони, стягувати податки тощо.

Беручи до уваги розбіжності французької і англійської політико-правових систем, Фортеск'ю обстоював англійську, обґрунтовуючи це поглядами на витоки людського суспільства загалом, а також «історичною» версією походження конкретних політичних суспільств. У його творах спостерігається спорідненість із ранніми теологічними концепціями, що пояснює вплив середньовічної політико-правової думки на становлення ранньокласичної європейської.

Едвард Коук (1552—1634). Англійський юрист, який досліджував питання про природу законів та їх інтерпретації. Ці дослідження стали новим етапом у формуванні класичної європейської державно-правової думки. На них ґрунтуються його праця «Правові інституції Англії» та тринадцятитомні «Звіти про судові процеси». Основні питання, окреслені в «Правових інституціях Англії», стосуються королівської влади, її прерогатив та спірних політичних проблем. «Звіти про судові процеси» містять погляди та ідеї різних авторів.

Праці Е. Коука свого часу вважали найавторитетнішими в галузі права, хоча вони й вибудовані на середньовічних прецедентах. Він наголошував, що згідно з природою загального права його джерелами є звичай і прецедент, а також припускав існування фундаментального закону, якому не може суперечити жодне судження (зокрема, його представляє Велика хартія вольностей), і наполягав на тому, що право є «штучним удосконаленням на основі раціональності», яке запроваджується вибраними людьми з неперервної низки «впливових та ерудованих осіб».

Це положення критикував Т. Гоббс у «Діалозі про загальні закони», заперечуючи, що верховенство загального права обмежує дії монарха.

Глосатори і коментатори. Вагомий внесок у становлення новоєвропейської державно-правової думки зробили дві школи західноєвропейських юристів — глосатори і коментатори (постглосатори).

Глосатори (лат. *glōssa* — слово, що потребує пояснення) — західноєвропейська школа юристів, заснована наприкінці XI ст. у Болонському університеті (Італія) (звідси інша назва — Болонська школа права) правознавцем Ірнерієм (1065—1125). У XII—XIII ст. цю школу представляли Булгар, Рогеріус, Альберікус, Бассіанус, Пілліус, Вакаріус, Одофредук, Ацо, Аккурсіус. Глосатори мали на меті дослідження джерел римського права, основну увагу приділяли тлумаченню Кодексу Юстиніана («*Corpus juris civilis*» — «Звід цивільного права»). Вони робили глоси, тобто коментарі, зауваження (як правило, на полях та між рядками тексту) до актів римського права. Систематизовані глоси «*Glossa ordinaria*» («Впорядкована глоса») у 1250 р. видав Аккурсіус.

Дослідження глосаторів зазнали впливу ідей ранньої схоластики. В їхніх коментарях не було історичних пояснень відомостей, наведених у «*Corpus juris civilis*». Глосатори уникали філософської і загальнотеоретичної критики правових інститутів римського права, вважаючи їх позачасовими та наддержавними. У своїх практичних рекомендаціях вони вказували на необхідність керуватися у процесі застосування права нормами чинного у державі закону, що дає підстави вважати глосаторів правниками — основоположниками середньовічного легізму. Крім цього, глосатори упорядковували і створювали підручники права, що містили короткі перекази глос — виклад прокоментованої частини тексту або зводу широких правил, виведених з цього тексту. Структурними елементами підручників були також зібрання спірних питань, уточнень, понять, спеціально підібраних для пояснення застарілих чи малозрозумілих текстів, термінів.

Аналізуючи конкретний матеріал, який містився в Кодексі Юстиніана, глосатори долали казуїстичний характер, притаманний класичному римському праву, створювали нову систематизацію, робили широкі узагальнення. Вони чітко вирізняли особисті права, створили єдину концепцію всезагального права, послідовно виокремлювали важливий для системи феодалних відносин інститут володіння.

Із діяльністю глосаторів пов'язують політичний розвиток юридичних наук, хоча вона відзначалась академізмом і не справила безпосереднього впливу на практику судових установ. У міру поширення римського права глоси набували все більшого авторитету, прирівнювалися до коментованого глосаторами тексту. Діяльність глосаторів підготувала ґрунт для вивчення і викладання римського права далеко за межами Італії.

Працю *коментаторів* у XIII—XV ст., представниками яких були Луллій, Бартоло, Раваніс, Бальдус та інші, пов'язують з економічним і культурним піднесенням в Італії і країнах Західної Європи. Вони відійшли від початкових конструкцій римського права, більшу увагу звертали на погодження його норм із середньовічним, канонічним міським звичаєвим правом. Коментатори вивчали не так джерела римського права, як інтерпретацію їх попередниками (глосаторами). Водночас вони виявили інтерес до питань природного права у працях римських юристів, тлумачили його як одвічне й розумне право, що випливає з «природи речей», обстоювали його примат над позитивним правом. Якщо глосатори наполягали на винятковому значенні римського права, то коментатори намагалися визначити його реальне місце у загальній системі права.

Діяльність глосаторів і коментаторів сприяла поширенню ідей римського права в Західній Європі, відродженню юридичної науки і культури, що були майже втрачені із занепадом Римської імперії. Представники цих шкіл отримали назву «легісти», і багато з них стали консультантами перших осіб держави і вищих чиновників.

У межах розвитку ранньокласичної західноєвропейської державно-правової думки виразно визначились дві тенденції. Одну з них характеризує підвищена увага до проблематики природного права. Інша відзначається особливим інтересом до норм, принципів і системи позитивного права.

3.5. Державно-правова думка Арабського Сходу

Країни Арабського Сходу унікальні з погляду еволюції політико-правової думки, конституційного права, внутріполітичного розвитку. В них були сформовані оригінальні політичні системи, що поєднували республіканські

і монархічні форми правління, апробована мусульманська концепція держави, накопичений багатий досвід конституційного будівництва.

Еволюція держави і права країн Арабського Сходу характеризувалася певними особливостями: низький рівень динамізму, надання переваги власності держави на землю з общинним землеволодінням; монархічна форма правління, що мала характер східної деспотії; ознаки раннього стану права. Специфіку соціально-політичної структури східного суспільства визначали панівна релігійна ідеологія, ставлення членів суспільства до релігії і влади.

Своєрідність держав мусульманського світу пов'язана із сповіданням ісламу, джерелами якого була неподільність духовної і світської влади і який ґрунтувався на теократичній ідеї про всемогутність, всесилля самого Аллаха. Універсалізм ісламу, провідна ідея мусульманської ідеології і політичної теорії про єднання духовного і світського начал визначили особливе місце держави в ісламському суспільстві, її абсолютне панування над суспільством і теократично-авторитарну форму правління.

Мусульманська концепція держави. У період становлення ісламської імперії мусульмани були змушені наслідувати політичний досвід інших держав, оскільки єдиною відомою їм державою була «ідеальна» держава Мухаммеда і його послідовників — «праведних халіфів», яких обирали відповідно до їх заслуг і які правили на засадах «прямої демократії» ісламу. «Пряма демократія» являла собою одночасно і релігію, і державу, була світською теократією, бо не мала духівництва і виявляла егалітаристський характер, оскільки всіх віруючих розглядали як рівних між собою. Політична і релігійна влада сприймалася як єдине ціле, і на будь-яке запитання шукали відповідь у Корані, поки перші богослови-правознавці не розробили теорію влади.

Згідно з Кораном, «всі віруючі — брати». Покірність встановленому порядку є правилом, якщо цей порядок відповідає шаріату, норм якого мають дотримуватися неухильно. В історії мусульманства, як і в кожній релігії, невідповідність ідеалу реальності призводила до соціально-політичних конфліктів, зумовлених різними поглядами шиїтів, карматів, хариджитів. Відповіддю на політику теократичної держави з боку цих груп був політичний протест релігійного характеру.

Основним інститутом мусульманської держави був халіфат. *Халіф* — перший імам спільноти. Його духовна і

світська роль полягала в забезпеченні поваги до норм шариату та в керівництві армією, що покликана служити інтересам ісламу. Ця концепція знайшла підтримку в усіх мусульман, в т. ч. і єретично налаштованих груп. Халіфи династії Омейядів заклали основи мусульманської держави.

У галузі адміністративного управління мусульмани почали все спочатку. Повноваження візира (спочатку секретаря) вже з IX ст. розширили. До його функцій відійшов контроль за діяльністю апарату громадської адміністрації — диванів (департаментів листування, військових справ, казначейства тощо).

Державний апарат обслуговувала бюрократична машина писарів (катибів), переважно персів, які мали представників у кожній провінції. Чиновників релігійної сфери (каді, улеми) призначав халіф. Армія перебувала під командуванням еміра (аміра — «князя»). Пізніше цей титул перейшов до намісників провінцій, які керували амілами (збирачами податків). Мухтасіби контролювали ціни і якість товарів на ринку, а також виконання релігійних обов'язків. Монарх поступово віддалявся від народу, надаючи перевагу розкішному життю в палаці. У IX ст. почався політичний занепад халіфату: роздрібнення імперії на конкуруючі халіфати (Фатимідів, іспанських Омейядів) і незалежні султанати. Цей процес пришвидшило захоплення у 1055 р. тюркськими сельджухідами Багдада, що змусило халіфа наділити їх воєначальника титулом султана. Відбувся офіційний поділ духовної влади (халіф) і світської (султан).

Пізніше теоретичну основу такого поділу влади розробив юрист Ібн Таймія (?—1328). Однак релігійний закон залишився основою будь-якої влади, тим більше, що турки були захисниками сунітського ісламу. Вони впровадили власні методи державного управління, зосередивши в руках панівної родини воєнні та цивільні повноваження, копіюючи при цьому державний устрій з персидської моделі. Розбіжності між ідеальним правлінням і суворими законами не завадили встановленню майже в усіх ісламських країнах ефективного правління. Титул халіфа був визнаний більшістю мусульман-сунітів, оскільки Османська імперія стала найміцнішою мусульманською державою і проповідницею ісламу.

Протягом усєї політичної історії мусульманства мусульманська держава ніколи не визнавала ні за окремими

особами, ні за групами людей права на створення представницьких інститутів. Це дало підстави деяким західним історикам стверджувати, що в ісламі політична влада існувала завжди. Вищі прошарки суспільства цілком залежали від абсолютистської влади, не мали ніякого власного представництва. Усе це гальмувало розвиток приватної ініціативи. Щодо міських поселень, то вони ніколи не отримували муніципального статусу чи статусу «вільних міст», як у Європі.

У мусульманській моделі держави правитель був «пастухом», а піддані — «стадом». Політика держави цього типу була спрямована на збереження і закріплення досягнутого, а не на еволюцію, що суперечило абсолютистській владі.

Мусульманське право. За своїм змістом мусульманське право є синтезом положень правового, релігійного і морального характеру. Джерелами мусульманського права є: *шаріат* — збір законів, складених на основі Корану і Суні; *фетва* — трактування шаріату представниками вищого духовництва і мусульманських законодавців; *адати* — правові звичаї, які застосовували у разі, коли якое питання не було врегульовано в Корані, Суні та фетві; *кануни* — постанови халіфів, що мають обов'язкову правову силу.

Уповільнені темпи економічного і соціального розвитку, органічне поєднання норм права з релігією зумовлювали стабільність мусульманського права. Розпад Арабського халіфату не вплинув на дієвість мусульманського права, яке стало правом багатьох країн Азії та Африки, що прийняли іслам. Своєрідність і оригінальність світосприйняття, морально-правові настанови, що закріпились у релігії, визначили неповторність мусульманського права. На правовий статус населення в мусульманських країнах значною мірою впливали пережитки первіснообщинного устрою, які, освячені мусульманською релігією, були життєздатними. Привілеї панівного класу не отримали закріплення в правових нормах. Не було в Арабському халіфаті правової рівності між мусульманами і немусульманами, переваги завжди й у всьому мали мусульмани. Навіть раб-мусульманин у правовому аспекті стояв вище за вільного немусульманина, який сплачував особливі податки — джизью (подушну подать) та харадж (земельний податок). За мусульманськими догмами, не користувалися всією повнотою прав навіть переможені народи, що прийняли мусульманство.

У цивільному праві особливої ваги набуло право власності на землю. Ісламом затверджено, що вся земля належить Аллаху. З виникненням держави релігійні погляди на земельну власність визначалися державним примусом. Мусульманське зобов'язальне право передбачало існування інституту громадянсько-правового та релігійного зобов'язань. Головним було зобов'язання перед Богом, а зобов'язання у відносинах між людьми розглядали як другорядні.

Щодо кримінального права, то в ранній період Арабського халіфату воно не було відокремлене від цивільного, а покарання злочинців вважали приватною справою. У зв'язку з утворенням арабської держави, розвитком суспільних відносин і загостренням внутрішніх суперечностей кримінальне право поступово вдосконалювалося. Що стосується правил судового процесу, то вони в мусульманському праві не отримали розвитку. Суд мав звинувачувальний характер. Жінки були обмежені в праві бути свідками, немусульмани не мали права свідчити проти мусульман. Будь-яку справу незалежно від складності розглядали протягом одного дня. Судові функції в халіфаті були відокремлені від адміністративних, місцева влада не мала права втручатися в рішення суддів. Верховним суддею вважався глава держави — халіф, який від свого імені призначав представників духівництва — суддів (каді) і спеціально уповноважених, які б контролювали їх діяльність на місцях.

Ісламська правова система охоплює обов'язки мусульман у всіх сферах життя (державній, політичній, суспільній, приватній) відповідно до норм торгового, кримінального, фінансового, адміністративного права, які жодною мірою не відходять від загального релігійного вчення. У межах мусульманського права було розроблено поняття «ідеальна держава», якою вважали теократичний халіфат Аббасидів. Населення в цій державі пов'язане релігійними відносинами, а отже, про «народне представництво» і «громадянство» не йшлося. Однак з часом виникла необхідність права, яке б відповідало вимогам ісламської держави, оскільки ні Коран, ні Сунна («звичаї, встановлені Пророком» і практика замкнутої патріархальної общини) не в змозі були вирішувати усі питання і проблеми. За основу такого права було взято *хадиси* — перевірені часом уявлення, звичаї, покликані розширити і закріпити Суну. Відтак у доповненнях до Корану і деяких коментарях з'явилися нові правові норми. Сформувався також судження за аналогією (кіяс), які заклали основи прагматичного юридичного світогляду.

Істотний внесок у становлення і наповнення права релігійними й етичними ідеями зробили правники-богослови Абу Халіфа (?—767), Малік ібн Анас (?—795), аш-Шафії (?—820), Ібн Ханбал (?—855), створивши власні юридичні школи. Кодифікуючи право, ці школи визнавали наявність розбіжностей, зумовлених існуванням *іджтихаду* — права приймати власні рішення. Їм вдалося створити цілісну правову систему, що об'єднала мусульманське суспільство і довела свою здатність функціонувати навіть у разі краху політичних інститутів. Проте іджтихад припинив своє існування в XI—XII ст., мусульманське право залишалося сталим, закостенілим, допускало лише коментарі до основних текстів.

У XIX—XX ст. мусульманське традиційне право потрапило під вплив правових норм із західних юридичних систем, різноманітних юридичних концепцій. Запозичення поширилися на кримінальне, торгове, міжнародне право, регулювання правових відносин між приватними особами та між ними і державою. Проте використання західної юриспруденції не суперечила основним принципам мусульманського права. Сімейне право і надалі ґрунтувалося на традиціях ісламу. Лише за правління Мустафи Кемалю (1881—1938) було прийнято закони, що впливали з норм європейського права.

Отже, мусульманське право — це юридичний феномен, що має конкретний релігійний зміст; воно характеризується релігійно-общинним принципом застосування і охоплює юридичні приписи Корану і Суні, а також правові норми. Саме з огляду на це мусульманське право зараховують до релігійно-общинної групи правових систем.

Коран. Найважливішим джерелом шаріату був *Коран* — священна книга мусульман, яка містить притчі, молитви, проповіді, приписані пророку Мухаммеду. Дослідники знаходять у Корані положення, запозичені з більш ранніх правових пам'яток Сходу і зі звичаїв доісламської Аравії. Канонізація змісту Корану і створення остаточної редакції відбулися за халіфа Омара (Османа) (644—656). В самому Корані його права значущість визначається як «арабський суддебник».

Коран складається із 114 різних за характером та обсягом розділів (сур), поділених на 6219 віршів (аятів). Більшість з них має міфологічний характер, майже 500 — окреслюють правила поведінки мусульман. Причому 80 з них можна розглядати як власне правові (вирішують питання шлюбу та сім'ї), решта — стосуються релігійного

ритуалу і зобов'язань віруючих. Перша невелика молитва відіграє в ісламі роль своєрідного «Отче наш». Решта 113 згруповані в порядку зменшення обсягу, тобто перші являють собою цілі трактати, поділені на сотні невеликих абзаців — аятів, останні складаються з кількох рядків. Більшість положень Корану має казуальний (який не підлягає узагальненню) характер і являє собою конкретні пояснення, дані пророком.

Коран передбачає безперечну покірність владі, яку трактують як божественну настанову: «Воістину Аллах дарує свою владу, кому побажає». Теоретично визнавалось, що влада належить спільноті віруючих або тому, хто їх очолює (обраний або призначений спадково). Коран виправдовував соціальну і майнову нерівність; згідно з його приписами, рабство є законним. Усі течії ісламу змістом і основою влади вважають дотримання релігійних приписів, а владу сприймають як щось другорядне, похідне від права, джерелом якого є Коран.

Незважаючи на те що Коран поряд з релігійно-моральними приписами містить правові норми, назвати його юридичним кодексом у сучасному розумінні не можна: майже 250 аятів Корану, що відіграють роль правових норм, мають здебільшого загальний характер. Правові норми вміщені переважно у 2-й, 4-й, 5-й сурах. Так, у 2-й сурі йдеться про обов'язки правдивого перед Богом (виконання наказу, дотримання посту і т. д.), а також встановлені міра покарання за вбивство, ступінь допустимої помсти, відмова від помсти і пробачення злочину, правила одруження і розірвання шлюбу, умови надання позик і заборона нарахування відсотків за них. У 4-й сурі встановлено норми шлюбного і сімейного життя, визначено правила поділу майна покійного між його спадкоємцями, розміри паю кожного спадкоємця, а також питання злочину і відплати. Головною темою Корану є прославлення єдності Бога, його дій, а також необхідність покірки його волі.

Однак з розвитком суспільства (перехід до феодального ладу) Коран перестав відповідати тогочасним реаліям, оскільки не міг пояснити багатьох явищ феодальної дійсності. Так з'явилася Суна, яка містила перекази висловлювань та вчинків пророка Мухаммеда.

Політико-правові вчення мислителів Арабського Сходу. Вагомий внесок у розвиток політико-правових вчень на Арабському Сході зробили Аль-Фарабі, Ібн Сіна, Ібн Рушд, Ібн Хальдун.

Аль-Фарабі. Одним із перших філософів-арабів був Аль-Фарабі (870—950), який порушив проблему співвідношення релігії і філософії. Він став відомим завдяки коментарям до праць Арістотеля, через що отримав почесне ім'я «Арістотель Сходу». Як і більшість філософів, Аль-Фарабі намагався розробити проект ідеального суспільства — міста-держави. Він класифікував суспільства на великі (об'єднання всіх людей, народів, що населяють землю), середні (спільнота певного народу) та малі (об'єднання людей в окремі міста). Взявши за основу категорії «добро» і «зло», Аль-Фарабі найкращим вважав «доброчинне місто-державу», в якому суспільне життя побудоване на принципах високої моральності людей. Населення в такому місті-державі він поділяв на п'ять категорій: мудреці та інші достойні особи; «люди релігії», поети, музиканти; лікарі, геометри, астрологи та ін.; воїни-ратники, стражі; землевласники, купці, багаті люди. Причому наголошував, що всі вони пов'язані взаємними інтересами, справедливим ставленням один до одного. Доброчинне місто-державу, за словами Аль-Фарабі, має очолити філософ — правитель, який має пізнати чинники, що управляють природою і суспільством, і передати ці знання населенню в образно-символічній, тобто релігійній, формі.

Політико-правове вчення Аль-Фарабі суттєво відрізняється від доктрини західноєвропейських мислителів як за змістом, так і в програмних положеннях. Політичне життя Арабського халіфату не давало підстав для обговорення традиційних для європейської державно-правової думки проблем різних форм правління, співвідношення церкви і держави, держави і права. Специфіка розвитку арабських народів вимагала обговорення моральних якостей і компетентності правителя, а також способів здійснення ним влади. Що ж до політичного устрою, то за його основу Аль-Фарабі брав *мусульманську общину* — пов'язане шариатом територіальне об'єднання віруючих, що справляло вагомий вплив на владу. Аль-Фарабі дотримувався концепції «двох істин» — істини у філософії та істини у релігії.

Ібн Сіна. Взірцем середньовічного «інтелектуала» був Абу Алі аль-Хусейн Ібн Сіна (лат. Авіценна, прибіл. 980—1037). Для арабських країн Ібн Сіна є духовним учителем. Він мав глибокі знання у галузі медицини (був лікарем), але арабський світ знає його як філософа, що перебував у постійних пошуках одночасно інтелектуального, інтуїтивного й експериментального знання. Найвизначнішими його філософськими працями є «Книга зцілення», «Книга порятунку» і «Книга знання».

Зміст політичного знання Ібн Сіна вбачав у вивченні способів здійснення влади, управління і взагалі організації справ у «добродійних» і «поганих» містах, у пізнанні причин їх злетів, падінь і перетворень. Такий погляд на політику виходив насамперед з розуміння її морально-етичного змісту. Ібн Сіна основною метою політики вважав досягнення щастя і кращої долі для людини. Переймався він також змістом і сутністю мусульманської держави, зосереджуючи увагу на аналізі державного апарату і співвідношення влади крізь призму правового становища халіфа.

Ібн Рушд. Велику теоретичну спадщину з філософії, природничих наук, медицини, юриспруденції залишив юрист, філософ, теолог Абу-ль валід Мухаммед ібн-Ахмед Ібн Рушд (1126—1198). Це коментарі до праць різних філософів, а також власні твори.

У коментарі до «Держави» Платона Ібн Рушд трактував людину як істоту, за природою політичну. Він вважав, що держава є певною системою соціальних відносин і гармонійний розвиток держави як цілісного організму можливий лише у взаємодії із суспільством.

Феодално-ієрархічну структуру суспільства Ібн Рушд вважав втіленням поділу праці. У цьому аспекті він розглядав і питання про політичне підпорядкування одних громадян іншим: оскільки всі бажали б стати господарями, а це неможливо, то необхідно, щоб у господаря був той, хто підкоряється. Для прищеплення і розвитку добродійностей у громадян в ідеальній державі застосовують два методи: переконання (діалектичні промови) і примус, який Ібн Рушд порівнював із «джихадом» — священною війною мусульман.

Коментуючи праці Платона, Ібн Рушд певною мірою наслідував його і поділяв громадян на три групи: 1) селяни, ремісники і торговці, які виробляють матеріальні цінності; 2) воїни, які не тільки захищають, а й стають чиновниками, будучи на варті законності й порядку всередині держави; 3) мудреці і філософи, які через пізнання істини і блага встановлюють закони, управляють державою, здійснюють навчання і виховання громадян. Коментар Ібн Рушда до «Держави» Платона насичений прикладами з життя громадян мусульманського суспільства. Зокрема, він говорив про те, що здібності жінок не використовують сповна, змушують їх виконувати єдину функцію — продовження роду. У цьому висловлюванні простежується вимога забезпечення рівноправності статей.

Ібн Рушд детально розглядав якості, якими має володіти глава ідеальної держави. Насамперед він повинен бути

фізично досконалим, великодушним, хоробрим, рішучим, красномовним. Главу держави мають обирати з військового стану, причому він повинен вміти тлумачити шариат. Ібн Рушд не наділяв главу ідеальної держави ні релігійними, ні жрецькими функціями. Він зазначав, що моральне падіння людей веде від ідеального ладу до аристократії, тимократії, олігархії і демократії, які неминуче перетворюються на тиранію. Найгіршим видом тиранії, вважав Ібн Рушд, є тиранія духівництва.

Соціально-політичні ідеали Ібн Рушда не становили небезпеки для панівних класів і правителів, оскільки їх сповідувала лише інтелектуальна еліта, далека від решти соціальних верств і класів. Звідси і мрія про розумну організацію суспільного життя та створення держави, якою б управляли філософи.

Ібн Хальдун. У XIV ст. своєрідну концепцію розвитку держави розробив арабський історик і філософ Ібн Хальдун (1332—1406). Його ідеї формувалися під впливом праць Арістотеля і його середньоазійських послідовників. Визнання вченому принесла праця «Велика історія» («Книга повчальних прикладів»).

Згідно з концепцією Ібн Хальдуна, люди сформували суспільство для спільного добування засобів до існування. Найважливішими факторами їх об'єднання є поділ праці та зовнішня небезпека й агресивна природа людей, які об'єдналися у такі самі спільноти. Вплив на суспільство також мають клімат і форми господарювання. Розвиток суспільства передбачає еволюцію устрою і завдань державної влади. Перший етап розвитку та утвердження влади — це організація на засадах рівності; другий — поява «панування», тобто верховенства, і здійснення влади за допомогою примусу. Одна людина це зробити не в змозі, тому, на думку Ібн Хальдуна, з'являється сильна група в суспільстві, спираючись на яку, особа, що має владу, забезпечує покірність підданих. Так держава відходить від основ, на яких виникла, правителі віддаляються від народу, що призводить до занепаду держави. Причому Ібн Хальдун наголошував, що будь-яка держава в процесі еволюції і розвитку зрештою занепадає. Вона існує приблизно 120 років. Це період зміни трьох поколінь правлячої династії: першому притаманна простота і відносна рівність у суспільстві; друге покоління живе за умов взаємної ворожості, самозахисту, нерівності; третє — переживає деградацію, занепад держави.

У період життя трьох поколінь держава проходить п'ять етапів: 1) поява нової примусової влади; 2) розправа правителя з тими, хто допоміг йому прийти до влади; зосередження влади в одних руках; 3) розквіт держави, утвердження порядку, спокою, стабільності; 4) перехід до примусових і деспотичних методів придушення опозиції; 5) занепад держави.

Аналізуючи відносини між правлячими і підлеглими, враховуючи релігію і політику в державі, Ібн Хальдун виокремив три типи держав: а) «природна монархія» — деспотична держава, що представляє інтереси лише правителя, спираючись на силу; б) «політична монархія» — держава, що здійснює розумну політику, захищає інтереси підданих, але не пов'язана з ними спільною релігією; в) «халіфат» — держава, що захищає віру, втілення «мусульманської общини» і діє за встановленими релігійними та етико-моральними принципами. Релігію Ібн Хальдун розглядав як реально існуючий зв'язок мусульманських общин, соціальну і духовну основу права, держави, політики. Його думки щодо впливу на суспільство політики і релігії послуговували підґрунтям їхнього впливу на державу і право.

Організація і діяльність мусульманської держави, політики і права породили відповідні теоретичні підходи й сформували мусульманське право, у межах плюралістичного розуміння якого виділились релігійно-етичні та юридичні підходи. Доктринальне розроблення мусульманського права надало йому гнучкості й можливості подальшого розвитку.

3.6. Українська державно-правова думка часів Київської Русі

Із виникненням Київської Русі з'явилися перші писемні пам'ятки суспільної думки. Завдяки священнослужителям-літописцям дійшли до нас давньоруська політична міфологія, відомості про найважливіші політичні події, свідчення про головні політичні настрої слов'ян, тексти політико-правових документів світського характеру тощо.

Державно-правова думка Київської Русі засвідчує характерні для середньовіччя принципи панування сили всередині держави, станового поділу людей на повноправних, неповноправних і безправних, недоторканності приватної

власності, божественного чи напівбожественного походження влади князя тощо. В ізборниках, літописах, по-вчаннях, посланнях порушено проблеми державного управ-ління, суспільно-політичної моралі, наслідків соціально-економічної нерівності людей, договірних відносин між князем і народом, критеріїв мудрості і справедливості, ед-нання руських земель навколо сильної централізованої влади. Серед них «Слово про Закон і Благодать», «Руська правда», «Повість минулих літ».

«Слово про Закон і Благодать». Першою за хронологі-єю пам'яткою давньоруської політико-правової думки, у якій проаналізовано взаємозв'язок закону, правди, істини і благодаті, їх значення в управлінні державою, юридич-ний статус органів верховної влади, її походження, завдан-ня і мету владних повноважень, відповідальність великого князя за управління «землею Руською», є «Слово про Закон і Благодать». У «Слові...» також визначено напрями і принципи зовнішньої політики держави. Авторство «Сло-ва...», проголошеного як проповідь у Десятинній церкві на честь князя Володимира Великого (між 1037 і 1043, не пізні-ше 1050), належить першому київському митрополиту з чи-сла русів, священику церкви Святих Апостолів на Берестові Ларіону, що увійшов в історію під іменем Ларіон (XI ст.).

Митрополит був палким прихильником Ярослава Му-дрого, брав безпосередню участь у складанні текстів «Русь-кої правди», пристосуванні візантійського церковного права до умов Київської Русі, тобто опрацюванні княжих статутів, що визначали правовий і політичний статуси церкви, і, можливо, літописних зводів 1037—1039 і (під іменем Никона) 1072—1073 рр., використаних Нестором у роботі над «Повістю минулих літ».

Поняття «закон» вживається у «Слові...» і як теологіч-на, і як юридична категорія. Це зафіксований у Старому Завіті і переданий через Мойсея наказ Бога людям, які пере-бувають у стадії недосконалості. Закон призначений ре-гулювати вчинки індивідів чітко визначеною в ньому чу-жою волею (божественним приписом). Метою «закону на скрижалях» є утримання людства у підзаконному стані для його ж власного виживання, запобігання знищенню індивідів один одним, «спасіння народів», визначення для них рятівного шляху в «оновлене післябуття — до життя вічного». Закон — це не випадковий, а історично необхід-ний атрибут в історії людства, і саме він веде «підзаконних до благодійного хрещення, що стає перепусткою до вічного життя». Отже, закон, у розумінні Ларіона, постає як пер-

ша сходинка у розвитку суспільства, «предтеча і слуга Благодаті й Істині». Мислитель засуджував іудеїв, які «при свічці закону себе стверджували», «синів рабського Закону» за те, що у дохристиянські часи використовували закон для формування відносин між народами на засадах неволі, їх поділу, звеличення одних і приниження інших. І за часів приходу на землю Христа, коли «благодать ще не зміцніла, ще перебувала у його грудях», іудейські старійшини, «народжені у рабстві», застосовували свої закони для насилля над християнами — «синами свободи», для жорстокої розправи з Ісусом, за що врешті-решт були вигнані і «розсіяні по світу».

Автор «Слова...» першим у давньоруській правовій думці всебічно обґрунтував християнське гасло про відмирання закону на певному етапі розвитку людства. У законі «людство тісниться», він є «лише тінню», «світлом місяця, коли сонце не засяло». Ось чому закон, виконавши свою історичну роль у вихованні «людського ества», «вимивши» його, як «брудну посудину», невідворотно поступається місцем благодаті — істині. Очистившись через обряд хрещення, людство починає «у благодаті вільно ходити», «благодаттю підноситись», а «закон відходить».

Вирішальну роль у цьому процесі відіграв Ісус, якого було послано на землю не для того, щоб «зруйнувати закон», а щоб виконати його вимоги повністю. «Пересохле озеро закону» він наповнив євангельськими джерелами істини і благодаті (Новим Завітом), тобто практичною можливістю реалізації особистих прагнень людини, яка, прийнявши християнство, не потребує більше правового примусу, оскільки стає цілком законотворчою і керується у своїй поведінці лише моральними заповідями Ісуса — прозорим і чистим природним правом. Наголошується також на тому, що істина досягається не всупереч закону, а завдяки йому. Після хрещення православні люди перестають бути «звірами чи скотиною», зникають вигадані іудеями окремі богообрані народи, оскільки всі вони стають богообраними, тобто рівними, що є запорукою їх вільного і мирного розвитку.

Від закону в «Слові...» відрізняється не лише благодать та істина, а й правда. Цей термін вживається у значенні чи то справедливості, чи то позитивного права. Іларіон возвеличував князя Володимира Великого не лише за хрещення Русі, яка після цього стала могутньою авторитетною державою для «усіх чотирьох кінців землі», а й за те, що князь «правдою був наділений, міццю припоясаний,

істиною сповитий, смыслом увінчений». Джерелом верховної влади є божественна воля, а ідеалом державного устрою у «Слові...» — спадкоємна монархія і єдинодержавність, але не як обмежене, свавільне управління, а як запорука єдності, могутності Київської Русі, її територіальної цілісності і незалежності. До того ж Іларіон наголошував, що князь Володимир Великий здійснював державне управління, спираючись на мудру раду бояр, а гідними для наслідування рисами і чеснотами носія верховної влади на Русі були справедливість, милосердя, чесність, він був «для голих одежею, для голодних кормителем, для спраглих утроби охолодою, для удовиць помічником, для мандрівників пристанищем, для незахищених оборонцем, для скривджених заступником, для вбогих збагаченням».

Юридичні і політичні ідеї, відображені у «Слові...», стали для вітчизняної правової думки основою розуміння закону, законності, правди, справедливості, ідеалів державного устрою, взірцевого правління тощо. Він був відомий і далеко за межами Русі.

«Руська правда». У XI—XII ст. було започатковано зведення норм давньоруського права, яке увійшло в історію під назвою «Руська правда» і стало джерелом українського, російського, білоруського та литовського права. Вона виникла на основі юридичного збірника «Правда Ярослава», або «Найдавніша правда». «Руську правду» вважають першою вітчизняною конституцією.

Зведення ґрунтується на давньоруському звичаєвому праві. Умовно його поділяють на чотири групи правових норм: про вбивство (ст. 1); про тілесні ушкодження (ст. 2—7); про образу (ст. 8—10); про порушення права власності (ст. 11—18). Ці норми регулювали питання про становище челядинів і холопів, спадкоємство, земельну власність тощо. Нормотворча діяльність Ярослава Мудрого охоплює не лише 18 статей, а ще й «Покон вірний», або «Урок про віри», ухвалений за його князювання, але включений літописцями до «Короткої правди» після тексту «Правди Ярославичів», тобто першого великого доповнення «Руської правди», здійсненого на початку 70-х років XI ст. синами Ярослава Володимировича. Найголовнішими досягненнями «Правди Ярославичів», з одного боку, було скасування кровної помсти та її заміна системою грошових стягнень, з іншого — спрямування віри чи штрафу не потерпілим, а до державної скарбниці.

«Правда Ярослава» («Найдавніша правда»), «Правда Ярославичів», «Покон вірний» і «Урок месникам» форму-

ють «Коротку правду», що є втіленням першого досвіду уніфікації й систематизації правових норм давньоруської держави. Однак існує ще й розширена редакція «Руської правди», яка дійшла до нас майже у 100 списках у літописах, «Мірилах Праведних», «Керманичах» та інших юридичних збірниках. Це видатна пам'ятка правової культури України, дія якої поширювалася на всю територію давньоруських земель.

Розширена редакція «Руської правди» складається з двох частин. Перша — «Суд Ярослава Володимировича. Правда Руська» — містить 52 статті. Більшість норм «Короткої правди» доповнено у період з 1072 до 1113 рр. Святославом, Ізяславом, Всеволодом та їх наступниками новими юридичними нормами зі сфер цивільного і кримінального права. Друга частина — «Устав Володимира Мономаха» — охоплює статті 53—121. Його поділяють на кілька частин: норми, що регулюють питання боргових зобов'язань і кабальних відносин (ст. 53—66); норми, що регулюють соціальні відносини у вотчинах (ст. 67—73, 75—85); норми, що регулюють питання спадкоємства (ст. 90—95, 98—106); норми, що регулюють діяльність судово-адміністративного апарату, деяких інших посадових осіб і судочинство (ст. 74, 86—89, 96—97, 107—109); норми, що регулюють правове становище холопства (ст. 110—121).

Ця редакція «Руської правди» і «Устав Володимира Мономаха» регламентували значно ширше коло суспільних відносин, ніж попередні пам'ятки правової культури Київської Русі. В них уже закладено не лише норми цивільного, процесуального і кримінального права, а й сімейного, шлюбного, спадкового, опікунського та ін. До наших днів дійшла також «Скорочена правда», що з'явилася внаслідок скорочення тексту «Розширеної правди» у XV—XVII ст.

Аналіз змісту «Руської правди» свідчить, що засновники української державності були фундаторами і носіями найвищої правової культури, яка ґрунтувалася на первісних звичаях їх предків, зі становленням держави трансформувалась у норми звичаєвого права, а згодом — і в систему правових норм.

«Повість минулих літ». Літописний звід «Повість минулих літ» складений у Києві на початку XII ст. Нестором. Це першоджерело всіх вчень про виникнення східнослов'янської спільноти і багатовікову еволюцію української, російської і білоруської державності та першовитоки права цих народів. Завдяки їй впроваджено до обігу

і первісні державні акти Русі — чотири договори з Візантією та перші документи князівського архіву. За часом «Повість минулих літ» охоплює період від всесвітнього потопу і «поділу владування» між синами Ноя, за простором — сягає аж до Британії та Індії. Основою цього зводу є узагальнення матеріалу попередніх літописних зводів кінця X—XI ст., аналіз Біблії, візантійських хронік (особливо хроніки Герогія Амартола), житій святих, численних релігійних повчань та усних, фольклорних переказів пращурів з урахуванням нових історичних подій.

Процес виникнення суспільства і держави розглядається у «Повісті минулих літ» з позицій богообраності слов'янського народу, введення його до контексту світової політичної історії, у якій все відбувається з волі Божої, «Божого нагляду» як винагорода чи покарання («батога Бога») народів, боротьби добра і зла, хорошого і поганого, Бога і диявола. Родовід східних слов'ян «Повість минулих літ» веде від Яфета — одного із синів Ноя, витоки їх державності вбачає у договорах полян, древлян, дреговичів, словенів, кривичів, полочан, сіверян з князями — нащадками цих біблійних героїв, заперечує будь-яку роль норманів, хозарів чи інших народів у руському державотворчому процесі, а історію Києва починає від полянського князя Кия, його молодших братів Щека і Хорива та сестри Либідь. Акцентується у «Повісті...» на особливій ролі у слов'янському державотворенні апостола Андрія Первозваного, який проповідував християнство у Причорномор'ї та по Дніпру, у т. ч. і на Київських горах, та князя Володимира, якого теж вважають «апостолом руської землі» за впровадження християнства. Легендарний шлях «із Варяг у Греки» у «Повісті минулих літ» проходить з півдня на північ, а не навпаки, тобто з грецької, а не варязької землі. На початку твору не згадано про візантійські теорії походження Руської держави, наголошено на незалежності Русі від Візантії. Легенда про закликання варягів з'явилась у її тексті пізніше. Головна причина всіх негараздів, які спіткали полян (у «Повісті...» простежується особлива повага до них), — це княжий розбрат, князівські міжусобиці як наслідок кари Божої чи підступних дій сатани.

За змістом «Повісті...», спокій, поміркованість, любов, братерство, повага до старших, до батьків, глибока релігійність, інші етичні норми, притаманні полянам, є «обичаями і законами предків, і заповітами» і мають стати джерелами княжих уставів, уроків, правд, обов'язків князя

«правду діяти на цьому світі, у правді суд судити». До древлян, сіверян, кривичів, а також спільнот, похідних від ляхів, радимичів і в'ятичів, у «Повісті...» простежується критичне ставлення, оскільки вони «жили подібно до звірів, жили по-скотськи, і вбивали вони один одного», «не відали Закону Божого, бо творили вони самі по собі закон».

«Повість минулих літ» оспівує роль знання в історії слов'янського державотворення, повсякденного буття народу. Вона ототожнює книгу і мудрість, які «вселяють і світло, і розум, і смисл» у «царів царювання» і «написання правди сильними». Витоками найвищої мудрості є Слово Боже, пророчі бесіди, Євангеліє та апостольські повчання, а також життя святих отців.

Оригінал «Повісті минулих літ» до наших днів не дійшов. Первісний її текст був підданий редагуванню ігуменом Видубицького монастиря Сильвестром у 1116 р., а через два роки — ще одним киево-печерським ченцем, ім'я якого невідоме. Ці редакції, виконані за дорученням певних князів, внесли значні зміни до Несторового тлумачення історії руського державотворення, яка була настільки повною, «що жодна інша нація не може похвалитись таким скарбом» (Г. Міллер). Однак відсутність оригіналу уже в середині XIX ст. спричинила суперечки серед науковців щодо авторства цієї історичної хрестоматії. Наприклад, російські історики висувають гіпотези про існування у той період «двох Н.» — одного як автора «Повісті...», а іншого — як агіографа. Більшість авторитетних українських і російських фахівців (В. Татищев, М. Костомаров, М. Грушевський, О. Шахматов, І. Єрьомін, Б. Рибаків, Д. Лихачов, П. Толочко, М. Котляр та ін.) переконливо доводить, що автором первісної редакції «Повісті минулих літ» є саме «чесний Нестор». Державницькі традиції у ланцюжку «Нестор — Величко — Полетика» виголошували українські дослідники XVII—XVIII ст.

Формування ідеології суспільного примирення. Значний внесок у розвиток політичної і правової думки Київської Русі зробили засновники чернецтва — Антоній Печерський (983—1073) і Феодосій Печерський (прибл. 1036—1074). Антоній рішуче виступав проти підпорядкування візантійської церкви Папі Римському. Він розглядав людину як вінець творіння Бога — рівну, вільну, але гріховну, а князя — як богоугодного володаря. Сенс життя він вбачав у молитві, пості та праці.

Ігумен Києво-Печерського монастиря Феодосій Печерський жив і творив поруч з Антонієм. У своїх повчаннях

про терпіння, любов, піст, милостиню, покір, ходіння до церкви тощо, написаних у вигляді практичних порад, Феодосій рішуче засуджував користолюбство, зажерливість, різко критикував князя Ізяслава за відхід від державних інтересів Київської Русі, проклинав братовбивчу війну між ним і Святославом. Він також обстоював непохитність божественних законів, відданість православ'ю і водночас проповідував повагу до прав «кривовірів», «чужовірів», рівноправність інших народів, закликав мовлявцїв «творити добрі діла і бути милосердними» як до руських людей, так і до чужинців. Феодосія вважають одним із творців церковно-правової доктрини встановленого Богом династичного князювання на Русі, повне обґрунтування якої через півстоліття здійснив у «Повісті минулих літ» диякон Нестор.

Феодосій Печерський і перший київський митрополит з руських Іларіон були засновниками вітчизняної проповідницької школи, яка охоплювала майже все світоглядне вчення, у т. ч. тогочасну правову і політичну думку. Серед представників цієї школи — туровський єпископ Кирило (між 1130 і 1134 — прибіл. 1182); київський митрополит Клим (Климент) Смолятич (1147—1154), який боровся за незалежність руської православної церкви від Візантії; перший новгородський єпископ з руських Лука Жидята (1036—1059); чернець Зарубського монастиря Георгій (прибіл. XII—XIII ст.) та ін.

У 1073—1076 рр. для київського князя Святослава Ярославича «з багатьох книг великих» було складено два Ізборники Святослава. Вони значно прискорили процес проникнення у давньоруську політико-правову думку інтерпретованих ідей давньогрецьких мислителів. Вміщені в них вислови та афоризми морально-етичного характеру справили значний вплив на зміст вітчизняних правових настанов. Те саме стосується й антології афоризмів різних народів і різних епох під назвою «Бджола» (XI ст.). Вимоги поваги до закону, як до Бога, твердження про його виняткову важливість в організації державного життя, необхідність неухильного виконання закону, невідворотну відповідальність його порушників перед Божим судом містяться у посланні Якова Чорноризця (XI ст.).

Прагненням до поліпшення правового становища бідних, пом'якшення наслідків соціально-економічної нерівності людей пройняте «Повчання» Володимира Мономаха (1117). «Убогих не забувайте, — наказував великий князь

своїм спадкоємцям, — а скільки можете годуйте і подайте сироті, і вдовицю оправдуйте самі, а не дайте сильним огубити людину». Князь також повчав синів бути мудрими і діяльними правителями Русі, оберігати гідність держави, любити освіту.

Отже, у політико-правовій думці Київської Русі утверджувалася ідеологія суспільного примирення, нейтралізації руйнівних процесів у державі шляхом законослухняності, сподівання на Бога, терпіння, покори, задоволення своєю долею. Зразком у цьому, як учив Володимир Мономах, мають бути праведники. У «Повчанні» простежується прагнення ствердити феодальні правовідносини на основі досягнення «ідеального» правління, домогтись єдності Київської Русі, поставити державні інтереси над особистими образами, поєднати християнську мораль з політикою держави, запобігти чварам, підкорити силу праву і чеснотам.

Проблеми мистецтва державного управління і політико-правової моралі порушено в посланнях митрополита Никифора Володимиру Мономаху (1121), митрополита Кліма Смолятича пресвітеру Фомі (1149), «Словах» Кирила Туровського (друга половина XII ст.) та ін. Ці проблеми розглядали крізь призму неоплатоністичного розуміння релігії, права, держави і людини, християнсько-державницьких ідей. Невідомий автор «Слова про Ігорів похід» (1187) підніс на найвищий щабель ідеологію патріотизму, відданості рідній землі, рішуче засудив князівські чвари, першим на Русі висловив думку про виникнення держави на ґрунті суспільного договору між князем і народом.

Високими ідеалами гуманізму сповнений Києво-Печерський патерик. Оцінювати людей не за багатством, а за розумом, наближаючи до себе мудрих і справедливих, спираючись на «думців», закликало князя «Моління» Данила Заточника (кінець XII — початок XIII ст.). Вихваляючи сильну князівську владу, воно водночас викривало зловживання князів, тиунів, висміювало боярство і навіть монастирське духівництво. Проблеми впровадження високоморальної політики порушено у повчаннях архімандрита Києво-Печерського монастиря Серапіона Володимирського (1275). Патріотичним прагненням до політичного єднання руських земель навколо Києва, до сильної, централізованої політичної влади князів пройнятий Галицько-Волинський літопис.

Знайшовши практичну реалізацію у державотворчих процесах, діяльності центральних і місцевих органів

влади, договорах Русі з Візантією, довготривалому творенні «Руської правди» (XI—XII ст.) та інших нормативних актів, політична і правова думка Київської Русі справила значний вплив на формування політико-правової думки у Московському великому князівстві, Великому князівстві Литовському, Російській централізованій державі, Речі Посполитій, яскраво позначилася на право- і державотворчій практиці українського народу доби Гетьманщини.

Запитання. Завдання

1. Які античні ідеї увібрала в себе середньовічна державно-правова думка?
2. Зіставте світоглядні орієнтації й державно-правові підходи Аврелія Августина і Томи Аквінського.
3. Які ідеї Арістотеля відображені в концепції походження і природи держави Марсілія Падуанського?
4. Порівняйте підходи глосаторів і коментаторів до розуміння права.
5. Які основні ознаки мусульманського права?
6. У чому полягає історичне значення «Слова про Закон і Благодать» Іларіона?

Теми рефератів

1. Вчення про державу в творах Томи Аквінського.
2. Розвиток правової свідомості у працях ранніх класиків європейської державно-правової думки.
3. Коран як джерело мусульманського права.
4. Розвиток державно-правової думки за князювання Ярослава Мудрого.

Література

Антологія української юридичної думки: В 6-ти т. / Редкол.: Ю. С. Шемшученко (голова) та ін. — К., 2002. — Т. 2. Історія держави і права України / Упорядники: І. Б. Усенко, Т. І. Бондарук, І. В. Музика, І. К. Омельченко; відп. ред. І. Б. Усенко.

Беляев Е. А. Арабы, ислам и Арабский халифат в раннее средневековье. — М., 1966.

Боргош Ю. Тома Аквинский. — М., 1975.

Григорян С. Н. Великие мыслители Арабского Востока. — М., 1960.

Енциклопедія політичної думки: Пер. з англ. — К., 2002.

Еремеев Д. А. Ислам: образ жизни и стиль мышления. — М., 1990.

Игнатенко А. А. Ибн Хальдун. — М., 1980.

Іларіон. Слово про Закон і Благодать // Київська старовина. — 1992. — № 1.

История государства и права зарубежных стран / Под ред. Н. А. Крашенинковой, О. А. Жидкова. — М., 1997. — Ч. 1.

История политических учений / Под ред. С. Ф. Кечекьяна и Г. И. Федькина. — М., 1955.

История политических и правовых учений. Средние века и Возрождение / Отв. ред. В. С. Нерсесянц. — М., 1986.

Климович Л. И. Книга о Коране, его происхождении и мифологии. — М., 1986.

Копистон, Фридерик. История средневековой философии. — М., 1997.

Косарев А. И. История государства и права зарубежных стран. — М., 2002.

Котляр М. Нестор літописець // Історія України. — 1997. — № 1.

Крывелев И. А. История религий: Очерки: В 2-х т. — М., 1998. — Т. 2.

Литература Древней Руси. — М., 1986.

Мироненко О. М. Захист «правди і благодаті» за доби Київської Русі та Литовсько-Руської держави // Вісник Конституційного Суду України. — 1999. — № 1.

Мироненко О. М. Права і свободи людини в політико-правових вченнях середньовічних теологів. — К., 1995.

Мироненко О. М. Проблема прав і свобод людини в українській богословській думці доби середньовіччя. — К., 1995.

Молдован А. М. Слово о Законе и Благодати Иллариона. — К., 1984.

Нерсесянц В. С. Правопонимание средневековых юристов // Историко-правовые исследования. — М., 1982.

Рыбаков Б. А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. — М., 1963.

Сапронова М. А. Арабский Восток: власть и конституции. — М., 2001.

Сативалдыев Р. Ш. Персидско-таджикская политико-правовая мысль эпохи средневековья (исследование и интерпретация) // Государство и право. — 2000. — № 2.

Сагадеев А. В. Ибн Сина (Авиценна). — М., 1985.

Токарев С. А. Религия в истории народов мира. — М., 1986.

Толочко П. Тисячоліття давньоруського літописання // Київська старовина. — 1999. — № 1.

Философия и религия на рубежном Востоке: XX век. — М., 1985.

Хрестоматія давньої української літератури. — К., 1967.

Шамсутдінова-Лебедюк Т. «Хідая» — коментар мусульманського права // Людина і світ. — 2002. — № 6.

Шуймухамбетова Т. Б. Арабоязычная философия средневековья и классическая традиция. — М., 1979.

4.

Державно-правові вчення епохи Відродження і Реформації

В епоху Відродження і Реформації утвердилися нові стандарти людського буття, засновані на ідеї самоцінності особистості, визнання гідності й незалежності кожної людини, створення умов для її вільного розвитку. У цей період формувалися духовні передумови для становлення буржуазного суспільства. Важливе значення в розвитку політичної думки пізнього середньовіччя мали твори Н. Макіавеллі з його раціоналістичним підходом до політичної діяльності, Ж. Бодена, який створив світську концепцію державного суверенітету, соціалістів-утопістів з їхнім прагненням до ідеалу гармонійного суспільства абсолютної справедливості. Справжнім переворотом у релігійно-політичному житті стали ідеї великих реформаторів церкви М. Лютера, Т. Мюнцера і Ж. Кальвіна. Європейський гуманізм, що сформувався в середньовічній Європі, справив визначальний вплив на розвиток української суспільно-політичної думки. Праці С. Ореховського, І. Вишенського та інших вітчизняних мислителів стали основою розвитку державно-правової думки в Україні.

4.1. Особливості ідеології та світорозуміння епохи Відродження і Реформації

Культура Відродження зародилася в італійських містах-державках у XIV ст. і вже наприкінці XV ст. поширилася на інші країни Західної Європи. Її основу становив гуманізм, представники якого прагнули замінити середньовічне традиційне дослідження текстів Біблії, постанов церковних Соборів і праць отців церкви розвитком світських наук і освіти, вивченням людини, її психології і моралі. У цей час відбувалося повернення до основ античного світосприйняття, за якого наука не була й не могла бути служницею церкви.

Основним принципом наукових досліджень цього періоду став аналіз проблеми людини, її ціннісного ставлення до навколишньої дійсності. Епоха Відродження характеризувалася радикальною перебудовою соціально-політичного і духовного життя. Політичне знання виокремилось в автономний напрям, суспільно-політичні проблеми знайшли всебічне відображення в гуманістичній літературі й зумовили зрушення в системі політико-правового мислення.

У XIV—XV ст. свій внесок у розвиток політичної ідеології зробили: Ян Гус, закликаючи ліквідувати привілеї священнослужителів; чашники (утраквісти), які підтримували Яна Гуса і вимагали свободи проповіді слова Божого; таборити, які засуджували аристократичні привілеї, станове розмежування, смертну кару; міленарії з їх мріями про Царство Боже на землі, де будуть втілені ідеї справедливості, рівності, свободи і братерства первісного християнського комунізму та скасована приватна власність.

В епоху Відродження середньовічний аскетизм поступився культу людини, її інтересам і потребам; божественне поступилося природному, людському, тобто гуманізму, який на той час охопив лише політико-правову думку частини суспільства, переважно мешканців міста. Основоположником гуманізму був італійський поет Франческо Петрарка (1304—1374). Його ідеї підхопили К. Салутаті й Л. Бруні (Аретіно), які відстоювали всебічний розвиток особистості, заперечували тиранію. Л. Бруні створив теорію республіканізму — найсправедливішого, на його думку, устрою суспільства, що є основною умовою реалізації свободи волі як свободи особистості. У XV ст. політичну

ідеологію раннього гуманізму розвивали М. Пальмієрі, Л. Валла, Л. Альберті, А. Рінуччіні та інші італійські мислителі. Під впливом республіканських ідеалів вони порушили проблеми свободи особистості як громадянської свободи, політичного права обирати і бути обраним до владних структур, рівності громадян перед законом, визнання необхідності існування представницьких органів, виконавчої системи і авторитету суду.

Політична діяльність гуманістів є початковим етапом генези державотворчої доктрини ранньобуржуазного зразка. З огляду на те що політико-правова думка цього періоду висвітлила нові аспекти проблеми людини і суспільства, мислителі Відродження крізь призму етики окреслили питання політичної активності. Крім цього, було порушено проблему свободи в концепції максимальних можливостей людини в державній сфері. Це означало відхід від середньовічного світогляду та початок формування природно-історичних уявлень про державу. Проблеми формування держави, її типологічних характеристик спричинили політичні дискусії гуманістів кінця XIV — початку XV ст. У цей час з'явилася концепція флорентійського республіканізму. Поява монархічних концепцій узаконювала абсолютистські тенденції північноїіталійських держав.

У XVI ст. деякі країни Західної і Центральної Європи охопив масовий рух проти католицької церкви, який увійшов в історію під назвою Реформація (лат. *reformatio* — перетворення). Широкого розмаху процеси Реформації набули в Німеччині. Протестантизм, що уже сформувався, реанімував ранньохристиянські політичні ідеї. Реформація вороже ставилася до державної влади, критичними були погляди її ідеологів і на право. На їхню думку, християнам право не потрібне, вони керуються заповідями Христа. Такий радикальний підхід був несумісний з практикою посилення державної влади в XVI ст., тому ідеологи Реформації намагалися все ж таки примиритися з державою і правом.

На епоху Відродження і Реформації припадає діяльність італійського філософа, державного діяча Н. Макіавеллі, німецьких ідеологів Реформації Т. Мюнцера, М. Лютера. У жорстку полеміку з М. Лютером вступив започатковувач християнського гуманізму Еразм Роттердамський (1469—1536). Ідеалами Е. Роттердамського були освічена і гуманна монархічна влада, свобода і ясність духу, самоврядні міські громади, здоровий глузд, стриманість, миролюбство, простота.

До проблематики держави, права, влади звертались соціалісти-утопісти, які шукали відповіді на питання, яки-

ми повинні бути політико-юридичні інститути, здатні адекватно втілити устрій, що ґрунтується на спільній власності задля встановлення соціальної справедливості.

Учення засновника пуританства Ж. Кальвіна і релігійні війни у Франції дали поштовх зародженню політичної ідеології кальвіністів-монархомахів (тираноборців), яка, виходячи з ідеї народного суверенітету і договірного походження влади, обґрунтовувала право народів на опір тиранам, право міських магістратів на відсіч монархові-тирану. Одним із виразників таких поглядів «третього стану» у XVI ст. був французький юрист Ф. Готман, який доводив, що з давніх-давен народ обирає і скидає своїх королів і саме народу належить верховна влада.

Ідеї народного суверенітету, права народу на збройне повстання, несумісності тиранії з природною рівністю і природною свободою провадили Т. Без, Ю. Брут, Е. Де Ла Бое-сі, єзуїти Беллармін, Моліна, Суарез та ін. Вони проповідували боротьбу проти «непідходящого» єзуїтам монарха, впроваджували у своєму ордені не рівність, а беззаперечне підпорядкування молодших за станом старшим, свободу розуміли як суцільний аморалізм аж до виправдання будь-якого злочину в ім'я слави Божої. Юристи використовували доктрину суверенітету для захисту королівського абсолютизму. Представником цього напрямку був французький мислитель Ж. Боден.

Аналіз проблеми «ідеальної держави» в літературі XIV—XV ст. засвідчує, що гуманісти, наслідуючи політичну філософію Арістотеля, спиралися на вчення про множинність теоретичних форм держави. Республіку і монархію вони вважали найкращими теоретичними моделями з реально існуючих на той час. Ідеологічно провідною була концепція гармонізації раціонально досягнутої дійсності з відповідним політичним ідеалом. Отже, намітився відхід від абстрактного ідеалу до формування уявлень про державу як цілісне політичне утворення.

Дослідження проблем походження і сутності держави мислителі епохи Відродження обґрунтовували в етичному, соціально-категоріальному і політичному сенсі. Державу почали визнавати як політичне об'єднання. Нові тенденції світосприйняття дали змогу походження держави і права та їх призначення відобразити в аспекті природно-правових ідей. Водночас проблеми права було універсалізовано, піднято над локальними, що дало змогу розглядати державу як гармонійне явище. Отже, державно-правова думка цього періоду почала зосереджуватись на вивченні

конкретних держав. Зріс інтерес до питань моралі, що свідчило про початок процесу перегляду цінностей, який зумовив соціальні зміни.

Політико-правова думка Відродження і Реформації формувалася на основі розроблення реалістичної за напрямом і раціональної за змістом політики. Для державно-правових учень цієї епохи характерні відмова від схоластики, використання досвіду й емпіричних методів дослідження, критичне ставлення до релігійних доктрин і навіть їх перегляд, інтерес до наукового потенціалу античності. Важливими елементами розвитку суспільної думки цього періоду є гуманізм, визнання цінності земного буття особистості та самоцінності людини, поява перших паростків теорії прав людини, визначення її головного призначення — бути активним началом у суспільстві, державі, світі. Завдяки раціоналістичному методу в основі світоглядних конструкцій окреслилися прогресивні ідеї, які випередили свій час: захист прав індивіда, рівність перед законом, правління на основі закону.

4.2. Ідеї раціоналізації політики в ученні Нікколо Макіавеллі

Італійський політичний мислитель, державний діяч, історик і письменник, засновник світської науки про політику Нікколо Макіавеллі (1469—1527) синтезував у своїй творчості політичний досвід 14 років активної політичної діяльності на посаді секретаря Ради Десяти, яка очолювала Флорентійську республіку. Ця діяльність завершилась відставкою й вигнанням. Останні роки свого життя Н. Макіавеллі присвятив науковій і літературній творчості. Основними його працями є: «Роздуми про першу декаду Тіта Лівія», «Володар», «Історія Флоренції».

У своїх творах Н. Макіавеллі обґрунтував можливість поєднання правомірних цілей з неправовими засобами їх досягнення. Епоха Ренесансу, в яку жив і творив мислитель, відзначалась надзвичайним радикалізмом і авантюризмом мислення. Саме з цим пов'язаний наскрізний імператив, своєрідний епіграф до творчості Н. Макіавеллі, який втілюється в постулаті «мета виправдовує засоби». На відміну від філософів-моралістів, Н. Макіавеллі був прагматиком і скептиком. На його переконання, у певні історичні моменти необхідно в ім'я благих цілей використовувати

вати будь-які засоби, в т. ч. аморальні та протиправні. Він вважав, зокрема, що зло можна виправдати запобіганням ще більшому злу, особливо за умов загрози національної державності, дестабілізації суспільного порядку.

Скандальну славу Н. Макіавеллі приніс соціально-політичний трактат «Володар», який містить роздуми про право правителя на політичні інтриги і злочини в ім'я досягнення благих цілей чи задля втримання при владі. Не заперечуючи відверто моральних норм, він обґрунтував думку про те, що за певних умов і в певних сферах людської діяльності їх виконання є не обов'язковим, обтяжливим і не виправданим. До таких сфер, на думку Н. Макіавеллі, належить насамперед сфера соціально-політичної діяльності. Політичний лідер має вміти заради досягнення своїх цілей користуватися всіма доступними йому засобами: як морально-правовими, так і аморальними, позаправовими. Можна вдаватися до обману, інтриг, підступності, оскільки це лише засоби, які за своїми ціннісними параметрами непорівнювані зі значущістю поставленої мети.

У своєму трактаті Н. Макіавеллі проповідував *правовий нігілізм* — заперечення законів та інших правових норм. Насильницькі («звір'ячі») методи, дволикість правителя він прикривав патріотизмом, прагненням до суспільного блага, створення могутньої централізованої держави. Н. Макіавеллі рішуче заперечував теологічні й етичні уявлення про сутність держави і політики. Він принципово розмежував сфери дії політики, релігії і моралі, стверджуючи, що основою політики є не християнська мораль, а користь і сила, критерієм ефективності — користь держави. Політичне мистецтво виявляється в тому, щоб, враховуючи приватні інтереси, приймати такі рішення, які дадуть змогу прийти до влади і втримати її.

Політика як наука в трактуванні Макіавеллі є емпіричним знанням типових соціально-політичних ситуацій і способів, прийомів, методів ефективної поведінки в них. Основою його політичної доктрини стало історичне знання. Розмірковуючи над природою історичного процесу, Н. Макіавеллі певною мірою повернувся до античної ідеї циклічності. Середньовіччя заперечувало цінність земного існування, а Н. Макіавеллі реабілітував його, стверджуючи, що воно має мету, цілі та засоби. Виведення політики за межі релігії і моралі логічно привело мислителя до розуміння держави як структури, відмінної від церкви і створеної не Богом, а людьми як істотами політичними. Мета такої держави — захист і забезпечення безпеки кожному.

Держава, на його думку, є політичним станом суспільства, що охоплює відносини влади і підвладних. Державу вирізняє наявність законів і управлінського апарату. Форма держави залежить від співвідношення сил у суспільстві.

У «Роздумах про першу декаду Тіта Лівія» Н. Макіавеллі подає політичний ідеал, яким вважає республіканський Рим, де поєднання елементів монархії, аристократії та демократії зробило республіку досконалою. Йому належала ідея створення загальноіталійської національної держави. Водночас мислитель виступав за підкорення церкви державним інтересам, але не за поєднання державної і духовної влад.

Отже, Н. Макіавеллі розробив метод прагматичного підходу до політики, який дає змогу виявляти істинний стан суспільного розвитку, політичної реальності замість домінування уявних політичних ситуацій. Макіавеллі яскраво зобразив живу модель держави, політичну людину на всіх сходинках соціальної ієрархії, продемонстрував на прикладах, як деформує особистість спілкування з поганою владою, як тиранічна влада розбещує народ. Він зруйнував міф про державу як втілення національного духу і показав, що держава — це і є ті люди, які владарюють над суспільством.

4.3. Державно-правові вчення часів Реформації

Реформація, яка постала як широкий соціальний рух, була надзвичайно суперечливим явищем. З одного боку, цей рух репрезентували заможні верстви, які мали на меті збагатитися за рахунок конфіскації церковного майна, а з іншого — він об'єднав широку селянсько-плебейську масу, яка прагнула перевлаштування світу на засадах соціальної справедливості. Все це породило розмаїття політичних програм та уявлень про державу і право. На цьому тлі ідеологи Реформації зуміли віднайти спільні ідеї, які послугували теоретичним підґрунтям цього руху і перетворили на самостійний напрям світової політико-правової думки.

Мартін Лютер (1483—1546). Один із видатних ідеологів Реформації в Німеччині, професор богослов'я Віттенберзького університету. Він увійшов в історію як засновник німецького протестантизму. У жовтні 1517 року на дверях віттенберзької замкової церкви М. Лютер вивісив

95 тез, спрямованих проти торгівлі індульгенціями та інших зловживань папства і католицького духовництва. Ці тези поклали початок *лютеранству* — новому релігійному вченню, що заперечувало основні догмати католицизму. Свої ідеї мислитель виклав у працях «До християнського дворянства німецької нації», «Про свободу християнства», «Про світську владу», «Про рабську волю».

М. Лютер мав неабиякий вплив на формування західноєвропейської моделі держави. Він сформулював важливий правовий принцип — ідею рівності, рівної гідності людей. Хоча цей принцип поширювався лише на християн, він відіграв важливу роль у становленні ідейно-теоретичного потенціалу Нового часу. Ще однією складовою богословського вчення Лютера стала доктрина виправдання вірою. Ставлення до Бога кожен індивід вибудовує відповідно до голосу своєї совісті, на яку не має права посягати ні церква, ні світська влада. Із цієї доктрини постає необхідність реформування церкви. Причому він чітко розмежовував сфери впливу церкви і держави. Духовна влада має здійснюватися під проводом Слова Божого, а світська — через монарха, князів, королів за допомогою меча і громадянських законів. Ці різновиди влади не підпорядковуються одна одній, а лише Богові.

Мислитель вважав, що держава створена для вирішення тих завдань, які не вирішує церква як соціальний інститут. Завданням світської влади є примусове застосування «зовнішньої» справедливості, нагляд за дотриманням норм законів. З огляду на це держава має бути самостійною стосовно церкви, у всіх світських справах церковні діячі мають підпорядковуватися правителю. З погляду М. Лютера, правитель повинен бути слугою Бога, а не управителем народу. Державна влада — не перевага, а обов'язок перед Богом. Влада є Божою службою лише тоді, коли правитель не керується власними інтересами. М. Лютер розробив вимоги до державної діяльності, причому вихідним положенням стало розуміння влади як ремесла. Він критично ставився до права, оскільки у ті часи воно ґрунтувалось на принципі нерівності: для мирян і священнослужителів існували різні системи права. Критикуючи канонічне право, Лютер надавав перевагу світським праву й законам.

Політико-правовий аспект лютеранства був корисним у практиці державотворення і правотворчості Нового часу. Ідеї рівності людей, свободи совісті, незалежності особистості від держави, доступності закону були розвинуті в доктринах діячів епохи Просвітництва.

Томас Мюнцер (прибл. 1490—1525). Ідеолог Реформації, священик і революційний діяч. У 1520—1521 рр. він виступив із спрямованим проти католицької церкви радикальним ученням про характер і завдання Реформації. У революційній діяльності Т. Мюнцер спирався на бідні верстви населення. Свої політичні погляди він виклав у «Празькому маніфесті», який опублікував у Чехії. Його соціальні та політико-правові ідеї знайшли відображення в працях «12 статей» та «Статейне письмо», де він порушив проблеми зміни суспільного устрою: необхідність виборності посад, скасування кріпосного права, налагодження діяльності судових установ і управлінь. На думку Т. Мюнцера, влада має перейти до рук народу і бути спрямованою на загальну користь.

Своїми ідеями про реформаційний рух і відкриту безкомпромісну боротьбу проти ієрархізованих порядків, соціальної нерівності, засилля церкви Т. Мюнцер стверджував необхідність «скидати безбожників з трону», а на їх місце обирати людей «нижчих, простих». Такі заходи, на його думку, цілком законні, навіть за умови застосування «меча». Новий устрій теж буде змушений вдатися до реакційних методів, оскільки захищатиме владу суспільного цілого від егоїстичних соціальних груп. Отже, народ буде джерелом і суб'єктом політичної влади.

У поглядах Т. Мюнцера простежуються початки республіканських ідей, визначення напрямів державної політики і контролю за її здійсненням з боку народу. Саме в цьому виявився демократизм його програми.

Жан Кальвін (1509—1564). Один із провідних діячів та ідеологів Реформації. Під впливом М. Лютера він схилився до протестантизму, зрікся католицької церкви. Працею «Настанова у християнській вірі» Ж. Кальвін поклав початок новому віровченню — кальвінізму.

Розглядаючи питання про громадянське правління, Ж. Кальвін дотримувався теологічних позицій щодо походження і сутності держави. Держава, на його думку, слугує розвитку суспільного життя, але найвища її мета полягає в утвердженні морального порядку і в захисті християнської релігії. Церква має бути вільною від державного контролю, але потребує з боку держави підтримки.

Ж. Кальвін вважав, що будь-яка форма правління є однаково законною і здатною виконувати зобов'язання перед Богом. Водночас він вказував на переваги аристократичної республіки, де посади є вибірними, плюралістичне (колегі-

альне) правління обмежує того, хто прагне до панування над усіма. Випробовуючи цю концепцію на практиці, Кальвін сформулював ідею сліпої покори державній владі, яка, у свою чергу, керується встановленими Богом законами. Право опору правителю-тиранові він визнавав за органами влади, церквою і представницькими установами. Це право реалізується тоді, коли вичерпані всі легальні засоби впливу на правителя.

Ідеологи та діячі Реформації справили визначальний вплив на процес руйнації середньовічних феодально-церковних порядків. Водночас суттєвим завоюванням державно-правової думки тих часів став висновок про те, що свобода думки і совісті є передумовою і обов'язковою ознакою демократично організованого суспільства.

4.4. Вчення про державу Жана Бодена

Французький філософ, юрист, економіст і державний діяч Жан Боден (1530—1596) увійшов в історію державно-правової думки як теоретик державного суверенітету. Основні ідеї він виклав у працях «Метод легкого вивчення історії» і «Шість книг про республіку».

Ж. Боден першим у Європі сформулював світську концепцію суверенітету, визначив його як незалежну і абсолютну владу щодо створення і втілення в життя основних законів, життєво необхідних для нормального функціонування держави. Без такої влади, на його думку, держава втрачає силу, потрібну для існування. Отже, суверенітет залежить не від справедливості законів, а від здатності творити їх. Ж. Боден був представником французьких патріотичних буржуазних кіл, що прагнули стабільної, сильної влади монарха, яка приборкала б не лише свавілля місцевих феодалів, а й зупинила нищівні релігійні війни, дала мінімум прав міщанам. Саме це актуалізувало таку теоретичну проблему як вимір незалежності державної влади, права монарха.

Мислитель пріоритетну роль надавав формі держави. Заперечуючи аристотелівський поділ форм держави на правильні та неправильні, він вказував, що найважливіше те, кому належать суверенітет і реальна влада — одному, багатьом чи більшості. Найкращою формою правління Боден вважав монархію, за якої враховують думки рад-

ників, що забезпечує компетентність, а одноосібність прийняття рішення забезпечує енергійність влади. У центрі уваги вченого була теза про абсолютність і незалежність королівської влади.

Держава, на думку Ж. Бодена, виникає не внаслідок добровільної угоди, а через завоювання та насильство, панування однієї групи над іншою. У праці «Шість книг про республіку» він визначив суверенітет як абсолютну і постійну владу держави, не пов'язану ніякими законами щодо громадян і підданих. Порухення суверенітету не може бути виправдане жодним конституційно-правовим актом. Суверенною має бути влада монарха як самостійна і необмежена можливість встановлення правових норм. Решта прав (оголошення війни, укладання миру, призначення урядовців тощо) є результатом становища монарха, який став сувереном, тобто законодавцем.

Кожна стабільна держава, на думку Ж. Бодена, мусить мати джерело суверенності: особа монарха, невелика група осіб (якщо це в аристократичній державі) або все суспільство (якщо це народна держава). Державу він визначав як правове управління багатьма родинами і тим, що їм належить, відповідно до справедливості та законів природи. Основною ознакою держави Ж. Боден вважав право видавати закони, укладати мир, здійснювати суд, призначати вищих посадових осіб.

Типологію державного ладу вчений формулював залежно від того, хто в державі є «утримувачем суверенності». Він не приховував своїх симпатій до монархічного устрою, доводив його переваги над усіма іншими. До природних умов існування людини мислитель зараховував приватну власність, що є основою сім'ї. Сім'я, у свою чергу, є основою держави, а об'єднання сімей, підпорядкованих своєму суверенові, може слугувати підґрунтям міцної держави. Звідси висновок, що послаблення сімейної влади батька призводить до розпаду держави.

Складові суверенності держави, за Боденом, є одночасно і «межами суверенності». Абсолютні повноваження суверенного правителя, стверджував він, обмежені етичною метою держави. Вище за носія суверенітету можуть бути тільки Бог і закони природи. Народ підкоряється законам правителя, а правитель — законам природи. Монарх не може порушувати «Закони Бога і закони природи», що виникли раніше від усіх держав і властиві всім народам. Філософу належить ідея, згідно з якою у будь-якого організованого політичного утворення має бути монарх, котрий,

керуючись волею народу, встановлює і скасовує закони. Монарх, на думку Бодена, має право робити все, суверен не може обмежувати себе або свого наступника, його неможливо змусити в законний спосіб звітувати перед своїми підданими. Влада суверена не обмежена законом, оскільки він є джерелом закону.

Засади єдиного правового правління як ознаку істинної держави мислитель застосовував до аналізу теорії форм урядування. Він вважав, що будь-яке врядування, кожна «добре влаштована» держава має містити в собі неподільне джерело влади. Суть держави полягає у володінні верховною владою; суть управління — в апараті, за допомогою якого ця влада здійснюється. Монарх може надавати широкі повноваження на місцях і в такий спосіб здійснювати народне правління, тим часом як демократія може правити деспотично. Отже, Боден чітко розмежовував державу і управління.

Ж. Боден застосовував теорію верховної влади і щодо складових держави. За монархії функції парламенту мають бути дорадчими, повноваження суддям надає правитель. Усі об'єднання в державі — релігійні громади, муніципалітети, комерційні компанії — завдячують своїм існуванням волі суверена, а їх повноваження ґрунтуються на його згоді. Закон Ж. Боден визначав як ухвалу волі суверена, хоча закон природи стояв над людським законом і встановлював певні незмінні норми права. Отже, Боден висловив думку про обмеження влади монарха природним правом. При цьому він визнавав два абсолютні: невід'ємні права родини й необмежену законодавчу владу суверена.

Політична філософія Ж. Бодена, як і всі філософські течії XVI ст., поєднувала елементи старого й нового, при цьому мислитель вже не був середньовічним філософом. Правник за фахом, він викликав на себе ворожість колег, захищаючи історичне і порівняльне вивчення закону замість зосередження лише на текстах римського права. Він стверджував, що і закон, і політику слід досліджувати не лише у світлі історії, а й у світлі матеріального середовища: клімату, топографії. У праці «Метод легкого вивчення історії» філософ розглянув виникнення різних форм держави залежно від географічного середовища, природних умов, які впливають на специфіку життя людей, їх психологічні та інтелектуальні якості, особливості духовного складу, а отже, визначають доцільність певної форми держави. Мешканці Півночі, гірських

регіонів створили демократію або виборні монархії, а Півдня і рівнини — монархії.

Важливого значення Ж. Боден надавав аналізу форм правління, вирізняючи демократію, аристократію і монархію. Він негативно ставився до демократії, вважаючи, що народ не може бути допущеним до управління державою. В аристократичній державі управління, на його думку, належить нерозумній більшості. Найкращою формою держави мислитель називав обмежену законами монархію, у якій монарх володіє владою за власним правом. Це держава, де суверенітет цілком належить монарху, а управління нею, порядок призначення на певні посади здійснюються за аристократичними і демократичними принципами.

Фактичне утворення держави Ж. Боден пов'язував із силовим правлінням. Він вважав, що влада за своєю природою відрізняється від володіння, а правитель не є власником державного майна і не може відчужувати його. Правителеві належить верховна влада, а право власності, приналежне родині, накладає певні обмеження на владу суверена. Отже, Боденове постулювання принципу верховного володарювання за загальною згодою є найважливішою частиною його політичної філософії.

Ж. Боден прагнув гармонійної справедливості, характеризуючи право як мету буття держави. Держави він поділяв за способом здійснення влади на три види: законні, вотчинні (сеньйоральні), тиранічні. *Законними державами* є такі, у яких піддані дотримуються законів суверена, а суверен — законів природи, зберігаючи природну свободу і приватну власність підданих. *Вотчинні (сеньйоральні) держави* — ті, у яких суверен силою зброї захопив власність людей і управляє ними як батько родини. *У тиранічних державах* суверен уникає природних законів, розпоряджаючись власністю людей на свій розсуд. Найкращою, на думку Бодена, є така держава, у якій суверенітет належить монарху, а управління має аристократичний характер. Таку державу мислитель називав королівською монархією. Королівська влада, стверджував він, здатна захищати і здійснювати загальнодержавні інтереси.

Отже, Ж. Боден поєднав концепції централізованої влади і конституціоналізму. Природне право, на якому ґрунтувалася вся система Бодена, приймали як традицію і не аналізували. Державно-правові погляди Бодена за своїм інтелектуальним змістом та історичним сенсом були проривом до горизонтів політико-правової ідеології Нового часу.

4.5. Проблеми держави і права у вченнях ранніх соціалістів-утопістів

У XVI—XVII ст. в Європі як самостійна течія виокремилася вчення соціалізму. На ранній стадії воно поставало переважно у формі «утопій». Соціалісти-утопісти, звертаючись до проблем держави, права, влади, формулювали їх ідеальні форми, здатні, на їх думку, втілити одвічну мрію людей про гармонійне співжиття, що передбачає усуспільнення майна, ліквідацію приватної власності і матеріальної нерівності. Водночас вони зовсім не переймалися питаннями прав і свобод людини, взаємозв'язку держави і громадянина, гарантій безпеки з боку суспільства.

Томас Мор (1478—1535). Англійський мислитель і державний діяч, автор трактату, який увійшов в історію політичних і правових учень під назвою «Утопія» (у перекладі з грецької означає «місце, якого не існує»). Т. Мор піддав гострій критиці політику й законодавство сучасної йому Англії. Основну причину безпідставної жорстокості законодавства і поширення злочинності в суспільстві він вбачав у приватній власності і грошах, породженням яких є поділ на багатих і бідних. Державу і право філософ розглядав як інструмент у руках багатіїв для збереження свого багатства, нажитого несправедливим шляхом, та як засіб експлуатації трудящих.

Всебічно розкритикувавши негативні явища сучасного йому суспільства, Т. Мор витворив варіант ідеальної держави, населення якої він поселив на уявному острові Утопія. Фантастичну державу автор зобразив у формі своєрідної федерації 54 міст із представницьким органом (сенатом) на чолі, до якого входять по три представники від кожного міста і який вирішує загальні справи всього острова. Устрій і структура кожного з міст стандартні. У місті 6000 сімей. У кожній сім'ї від 10 до 16 дорослих. Мешканців міст поєднують спільність майна і всезагальний трудовий обов'язок. Кожна сім'я займається певним ремеслом. Для роботи у наближеній до міста місцевості живуть сільські сім'ї, що налічують до 40 дорослих. Кожен мешканець міста зобов'язаний попрацювати в сільських сім'ях не менше двох років.

Система управління в Утопії вибудована за принципом виборності. Кожні 30 сімей обирають на рік філарха (сифогранта). Очолює 10 філархів протофіларх (транібор).

Решта обирається з числа вчених. Обрані особи утворюють сенат, очолюваний князем (принцепсом). Князя обирає філарх із кандидатур, запропонованих народом. Найважливіші справи міста вирішують народні зібрання.

Суспільне життя в Утопії ґрунтується на принципах демократизму, віротерпимості, добровільності, рівноправності, доступності правових норм. Оскільки в Утопії відсутня приватна власність, спори між громадянами виникають рідко, а злочинність низька. Тому нема необхідності у широкій, складній законодавчій базі і, відповідно, «законодавцем є кожен». До утопійців, які здійснили тяжкий злочин, застосовують рабство, яке, на відміну від того, що існувало в давні часи, не є спадковим і може бути пом'якшеним або припиненим щодо злочинців, які покаялися і виправились.

Основною перешкодою на шляху запровадження нового, ідеального ладу Т. Мор вважав жадібність і пихатість багатіїв. Можливість втілення усіх ідеалів мислитель пов'язував із торжеством розуму, що сприятиме раціоналістичному обґрунтуванню переваг усупільненої власності, всезагальної рівності та праці на благо всього суспільства.

Томмазо Кампанелла (1568—1639). Один із перших теоретиків утопічного соціалізму, філософ, письменник і політичний мислитель. Йому належить багато праць з філософії, теології, політики, астрономії, астрології, медицини, серед яких «Про іспанську монархію», «Про папську монархію», а праця «Місто Сонця» ознаменувала появу концепції утопічного соціалізму.

Т. Кампанелла започаткував пошук нових шляхів до справедливого суспільства, заснованого на ідеях соціальної рівності, суспільної власності, братерства, взаємодопомоги. У праці «Місто Сонця» він запропонував ідеал суспільства, заснованого на спільній власності, окресливши суспільний устрій і політичну організацію міста-держави. Державний устрій Міста Сонця — це ідеалізована теократична система на чолі із жерцем (Метафізиком), який є першим священнослужителем. В управлінні державою йому допомагають «Влада» (Пон), «Мудрість» (Сін) та «Любов» (Мор). «Влада» (сила) керує справами війни і миру, опікується організацією військової сили, воєнним мистецтвом і ремеслом. «Мудрість» займається питаннями науки, освіти. «Любов» керує справами виховання, медицини, особистого життя, побуту. Політична влада у місті-державі переплітається з церковною, духовною. Щодо політичної організації, то Т. Кампанелла не піднявся вище

від рівня середньовічних феодалських уявлень, відобразивши у своєму проекті теократичні принципи і практику управління, прийняту в католицьких церковних організаціях.

Суспільний устрій Міста Сонця характеризується обов'язковою працею для всіх громадян і відсутністю приватної власності. Суспільна власність зумовлювала суверенність колективу, маси, суспільства, а проблему індивіда Т. Кампанелла розглядав у зв'язку з його обов'язками або ж правом обмеженого вибору. У «Місті Сонця» питання свободи особистості не порушено. Вони проглядаються у визначених заздалегідь правах і обов'язках усіх членів держави.

В ідеальній державі Т. Кампанелли простежуються деякі принципи демократії. Регулярно (двічі на місяць) збирається Велика рада, на якій присутні всі громадяни, котрі досягли двадцяти років. На її засіданнях обирають і призначають осіб, які обійматимуть вищі посади в державі. Велика рада має право контролю за посадовими особами та право на їх заміщення. Вороже ставлячись до законодавства свого часу, Кампанелла зазначав, що в Місті Сонця закони чіткі, короткі та нечисленні. Спрощеним є механізм судочинства.

Т. Кампанелла був упевнений у можливості реального справедливого суспільства. Його твердження про необхідність глибоких соціальних змін постало з політичної дійсності, очевидних бідувань і невлаштованості тогочасного світу. Основну причину всіх бід Кампанелла вбачав у соціальній нерівності, несправедливості розподілу багатства між людьми. Місто Сонця, на його думку, є втіленням програми соціально-політичного перетворення суспільства, в якому все буде спільним. Ідея спільності усього майна, в т. ч. й особистого, відображає примітивно-зрівняльні тенденції селянських рухів середньовіччя, а в утопічних поглядах Кампанелли поширюється на розподіл розумової і фізичної праці: одна частина суспільства (більшість) займається фізичною працею, а функції організації виробництва, наукового і політичного управління суспільством виконує група жерців-філософів. Вирішення всіх питань господарського, культурного, особистого життя громадян ідеальної держави належить своєрідній духовній ієрархії. Отже, місто-державою є аристократичною ієрархізованою державою, яку очолюють представники розумової праці.

Т. Кампанелла був упевнений, що справедливий устрій створить усім громадянам умови для нормального існування. Виборні посади, мудре колективне керівництво, виконання громадянами норм суспільного співжиття теж були гарантами в забезпеченні справедливості й добробуту.

Утопічні погляди мислителя стали викликом індивідуалізму, приватній власності, релігії і державі, яким він протиставляв колективізм, общинність, спільну власність народу, справедливу державу. Проте домінанта загального, колективного породжувала нові проблеми, що залишилися поза увагою утопіста.

Жителі Міста Сонця живуть спільно, в однакових будинках, мають однаковий одяг, прикраси, харчуються одномаїтною їжею. Їх існування у місті є суворо регламентованим. Шлюбні відносини регулюються, а їх суб'єктів підбирають начальники, посадові особи, яких контролює верховний правитель Сонце і його співправитель. Їх не обирає народ, вони здійснюють свою діяльність за угодою між собою. У їх розпорядженні розгалужений чиновницький апарат. Отже, Т. Кампанелла у своїй соціально-утопічній концепції всупереч демократичним переконанням підсвідомо заклав елементи авторитаризму. Зокрема, ідея народовладдя в нього суперечить незмінності влади верховного жерця — Сонця.

Т. Кампанелла запропонував план створення всесвітньої монархії, якою б мав управляти Папа Римський. Для цього необхідна сила, яку мислитель вбачав в особі іспанського монарха («Про іспанську монархію»). Всесвітній монарх має обов'язково підкорятися Папі, який володіє двома мечами — світським і духовним. Законодавство не належить до компетенції Монарха, оскільки йому достатньо християнських законів і римської мудрості. Закони мають відповідати звичаям.

Усвідомлюючи значення науки, Т. Кампанелла дійшов висновку про можливість раціонально, шляхом суворої регламентації життя і побуту громадян розв'язати всі проблеми людського існування. Протестуючи проти індивідуалізму, він у «Місті Сонця» послідовно підпорядковує людську особистість державному контролю та управлінню, наголошуючи на домінуванні інтересів держави. Приділяючи увагу питанням законодавства, яке має утвердитися в державно-організованому суспільстві, що ґрунтується на спільності майна, принципах колективізму, Т. Кампанелла майже не переймався правами і свободами індивіда, правовими зв'язками громадянина і держави, системою гарантій прав і свобод.

Джерард Вінстенлі (1609 — після 1660). Ідеолог крайнього лівого крила революційної демократії Англійської буржуазної революції XVII ст. Його перу належать памфлети «Новий закон справедливості», «Новорічний дарунок парламенту та армії», «Декларація бідного пригнобленого люду Англії», «Звернення до всіх англійців», «Закон свободи, ви-

кладений у вигляді програми, або Відновлення істинної системи правління» та ін.

Юридичні міркування Дж. Вінстенлі ґрунтувалися на ранньому християнстві, вченнях Платона, Т. Мора, Т. Кампанелли. Такі правові погляди виходили з необхідності досягнення повної соціальної справедливості й заснування «Вільної Республіки» шляхом здійснення аграрного перевороту; знищення класів, експлуатації людини людиною, скасування приватної і встановлення суспільної власності на землю; ліквідації грошей, купівлі-продажу, роботи за наймом, майнової нерівності; запровадження зрівняльного розподілу через громадські магазини, обов'язкових праці та навчання, натурального домашнього промислового виробництва тощо. Дж. Вінстенлі розробив конкретну «конституцію істинної рівності», яка складалась із 62 основних законів республіки. Серед них закони, спрямовані проти неробства і розкошування, купівлі та продажу, закони про вибори посадових осіб, про свободу, про оброблення землі, про шлюб та ін.

Згідно з ученням Дж. Вінстенлі, держава виникає внаслідок природної еволюції з сім'ї, а всі правителі мають своїм корінням «першого батька першої сім'ї». Основний природний закон — це закон, записаний у серці кожної людини, тобто закон загального самозбереження. Він є «коренем істинного правління закону справедливості і миру». Другий природний закон — це закон особистого самозбереження, який є джерелом тиранії, несправедливості, війн. Англія виникла протиприродно внаслідок зовнішнього вторгнення. Завойовники знищили природну справедливість насадженням приватної власності на землю, «законодавчого крюкотворства», що підтримувалася силою, і цим самим перетворили Англію на тюрму, її юристів — на тюремників, а бідний люд — на арештантів. Англія зможе стати вільною республікою через ліквідацію пригнічення і встановлення суспільної власності на землю.

На думку Дж. Вінстенлі, існують два види державного правління — королівське («влада розбійників з великої дороги») і республіканське (засноване на природному законі загального самозбереження, на законах істинної свободи, тобто на праві справедливості, а не сили). Державне правління складається з трьох елементів: а) ухвалення справедливих законів; б) правильного підбору «належних посадових осіб»; в) сумлінного виконання законів. Закони мають бути святиною для чиновників і для народу, «головним суддею всіх їх вчинків». Хто застосовуватиме закон за гроші чи іншу винагороду, підлягатиме смертній карі як зрадник республіки. Однак будь-який закон, що посягатиме

на основі суспільного землекористування, має бути рішуче відкинутий. Усі посадові особи республіки переобираються щорічно, щоб «запобігти виникненню честолюбства і зажерливості».

Значну увагу приділяв Дж. Вінстенлі системі покарань. Він був упевнений, що ніхто не може бути притягнутий до відповідальності, якщо його вина «не доведена двома чи трьома свідками або власним зізнанням». Найтяжчі покарання (смертна кара) очікують тих, хто продає чи купує землю або плоди землеробства, вчиняє державну зраду, перетворює богослужіння на професію, а релігійну проповідь — на джерело прибутку. В інших випадках винний на кілька місяців втрачає свободу, переодягається у спеціальний одяг і виконує найважчі роботи. За словесну образу закону порушник має бути «покараний батогом і посаджений на грубу їжу».

Політико-правові ідеали рівності, колективної власності, мирної перебудови монархії у республіку на чолі з парламентом, що переобирається щорічно, запровадження усезагального виборчого права, нового суспільства на правових засадах, принципах суворого дотримання законів і законності, доктрини «закону повної соціальної справедливості», рівності майна, змінності і виборності всіх посадових осіб держави та інші міркування Вінстенлі справили помітний вплив на розвиток і утопічного, і теоретичного соціалізму у світі, на формування соціалістичної течії політико-правової думки України у другій половині XIX — на початку XX ст.

Проблеми, підняті у вченнях раних соціалістів-утопістів, посприяли виробленню антибуржуазного підходу в розробленні питань функціонування влади, держави, права, суспільства. Саме на його основі формувався соціалістичний ідеал, спрямований на створення суспільного ладу, здатного подолати матеріальну нерівність між людьми і покінчити з попередніми тиранічними формами правління.

4.6. Українська релігійна і світська державно-правова думка XIV — початку XVII ст.

У період перебування більшої частини території України у складі Литви і Польщі (XIV—XVII ст.) «шляхетська демократія» орієнтувалася на «Руську правду», приписи

якої діяли до середини XV ст. Князівські та королівські привілеї, що поширювалися на спольщену еліту, були закріплені в конституціях польського сейму, що діяв з 1446 р., у Судебнику Великого князя Казимира 1488 р., у Литовських статутах 1529, 1566, 1588 років, які разом із «Саксонським зерцалом» та іншими джерелами німецького права були нормативною основою політико-правової системи і Великого князівства Литовського (до Люблінської унії 1569 р.) і Речі Посполитої, а у XVIII — на початку XIX ст. були кодифіковані.

Свідченням волевиявлення і демократичного політичного устрою стала поява у XVI ст. козацтва (вільних людей), яке вважало себе рівним як у політичних, так і в економічних правах, вирішувало всі питання, втілюючи у своє буття політичну демократію та первісно-колективістські засади. Боротьба за православне віросповідання, прагнення до гуманізму, обстоювання традиційних демократичних цінностей сприяли народженню цілої когорти талановитих українських мислителів, які поклали початок процесові формування національної самобутності України.

Формування демократичного світогляду. У XIV ст. значний вплив на українську суспільну думку справила офіційна доктрина Константинопольської церкви, автором якої був візантійський церковний діяч Григорій Палама (1296—1359), що пропагував аполітичність, досягнення свободи в аскетизмі, послушанні. Його послідовники в Україні — Кипріян Святитель, Григорій Цамбалак (прибл. 1364—1419) та інші — оспівували верховенство божественної влади над світською, церкви над державою, неприпустимість втручання князів і королів у церковні справи, підносили роль ченців у суспільно-політичному житті, готували основу для єднання грецької та римської церков. Такої позиції дотримувалися митрополит Мисаїл — автор «Послання» до Папи Сікста IV, а також львівський канонік-езуїт Петро Скарга (1535—1612), православні духовні служителі Кирило Терлецький (?—1607), Іпатій Потій (1541—1613), зосереджуючись на обґрунтуванні Брестської унії.

У цей час на захист православ'я виступили князь К. Острозький, єпископи Г. Балабан, М. Копистенський та інші політичні церковні діячі, які надали нове дихання полемічній літературі. Одним із яскравих представників цього напряму літературно-політичної творчості був Іван Вишенський (прибл. 1545—1621). Полемізуючи з П. Скаргою, він обстоював суспільство як засновану на принципах

первісного християнства соборну громаду, гостро критикував тогочасний політичний лад, закликав до боротьби з тиранією, пропагував природну рівність людей, колективізм, виступав за усупільнення майна, вбачав головне призначення влади, яка належить Богові, а не царям і королям, в утвердженні законності й справедливості.

Богослов Христофор Філалет (середина XVI — початок XVII ст.) ратував за скасування станового поділу суспільства, налагодження відносин між володарем і підданими на засадах природних прав і суспільного договору, визнання шляхтою політичних прав людей. Численні православні братства і братські школи у XVI—XVIII ст. дали світові практичні зразки формування громад на засадах рівності, свободи і справжнього братерства. Згодом вони стали центрами розвитку національної культури, освіти й науки — колегіями, академіями.

Братські школи виховали для української суспільної думки нову плеяду мислителів. Йов Борецький (?—1631) — автор «Аполеї апології», Захарія Копистенський (?—1627) — автор «Палінодії», «Книги про віру», «Книги про правдиву єдність», одними з перших почали осмислювати категорію етнічної свободи українства, шукати шляхи звільнення з-під польського гніту. Брати Степан та Лаврентій (? — прибіл. 1634) Зизанії виступали за природну рівність людей, відокремлення церкви від держави, свободу совісті тощо. Кирило Транквіліон-Ставровецький (?—1646) у «Зеркалі богословія» змалював «золотий вік» ще до того часу, як диявол посіяв гординю і позбавив людей природної та божественної рівності.

У 1620 р. зусиллями гетьмана П. Сагайдачного було відновлено київську православну митрополію. Один із перших київських митрополитів Петро Могила (1596—1647) у політичних творах «Анфологон», «Літос, або Камінь» та інших закликав світських можновладців до турботи про підданих, підпорядкування законам і чеснотам, до рівноправ'я православ'я і католицизму. Найважливішою його заслугою стало заснування Лаврської школи, Київської колегії, що згодом перетворилася на Києво-Могилянську колегію (академію) — кузню українських мислителів і державних діячів. Щоправда, вони дотримувалися різних поглядів. Один із перших ректорів Києво-Могилянської колегії Сильвестр Косів (?—1657) був противником політичної орієнтації на Москву, що відображено у творі «Патерикон», а його наступники Інокентій Гізель (1600—1683),

Лазар Баранович (1620—1693), Іоаникій Галятовський (?—1688), Феодосій Сафонович (початок XVII ст. — 1676) були послідовними політичними прихильниками зближення з Росією, обґрунтовували єднання східно-слов'янських народів. І. Гізель у праці «Мир з Богом людині» виступав з вимогою до російського царя надати політичні права і свободи людям, церковну автономію Україні; Л. Баранович («Меч духовний», «Труби словес проповідних») виправдовував становий політичний устрій і соціальну нерівність у суспільстві; І. Галятовський («Ключ розуміння», «Небо нове», «Скарбниця потрібна») засуджував уніатство, іслам, іудаїзм та інші релігії; Ф. Сафонович — автор «Хроніки з літописів стародавніх», що стала основою «Синопису», — обстоював ідеї договірного походження держави, пріоритет природних прав людини. За повне звільнення селян від панщини, заборону смертної кари, мир між народами, свободу совісті, свободу творчості виступав А. Вишоватий.

Ігумен А. Берестейський з трибуни польського сейму вимагав у короля Володислава IV повернення прав православної церкви, свободи православ'я. Права людини обстоювали київські митрополити Й. Нелюбович-Тукальський, екзарх царгородського патріарха в Україні А. Винницький, один із засновників вітчизняної політичної філософії Й. Кроковський та ін. Довго перебував у тюрмі за пропаганду ідеї воз'єднання Закарпаття з усіма українськими землями священник-полеміст М. Андрелла. Соціальну рівність пропагував засновник Чернігівської колегії єпископ Іоанн Святитель. Високу моральність, скромність, доброзичливість відстоював автор понад 20 праць, найвідомішою з яких є «Книга житій святих (Четві-Мінеї)», Д. Туптало. Глашатаєм високої моралі, людських чеснот, захисником бідних і знедолених увійшов в історію намісник Троїце-Сергієвої лаври, а згодом єпископ Білгородський Іоасаф Святитель. Оборонцем суспільних і релігійних прав православної меншості на Правобережжі України був Матвій Значко-Яворський (прибл. 1716—1809).

Водночас із богословською державно-правовою думкою еволюціонувала і світська. Такий поділ, безперечно, є умовним, позаяк більшість духовних служителів впливала на державно-політичне життя суспільства, а представники світської влади були віруючими людьми, сповідували богословські традиції, біблійні заповіді. До того ж цілковито

світські погляди на державно-політичні процеси висловлювали і деякі релігійні сановники. Духом італійського Ренесансу пройняті твори Юрія Дрогобича (прибл. 1450—1494), котрий глибоко вивчав політичне життя Італії. Його сповідували учасники львівського «двору гуманістів» — першого українського політичного клубу, який активно спілкувався із вченими Італії, Німеччини, Угорщини, Польщі та Литви.

Вагомий внесок у вітчизняну державно-правову думку зробили науковці й громадські діячі, об'єднані навколо Острозької академії. Її засновник князь Кирило Острозький неодноразово подавав до польського короля і польського сенату супліки (прохання) про надання українцям прав і свобод. А перший її ректор письменник-гуманіст Герасим Смотрицький (перша пол. XVI ст. — 1594), автор трактату «Ключ до царства небесного» (передмова до Острозької біблії) відомий як один із засновників світської полемічної літератури. Його син Мелетій Смотрицький (прибл. 1572—1633) у політичному творі «Тренос, або Плач» визнавав верховенство світської влади над церковною, закликав аристократію припинити зловживання владою. Вихованець академії, автор віршованої «Хронології» Андрій Римша (прибл. 1550 — після 1595) активно працював у галузі національної історії, описуючи найважливіші події з позицій патріотизму, національної самосвідомості, людинолюбства і навіть вільнодумства.

Проблеми політичної філософії і моралі порушував у віршах, присвячених П. Сагайдачному і запорозьким козакам, вихованець заможської єзуїтської академії Касіян Сакович (прибл. 1578—1647). Він, звертаючись до сутності особистості, акцентував на природній рівності людей, обстоював їх вольності, гуманістичні традиції, ідеалізував мужність, готовність політичних керівників боротися за інтереси народу.

Загалом українська державно-правова думка європейського Відродження і Реформації не набула цілісного, розвинутого концептуального характеру. Попри те що українські мислителі XI—XVII ст. добре знали давньогрецькі теоретичні здобутки, особливо вчення Платона й Арістотеля, західноєвропейську гуманістичну думку, вони все ж не змогли піднятися до логіко-понятійного аналізу державно-правових інститутів і політичних процесів, емпірико-теоретичного їх вивчення. Передусім це зумовлено об'єктивними причинами, найголовнішими з яких є роз-

шматування етнічних українських земель, багатівікова бездержавність.

Однак український народ виявився сприйнятливим до демократичних традицій державності, звичаєвого права предків, ототожнюючи його з правдою; до народовладдя у формі віча, соборності, громадської солідарності, що втілювалися в обшинному землеволодінні, суспільній власності на землю; до свободоловства, рівності, братерства, справедливості, обшинно-громадського життя. Державність знаходила свій вияв у принципі виборності владних органів (десяцькі, соцькі, тисяцькі, старости, земельні суди тощо), у децентралізації політичної влади, що було реалізовано в розгалуженій системі місцевого самоврядування, автономізації, федералізації і навіть конфедералізації окремих громад і регіонів; поєднанні монархічних і аристократичних форм правління (великий князь, місцеві князі, княжі роди з «кращих людей», «думців», бояри, воєводи, дружинники) тощо.

Водночас у козацькому самоврядуванні за два століття до появи концепції Ш.-Л. Монтеск'є помітні були й елементи розвинутої демократії та класичного поділу влади на законодавчу (загальне зібрання або військова рада), виконавчу (кошовий отаман або гетьман, січова або генеральна старшина) та судову (військовий або генеральний суддя). Опосередковано впливали на козацьке народоправство, їх первісно-комуністичний побут демократичні традиції причорноморських еллінських полісів, польська та литовська «шляхетська демократія».

Станіслав Оріховський (1513—1566). Священик-гуманіст, публіцист, філософ, історик, письменник. На основі еллінських філософських уявлень, вчення Арістотеля він першим серед українських мислителів вдався до дослідження державно-правових інститутів.

Вчення про державу і право першого періоду (40-ві — кінець і середина 50-х років XVI ст.) С. Оріховський виклав у латиномовних творах «Відступництво Риму», «Про турецьку загрозу» (дві промови), «Целібат», «Повчання (напучення) королю польському Сигізмунду-Августу» (дві редакції), «Хрещення у русинів», «Хроніки польські», «Промова на похоронах Сигізмунда I Старого», «Розрив з Римом», «Лист до Яна-Франциска Коммендомі» та ін.; другого періоду (кінець 50-х — 60-ті роки XVI ст.) — у працях, написаних теж латиною: «Квінкункс, або Взірець польської корони», «Політія Польського королівства на кшталт арістотелівських політик», «Діалог, тобто розмова

стосовно езекуції польської корони», «Химера», «Про право природне» та ін.

Концептуальне бачення сутності держави і права, їх походження і джерел, ідеального державного управління, змісту і форм влади, взаємовідносин церкви і держави в Оріховського формувалося під впливом вчень Сократа, Платона, Арістотеля, Цицерона (мислитель називав їх давніми «правдами»), Августина, Томи Аквінського, Еразма Роттердамського та інших гуманістів ренесансної доби, біблійних постулатів.

Проблему виникнення права і держави філософ виводив від «героїчної» доби «царювання» Адама і засновника Ізраїльсько-Іудейської держави Саула, вважаючи їх «істинними королями», які мали можливість водночас володарювати, священнодіяти, здійснювати правосуддя, захищати підданих і відвойовувати нові землі. До числа «бездоганних королів» він зараховував і таких біблійних героїв, як Сет, Енох і Ной. Богообрані істоти завдяки Божому дару у вигляді розуму і мови виокремились із тваринного світу, об'єднались у суспільство, досягнули дані їм від природи права, виробили свої «моральні закони». Це дало підставу розрізняти справедливе і несправедливе, правду і неправду, добро і зло, корисне і шкідливе. На підставі суспільного договору між собою, а не за промислом Бога, з метою досягнення «цнотливого життя» у колективі під верховенством найдосконалішої тоді, на думку Оріховського, «влади одного» вони й утворили політію, тобто державу.

Вирішальне значення у процесі виникнення держави, на думку українського мислителя, мали не так досконалі на той час моральні закони, як «природне прагнення людей один до одного», до гурту, без якого індивід знову міг перетворитися на звіра або ж стати рівним Богові. Держава, як і людина, це теж тіло, але «тіло політичне», і будь-які її частини, відокремлені від цілого, приречені на загибель. Однак «золотий вік богатирської доби» панування природного права у формі звичаїв, найсправедливішого правління «священників-королів» у перших політіях, досягнувши свого розквіту за умов чистого і єдиного первісного християнства, швидко почав занепадати, причиною чого було «псування» людьми віри пращурів, правди батьків, поширення язичництва, нехристиянських вірувань та інших форм «відступництва». Такі «диявольські» процеси, наголошував Оріховський, призвели до поступового виродження справедливих форм правління суспільством і людьми, спотворення праведної «влади одного», поширен-

ня зла, зростання злочинності. Перший раз Бог покарав за це людей всесвітнім потопом, але зло і несправедливість вони так і не змогли викоринити і вступили з ними у «злий вік» — сучасний для самого мислителя, вік, близький до другого пришествя.

Давньогрецькі держави-поліси, за вченням Оріховського, не змогли подолати гріховних наслідків загальнолюдського «відступництва», а навпаки, поглибили їх. Врятувати людство від нового покарання покликана польська держава як «найдосконаліша політія над усіма політіями» періоду князювання Болеслава Хороброго — королювання Сигізмунда Старого. Мислитель викладав оригінальні думки щодо ідеальної форми державного правління, які не тільки багато в чому випереджали пізніші вчення Гроція, Гоббса, Локка, Монтеск'є, Гельвеція, а й значно гуманізували, тобто «моралізували», форми і засоби зміцнення державної влади «макіавеллізму». Монарх є «сторожем держави», а піддані служать йому за внутрішніми переконаннями, за вірою, а не за примусом. Посада короля — виборна, моральний обов'язок — бути «мудрішим і кращим від інших», постійно «дбати і думати про благо народу». Короля обирають «задля держави». Мета держави полягає у задоволенні безпеки і користі громадянина; мета життя громадянина — у турботі про інтереси держави і суспільства. Управління державою — «справа не для однієї людини», оскільки його функції полягають у тому, щоб змушувати, радити і судити. Отже, це стосується короля (примус), сенату (рада) та суду (правосуддя). Очевидною є ідея поділу влади і обмеження кожної з її гілок законом. Король — лише «вуста закону». Монарх стоїть на сторожі закону, але не може стати «паном закону». Цілком підлеглим закону є і сенат, що об'єднує «найкращих людей благородного походження»: тут не місце особам зажерливим, продажним, слухняним, мовчазним. Приниження ролі сенату, нехтування ним — шлях до невисної Оріховському тиранії. Лише закон, а не король чи сенат, є управителем незалежного суду. Якщо ж починають брати верх гроші чи сила, держава занепадає.

Як і в ідеальній державі Платона, суспільство в Оріховського поділене на стани, кожний з яких займається своєю справою: ксьондзи виборюють найвищу духовність і моральність, шляхта захищає державу, купці торгують, ремісники працюють у промислових цехах, селяни вирощують хліб. Однак управлінські функції може виконувати тільки еліта суспільства — шляхта і духовенство на чолі

з королем. Ідеальний монарх є вищим від усіх за своїми діловими і моральними якостями, віддано шанує Бога, мудро править, з мудрими живе, мудрими робить підданих. Це — «найдержавніший з мужів», інтереси якого цілком підпорядковані суспільству, а сила — розуму. Під постійним контролем монарха перебувають добробут громадян, дотримання їх свободи, безпеки, спокою у державі, справедливе збирання податків, відбування військової повинності, здійснення військової реформи, гуртування громадян, розвиток системи освіти, виховання молоді, піднесення науки тощо.

С. Оріховський упевнений, що управління державою є «найважчою у світі справою». Він наголошував на неприпустимості уподібнюватись бджолам і хапатись за все, бо у такому разі король перестане бути лідером, а стане «нещасним підданим нещасної держави». Монарх повинен оточити трон чесними, гідними, талановитими людьми, не схильними до підлабузництва, інтриганства, дворушництва, лукавства. Добирати людей на державні посади слід не за походженням («титул без чесноти — пусте слово»), а за конкретними справами. Перша прикмета тиранії — невідповідний і несправедливий розподіл посад, титулів, нагород, інших почестей і навіть покарань.

Щодо співвідношення світської і церковної влад, їх правової основи і джерел мислитель у різні періоди обстоював різні погляди. У давню добу «королівська влада» і «верховенство» (влада церковна) поєднувалися в одній особі, а напередодні всесвітнього потоку і після нього відбулось їх розмежування. У творах першого періоду С. Оріховський доводив, що суспільний договір — це угода між людьми про підпорядкування королю, а не Папі Римському, і церква не може в нього втручатись, що навіть у польській політії Папа втратив повагу до себе, став проповідником невігластва, «хижим звіром і тираном», а призначені ним католицькі єпископи перетворились на папських шпигунів і ворогів народу.

Виходячи з таких постулатів, мислитель вставав на реформаторський курс, пропагував необхідність виборності священнослужителів і піднесення авторитету світської влади. Однак у 60-ті роки XVI ст. С. Оріховський докорінно змінив свою позицію: королівська влада «не може виходити сама із себе», вона має першооснову у божественній владі; «золотий вік» занепав внаслідок втрати верховенства християнськими служителями і поширення еретич-

них учень, а тому духовна влада стосовно світської є «найвищою зверхністю», як і Папа Римський щодо монарха.

Не поступалась найкращим середньовічним європейським зразком обґрунтована С. Оріховським теорія праворозуміння. Закон для нього — «душа і розум держави», але вище від людських законів — природне право як першооснова закону, запорука свободи, рівності і справедливості. Якщо людські закони суперечать природному праву, їх необхідно змінювати або скасовувати. Хто порушує природне право, той «гірший від найзапеклішого ворога». Закон природи є втіленням чесності, гідності, доблесті і мужності, мірило, критерій не тільки свободи, а й рабства, праведного і неправедного, справедливості і несправедливості, добра і зла, прав і обов'язків як громадян, так і правителів, гарантія існування, розвитку і зміцнення держави. Найвище для мислителя право — це «щастя народу».

С. Оріховський зробив внесок і в розвиток принципів міжнародного права, особливо щодо питань війни і миру. Мислитель не був апологетом війни і не виправдовував агресію, але твердив, що недотримання однією із сторін ухваленого міжнародного договору звільняє від такого обов'язку іншу сторону і навіть надає їй право розпочати проти порушника договору війну. Таку війну бажано вести на чужій території. Збройні сили слід використовувати мудро, на користь всій державі, а не приватним інтересам. Неодноразово український мислитель нагадував Сигізмунду-Августу про бідування рідного народу, закликав його боронити Русь від нападів численних ворогів, а може, й перенести туди резиденцію короля, оскільки «там найважче», саме там існує постійна небезпека народу.

Із великою повагою ставився С. Оріховський до всіх націй, називав дикунами тих, хто сіяв міжнаціональний розбрат чи доводив зверхність одного народу над іншим. Його ще за життя називали «руським Демосфеном» і «сучасним Цицероном», що свідчить про вагоме значення його творчості в українській культурі загалом і правовій та політичній думці зокрема.

Отже, світові та українські вчення епохи Відродження і Реформації створили основу для формування політико-юридичних цінностей та ідеалів наступних часів. У боротьбі із середньовічною консервативно-охоронною ідеологією виникла система якісно нових поглядів, які утверджували самоцінність особистості, свободу індивідуального вибору, гуманістичний світогляд.

Запитання. Завдання

1. Охарактеризуйте спільні ознаки Відродження і Реформації.
2. Проаналізуйте з політичного, правового та морально-етичного поглядів постулат Н. Макіавеллі «мета виправдовує засоби».
3. Вкажіть подібність і відмінність в релігійно-політичних підходах М. Лютера, Т. Мюнцера і Ж. Кальвіна.
4. Яку роль відводив сім'ї Ж. Боден у своїй концепції держави?
5. Зіставте ідеї утопічного соціалізму у працях Т. Мора, Т. Кампанелли і Дж. Вінстенлі.
6. Які особливості вчення С. Оріховського про державу і право?

Теми рефератів

Ідейний конфлікт між католиками і протестантами в епоху Реформації.

Форми правління в доктрині державного суверенітету Ж. Бодена. Політичний прагматизм у творчості Н. Макіавеллі та С. Оріховського.

Література

Бакунин М. А. Коррупция. О Макиавелли. Развитие государственности (Предисловие Н. М. Пирумовой) // Вопросы философии. — 1990. — № 12.

Баткин Л. М. Парадокс Кампанелла // Вопросы философии. — 1971. — № 2.

Безродний Є. Ф., Ковальчук Г. К. Світова класична думка про державу і право. — К., 1999.

Бурлацкий Ф. М. Никколо Макиавелли. Советник государя. — М., 1977.

Гарин И. И. Кальвин. — Х., 1994.

Горфункель А. К. Философия эпохи Возрождения. — М.: Высшая школа, 1980.

Дегтярева М. И. Разработка понятия суверенитета Жаном Боденом // Политические исследования. — 2000. — № 3.

Жиль К. Никколо Макиавелли / Пер. с фр. М. А. Руновой. — М., 2005.

Захарченко М., Погорілий О. Історія соціології (від античності до поч. ХХ ст.). — К.: Либідь, 1993.

Кальвин Г. Х. Наставление в христианской вере. — М., 1997—1998. — Т. 1—2.

Кампанелла Т. Город Солнца. — М. — Л., 1954.

Крестовская И. И., Цвиркун А. Ф. История политических и правовых учений: Курс лекций. — Х., 2002.

Макиавелли Н. Государь: Сочинения. — М. — Х., 1998.

Мироненко О. М. Права і свободи людини у західній політико-правовій ідеології XVII—XVIII ст. — К., 1995.

Митер Г. Х. Основные идеи кальвинизма. — СПб., 1995.

Мор Т. Утопия. — М. — Л., 1947.

Недзельська Н. І., Недзельський К. К. Політичні погляди Станіслава Оріховського Роксолана // Політологічний вісник. — К., 1993. — Ч. 1.

Осиновский И. Н. Томас Мор. — М., 1985.

Отечественная общественная мысль эпохи средневековья. — К., 1988.

Петрінко В. «Політика» Арістотеля та розвиток політичної думки італійського Відродження // Людина і політика. — 2001. — № 5.

Ракитская Н. В. Политическая мысль итальянского Возрождения и Гуманизм конца XIV—XV вв. — Л., 1984.

Религия и общество. — М., 1994.

Сапрыкин Ю. М. Социально-политические взгляды английского крестьянства в XIV—XVII вв. — М., 1972.

Сас П. М. Українсько-польський мислитель доби Відродження Станіслав Оріховський: на шляху до історизму нового часу // Український історичний журнал. — 1991. — № 1.

Смирин М. М. Германия эпохи Реформации и Великой крестьянской войны. — М., 1962.

Смирин М. М. Народная реформация Томаса Мюнцера и Великая крестьянская война. — М., 1955.

Темнов Е. И. Макиавелли. — М., 1979.

Уинстенли Д. Избранные памфлеты. — М. — Л., 1950.

Українська література XVI—XVIII ст. та інші слов'янські літератури. — К., 1984.

Українська література XIV—XVI ст. — К., 1988.

Українські гуманісти епохи Відродження: Антологія: У 2-х ч. — К., 1995.

Штекли А. Э. Кампанелла. — М., 1966.

Штекли А. Э. Томас Мюнцер. — М., 1961.

5.

Становлення національних шкіл державно-правової думки у XVII—XVIII ст.

У XVII ст. у Західній Європі почалися кардинальні революційні перетворення. Перехідний період від феодального ладу до зародження нових капіталістичних відносин знайшов обґрунтування в історії вчень про державу і право. У Нідерландах, Англії, Франції, Німеччині, Італії виникли національні школи державно-правової думки. Західноєвропейські ідеї, сформовані революційним часом та ідеологією Просвітництва, справили значний вплив на американську школу державно-правової думки, яка започаткувала обґрунтування і практичне втілення північноамериканської демократії. Своєрідні ідеї було запропоновано і російською школою, яка формувалася, з одного боку, під впливом просвітницьких ідей, а з іншого — вбирала в себе суспільно-політичні й державно-правові аспекти, що були наслідком формування Російської імперії. Українська державно-правова думка в цей час була невід'ємною складовою російської школи, однак формувала власний потенціал, зумовлений географічною близькістю із Західною Європою, проникненням революційних ідей та ідеології Просвітництва, війною за національну незалежність під проводом Б. Хмельницького, а також своєрідними умовами бездержавного існування українського народу.

5.1. Особливості розвитку державно-правових учень в епоху буржуазних революцій і Просвітництва

Розвиток державно-правових учень в епоху буржуазних революцій і Просвітництва визначався участю дослідників у різних сферах суспільного життя, зокрема економічній. У XVI—XVII ст. в економіці країн Західної Європи швидкими темпами розвивався капіталістичний уклад. Буржуазія виступала проти феодального устрою, її представники вимагали забезпечення свободи, безпеки особи і приватної власності, створення для цього необхідних політичних і юридичних гарантій.

У 40-ві — 50-ті роки XVIII ст. в Нідерландах і Англії відбулися перші буржуазні революції, які визначили соціальний і політичний зміст нової епохи. Поступово зникали феодальні відносини, утверджувався новий суспільно-політичний устрій. Революції створили умови для бурхливого розвитку виробничих сил, сутнісних змін у державному і правовому розвитку. Криза феодального устрою супроводжувалась становленням юридичного світогляду, який ішов на зміну теологічному світорозумінню. Поступово формувався світський характер життя; місце догми, божественного права зайняли права людини, місце церкви — держава. Утверджувалася також юридична рівність усіх громадян у сфері приватно-правових відносин.

Таким кардинальним змінам передувала революція в ідеології. З'явилися нові філософські, юридичні, політико-правові, економічні ідеї, які обґрунтовували необхідність становлення нового суспільства, його майбутні державно-правові принципи. Спочатку багато ідей поставало у релігійних формах, оскільки вони ґрунтувалися на теоретичних ученнях періоду феодалізму з притаманним йому релігійним світобаченням. Однак уже в XVII ст. антифеодальна ідеологія набула виразного світського характеру. Французькі мислителі Вольтер, Ш.-Л. Монтеск'є, Ж.-Ж. Руссо, К.-А. Гельвецій та інші розвивали ідеї англійських і нідерландських учених, які спиралися на досвід ранніх буржуазних революцій та античних демократій. До того ж вони доповнили цей досвід спостереженнями за передреволюційною ситуацією всередині французького суспільства.

Нова ідеологія ознаменувала важливий щабель суспільного прогресу, в т. ч. у розвитку загальнолюдських цінностей, таких як демократія, права людини, законність тощо. Особливе місце відводилося правам людини. Держава не дарувала цих прав. Її завдання полягало в тому, щоб їх захищати. Отже, поступово окреслювалася концепція правової держави. Водночас представники державно-правової думки цієї епохи необхідним принципом функціонування держави вважали поділ влади на законодавчу, виконавчу і судову гілки, які мають функціонувати організаційно незалежно, взаємоврегульовано.

Хоча процес становлення буржуазної держави і права залежав від конкретно-історичних особливостей різних країн, він відбувався різними шляхами і темпами, але спільною методологічною основою був раціоналізм, який послугував підвалиною нових юридичного світогляду і політико-правових доктрин. Мислителі епохи буржуазних революцій і Просвітництва характеризували суспільство як сукупність юридично рівних індивідів, об'єднаних складними договірними відносинами, врегульованими і гарантованими нормами права.

Особливістю державно-правових учень цієї епохи є те, що право, закон часто ототожнювали з державою. Державу, в свою чергу, вчені розглядали як гарант права, оскільки для розвитку буржуазії вкрай важливими були не політичні права, а правопорядок, заснований на формальній рівності суб'єктів права, гарантіях свободи підприємництва, приватних ініціативі і конкуренції, непорушності їх власності та договорів. Ще однією особливістю політико-правових вчень цих часів було те, що вони формувалися переважно як теорія держави і права, оскільки буржуазія в політичній боротьбі за право володіння владою саме ці вчення вважала своєю ідеологією, фундаментом утвердження рівності перед законом незалежно від соціального статусу.

Класичним втіленням юридичного світогляду була теорія природного права, яка набула поширення у XVIII ст. Її ідейні витоки містяться у спробах вибудувати політико-правову теорію на основі дослідження природи людини. Теорія природного права ґрунтувалася на визнанні всіх людей рівними, наділеними природою розумом і позитивними прагненнями. Закони природи визначають основи природного права, якому має відповідати позитивне (волевстановлене) право. Принцип природної рівності людей був визнаний як обов'язковий у позитивному праві.

Політико-правовим ученням епохи буржуазних революцій і Просвітництва властиве обґрунтування переваги республіканської форми над монархічною. Це було зумовлено тим, що республіканська форма правління не приживалася одразу і повсюдно. Здебільшого встановлювались цензові виборчі системи, а державний механізм зберігав феодальні принципи функціонування. У деяких країнах авторитарні режими завуальовувались конституційними реформами. Там, де демократія перемагала, вона поступово теж набувала елітарного характеру.

Першим теоретиком політико-правових учень вважають нідерландського вченого Г. Гроція. Саме Нідерланди в XVII ст. були найрозвинутішою країною, яка внаслідок революційної боротьби стала республікою. Відповідно, політико-правова доктрина Г. Гроція стала основою державно-правової думки епохи ранньобуржуазних революцій. Вона ґрунтувалася на визнанні природного права, договірної теорії держави, міжнародно-правових положень.

У процесі подолання теологічного світогляду поступово руйнувалися догми середньовічної схоластики. Натомість утверджувалася віра у всемогутність розуму, його здатність формулювати закони для управління суспільством. Раціоналістично розв'язувались проблеми співвідношення особи, держави і права, обговорювались питання про походження, функції держави, їх роль у суспільному житті.

Мислителі епохи буржуазних революцій і Просвітництва порушили питання політичного відчуження. В його основу було покладено концепцію Гроція, який обґрунтував погляд на право як право людини, природне право. Англійський філософ Дж. Локк вбачав шлях подолання політичного відчуження в заміні традиційної суверенної влади держави над суспільством і народом суверенітетом права. Необхідність забезпечення верховенства закону, заснованого на природних правах людини, на думку мислителя, ґрунтувалася на послабленні самої держави через механізм поділу влади. Отже, право стало стабільною основою суспільства рівних перед законом і вільних власників.

В Англії в державно-правових вченнях переважала тенденція революційно-демократичного розвитку держави і права на основі інститутів англосаксонського самоуправління і парламентаризму. Англійська буржуазна революція прискорила процес заміни теологічного світогляду юридичним. Розроблена Дж. Локком теорія поділу влади помітно вплинула на подальший розвиток буржуазної політико-правової ідеології, яка обґрунтувала правові

гарантії непорушної приватної власності, свободу приватної ініціативи, соціальну рівність. На основі цих положень сформувалася теорія *буржуазного лібералізму*, що відіграла прогресивну роль, оскільки в ній були сформульовані основні принципи нового суспільного устрою, який прийшов на зміну феодалізму. Прибічники теорії вимагали обмеження прав монарха парламентом, встановлення конституційного ладу і допущення вихідців з народу до управління державою, запровадження демократичних свобод, скасування привілеїв дворянства і духовенства.

Філософія Просвітництва утверджувала впевненість у всемогутній силі закону, закликала до боротьби проти теології, релігійної догматики і духовного диктату церкви. З огляду на це суттєвим аспектом державно-правових концепцій стали критика з позицій раціоналізму і гуманізму середньовічних релігійно-схоластичних догм, боротьба проти теологічних уявлень про природу, людину, державу і право. Концепції і принципи державно-правових учень епохи буржуазних революцій містили теоретичне пояснення нових раціоналістичних ідей, які відображали потреби перехідної епохи і окреслювали перспективу прогресивного розвитку та вдосконалення соціальних і політико-правових форм людського життя.

Просвітництво характеризують не тільки його соціальні й моральні ідеали, а й їх практичне втілення. Просвітителі прагнули утвердити «царство розуму», в якому люди будуть досконалими, де існуватиме гармонія інтересів вільного індивіда і справедливого суспільства, а гуманізм стане вищою нормою соціального життя. Важливу роль у працях ідеологів цієї епохи відведено процесу політичного, морального і естетичного виховання індивіда, набуття ним якостей людини-громадянина. Відображаючи національні і суспільно-історичні особливості держав у взаємодії з ідеологічними факторами, Просвітництво і створена ним атмосфера ідейної моральності спричинили вплив на зміст, способи і напрями розвитку науки про державу і право.

Важливим досягненням державно-правових учень просвітителів є універсалізація застосування природно-правової теорії. Просвітницькі ідеї постали як абстрактні теоретичні побудови, які пристосовували до існуючого політичного устрою. Загалом соціально-економічні основи Просвітництва зумовили критичне ставлення до соціальної і політичної організації суспільства, а також до її легітимації. Просвітителі критикували феодальний лад, абсолютистську монархію, рішуче виступали проти кріпо-

сництва, обґрунтовували необхідність встановлення нових суспільних порядків, які б сприяли поліпшенню життєвих умов. Вони вірили в людину як головну цінність, в її розум, високе покликання, продовжуючи гуманістичні традиції епохи Відродження.

Характерною особливістю епохи Просвітництва було те, що визначальну роль у розвитку суспільства відводили свідомості людей, всі вади суспільства пояснювали неосвіченістю, неуцтвом, нерозумінням людьми власної природи. Найважливішим засобом соціального поступу вважали освіту і пропаганду наукових знань.

У Франції ідеологія Просвітництва досягла розквіту у XVIII ст. Представниками французького Просвітництва були Вольтер, Ш.-Л. Монтеск'є, Ж.-Ж. Руссо, Д. Дідро, К.-А. Гельвецій. Спільною ознакою їх політико-правових учень була критика монархії і втручання церкви в політичне життя. Ці філософи розробляли питання про походження держави, її функції, типи державного правління, шляхи демократизації суспільства, поділ влади тощо. Їх ідеї сприяли утвердженню в суспільстві принципів буржуазної демократії. Пізніше у французькому Просвітництві переважали радикальні суспільно-політичні вимоги, гостра критика абсолютистської влади поєднувалась з ідеями буржуазної демократії і громадянських свобод.

На розвиток державно-правової думки справили вплив два нормативні акти — Хабеас корпус акт 1679 р. та Білль про права 1689 р. Разом з Великою хартією вольностей 1215 р. вони стали першою в світі юридичною конституцією держави і донині є частинами сучасної неписаної Конституції Великої Британії.

Просвітницький рух у Німеччині в галузі державно-правової теорії не був однорідним: поряд з поміркованим крилом (С. Пуфендорф, Х. Томазій, Х. Вольф) діяло радикальніше ліве крило (Т. Лоу, Г.-Е. Лессінг). Представники обох течій розвінчували феодальний деспотизм, станові привілеї феодалів, доводили, що всі люди рівні від народження, перед законом і мають право на вільний розвиток.

На початку XVIII ст. тривалий соціальний застій в Італії, спричинений перетворенням її на провінцію іспанської корони і посиленням абсолютистських порядків, поступився активізації економічної діяльності і суспільного життя. Використавши невдоволення народних мас феодальним укладом, ідеологи прагнули створити умови для розвитку капіталістичного виробництва. Однак італійська

буржуазія була неконсолідована і часто йшла на компроміси з феодально-клерикальними колами. Цю подвійну політичну позицію поділяли також італійські просвітники, зокрема Дж. Віко і Ч. Беккарія. Вони захищали такі універсальні цінності, як свобода людини, суспільний порядок, що забезпечуються справедливими законами, самодисципліною і високою самосвідомістю індивідів.

В Україні ідеї раннього Просвітництва виникли на початку XVIII ст. у творах М. Козачинського та діячів Києво-Могилянської академії. Одним із просвітителів був Григорій Сковорода, твори якого містили гостру критику культури і моралі тогочасного феодалізму. Саме ідеал суспільства на засадах соціальної рівності став вісскою, на якій тримався розвиток державно-правових учень епохи Просвітництва в Україні.

5.2. Державно-правові вчення в Нідерландах

У другій половині XVI — на початку XVII ст. в Нідерландах було встановлено республіканський державний устрій, що позначилося на характері національної державно-правової думки, яка поступово формувала ідейно-теоретичну основу революційних перетворень, нових раціоналістичних ідей і принципів, спрямованих на вдосконалення соціальних і політико-правових форм людського життя. Для концепцій голландських мислителів були характерними спрямованість проти теологічних уявлень, релігійно-схоластичних догм, обґрунтування ідей природного права, договірного походження держави, віротерпимості, свободи думки і слова.

Гуго Гроцій (1583—1645). Один із засновників новітньої теорії природного права та науки міжнародного права, політичний мислитель, юрист, філософ, історик. Основною в творчості Гроція є праця «Про право війни і миру. Три книги, у яких пояснюється природне право і право народів, а також принципи публічного права» (1623—1624). У цій праці він заклав наріжний камінь юридичного світогляду, створив теоретико-правові засади суспільного договору, на які згодом спиралися Т. Гоббс, Б. Спіноза, Дж. Локк, Дж. Лілберн, М. Мільтон, Ж.-Ж. Руссо, І. Кант, Т. Пейн та ін.

Держава, за концепцією Гроція, виникає із «загальножиттєвої природи людини» як загальнокорисна інституція, що стала наслідком свідомої діяльності членів суспільства, як «вдосконалений союз вільних людей, укладений заради дотримання права і загальної користі». Колиш народ був суверенним, але потім добровільно передав ці права обраним ним особам, які стали носіями суверенітету. У такий самий спосіб, тобто за згодою людей, виникла і приватна власність — священна і недоторканна. Природа людини є основою природного права, природне право — права божественного, вони обоє — права людського (позитивного). Проте якщо право божественне і право людське можуть змінюватись, то природне право не залежить ні від Бога, ні від людей.

Рівні за природним правом люди у первісному періоді постійно ворогували, вели війни. Відсутність справедливості, доброти і любові призвела до нерівності у сфері виробництва і споживання. Однак не можна силою вирішувати суперечки у міжнародних відносинах, які піддаються регулюванню загальноприродного права. Принцип рівності людей повинен зберігатись у придбанні речей першої необхідності, користуванні ріками, шляхами, морями тощо.

Розроблена Гроцієм теорія суспільного договору і природного права швидко стала популярною, про що свідчить, зокрема, той факт, що її розвинув молодший співвітчизник вченого Б. Спіноза.

Бенедикт Спіноза (1632—1677). Філософ, політичний мислитель. Свої політико-правові ідеї він виклав у працях «Богословсько-політичний трактат» (1670), «Етика» (1675) і «Політичний трактат» (1677).

Погляди Б. Спінози ґрунтувалися на ідеях природного права. Людина, на його думку, є частиною природи і на неї поширюються її закони. Природне право індивіда рівнозначне його потенціалу. Людина за своєю природою є істотою корисливою і прагне до задоволення власних інтересів. Тому в природному стані люди мали б постійно воювати. Філософ вважав, що природний стан навряд чи існував реально, оскільки тоді люди не могли б вижити. Всі люди, цивілізовані і варвари, живуть у громадянському стані, який мислитель ототожнював з державою, що утворилася внаслідок суспільного договору.

Кожний індивід переніс на суспільство й державу всю свою енергію. Вона перетворилася на силу, якій має добровільно або під страхом покарання підкорятися кожна людина. Суспільний договір, з погляду Спінози, означає

постійні відносини між верховною владою та підданими. Верховній владі належать видання, тлумачення та скасування законів, правосуддя, обрання посадових осіб, право війни та миру. Піддані виконують накази верховної влади, яка робить те, що вигідне всім. Межі свободи індивіда та держави визначає ступінь їх розумності. Найвільнішою є та держава, закони якої побудовані на здоровому глузді. Людина є вільною тоді, коли вона користується розумом. Б. Спіноза сформулював основні критерії обмеження державної влади: держава не може порушувати та зневажати встановлені нею закони; держава не може переходити межі природних прав людини (здатність до роздумів, пізнання Бога та любов до нього, любов, ненависть, право на збереження свого життя); державна влада має прислухатися до думки підданих.

За визначенням Б. Спінози, розумний закон мають приймати багатолюдні збори. Оскільки інтереси в людей різні, на таких зборах протилежні інтереси взаємно погашаються. Ідеалом Спінози є демократична республіка, в якій влада та закони не протистоять народові і не суперечать його свободі. Сила демократичної держави полягає в тому, що вона править, опираючись на волевиявлення підданих та розумні закони, забезпечує свободу, рівність і загальний добробут.

Політико-правова концепція Б. Спінози була першим в ідеології Нового часу теоретичним обґрунтуванням демократії. Водночас, будучи реалістом, він визнавав деякі позитивні ознаки обмеженої монархії і аристократії і засуджував абсолютну монархію.

Політико-правові вчення Гроція і Спінози відтворили революційні перетворення в тодішній Голландії і вплинули на формування раціоналістичних ідей, принципів і концепцій, що відповідали потребам всесвітньо-історичного переходу людства на шлях вдосконалення соціальних і політико-правових форм людського співжиття, основу яких становили гуманізм і світський юридичний світогляд.

5.3. Державно-правові вчення в Англії

Розвиток новітніх державно-правових учень англійських мислителів XVII—XVIII ст. мав кілька напрямів: консервативно-охоронний (авторитарно-державницький); радикально-конституційний (революційно-демократич-

ний); ліберально-конституційний (ліберально-демократичний). Загалом представники державно-правової думки тогочасної Англії виходили з того, що для визволення народу необхідне гарантування свободи підприємництва, слова, інформації, права на працю, соціальний захист, забезпечення недоторканості особи та її власності. Деякі філософи (дигери) вимагали ще й скасування приватної власності, заперечення майнової нерівності людей, заборони торгівлі, грошової системи та встановлення суцільної соціальної рівності. Поміркованішим був радикалізм партії індепендентів (джентльменів). Саме вони стали ініціаторами страти короля, вимагаючи його підзвітності народові, а не Богові. Англійські мислителі ретельно відстоювали принципи народного суверенітету, свободу думки, преси, совісті, цензового виборчого права.

Томас Гоббс (1588—1679). Державознавець і один із творців науки про політику. У своїх працях він розглядав проблеми походження і сутності держави, природи влади, взаємини громадян з правителями, принципи політичного і суспільного життя, з'ясовував специфіку соціальної психології, релігії, моралі. Питанню держави і права Т. Гоббс присвятив праці «Про громадянина» (1642) і «Левіафан, або Матерія, форма і влада держави церковної та цивільної» (1651).

На думку Т. Гоббса, людина — не суспільно-політична істота, а егоїстична тварина («людина людині вовк»). Природа дає їй «право на все», що за суцільного егоїзму, честолюбства перетворюється на «право ні на що», на війну всіх проти всіх. Для формування стану «людина людині Бог» виникає штучна інституція — держава, яка відбирає в індивідів природні права, окрім права на фізичне життя. Безмежні права держави зосереджені в руках абсолютного монарха, тому поділ влади на окремі гілки неприпустимий, бо призведе до громадянської війни. Влада суверена-монарха не підлягає контролю, він — над законом. За Гоббсом, держава є суспільством, а суспільство — державою, які підносяться над людиною.

За Гоббсом, держава виникає внаслідок добровільної угоди людей щодо утворення соціального інституту, який має бути гарантом «спільного блага», приборкувачем ворожнечі, механізмом забезпечення самозбереження громадян. На відміну від Арістотеля, Т. Гоббс не вважав людину за її природою суспільною істотою, оскільки її поведінка є проявом войовничих, егоїстичних вроджених нахилів,

прагнень володіти благами, владою. На його думку, «вроджена жадоба» і неможливість її задовольнити породжують ситуацію «війни всіх проти всіх», зумовлюють агресивну активність, перманентну загальну нестійкість суспільства. Бажання позбутися побоювання за своє життя, подолати конфлікт інстинктів самозбереження і егоїстичних пристрастей змушує людей перейти від «природного стану» до суспільного життя. Так відбуваються акт самовідчуження людини від власної природної сутності, делегування свободи громадян штучному і раціональному утворенню — державі.

Будучи концентрацією «спільної волі», держава-«Левіафан» зосереджує в руках правителя (однієї особи або групи осіб) всю суспільну владу, постає як «велика особистість». Заперечуючи принцип поділу влади, Т. Гоббс наполягав на її єдності в усіх функціях, проголошував непідзвітність правителя громадянам, зобов'язання підлеглих визнавати себе відповідальними за будь-які дії влади. Єдність держави, суспільства, уряду, народу є центральним концептом «Левіафана». Він не тільки не передбачав принципу народного суверенітету, а навпаки, рішуче його заперечував.

За Гоббсом, народ добровільно, за взаємною згодою передає раз і назавжди владу державі, відмовляється від власних свобод, визнає право суверена регулювати не тільки соціальні та майнові відносини громадян, а й визначати «зміст» їх духовного життя. «Левіафан» поширює свої прерогативи на всі сфери людського буття. Цю тезу заперечували ті прихильники теорії «договірної держави» (Дж. Мільтон, Ж.-Ж. Руссо), які обстоювали принцип суверенітету народу, проголошували його джерелом і єдиним володарем владних функцій. За оцінкою Ж.-Ж. Руссо, гоббсівське розуміння держави прирівнює її до в'язниці, де роль головного тюремника виконує сам правитель.

Незважаючи на неоднозначність висловлених ідей, «Левіафан» залишається етапним твором у розвитку світової державно-правової думки. У ньому містяться ідеї про роль економічних факторів у житті суспільства; започатковано теорію трудової вартості, на яку, зокрема, спирався К. Маркс, розробляючи теорію додаткової вартості; подано характеристику суспільної ролі грошей тощо. Цікавими є міркування Т. Гоббса щодо соціальних функцій держави, турботи про непрацездатних і знедолених членів суспільства.

Надбанням теорії соціальної культури є також сформульовані Гоббсом 19 природних законів — правил людсько-

го співжиття, суспільних регуляторів-нормативів, основним серед яких філософ вважав загальнолюдську максиму «не робити іншому того, чого ти не бажав би, щоб було зроблено стосовно тебе» («золоте правило»). Однак, перетворюючи моральні (природні) закони на громадянські, Т. Гоббс фактично позбавляв мораль її специфічної регулятивної функції, ототожнював її з політикою. Тому образ держави-«Левіафана» став називним для характеристики тоталітарних, антигуманних політичних режимів. «Левіафан» містить у собі чимало й інших суперечностей і антиномій, на що звертали увагу як послідовники мислителя, так і його опоненти.

Олджернон Сідней (1622—1683). Соціальний мислитель і політичний діяч. Свої правові та політичні погляди О. Сідней виклав у творі «Міркування про уряд» (1698). Ідеї цієї праці концептуально переплітаються з ученнями його сучасників Дж. Мільтона і Дж. Локка. Твір побудовано на жорсткій полеміці із запеклим ідеологом абсолютизму Р. Філмером, автором праці «Патріархія, або Природна влада короля» (інша назва — «Патріарка»). О. Сідней вщент розбив твердження свого опонента щодо патріархального виникнення держави, прямого походження королівської влади від Адама; про підданих як беззаперечних дітей монарха, його мовчазних слуг; про непідпорядкованість короля людським законам і підвладність його лише божественному праву. Сідней доводив, що держава виникає або законним шляхом (внаслідок договору обраних правителів з народом), або незаконним (насилно). Суспільний договір має на меті самозбереження індивідів і є основою влади. Ані сила, ані омана, ані «родство з Адамом» права не породжують. Єдиним своїм першоджерелом воно має природу, і цьому природному праву повинні підпорядковуватись усі.

Стрижневим природно-правовим принципом за своєю суттю є принцип суверенітету: народ є верховним носієм і засновником влади, тому йому єдиному належить право на її повалення. Саме це передбачає суспільний договір. Монарх може бути скинутий народом, якщо він не дотримується умов такого договору, зловживає наданою йому владою або починає сповідувати чужу для більшості громадян релігію. Індивіди у договорі свідомо обмежують свою природну свободу, але лише тією мірою, якої вимагають загальна користь, суспільні інтереси. Народ повинен мати прямий доступ до розроблення і ухвалення позитивних законів, критерієм і мірилом яких є природне право. Закон,

що не відповідає такій вимозі, не є законом і виконанню не підлягає. Найсправедливішою, тобто відповідною природному праву, формою правління є демократія, оскільки вона найменше обмежує свободу індивіда. Однак Сідней заявляв, що йому невідомі держави, де б демократія виявила свої позитивні якості повною мірою. Необхідний час, щоб запанувало істинно народне правління. А до цього будь-якому доброму режимові «потрібен монархічний елемент», обмежений наявністю парламенту як народного представництва. Отже, з учення Сіднея випливає «змішана» форма державного правління, яку невдовзі стали іменувати конституційною монархією.

Джон Локк (1632—1704). Фундатор ідейно-політичної доктрини класичного лібералізму і новітнього конституціоналізму. Творчість Дж. Локка охоплює різні аспекти знань з багатьох галузей науки. Його правове і політичне вчення викладене у праці «Два трактати про державне правління» (1689) з відверто висловленим автором наміром «ствердити престол великого відбудовника англійської свободи короля Вільгельма, вивести його права з волі народу і захистити перед усім світом англійський народ за його нову революцію». У першому трактаті Локк нещадно критикував апологетику абсолютної монархії, витлумачену з позицій божественного права і патріархату у роботі Р. Філмера, у другому — виклав власну теорію новітнього конституціоналізму.

Стрижнем правосвідомості і праворозуміння Дж. Локка є обґрунтовані ще до нього доктрини безумовного пріоритету розумного, природного права, народного суверенітету, суспільного договору та недоторканності прав і свобод особистості. Однак кожна з цих доктрин він наповнив оригінальним змістом, надавши їм нового концептуального «дихання», систематизував на сучасній йому державно-правовій основі, внаслідок чого світова політико-правова думка отримала цілісне вчення у формі новітньої теорії конституціоналізму і лібералізму. Локк не погоджувався з Лукрецієм і Гоббсом щодо «війни всіх проти всіх» у первісному стані людства. Для нього цей стан був царством свободи, відповідав розумності природи людини, де індивіди вільно, на основі рівності вирішували як власну долю, так і долю свого майна. Однак на певному етапі еволюції первісного суспільства, коли всі однаковою мірою могли вважати себе «королями», стало очевидним, що рівність його членів порушується, все частіше виникають спори, які за відсутності загально визнаних органів вирішуються си-

люю, а не на основі права і закону. Це змусило людей дійти взаємної згоди щодо утворення політичної спільноти — держави і щодо передачі їй не всіх, як у Гоббса, а тільки частини своїх природних прав. Держава втілює політичну владу, тобто розробляє і ухвалює в ім'я всезагального блага закони з відповідними санкціями, створює судові інстанції для вирішення конфліктів, покарання злочинців, стежить за недоторканністю власності та захищає народ від зовнішніх ворогів.

Індивід у Локка залишається «суверенним». Він не поглинається державою і резервує за собою право на життя, свободу, рівність, власність тощо. Ці права — недоторканні, священні, і держава за жодних умов зазіхати на них не може. Навпаки, вона повинна вбачати свій найголовніший обов'язок у захисті природних якостей індивіда, забезпеченні кожному можливостей жити власним життям, реалізації власних інтересів. Індивідуалізм Локка перетворився на «велику і головну мету» держави, яка сама є інституцією, підпорядкованою народу і цілком залежною від індивідів.

Заслугою Дж. Локка є винайдення засобів досягнення цієї «великої і головної мети». Це насамперед поділ влади на законодавчу, виконавчу і федеративну чи союзну. *Законодавча влада*, яку Локк вважав верховною, але не абсолютною, має видавати закони, що визначають міру покарання; *виконавча* — карати за злочини (сюди мислитель зараховував і суд); *союзна (федеративна)* — захищати державу від зовнішніх ворогів. Жодна з цих влад не може торкатись життя, свободи і майна індивідів. Монарх очолює як виконавчу, так і союзну владу, але поєднання в одному органі законодавчої і виконавчої влади, як і узурпація влади королем чи парламентом, неприпустиме. Другим засобом досягнення «великої і головної мети» держави є вибір народом оптимальної для нації форми правління. Ця форма повинна поставати із суспільного договору і за жодних умов не може бути ні деспотією, ні тиранією, ні абсолютизмом. Це має бути обмежена монархія. Ще один засіб — реальна можливість повстання народу проти правителів, які ігнорують суспільний договір і намагаються здійснювати владу «поза правом». Право на повстання проти тиранії Локк виводив із розуміння ним сутності суспільного договору як явища, що постійно оновлюється, підлягає пильному контролю з боку народу, може бути ним розірваним, що є суверенним невід'ємним правом кожного народу — засновника держави. Ефективним засобом

досягнення нею «великої і головної мети» є також неухильне дотримання правової законності, визначених суспільним договором прав і обов'язків сторін, оскільки він обумовлює не тільки створення держави, а й увесь подальший процес її функціонування.

Свобода індивіда є стрижневою категорією вчення Локка. Вона вплітається у юридичну концепцію праворозуміння, своєрідні системи і мінісистеми «свобода — право», «свобода — закон», «свобода — громадянське суспільство — держава» тощо. Він заперечив міркування Гоббса про закон як явище, протилежне свободі, і навпаки. Локк доводив їх нерозривну єдність, всебічно обґрунтовував тезу «де немає законів, там немає і свободи». Мета закону для мислителя — не нищення, не обмеження свободи, а її збереження і розширення. Проте йдеться саме про правовий закон, який цілком відповідає природному праву, слугує мірилом і критерієм справедливості позитивного закону. Вимогою для правового закону є також його цілковита відповідність волі народу, суспільства, його обов'язковість для всіх громадян, у т. ч. монарха. Тут простежується абсолютно новий підхід до проблеми законності: всезагальна і повна законність для підданих і органів державної влади. Мірою добра і зла, справедливості і несправедливості, еталоном для позитивних законів, окрім законів природи і суспільного договору, має стати загальний закон, постійний закон, що перетворюється на найголовнішу державну ознаку. Всі влади, у т. ч. верховна законодавча, підпорядковані «постійному закону, для всіх однаковому».

Отже, слідом за беконівським «законом законів» Дж. Локк обґрунтував ідею новітньої конституції, яка була підхоплена і розвинута Ш.-Л. Монтеск'є, плеядою французьких та американських просвітителів і реалізована у конституціях США, Польщі, Франції та інших держав. Концепція правового закону, тобто ідеального позитивного закону, який синтезує вимоги фундаментальної справедливості, природного права, забезпечує публічно-владний захист невідчужуваних природних прав і свобод індивіда, була покладена в основу доктрин правової держави, новітньої конституційної юстиції, всього юридичного світогляду сучасної епохи.

Державно-правова думка Англії революційної доби була спрямована на подолання відчуження народу від влади. Водночас вона підготувала умови для подальшого розвитку демократії на основі інститутів англосаксонського самоврядування і парламентаризму.

5.4. Державно-правові вчення у Франції

Французькі філософи Нового часу, спираючись на досягнення переважно нідерландських та англійських вчених, рішуче заперечили майже всі попередні традиційні уявлення про особистість, суспільство і державу як «нерозумні» і започаткували, на їх думку, «вічну істину», «вічну справедливість», «царство розуму». Попередники й ідеологи Великої французької революції завдали нищівного удару по консервативних підвалинах феодального світогляду, обґрунтували передові для свого часу ідеї, захищали права людини на вільне підприємництво, недоторканість, життя, безпеку, справедливість, відстоювали ідею про пріоритет соціального середовища у творенні особистості, важливу роль її освіти і виховання тощо.

Поряд з ліберальними, авторитарними, демократичними доктринами у Франції XVIII ст. еволюціонувала ідеологія найбільш вільних верств населення, тобто вчення, які сягали корінням у творчість Платона, Сенеки, ранніх християн, численні легенди про «золотий вік», вірування про «тисячолітнє царство» Бога та праведників на землі і пропагували соціальну справедливість, повну соціальну рівність, революційне оздоровлення суспільства, скасування приватної власності, усупільнення майна, його зрівняльного розподілу і користування, споживацького комунізму й казарменого соціалізму. Ідеться про утопічно-соціалістичну думку.

Французькі просвітителі й утопісти здійснили прорив у світовій державно-правовій думці. Декларація прав людини і громадянина 1789 р. та Конституція Франції 1791 р., Декларація прав людини і громадянина 1793 р. та Конституція Франції 1793 р., Декларація прав і обов'язків людини і громадянина 1795 р. та Конституція Франції 1795 р., Конституція Франції 1799 р., сенатус-консульти 1802 і 1804 рр. тощо — це наслідок розвитку державно-правової теорії і водночас теоретична основа, що дала могутній поштовх світовій суспільній думці XIX—XX ст.

В епоху Великої французької революції набули популярності ідеї соціалізму. Їх ідеологами були Ж. Мельє, Г.-Б. де Маблі і абат Мореллі.

Жан Мельє (1664—1729). Ідеолог найбільш вільних верств населення і основоположник ліворадикального напрямку в історії вчень про державу і право. Єдина його праця «Заповіт» була спрямована проти трьох основних

зол його часу: багатства, деспотизму і релігійного догматизму. Мислитель засуджував абсолютизм, стверджував, що не народи створені для правителів, а правителі для народів. Він пропонував встановити виборність посадових осіб, обстоював соціальну рівність, скасування приватної власності, право народу на збройне повстання проти тиранії.

Ж. Мельє висловив припущення, що будь-який дохід виникає з праці, а не з капіталу чи земельної власності. Наполягаючи на тому, що всі люди є рівними від природи і, відповідно, «рівною мірою мають право на свою природну свободу і свою частку в земних благах», Мельє пропонував не поділяти порівну ці блага. Він стверджував про необхідність встановлення правильної пропорції в поділі і водночас вважав, що земні блага і багатства мають бути не так поділені, як усупільнені. Ліквідація приватної власності та заміна її суспільною, на думку мислителя, позначатся на житті людей і змінять саму людину. Зникне заздрість, не буде обманів і хитрощів, судових процесів, крадіжок, грабежів і вбивств, оскільки не буде потреби тягнутися до чужого гаманця.

Насилля, що існує в суспільстві, виходить від тих, у чиїх руках зосереджені основні багатства. Це «таємна система несправедливості». Ж. Мельє закликав до об'єднання для боротьби проти тиранічного панування правителів і королів. Основною умовою перемоги революції він вважав єдність і організованість народу. В суспільстві, де переможе справедливість, розумніші повинні управляти всіма іншими людьми, встановити добрі закони й видавати розпорядження, спрямовані на успіх і забезпечення суспільного блага.

Різно виступаючи проти релігійного догматизму, Мельє зазначав, що страх перед потойбічним покаранням робить людей не кращими, а гіршими. Доцільнішим є поселити в душах людей страх перед правосуддям. Негативні явища в середовищі народних мас є, на думку філософа, наслідком невігластва, відсутності належної освіти, добрих законів і хороших урядів. Отримавши все це і пізнавши істину про відсутність Бога і пекла, простий народ стане кращим.

Габріель Бонно де Маблі (1710—1785). Філософ, історик, дипломат, автор праць «Публічне право Європи, що ґрунтується на договорах, починаючи з Вестфальського миру до наших днів» (1748), «Принципи переговорів» (1757), «Про права та обов'язки громадянина» (1758), «Сумніви, запропоновані філософам-економістам з приводу природного і необхідного порядку політичних суспільств» (1768), «Про законодавство, або Принципи за-

конів» (1776), «Про вивчення історії» (1778), «Про спосіб писати історію» (1783), «Зауваження про уряд і закони американських штатів» (1784), «Принципи моралі» (1784) та ін.

На думку Г.-Б. де Маблі, основними завданнями суспільства є приборкання зла шляхом вгамування пристрастей і охорона природних прав людини: на розум, свободу, щастя, гідність і рівність. За Маблі, з метою охорони природних прав на основі договору люди створили державу і політичну владу. Встановлення гуманної влади, призначення правителів, здатних домогтися щастя у суспільстві, — не лише право, а й природний обов'язок громадян. На відміну від попередників, зокрема Ж.-Ж. Руссо, Г.-Б. де Маблі доводив, що суспільного договору, за яким народ передав би свої права правителям, ніколи не було. Якщо ці правителі діють не в інтересах суспільства, посягають на природні права, то народ як єдине джерело верховної влади має право чинити опір деспотам і скинути їх. Революції, на думку Маблі, не лише можливі, а й бажані, як і громадянські війни, що оздоровлюють суспільство. Він вимагав скасування спадкової влади, перебудови суспільства на демократичних засадах. Право на проголошення війни вважав справою всієї нації, а не окремих посадових осіб.

Значну увагу Маблі присвятив проблемі соціальної рівності. На його думку, нерівність несе нещастя суспільству, породжує ненависть. Природа не створювала ні рабів, ні панів, ні привілейованих, ні пригнічених. Першопричина нерівності — приватна власність. Багатства і пишноти, за Маблі, нівечать людину, суперечать її природній меті, «при них любов до слави, до батьківщини, свободи і законів поступається місцем принизливому інтересу». Шлях до відродження природної рівності людей Маблі вбачав в усуспільненні майна та вдосконаленні законодавства. Спільність майна виховає «героїв праці», сприятиме побудові держави, в якій одні громадяни не будуть тупішати від злиднів, а інші — від розкошів. Його мрія — побудувати республіку на невідомому острові, над яким чисте небо і де тече корисна для здоров'я вода, всі багаті, всі бідні, всі рівні, всі вільні, всі брати і де першим законом була б заборона володіти власністю.

Завданням законодавця, на думку філософа, є відновлення природних прав і свобод громадян. Нові закони повинні не примножувати прибутки, а знижувати потреби, приборкувати та викорінювати честолюбство. Посадові особи у державі повинні мати такі самі потреби, як і всі її

громадяни. За своїми ідеями та сутністю вчення Маблі належить до утопічного комунізму.

Мореллі (між 1713 і 1718—?). Засновник особливого напрямку світової утопічної думки — «раціоналістичного комунізму». Його погляди викладено в трактаті «Кодекс природи, або Істинний дух її законів» (1755; до середини ХІХ ст. авторство приписували Д. Дідро) і поемі «Загибель плаваючих островів, або Базиліада знаменитого Пільпаї» (1753; Мореллі переклав твір індійського мудреця). Автори сучасного «Словника філософів» (Париж, 1993) вважають Мореллі автором творів «Есе про людський розум, або Природні принципи освіти» (1743), «Есе про людське серце, або Природні принципи освіти» (1745), «Фізика краси, або Природна влада її чар» (1748), а також праці «Принц, сердечні втіхи, або Трактат про якості великого короля і загальну систему мудрого врядування» (1751), яка є спростуванням «Духу законів» Ш.-Л. Монтеск'є.

На відміну від Т. Мора і Т. Кампанелли, Мореллі виклав свої ідеї про комуністичне суспільство у вигляді проектів законів. Він обстоював природні права і свободи людини, природне походження держави та суспільства. Людина, на його думку, створена природою як рівна і вільна від будь-яких умовностей. І ці закони — постійні, незмінні і недоторканні. Перехід від «несвідомого» «золотого віку» до «свідомого» можливий шляхом удосконалення законів, просвіти людей, побудови комуністичного суспільства.

Мореллі сформулював три «основні і священні» закони, з прийняття яких має розпочатися перебудова суспільства на комуністичних засадах. Один закон скасовує «загальну чуму» — приватну власність, другий забезпечує всім громадянам право на працю і гарантує утримання суспільством, третій зобов'язує кожного громадянина займатися суспільно корисною працею «відповідно до своїх сил, обдарування і віку».

Щодо форми державного правління, то Мореллі не заперечував ні демократії (де владуватимуть по чергово — по одному року — батьки сімей), ні аристократії (де правитиме група мудреців), ні монархії. Він припускав, що після скасування приватної власності навіть монархія не зможе переродитися у тиранію. Вчення Мореллі справило вплив на Г. Бабефа, Ф. Буонарроті, Е. Кабе, Л.-О. Бланкі та ін.

Шарль-Луї Монтеск'є (1689—1755). Один із теоретиків науки про політику, політичний мислитель, правознавець, просвітитель, письменник. Свої погляди він виклав у працях «Персидські листи» (1721), «Загальний трактат

про обов'язки» (1725), «Роздуми про причини величі римлян та їх занепаду» (1734), «Про дух законів» (1748), «Захист духу законів» та ін.

На відміну від ідеолога лібералізму Дж. Локка, Ш.-Л. Монтеск'є не ставив особистість над державою і не протиставляв права громадян правам держави. Основне завдання держави полягає в забезпеченні людині політичних свобод (можливість робити все, що дозволено законами, і не робити того, що законами заборонено). Громадянські свободи можливі за спокою духу, відчуття громадянської безпеки, запобігання необґрунтованим приватним і публічним звинуваченням індивіда, наявності гуманного кримінального законодавства, неухильного дотримання гарантованих державою правил судочинства, запобігання деспотизму і зловживанням з боку посадових осіб, суворого дотримання законів і встановлення непорушного режиму законності.

Монтеск'є стверджував, що забезпечення політичних і громадянських свобод можливе лише за існування в державі не залежних одна від одної трьох гілок влади — законодавчої, виконавчої і судової. Саме незалежність, а не розподіл функцій між ними, він ставив на перше місце, хоча розумів, що у практичному політичному житті можна говорити лише про незалежність суду. Однак судову владу в державі не уособлює ніхто, тому вона начебто позбавлена владних функцій. Мислитель вважав, що для досягнення справжньої незалежності судів слід запровадити повсюдно досвід Франції щодо купівлі-продажу судових посад, «уособити» цю владу в присяжних, тобто у виборних народних представниках, яких періодично скликають на спеціальні сесії. Щодо незалежності законодавчої й виконавчої влади, то вона, на думку Монтеск'є, має відносний характер, бо насправді існує своєрідна «незалежна залежність», коли одна влада заважає іншій зловживати своїми функціями, узурпувати всю повноту реальної влади, що і є гарантією забезпечення прав і свобод громадян.

Правознавець пропонував надати можливість законодавчого владування парламентові, який складався б з двох палат: нижньої — народної, — до якої обирали б депутатів на основі всезагального виборчого права всім населенням, і верхньої — аристократичної — палати перів, члени якої призначалися б із панівних верств і передавали б посади своїм спадкоємцям. Тут, у законодавчому органі, наявні принципи відносної незалежності палат, розподілу їх функцій і стримування, бо обидві палати мають право

призупинення або скасування рішень одна одної. Ухвалені парламентом закони обов'язкові для виконання і виконавчою, і судовою гілками влади, тобто законодавці мають безсумнівний пріоритет, але лише в тому разі, якщо самі підпорядковуються власним законам.

Найважливішим для виконавчої влади Монтеस्क'є вважав оперативність діянь, що забезпечується зосередженням влади в руках однієї особи, тобто монарха, короля. Брівноваження законодавчої і виконавчої влади досягається за умови, коли в компетенції парламенту перебувають фінансові, військові та деякі інші управлінські функції, а король одноосібно вирішує, затверджувати чи не затверджувати певний нормативний акт. Монтеस्क'є припускав, що траплятимуться випадки, коли така система стримувань паралізовуватиме діяльність і парламенту, і короля. Однак обставини все одно змусять їх рухатись, і вони знаходять компроміси, тобто узгоджені рішення.

Монтеस्क'є був переконаний, що над політичними і громадянськими свободами індивіда нависає найсильніша загроза не лише тоді, коли різні гілки влади узурпують одні державні органи або особи, а й тоді, коли різні гілки влади очолюють представники одного стану, тобто однієї партії. Жодна гілка влади не може володіти повноваженнями скасовувати будь-які рішення інших двох, але кожна з них може призупинити ухвалу, яка, на її думку, суперечить закону. Інакше кажучи, усі гілки влади стосовно одна одної виконують ще й контрольні функції.

Отже, Ш.-Л. Монтеस्क'є обґрунтував механізм забезпечення прав і свобод людини і громадянина, задовольнив радикальні прагнення молодого буржуазії і консервативні потяги старого дворянства. Однак він не проповідував рівності у французькому суспільстві, а навпаки, доводив, що скасування привілеїв панів, духовенства, дворянства, міщан призведе до утворення народної держави, яка матиме деспотичний характер.

Ш.-Л. Монтеस्क'є вважають одним із засновників теорії правової держави, оригінальні погляди на яку він висловив із позицій географічної школи в політичній думці. Найбільший вплив на характер правової системи країни, «дух її законів», на думку мислителя, має клімат. У південних широтах спекота і духота знесилюють людей, роблять їх слабкими і боягузливими, ледачими і тендітними, схильними до неволі, рабства, сприйняття деспотичної влади, втрати власної свободи і незалежності. З огляду на це необхідні суворі закони, які б могли гартувати людей, змушувати їх до продуктивної праці під страхом покаран-

ня. До цього ж за умов теплого і вологого клімату діяльності законодавця сприяє родючий ґрунт. Землеробство паралізує волю громадян, бо вони занурюються в особисті права і не прагнуть до більшої свободи. Народи ж, які мешкають у суворих північних умовах, як правило, загартовані. Вони войовничі, сміливі, рішучі, працьовиті, не схильні до рабства, наполегливо відстоюють свою державну незалежність, особисті права і свободи.

Мислитель переконаний, що утвердженню свободи сприяють добре захищені природою кордони держави, тобто гори і водні простори, які перекривають шляхи завойовникам.

Окрім географічного середовища, на «дух законів», на думку просвітителя, впливають густота населення, економічний рівень розвитку країни, віросповідання. Наприклад, мусульманство тяжіє до деспотії, християнство — до монархізму, католицтво — до необмеженої монархії, протестантство — до демократії. Однак більшою мірою визначає «дух законів» форма політичного правління держави, тобто «природа уряду».

Монтеск'є виокремлював три справедливі (правильні) форми держави — демократію, аристократію та монархію і одну несправедливу (неправильну) — деспотію. Він прихильно ставився до демократії, у якій виокремлював тяжіння суспільства до чеснот, загального добра. Головним принципом аристократії вважав помірність (невибагливість), монархії — честь, тобто прагнення пошестей, але зі збереженням незалежності. Усім державам необхідні саме їм притаманні правові системи: для демократії важливо закріпити у законодавчому порядку рівність дітей при успадкуванні, заборонити накопичення багатств у одних руках; для аристократії — обмежити пишноти, щоб не викликати заздрощів у бідних; для монархії — зберегти свої володіння, підтримати багате дворянство як силу і велич держави. Деспотія тримається на страхові, свавіллі. Тут закони зайві, бо деспот лише руйнує суспільство і спотворює природні права людини.

Форма держави, за Монтеск'є, визначає і характер зовнішньої політики: для республіки — це мир і поміркованість, для монархії — войовничість. Важливе значення для існування держави має розмір її території. Мала республіка швидко гине від завойовників. Велика монархія дає їм відсіч, але має тенденцію до загнивання зсередини, до деспотизму. Тому мислитель рекомендував невеликим державам об'єднуватись у федеративні утворення, де можна буде використовувати переваги і малих, і великих країн.

Вольтер (1694—1778). Прихильник ідеї прогресу, що спирається на розум і освіту, філософ, просвітитель, енциклопедист, письменник. Справжнє ім'я і прізвище — Франсуа-Марі Аруе. Перу Вольтера належать: наукові праці «Історія Карла XII» (1731), «Філософські листи» (1733), «Доба Людовіка XIV» (1751), «Історія Росії за царя Петра Великого» (1759—1763), «Республіканські ідеї» (1765); літературні твори — трагедії «Брут» (1731), «Заїра» (1732), «Смерть Цезаря» (1735), «Магомет» (1741), поеми «Ліга» (1723), «Орлеанська діва» (1735, надрукована 1755); філософсько-сатиричні повісті «Задіг, або Доля» (1748), «Мікромегас» (1752), «Кандід, або Оптимізм» (1759), «Вавилонська царівна» (1768).

Вольтер вважав, що природні закони ґрунтуються на розумі людини. Він заперечував варварство та заборони. Людина, з його погляду, подібна до розумної машини. Її призначення — бути вільною і рівною серед рівних. Отже, свобода особи — це залежність лише від законів, це свобода совісті, віросповідання, мислення, творчості, друку. Рівність людей полягає у рівності перед законом, скасуванні станового суспільства, привілеїв церковників і феодалів, узаконенні рівної для всіх цивільної правоздатності.

Держава, за Вольтером, виникає не за божественною волею, а внаслідок договору між самими людьми. Її первісна форма — республіка, яку очолює вождь, що поступово зосереджує владу в своїх руках і стає королем. Монархія усуває республіканський устрій і утверджується як «най-досконаліша форма держави». Однак такою вона є лише за владування освіченого короля, сповненого прагнення творити добро для людей. За цих умов прийнятним стає й освічений абсолютизм, який єдиновладно, шляхом реформ, без повстань і революцій у майбутньому поступиться місцем конституційній монархії. У державі Вольтера скасовані привілеї духовництва, церковні суди; священнослужителі стають державними службовцями, отримуючи за це державну платню. Реєстрація актів громадянського стану передається до компетенції органів державної влади. Вольтер вимагав ліквідації системи провінційного права у Франції, численних місцевих феодальних повинностей і впровадження єдиної державної правової системи.

Ідей народоправства Вольтер не сприймав. Навпаки, він був переконаний, що голота не має багато розмірковувати, а політичну владу слід зосереджувати в руках меншості — політичної та економічної еліти. Лише наприкінці життя Вольтер почав схилитися до «просвітительської республі-

ки» як ідеалу держави. У тріаді «держава — людина — суспільство» на верхівку він ставив освіченого самодержця, що уособлює державу, підпорядковується конституції, дбає про підданих, їхню освіту, добробут, влаштування добропристойного і впорядкованого суспільства. Таке суспільство можливе лише за умов його поділу на багатих і бідних, недоторканності приватної власності, яка і є його стрижнем. Повними політичними правами мають володіти тільки приватні власники. У поняття «свобода праці» Вольтер вкладав розуміння вільного продажу власної робочої сили тому, хто більше за неї платить. У його суспільстві відсутнє кріпосництво, а індивідів, які не мають приватної власності, він закликав до вільного продажу своїх робочих рук.

Однією із заслуг мислителя є обстоювання принципу недоторканності особи. Він вимагав ліквідації інквізиції, заборони тортур, скасування поширених тоді у Франції прав продажу або успадкування державних посад, у т. ч. посад суддів. Вольтер виступив за відповідність покарань скоєним злочинам, пом'якшення надзвичайно суворих вироків, допуск адвокатів до судочинства, скасування системи формальних доказів, вжиття ефективних заходів запобігання злочинності. У деяких працях («Історія Карла XII», «Історія Росії за царя Петра Великого» та ін.) Вольтер звертався до української теми.

Клод-Адріан Гельвецій (1715—1771). Один із ідейних натхненників Великої французької революції, просвітитель, енциклопедист. Протягом 1751—1771 рр. він разом з Д. Дідро, Вольтером, П.-А.-Д. Гольбахом, Ш.-Л. Монтеск'є, Ж.-Ж. Руссо та іншими створював багатотомну французьку «Енциклопедію». Працю Гельвеція «Про розум» (1758) було заборонено і публічно спалено, а твір «Про людину, її розумові здібності та її виховання», написаний 1767 р., побачив світ лише в 1773 р.

У своїх працях Гельвецій обґрунтував низку фундаментальних ідей і положень. Зокрема, розвинув тезу про те, що людина є продуктом соціального середовища і виховання. Він вважав, що люди народжуються абсолютно рівними і вільними. Уявлень, пристрастей, розумових здібностей вони набувають у процесі виховання. Керуючись особистими інтересами і задовольняючи свої потреби, людина стикається з такими самими інтересами та потребами іншої людини і починає з нею боротися, однак це не «війна всіх проти всіх». Така боротьба веде не до розпаду суспільства, а до його зміцнення, адже сутність самого

суспільства — у взаємо- і протидії індивідуальних інтересів. За Гельвецієм, людина людині — не вовк, від природи вона і не зла, і не добра. У суспільстві цілком природно виникають приватна власність і майнова нерівність, яка розбурхує пристрасті, владолюбство, марнослав'я. Це — рушійні сили прогресу, і ними треба керувати. Звідси виникає потреба в існуванні владних державних органів, завдання яких — не вгамовувати пристрасті, а вміло їх спрямовувати. Досягнути цього можливо з допомогою мудрих законів. Встановлювати їх спроможний лише мужній і освічений король. Перешкодою у впровадженні «правильного» законодавства, «добрих» законів є неуцтво.

Однією з причин виникнення держави, на думку Гельвеція, є прагнення людей до деспотизму, яке теж породжується неуками і неуцтвом, культивованими феодалізмом, духівництвом, дворянством. Іншим джерелом деспотизму мислитель вважав зростання кількості населення. Деспотизм, твердив Гельвецій, — це старість держави, а демократична республіка — її зрілість. Однак ідеалом Гельвеція є не республіка, а конституційна монархія. Будь-яка необмежена влада — не надійна. Правителі — звичайні люди, такі, якими їх сформували середовище, суспільство. При владуванні з повагою до прав і свобод особи вони щирі, талановиті, чесні, гуманні, при деспотичному правлінні — вони брехливі, підлі, позбавлені таланту. Гельвецій наголошував, що найголовнішими природними законами, без яких суспільство взагалі не може існувати, є право на приватну власність, недоторканність особи, вільну думку, особисту безпеку. Власність, на думку мислителя, — це моральний бог держави, гарантія справедливості. Водночас він вважав, що щастя громадян забезпечується помірністю власності.

Гельвецій аргументував чимало основоположних думок конституційного характеру: про рівноправність народів («від Сходу і до Заходу народи скрізь однакові»); про справедливість у міжнародних відносинах, міжнародному праві; про необхідність чіткого формулювання нормативних положень («будь-яка істина повинна бути чітко викладена»); про націю як сукупність усіх громадян суспільства; про федеративний устрій Франції у складі тридцятьох однакових за територією республік із власною виборною адміністрацією, поліцією та однаковими законами тощо.

Жан-Жак Руссо (1712—1778). Автор сотень праць із філософії, соціології, права, політики, педагогіки, природознавства, мовознавства, музики, літератури. З погляду

юриспруденції найважливішими є його розвідки «Чи сприяло відродження наук та мистецтв очищенню моралі» (1750), «Політична економія» (1755), «Міркування про походження і основи нерівності між людьми» (1755), «Міркування про вічний мир» (1756), «Еміль, чи Про виховання» (у 4-х т., 1762), «Про суспільний договір, або Принципи державного (публічного) права» (1762), «Листи з гори» (1764), «Проект конституції для Корсики» (1765), «Міркування про управління Польщею» (1767).

Основою розуміння сутності держави і права Руссо є переконаність у тому, що найкращий для людства — його природний стан існування, ідеальна «первісна простота», а реальні держава, право, суспільство — це ганьба, заснована на омані та насильстві. З огляду на це мислитель ставив перед собою завдання раціонального пошуку шляхів будівництва «закономірної держави». Він піддавав нищівній критиці сучасний йому правопорядок; сформулював конструктивну теоретичну концепцію державознавства і праворозуміння; активно захищав власні міркування. Його твори засуджували до «спалення рукою ката», Вольтер проголошував його божевільним, пастори проклинали, світські громади влаштовували прилюдні цинічні шельмування «дикуна у елітних салонах» тощо. Під шаленим тиском ззовні Руссо хотів покаятись, але передумав і від самозахисту перейшов до активного наступу на супротивників: його автобіографічна «Сповідь» (1775—1776) стала звинувачувальним актом проти нападників.

Правове вчення мислителя ґрунтується на слаборозвинутих діалектиці, раціоналізмі, чуттєвому сприйнятті дійсності (як правило, воно передує категорії розуму: «Я відчував раніше, ніж мислив»); осяганні сутності держави і права завдяки уявленню («Якщо мені треба намалювати весну, необхідно, щоб навколо мене була зима»); стражданнях, співчутті (дехто називав Руссо новоявленим Буддою); активному використанні парадоксу тощо. Наприклад, від гасла про юридичні науки як розпусту людства мислитель відразу ж переходить до їх характеристики як чесноти, найвищого людського блаженства; від твердження про необхідність безмежного панування розуму — до тези про людину як «зваблену тварину»; від безвідрадного песимізму — до торжествуючого оптимізму.

Оптимізм чітко простежується у вченні Руссо про виникнення держави. У первісному стані люди «не вороги один одному», оскільки це стан, «коли турбота про наше самозбереження найменше шкодить турботі інших про

самозбереження». «Природна, невинна, цнотлива людина» мешкала мовби у раю, що був схожим на історичну казку: існувала незалежно одна від одної, працювала лише сама на себе, користувалась майже абсолютною волею, не знала нерівності (рівність мислитель розуміє як заперечення всього, що породжує нерівність), нестачі і злиднів, тобто була найщасливішою з усіх істот. Такий «рай» у Руссо призначений лише для молодих осіб чоловічої статі. Діти і старі люди його не цікавили, а жінки призначені лише для обслуговування чоловіків. Ідилія первісного суспільства була змальована так привабливо, що, за словами Вольтера, пробуджувала бажання «лазити рачки».

Початковим трагічним кроком людства стали відмова від окремішності і вступ до суспільного життя, що зумовило поділ праці і виправдання нерівності. Ще одним помилковим кроком людини було встановлення приватної земельної власності, оскільки земля, за Руссо, «не належить нікому, а її плоди є власністю всіх». Після цього ще більше виокремились багаті, з чим погодились бідні, обдурені обіцянкою, що заможні «будуть годувати тих, хто не зможе утримувати себе». Згодом багаті ще раз обдурили бідних, умовивши їх ухвалювати закони, що сприяли увічненню панування багатих. Шляхом облудності багаті перетворили окремі випадки насилля на недоторканне позитивне право. Несправедливі штучні закони облудили бідних міцними ланцюгами, зробили з них холопів, приречених на вічну примусову працю, а багатих ще більше збагачували.

Ці процеси породили ще одну форму нерівності: сильних, тобто тих, хто охороняв багатих та їхню власність, і слабких, кого нещадно експлуатували. Така нерівність стала джерелом третього помилкового кроку людства — їх згоди на появу легітимного державного правління, яке швидко перетворилось на деспотію. Правителі обрали за собом такого правління придушення свободи, свавілля, насильство і швидко зробили свою владу спадкоємною. Це призвело до поділу людей на панів і рабів.

Заперечуючи право приватної власності на землю, Руссо послідовно обґрунтовував думку про власність як «основу громадянського суспільства», «найсвященніше право з усіх прав громадянина», маючи на увазі дрібну приватну власність і вимагаючи наділення нею всіх людей у рівних частинах.

Зважаючи на такі песимістичні розмірковування Руссо про сутність сучасних йому держави і права, поняття «загальна воля», можна зробити висновок, що ніякого су-

спільного договору щодо утворення держави раніше не було. Загальна воля, за теорією мислителя, це нібито «середина» волі всіх (*volonte de tous*), тобто суми воель окремих громадян чоловічої статі (не жінок, не дітей і лише дієздатних). Таку загальну волю як джерело права, мірило справедливості і основний принцип управління при появі держави ніхто не враховував. Не існувало (всупереч Локку) і мовчазної згоди повнолітніх юнаків на вступ до державного утворення. Тому Руссо розпочав свій «Суспільний договір», зарахований зараз на Заході до 15 найвизначніших робіт усіх часів і народів, зі слів: «Людина народжується вільною, але перебуває у ланцюгах!» А потім він переходив від песимізму до змалювання оптимістичних шляхів державо- і правотворення.

Мислитель виходом із глухого кута нерівності, зла (воно є витвором самої людини, а не природи), неправди до «правомірної» (правової) держави вважав «виправлення історії» завдяки укладенню справжнього суспільного договору. Мета його — «не повернення до лісу і ведмедів», а відновлення природної свободи шляхом створення колективного і морального тіла, суспільного Я, тобто республіки, що досягається самовідчуженням кожного з усіма природними правами індивіда на користь суспільства за умов повної рівності у такому відчуженні для всіх. Об'єктивним наслідком суспільного договору стає легітимна (правова) держава, а суб'єктивним — верховна влада, носієм якої є загальна воля народу як суверена. Якщо в республіці 10 тис. громадян, то кожний з них володіє «однією десятитисячною верховної влади». Ця влада, за умовами договору, найсправедливіша, найкорисніша, єдина, неподільна, невідчужувана, необмежена, священна і недоторканна.

Отже, Руссо заперечував і поділ влади, і представницьке правління як «ганебну англійську справу». Непогрішність і непорочність єдиної верховної влади народу-суверена визначається тим, що вона завжди спрямована лише на досягнення всезагального блага і рівності як «рівної долі у загальній владі», що отримується кожним індивідом у вигляді «компенсації» за добровільне самовідчуження власних природних свобод на користь суспільства. Руссо був переконаний, що людина, яка пожертвувала особистими правами, у суспільному договорі (за начебто відсутності свобод) має їх значно більше, ніж у природному стані, оскільки навіть тих індивідів, які особисто хочуть користуватися правами, суспільство може «змусити до свободи». До того ж гарантією природної свободи, яку людина

втрачає, є лише фізична сила індивіда, а свободу громадянську, якої вона набуває, забезпечує їй верховна влада народу. Окрім цього, індивід збагачується ще й моральною свободою і стає, як і в первісному стані, господарем самому собі. Загальна воля суверена у Руссо — це воля більшості народу, і така більшість панує безмежно.

За Руссо, «підпорядкування закону, який індивід сам для себе встановив, і є свобода», а держава — це синонім і громадянського суспільства, і політичного організму, і суспільного організму, і республіки, і суверена, і цілого. Воля суверена стає загальною не за кількістю голосів, а за спільністю інтересів, що об'єднує більшість громадян. Акт суверенітету — це не нав'язування чогось вищим нижчому, а справедлива угода цілого з кожним з його рівноправних членів, які не підпорядковуються нікому, окрім власної волі. Усезагальна справедливість у формі природного права існує об'єктивно і не тільки зберігається завдяки санкціонуванню такої справедливості сувереном, а й стає реальністю як сутність у формі закону — акту загальної волі. Такі закони мають колективний (нормативний) характер і не можуть бути несправедливими. Індивідуальні акти, на думку Руссо, є не законами, а декретами, які ухвалюють виконавчі органи, а не народ.

Мислитель поділяв закони на основні (політичні), громадянські, кримінальні і звичаєві («закріплені не у мрамурі чи бронзі, а в серцях людей»), але досліджував тільки основні. Суспільний договір вимагає від громадян неухильного дотримання законів. За їх порушення індивіда негайно виганяють з держави. Найбільшими злочинцями є ті, хто начебто схвалювали закони, а насправді їх не виконували. У такому разі вони підлягали страті за «оману законів». Однак народ як суверен «стоїть вище судді і закону», має безумовне право на життя і смерть підданих, «не може бути пов'язаним навіть Основним законом», оскільки має право відхилити суспільний договір.

У полі зору Руссо були також проблеми міфічного законодавця — «законодавця народів» як історичної необхідності, «вісника богів». При цьому мислитель наголошував, що ідеальний закон можуть сформулювати лише боги (і називав Лікурга і Кальвіна). Петра I він різко критикував за те, що той «потягнувся до цивілізації» зарано. «Законодавець народів» має враховувати, що «сила не творить права», що закони ефективно діють лише серед людей із середнім достатком, а проти скарбів багатія і жебрацтва бідняка вони безсилі, що поняття «рабство» і «право» — антиподи.

Мудрий законодавець починатиме не з видання законів, а з вивчення їх придатності для суспільства, оскільки сила законів залежить від їх власної мудрості, а не від суворості виконавця. Такий законодавець зобов'язаний мати найглибший розум, щоб знаходити «найкращі правила», знати всі людські пристрасті, не піддаючись жодній з них («Чим більше бувають пристрасті, тим більше потрібні закони, щоб стримувати їх»), осягати природу людини цілком, не поринаючи в неї особисто. Мислитель прозоро натякав, що таким ідеальним законодавцем є він сам.

Близькі до цих міркувань роздуми Руссо про демократію. Вона є еталоном державного управління для всіх, але недосяжна на практиці, оскільки можлива лише серед «народу богів»: «Неможливо собі уявити, щоб народ весь час проводив у зібраннях». Тому Руссо був упевнений, що «справжня демократія ніколи не існувала і не існуватиме». Він надавав перевагу аристократичній формі правління, яку поділяв на природну (первісна влада родових провідників), спадкоємну (влада у сучасних для цього державах) та виборну (управління на підставі суспільного договору). Перша форма аристократії відійшла у минуле, друга — є найбільшим злом для народу, третя — найкраща форма правління, але за певних умов: правителі повинні бути наймудрішими серед натовпу, яким вони управляють; обрані особи при виконанні своїх обов'язків керуються не особистими інтересами, а інтересами всього натовпу, який «хоче блага, але не відає, в чому воно, і потребує поводири». Правління виборної аристократії найбільш сприйнятне для «не дуже великих і не занадто малих держав». Припускав Руссо також можливість змішаного, або складного, державного управління, але приділяв цій проблемі мало уваги. Не заперечував він і монархію, вважаючи, що вона придатна для великих держав, де досконалого державного управління бути не може.

Отже, сповідуючи принципи рівності та прямого народоправства, заперечуючи поділ влади і парламентаризм (допускав створення представницьких органів лише за умови затвердження їх рішень народними зборами), Руссо якщо не спирався на гоббсівську теорію абсолютизму, то обґрунтовував особливий різновид «самодержавної демократії», прагнув до заміни монархічної абсолютної влади «тиранією демократії», хоча від неї відштовхувався. Мислитель намагався заперечити владу більшості, довести суперечливість такого правління «природному порядку речей». Проте із системного аналізу його тверджень випливає,

що суспільний договір міг би надати всі права і свободи лише більшості з народного зібрання, яке він вважав верховним правителем чи владикою-сувереном. Чітко ви-мальовується влада більшості і у формулі «загальна воля», яка виокремлюється з «волі всіх». Залишок від «волі всіх» є очевидною меншістю. Суверен (народне зібрання), залишаючи за собою законодавчі повноваження («психічну волю»), віддавав виконавчі функції («фізичну силу») уряду. Ця схема Руссо містить суперечність із його категоричним твердженням про неприпустимість поділу влади і її невідчужуваність. Основна ознака ідеального правління для Руссо — це стан, «коли без сторонніх засобів, без надання права громадянства, без колоній громадяни плодяться і множаться», а найгірше, «коли кількість народу зменшується і він бідніє». Мислитель наголошував, що мудрий правитель тримає курс не на те, щоб карати злочинців, а на те, щоб запобігати злочинам; його влада поширюється не на вчинки громадян, а на їх волю.

Ж.-Ж. Руссо висунув низку реформаторських для свого часу пропозицій у галузі виховання молоді, заперечивши репресивний спосіб насаджування знань дитині. Дитину Руссо розглядав як найдосконалішу, непорочну природну істоту, її найдорожчий і найчистіший дар, засуджував будь-який примус щодо неї (навіть «сповивання маленького тільця пелюшками»), спроби занадто раннього навчання, обґрунтовував шляхи обережного, поступового виховання допитливості, жадоби до знань, пристосування дитини до суспільства, оберігання її від того, чого вона «не повинна знати і робити», тощо. Він розмежував проповідувану ним самим «рівність»: хлопчиків треба виховувати для суспільства, дівчаток — для хлопчиків, оскільки «царство жінки — це царство ніжності, витонченості і терпимості». Весь процес виховання мислитель поділяв на чотири п'ятирічки. Сучасна педагогіка широко використовує запропонований Руссо метод виховання і навчання шляхом гри.

Сам філософ не вважав себе ані революціонером, ані радикалом. Навпаки, був переконаним противником будь-якого насильства. Суспільний договір — це поступовий, реформаторський шлях перетворення державного управління і правореалізації за його принципом: «Виправляйте недоліки державного ладу, але не ставтесь з огидою до того, що вас зробило тим, чим ви є». Проте починається такий шлях з революційного повалення деспотизму, який «силою тільки тримався, і лише сила його знищує». Тому саме політико-правові твори Руссо підштовхнули гро-

мадську думку до усвідомлення, що Франція «не має державного устрою», їй необхідні свобода, рівність, братерство, справжнє народоправство, новий суспільний договір, який забезпечить перехід від старого порядку до нового, від генеральних штатів до народних зборів тощо.

Реформатор Руссо став предтечею Великої французької революції. Саме він був авторитетом для інших її провідників. Найактивніше ними використовувались сформульовані Руссо доктрини ідеалізації народу, ненависті до багатих, презирливості «до всього того, що не входить до складу народу», а гасло «примусу до свободи» стало фундаментом якобінського терору, організатори якого оголосили і самого Руссо «аристократом, гідним гільйотини», хоча і внесли ідеї мислителя до Конституції 1793 р. та перенесли його прах до Пантеону.

Твори Ж.-Ж. Руссо справили вплив на І. Канта, Й.-Г. Фіхте, Г.-В.-Ф. Гегеля, Е. Дюркгейма, К. Маркса, Ф. Енгельса, Й.-В. Гете, Ф. Шиллера, Дж.-Н.-Г. Байрона, В. Гюго, стали знаменом інших західноєвропейських і американських мислителів, українських і російських декабристів: Д. Фонвізіна, М. Карамзіна, О. Радищева, О. Пушкіна, О. Герцена, М. Чернишевського, Л. Толстого, Ф. Достоевського, правознавців Б. Чичеріна, П. Новгородцева, М. Ковалевського, Б. Кістяківського та ін. Суперечливість поглядів Ж.-Ж. Руссо призвела до того, що його вчення активно використовували ідеологи і дворянсько-монархічної реакції, і анархізму. Політико-правове вчення мислителя позначилось не лише на суспільній свідомості, а й на розвитку подій у період французької революції. Авторитет Руссо залишається високим в умовах сьогодення, оскільки до його ідей звертаються прихильники і авторитарного правління, і демократичного розвитку.

Дені Дідро (1713—1784). Ідеолог французької буржуазної революції, філософ, просвітител, енциклопедист. Упродовж 1747—1772 рр. він очолював творчий колектив, який створив «Енциклопедію, або Тлумачний словник наук, мистецтв і ремесел» у 35-ти томах. Титанічну роботу Дідро не зупинило навіть те, що в спеціальному посланні Папа Римський Климент XIII засудив «Енциклопедію...» до спалення. Дідро також є автором праць «Філософські думки» (1746), «Алеї, або Прогулянка скептика» (1747), «Лист про сліпих для повчання зрячим» (1749), «Думки про пояснення природи» (1754), «Розмова Д'Аламбера з Дідро» (1769), «Філософські принципи матерії та руху» (1770), «Елементи фізіології» (1774—1780) та ін.

Виступаючи з позицій «освіченого абсолютизму», Дідро гостро критикував консервативні підвалини феодального світогляду, обґрунтував передові ідеї свого часу, які стали основою документів гуманістичного спрямування — Декларацій прав людини і громадянина 1789, 1793 років та конституцій кінця XVIII ст. — американської, польської і кількох французьких. Спираючись на матеріалістичний світогляд, природні права особи, Дідро доводив, що у первісні часи суспільства не було. Люди існували як «хаотичні пружинки». Перші законодавці стали винахідниками: завдяки системі нормативних актів вони знайшли спосіб з'єднати «хаотичні пружинки» і назвали цей механізм суспільством. Уже перебуваючи у суспільстві, люди обрали собі володаря для ефективнішого захисту свого життя, щастя і власності.

Д. Дідро у своєму вченні суспільство, яке він водночас тлумачив як державу, ставив над особою, адже воно покликане дбати про її права і добробут. Філософ пропонував дві форми держави — монархію (абсолютну чи конституційну) і демократичну республіку, де народовладдя не підлягає жодним обмеженням. Вибір форми правління належить суверенному народові, суверенній нації і залежить від рівня їх прагнення до свободи. Закон у Дідро — це поєднання волі тисяч людей, тобто більшості народу, який є єдиним джерелом влади. Демократію він розумів як безпосереднє народоправство (закони приймають збори громадян) або як опосередковане народоправство (закони ухвалюються у представницькій формі, тобто депутатами).

Філософ вірив у всемогутність законів, захищав право людини на вільне підприємництво, засуджував надмірне втручання держави у виробництво, обмеження вільної торгівлі системою мита, зборів, акцизів, податків, пропонував ділити спадщину порівну між дітьми й родичами померлого. Обстоюючи права людини на життя і недоторканність особи, Дідро не заперечував смертної кари, проте рекомендував звузити її застосування, вилучити з кримінальної практики покарання, що принижують гідність людини, розширити санкції, які передбачали б грошові покарання (частину з цих коштів він пропонував видавати потерпілому), менше саджати злочинців до в'язниці, а більше використовувати їх на громадських роботах. Він був прихильником свободи совісті, свободи віросповідання, ліквідації привілеїв духовництва. Проповідуючи ідеї народного суверенітету, демократичного устрою суспільства, Дідро водночас великі надії покладав на освіченого монарха, зокрема російську імператрицю Катерину II, якій особисто пропонував встановити в Росії конституційну монархію.

Однак ні Катерина II (на запрошення якої Дідро в 1773—1774 рр. приїздив до Росії), ні інші європейські монархи не пристали на пропозиції мислителя.

Поль-Анрі-Дітріх Гольбах (1723—1789). Філософ, просвітитель-енциклопедист, один із ідеологів Великої французької революції. П.-А.-Д. Гольбах зробив істотний внесок у розвиток політико-правових учень, брав участь у створенні «Енциклопедії, або Тлумачного словника наук, мистецтв і ремесел», а також створив наукові праці «Система природи, або Про закони світу фізичного і світу духовного» (1770), «Здоровий глузд» (1772), «Соціальна система» (1773), «Природна політика» (1774) тощо. Він справив значний вплив на формування доктрини прав і свобод особи.

На думку Гольбаха, ніякого природного стану людства не існувало ніколи. У первісний період жили схильні до спілкування задля досягнення особистої вигоди егоїстичні істоти, наділені суперечливими пристрастями, у т. ч. шкідливими для оточення. Як наслідок боротьби пристрастей виникла загроза надмірного пригнічення слабких сильними. Під її впливом люди стали виробляти правила, що згуртували їх у суспільство. Деякі правила (права на свободу, власність, безпеку, справедливість; обов'язки поважати чужі права і свободи, виявляти людинолюбство, співчуття, благодійництво тощо) виникли із законів самої природи, тобто об'єктивно. Інші правила співжиття, яким повинні були підпорядковуватися усі, встановлювалися самими людьми для створення єдиної волі та єдиної сили, тобто влади над собою. Так, із сукупності природних і встановлених прав та обов'язків виник суспільний договір, за яким постале з природи поза волею людини суспільство перетворилося на державу. Кожний член суспільства передав державній владі свої свободи, відмовився від незалежності, підпорядкував свою волю центральній силі, яка покликана на принципах справедливості забезпечувати громадянам щасливе існування, оберігати їх священні права на свободу, власність, безпеку.

Природна свобода для Гольбаха — це спокій духу, з якого випливають вторинні права: свобода совісті, свобода мислення, свобода друку тощо. Право на власність — це право на приватну власність, бо усупільнення майна суперечить природі людини. Тут природна рівність індивідів поступається соціальній нерівності, яка відображає відмінності особистостей, спонукає їх до активної діяльності, самоствердження. У суспільстві, на думку Гольбаха,

перші ролі належать купцям і промисловцям, які, збагачуючись, забезпечують можливість матеріального існування іншим громадянам. Феодальна власність суперечить змісту суспільного договору, тому вона повинна бути скасована разом з привілеями і правами дворянства, панщиною, кріпацтвом тощо. Філософ був прихильником такої соціальної нерівності, яка б не спричиняла революцій та інших бурхливих соціальних потрясінь; він був на боці середніх і дрібних власників і відверто засуджував пиху, пишноти та агресію проти інших народів.

Ідеал держави для Гольбаха — конституційна монархія, де влада монарха подібна до влади батька в сім'ї, а покора підданих — до покори дітей, тобто побудована на принципах справедливості, розумності і добровільності. Мислитель, як і його сучасники, виходив з того, що на форму правління у державі значний вплив справляють клімат, ґрунт, мораль, забобони, потреби тощо. Він не сприймав деспотизму, але вважав, що боротися з ним слід лише методами просвітництва, а не повстання, оскільки народ треба постійно стримувати від шаленства і гніву. Органи народного представництва у конституційній монархії Гольбаха формуються шляхом голосування. Однак активні і пасивні виборчі права надаються лише істинним громадянам, тобто громадянам-власникам, батькам сімейств. Отже, він поділяв громадян на повноправних і неповноправних. Лише повноправні громадяни, за Гольбахом, отримують право змінювати і карати обраних ними депутатів.

Праці Гольбаха з питань держави і права істотно вплинули на розвиток світової юридичної думки.

Еммануель-Жозеф Сіейєс (1748—1836). Мислитель і політичний діяч. Свої правові та політичні погляди Сіейєс виклав у праці «Що таке третій стан?» (1789), Декларації прав людини і громадянина 1789 р., Конституції 1795 р. і Конституції 1799 р. Його праворозуміння ґрунтується переважно на вченнях Ш.-Л. Монтеск'є та Ж.-Ж. Руссо. Він був переконаним прихильником природних прав людини, суспільного договору, народного суверенітету, закону як відображення загальної волі народу. На відміну від Руссо, втілення принципу народного суверенітету вбачав у народному представництві. Народна воля — «завжди законна» і є джерелом будь-якого закону. Народ може виражати свою волю як «верховний закон» у будь-який спосіб, і це завжди правомірно. Держава, суспільство — «справа вільної згоди між усіма його членами», і не може бути суспільства, яке «не засноване на волевиявленні тих, що домовляються».

Витлумачивши вчення Руссо про народ як представників третього стану, Сієєс став ідеологом рушійних сил початкового етапу французької революції. Інтереси правлячих і заможних верств він вважав суто приватними, а інтерес третього стану — загальним, суспільним. Будучи в цьому переконаним, Сієєс голосував за страту Людовіка XVI.

Значення політико-правової спадщини Сієєса полягає в поглибленні ним ідеї суверенної влади народу, доведенні визначальної ролі спільного внеску громадян у справу формування загальної волі, обґрунтуванні ідеї заснування спеціального «конституційного журі» для політичної, адміністративної і судової охорони конституції.

Якобінці. Особливий напрям правової і політичної думки у світовій історії сформували члени Якобінського клубу та його організацій у провінціях у період Великої французької революції 1789—1794 рр. Ця течія виникла 1789 р. з ініціативи кількох радикально налаштованих депутатів Генеральних штатів від Бретані. Члени організації затвердили назву «Громада друзів конституції». Назва «якобінці» пов'язана з тим, що члени товариства з жовтня 1789 року збиралися в Парижі у приміщенні монастиря домініканців, яких у Франції називали якобінцями, оскільки їх перший монастир у Парижі було засновано 6 серпня 1216 року у притулку для паломників, каплиця якого знаходилася під покровительством св. Якова. Перші члени новоствореної політичної організації вважали себе монархістами, тобто проголошували своєю метою конституційну монархію і панування законів. Серед них були переважно представники інтелігенції: вчені, юристи, літератори, митці, лікарі, вчителі. У провінціях, містах і селах Франції швидко виникло понад 1000 місцевих осередків клубу. Водночас стрімко наростали і суперечки серед його членів. Із приходом до влади у 1792 р. прихильників М. Робесп'єра Якобінський клуб став не лише організатором влади, а й найвищим її контролером. Майже на чотирнадцять місяців було встановлено режим якобінської диктатури.

Правова і політична доктрина робесп'єристів у питаннях походження держави і права спочатку ґрунтувалася на теорії насилля, але незабаром переорієнтувалася на позиції природного праворозуміння і суспільного договору. Стрижень ідеології якобінців — необхідність викорчування деспотизму. Вони досліджували витоки, методи, засоби встановлення, наслідки панування, шляхи і форми повалення деспотичної влади, що є «жахом для роду людського», «майстром нищення людей», «джерелом їх рабства».

Основа основ суспільного договору — рівні права, обопільна користь, взаємодопомога. У «правильній» державі якобінців верховна влада належить всій нації, а нація є єдиним джерелом права і законності. Головна мета держави, найвищий закон для неї — всезагальне щастя. Істина і справедливість — єдине, чому слід вклонятись на цій землі. Публічну владу має поділяти велика кількість посадових осіб, залежних від народу, але не залежних одна від одної, щоб було забезпечено рівновагу важелів стримання у механізмі влади.

Державним ідеалом якобінців був політичний організм, який гарантував підданам священні права, державі — дієві закони, уряду — необмеженість влади. Громадянські права індивідів мали своїм джерелом невід'ємні природні права і повинні були їм цілковито відповідати.

Важливою основою громадянських прав є також потреби людини. Рівність у галузі прав обов'язково зумовлює рівність у користуванні суспільними багатствами. Ухвалення законів органом народного представництва не є кінцевим. Їх повинна затверджувати вся нація, оскільки в іншому разі влада законів перетворюється «на приховану тиранію мізерної меншості над більшістю». Існуюче кримінальне право у Франції суперечить природному. Воно має ґрунтуватися на принципах відповідності і totoжності покарань вчиненим злочинам; неприйнятності жорстоких і ганебних покарань; захисті сімей злочинців від будь-яких переслідувань тощо. Саме такі принципи були взяті на озброєння течією криміналістів-філантропів.

Правові і політичні концепції якобінців викладено у Конституції 1793 р., яка складалась на основі Декларації прав людини і громадянина 1793 р. та Конституційного акта. В Конституційному акті стверджувалось, що Французька республіка єдина і неподільна, її народ є сувереном; закони ухвалюються шляхом безпосередньої демократії (первинними народними зборами по кантонах) і представницьким органом — Національними зборами; всі державні службовці і судді обираються виборцями на певний термін. Окрім законів, Національні збори мали видавати ще декрети, предметом регулювання яких були поточні оперативні питання. Встановлювалась жорстка процедура законотворення. Виконавча влада зосереджувалась у руках Виконавчої ради з 24 членів, яка майже цілком була підпорядкована Національним зборам і підлягала щорічній ротации наполовину. Судові функції покладались на мирові, третейські суди, кримінальні трибунали і вищий касаційний суд. Їх мали переобирати кожного року. На місцях було пе-

редбачено розгалужену мережу виборної адміністрації. Конституція гарантувала всім громадянам рівність, свободу, безпеку, власність, свободу віросповідання, загальну освіту, державне забезпечення та інші права і свободи.

Попри конструктивність і гуманізм вчення якобінців, у ньому існували суперечливі міркування щодо шляхів і методів раціоналізації держави. Повалення деспотизму, на їх думку, можливе за умови режиму найжорстокішої диктатури за принципами: «Бажаючи надати багато добра одним, доводиться завдавати болю іншим», «Щоб не допустити пролиття потоків крові, треба пролити кілька її крапель». Такі принципи з розумінням революційної диктатури як «деспотизму свободи», що покладе кінець «загробному деспотизму», надовго стали знаменами і виправданням для прихильників жорстокого революційного терору. Впевненість вождів якобінців у тому, що «кілька своєчасно відрубаних голів надовго стримуватимуть ворогів суспільства і на цілі століття позбавлять велику націю від бідувань жебрацтва та жахів війни», призвела не лише до панування гільйотини у самій Франції, поразки революції, а й до фанатизму, кривавого терору в багатьох інших країнах. Суперечила раніше висловленим концептуальним переконанням якобінців і їх нова доктрина єдиновладного верховного народного трибуна, диктатора, «апостола вищих ідей», який повинен очолити повстання «незагнужданого і непостійного натовпу» та привести його до торжества справедливості.

За доби якобінської диктатури демократична конституція, ухвалена режимом, не діяла. Її замінили десятки декретів із жорсткими санкціями за найменшу провину. Це стало органічною частиною суспільної політико-правової свідомості доби Великої французької революції. У симбіозі ліберальних, егалітаристських і авторитарних ідей гору взяло насилля. Верховенство права у революційному вирі поступилось царюванню примусу, терору нібито в ім'я декларованої свободи, яка відразу руйнувалась тиранією всеохопного правового нігілізму. Закономірними наслідками якобінської диктатури стали її повалення у 1794 р. іншим кривавим режимом — термідоріанцями і страта майже всіх якобінських провідників без слідства і суду, тобто їх методами, вже наступного дня.

Формально діяльність Якобінського клубу тривала: термідоріанці сподівались використати його терористичні гасла для ствердження вже своєї влади. Його нові лідери вчиняли спроби повернутись до демократичних традицій, висунувши новий лозунг: «Жодна асоціація не представляє

народу; ніхто не може говорити і діяти від його імені». Проте за нових умов клуб втрачав популярність і 1794 р. був розгромлений угрупованнями «золотої молоді». Першу спробу відродити клуб під соціалістичними гаслами зробив Г. Бабеф у 1795 р., другу — його прихильники у 1799 р., наступні — революціонери наприкінці 40-х, на початку 70-х років XIX ст. Однак усі потуги були марними.

Велику популярність традиції клубу мали в угрупованнях російських яacobінцив, серед яких було багато українців. Яacobіньські ідеї заколоту, захоплення влади революційною меншістю і її диктатури були поширеними серед південних декабристів, петрашевців, у гуртках Зайчневського — Аргіропуло, прихильників «ходіння у народ», народовольських організаціях. Особливо активними були гуртки яacobінцив в Одесі та Києві — терористичні фракції партій «Народної волі», «Народного права» тощо. У XX ст. чимало яacobіньських терористичних гасел взяли на озброєння есерівські та більшовицька партії, радикальні політичні організації багатьох країн на всіх континентах. І на початку III тис. у Франції діє Яacobіньський клуб, а тероризм донині не викорінений на Близькому Сході, в Латинській Америці, Азії.

Державно-правові вчення Франції XVII—XVIII ст. сформували юридичний світогляд як альтернативу попередньому теологічному розумінню державно-правового розвитку і цим самим значно прискорили процес становлення буржуазного ладу з новим правопорядком, заснованим на гарантіях свободи підприємництва, формальній рівності перед законом, утвердженні громадянських прав і свобод індивідів.

5.5. Державно-правові вчення в Німеччині

Німецькі філософи XVII ст. відверто захищали сучасні їм поліцейські держави, пригнічення ними індивіда, заперечували радикальні та ліберальні доктрини. Однак уже в першій половині XVIII ст. з'явилася тенденція до заперечення необмеженого свавілля абсолютизму, обстоювання прагнення людини до щастя як першого природного права. Водночас під виглядом турботи про добробут громадян визнавалося право держави найсуворішим чином регламентувати всі без винятку сфери життєдіяльності особи, у т. ч. й суто приватні. У другій половині XVIII ст. на політичну арену Німеччини вийшли просвітителі-гуманісти,

які заперечували релігійну і національну нетерпимість, захищали ідеї справедливості, рівності людей, співчували кріпакам, бідним, проповідували необхідність політичної активності вільної особи, що скинула із себе тягар середньовіччя. На межі XVIII—XIX ст. німецька державно-правова думка збагатилась оригінальними ідеями представників німецької класичної філософії, які утвердили бачення політичної історії людства у тісному взаємозв'язку з історією Всесвіту, Сонячної системи, Землі, природи, тваринного світу тощо. У трактуванні історичного процесу вони зважали на те, що кожен народ є природним явищем і не може бути поневолений іншим народом, що насильство поступається миролюбству, що індивідуальна душа людини безмежно вдосконалюється, а людство загалом рухається до гуманності, розуму і справедливості.

Самуель Пуфендорф (1632—1694). Фундатор німецької природно-правової школи, засновник логіко-аксіоматичного та системного підходів у юридичних дослідженнях. Йому належать праці «Основи універсальної юриспруденції» (1660), «Про державний лад Германської імперії» (1667), «Про право природне і право народів» (1672), «Про обов'язки людини і громадянина згідно з природним правом» (1673), «Вибрані наукові статті» (1675), «Дискусія про брехню» (1678), «Вступ до історії великих народів та європейських держав» (1682—1685), «Історія Георгія Кастріоти» (1684), «Скандинавська полеміка» (1686), «Буття християнської релігії» (1687), «Священне міжнародне право» (1695) та ін. Першими російською мовою було перекладено праці Пуфендорфа «Вступ до історії європейської» (1718) та «Про обов'язки людини і громадянина за законом природним» (1724). Переклади здійснив Г. Бужинський — церковний діяч з гурту українців під керівництвом Ф. Прокоповича. Саме на цих перекладах ґрунтувалися козацькі літописи С. Величка та Г. Граб'янки.

Система поглядів Пуфендорфа на державу і право має своєю основою раціоналістичний метод Декарта і «моральні речі» (сім'я, громадянство, держава, право та ін.), виток яких є воля Бога, а пізніше — людини. При дослідженні «моральних речей», які в уявленні мислителя не існують самі по собі подібно до природних речей, а сприймаються людиною тільки як їх образи, він застосував оригінальний метод «математичних аксіом», тобто переконливих доказів стосовно сутності суспільства, держави і права.

У вченні про виникнення держави Пуфендорф відхилив патріархальні теорії Платона та Арістотеля, патримоніальні

концепції Панетія, теологічні доктрини Августина і Томи Аквінського і став на бік договірної теорії, розвиваючи думки софістів, Епікура, Полібія, Лукреція і Цицерона. Він підхоплював твердження про первісний природний стан людини як методологічне припущення, а не історичну реальність, але не погоджувався з Гоббсом щодо «війни всіх проти всіх».

На погляд Пуфендорфа, у первісному стані індивід користувався свободою і незалежністю, без будь-якого утиску задовольняв власні потреби, але не був позбавлений егоїзму. Зі зростанням кількості населення у гуртожитку «ставало дедалі тісніше», з'явилась реальна загроза задоволенню природних потреб людини, її колишньому ідилістичному, безпечному існуванню, частішали прояви зла, але не слабшав потяг індивідів до продовження життя у гурті із собі подібними, оскільки поза суспільством людина не може ані жити, ані зберігати свій рід. За ініціативою Бога люди заздалегідь домовляються між собою. Отримавши від Бога дозвіл, спочатку укладають пакт про об'єднання у державу, а потім ухвалюють декрет про форму правління. Стрижень декрету — встановлення зобов'язань, яким Пуфендорф надавав великого значення: для володаря — дбати про благо народу, для підданих — беззаперечне підпорядкування єдиній верховній владі, яка має необмежені повноваження, є відповідальною, перебуває над законами і може їх не дотримуватись. Однак частина природних прав (право власності, свобода віросповідання, сфера приватного життя індивіда тощо) залишається недоторканною. Виконуючи своє головне призначення (підтримання порядку, спокою у державі, зовнішньої безпеки її населення, обмеження дій церкви тощо), держава, найкращою формою якої є абсолютна монархія, ухвалює справедливі закони і ретельно стежить за їх виконанням.

Щодо відносин держави і церкви Пуфендорф створив теорію колегіалізму: верховна влада справді виходить від Бога, але не безпосередньо, а опосередковано (за згодою людей); церква не втручається у практичну діяльність держави і вирішує питання щодо світоглядних переконань і совісті людини; атеїзм неприпустимий і підлягає переслідуванню з боку влади; держава контролює церкву на предмет відповідності її дій державним інтересам і сприяє запровадженню «природної релігії», тобто віри у єдиного Бога, творця і правителя світу.

Верховна влада монарха священна і недоторканна. Пуфендорф, забувши про власну тезу щодо двосторонніх

обов'язків, закріплених у декреті, заперечував право індивіда на повстання проти володаря, виправдовував рабство і кріпосництво, вважаючи, що вони засновані на добровільній згоді і вигідні для лінивих та безробітних. Піддані, на його думку, на знак протесту проти «утиску і примх» государя можуть від нього тікати, але в жодному разі «не оголювати проти нього меча». У деяких роботах він все ж припускав можливість опору князю, але з боку всього народу, якщо володар «явно штовхає країну до усезагальної загибелі». Натякав мислитель і на можливість створення при монархові зібрання станових представників для спільного вирішення особливо важливих державних справ. Пуфендорф обстоював абсолютизм лише стосовно влади князів і допускав обмеження імператорської влади з боку курфюрстів, як це приписувалось Золотою буллою 1356 р.

Концепція праворозуміння у Пуфендорфа вибудована на його ж «теорії обов'язків». Обов'язки, за його вченням, мають три джерела: із світла розуму випливають найзагальніші обов'язки, «дотримання яких робить можливим існування людської спільноти»; з постанов законодавчої влади — «обов'язки, які повинна виконувати людина як член певного народу і держави»; з одкровення божественної сутності — обов'язки людини як християнина. З цих джерел, відповідно, виникають три науки: природне право, яке є загальним для всіх народів; позитивне право окремих держав, «багатобарвність якого дорівнює кількості держав»; божественний моральний закон. Стрижень природного права — «робити те, що розум, здоровий глузд визнають необхідним для людської спільноти»; основний принцип позитивного права — «спиратись на те, що визначено законодавцем»; божественного закону — «дотримання повелінь Бога у Святому письмі, насамперед десятих заповідей, які є об'єднувальною ланкою між Богом і людиною». Право у Пуфендорфа обумовлюється потребою у блаженстві, прагненні до самозбереження і ґрунтується на конфлікті між людиною та державою. Межа між абсолютною владою держави і правом особи у мислителя відносна.

Природне і позитивне право для Пуфендорфа — це субстанції, які мають мало спільного. Природне право є втіленням справедливості, передумовою «позитивної» юриспруденції, яка йому не може суперечити. Позитивний закон має цілком відповідати змісту і вимогам природного права. Об'єктивно, за вченням Пуфендорфа, не суперечать між собою природне право і божественний закон, оскільки він ґрунтується на не осяжному для нашого розуму

одкровенні, а тому не переплітається з природним правом, дія якого визначається іншою сферою, тобто тим, що людський розум осягає. Божественне моральне право відрізняється від природного ще тим, що теологія виховує Словом Божим людину-християнина, її дух, який керується вірою, що на тому світі «хорошим буде добре, а поганим — погано». Природне ж право обмежується реальним існуванням людини, регулює тільки зовнішні її дії, виключає зі своєї сфери догми. Саме воно і є мірилом, критерієм для людського правосуддя, «компетенція якого не виходить за межі земного життя». Позитивний закон повинен підпорядковуватися, відповідати не тільки природному, а й божественному моральному праву.

До різновидів похідного від природного і божественного позитивного права Пуфендорф зараховував норми права народів (міжнародного права), кримінальне і цивільне право, у т. ч. право власності.

Класифікація договорів, здійснена Пуфендорфом із застосуванням логіко-математичних аксіом, була основою Особливої частини німецького зобов'язального права, а «теорія винуватості», яка доводила, що покарання є насамперед засобом перевиховання злочинця і відповідальність може наступати лише за умов здатності людини розуміти свої дії, значно збагачувала кримінально-правові галузі юридичної науки і практики. Водночас Пуфендорф стверджував, що право покарання належить тільки верховній владі і керується вона при цьому ідеєю загального блага. Жінка для нього — «істота мізерна». Їй заборонено навіть подорожувати або ночувати поза домом без згоди чоловіка.

Під псевдонімом Северин де Монзамбано Пуфендорф у 1667 р. видав памфлет про «політичне чудовисько» Священну Римську імперію німецької нації, перекладений багатьма мовами. Державний порядок у Німеччині він називав монстром і вимагав негайно створити Союзню Раду як єдиний федеративний орган, який би втілював сильну центральну владу і запроваджував імперський суд.

Праці Пуфендорфа започаткували порівняльний метод, метод поєднання індукції і дедукції у правознавстві, природно-правову школу Німеччини, «колицку ідей кодифікації», відкрили шлях світській теорії у німецькій юридичній науці. Погляди мислителя, особливо традицію морального обґрунтування права, розвивали Г.-В. Лейбніц, Х. Томазій, Х. Вольф. Багато в чому від них відштовхувались І. Кант, Й.-Г. Фіхте, Г.-В.-Ф. Гегель, інші європейські і американські мислителі — прихильники юсна-

туралізму і раціоналізму. Значний вплив ідеї Пуфендорфа справили на козацьких літописців, вітчизняних авторів XVII—XVIII ст. Ф. Прокоповича, С. Десницького, Я. Козельського, П. Завадовського та інших українських мислителів-правознавців. Етику, політику і природне право аж до 70-х років XVIII ст. в Україні і Росії викладали лише за Пуфендорфом, пізніше його став витісняти Кант. Однак це не завадило українським і російським правознавцям неодноразово звертатись до ідей Пуфендорфа протягом всього XIX ст.

Христіан Томазі (1655—1728). Німецький філософ, теоретик природного права. Свої правові і політичні погляди Томазі виклав у працях «Установлення божественної юриспруденції» (1688), «Історія мудрості і глупоти» (1693), «Про право євангелічних князів у богословських спорах» (1696), «Основи природного права і права народів» (1705), «Серйозні, але добрі і розумні думки та спомини Томазія з приводу різних вибраних судових суперечок» (1720), «Розумні і християнські, але не псевдосвяті думки і спомини з приводу найрізноманітніших філософських та юридичних диспутів» (1723) та ін. Ще за життя мислителя його твори публікували понад 300 разів.

Праворозуміння Томазія ґрунтується на юснатуралізмі та раціоналізмі. Він не був атеїстом, але чітко відмежовувався від теологічних підходів до сутності права. Божественне право мислитель не заперечував, але його дія стосується лише духовного, внутрішнього світу людини, її суто індивідуальних переконань. Це право ні за формою, ні за змістом не пов'язане з природним правом, яке поширюється на сферу мирську, публічну, зовнішню. Саме воно і є предметом наукового правознавства, залишаючи право божественне схоластиці, теології. Науковці не повинні втручатись у богослов'я, як і церковники не можуть нав'язувати своє праворозуміння світській теорії. Право для мислителя — це і норма поведінки, і рушійна сила щодо всіх інших норм, і закон, і субстанція, належна особі (*attributo*). Природне право дароване Богом, і на цьому функція Всевишнього закінчується. Сутність природного права укорінена у самій природі людей і реалізується в основному природному законі, що є стрижнем і державного устрою, і суспільного правопорядку, і моральних відносин. Це — закон усезагального прагнення до щастя і торжества любові.

Вагомим внеском Томазія у світову юриспруденцію є відмежування моралі від права. Він сформулював три

правила поведінки людини: вчиняй так, як повинні вчиняти інші; роби іншим те, що ти хочеш, щоб вони робили тобі; чого ти не хочеш, щоб інші тобі робили, то й ти їм не роби. Перше правило Томазій вважав правилом чесної поведінки і зараховував його до моральної сфери, друге — правилом достойної поведінки, яке стосується сфери моралі та політики, третє — правилом правомірної поведінки, правилом справедливості, яке й становить основу сфери права.

Норми моралі і норми позитивного права Томазій розмежовував поняттями «порада» і «наказ». Порада йде від учителя, наставника і спрямовується на духовне переконання людини, формування у її душі відчуття внутрішнього, позитивного («роби так») обов'язку, усвідомлення необхідності саме такої, а не іншої поведінки. Наказ формулюється державою, правителем і зорієнтований на примус, спонукання до зовнішнього, негативного («не роби так») обов'язку під страхом або надією, залежних від волі законодавця, на запобігання несправедливості, охорону порядку в державі і суспільстві. Об'єктом моралі є громадяни мудрі, розумні, сумлінні; об'єктом права — тупоголові, безтолкові. Завдання мудрого законодавця — підпорядкувати тупоголових розумним правилам поведінки, а також ще трьом правилам-директивам: стримувати негативні прагнення (користолюбство, честолюбство тощо), тобто захищати внутрішній світ особи; спонукати особу до гуманних вчинків, тобто охороняти зовнішній світ індивіда; зупиняти індивіда від дій, спрямованих на зруйнування основ цього зовнішнього світу. Перша директива виконується шляхом застосування поради; друга — і порадою, і наказом; третя — лише наказом, тобто позитивним законом. Частина природних прав людини не потребує закріплення у позитивних законах, інша частина підлягає унормуванню державою. Однак позитивне право підпорядковується як моралі, так і природному праву.

Оригінальним у вченні Томазія є розуміння свободи. Він вважав, що у первісному стані, на відміну від природного права, її бути не може, оскільки дійсна свобода має своїм джерелом не тільки дарований Богом людині розум, а й позитивне право, яке шляхом примусу обмежує свавілля в суспільстві. Отже, справжня свобода — це поєднання природної духовної рівності людей, їх природних прагнень і діяльності із «зовнішнім», позитивним правом. Завдяки свободі людина і стає людиною. Щодо можливості досягнення повної рівності у свободі, то це, на погляд Томазія, справа далекого майбутнього, коли людство знищить при-

ватну власність, яка не є природним правом і стала головною причиною поділу суспільства на багатих і бідних, зла і несправедливості. Станеться це лише у разі, якщо люди постійно морально удосконалюватимуться, перетворять любов на стрижень стосунків між собою, що дасть змогу без будь-якого насильства усупільнити майно, а це стане матеріальною, моральною і юридичною основою досягнення рівності у свободі. Мислитель приділяв багато уваги свободі совісті, думки, слова, волевиявлення особи тощо. Несприйняття канонічного права й латини зумовило його критичне ставлення до римського права: воно не може сприйматись як «загальне право» для всієї Німеччини, де повинні діяти «старі і добрі» місцеві норми та звичаї.

У поглядах на виникнення і сутність держави Томазія використовував суперечності у твердженнях апостолів Павла («немає влади не від Бога») і Петра («державна влада є людським встановленням») для заперечення божественного її походження і йшов переважно за відповідними доктринами С. Пуфендорфа. Щодо суспільного договору, то, на думку Томазія, створення держави має ґрунтуватися на ухвалі про об'єднання людей в одне соціальне ціле; законі про форму правління; договорі про обрання правителів та підпорядкування їм підданих.

Найкращою формою державного правління Томазія вважав освічений абсолютизм, що зможе придушити безмежне за доби мислителя свавілля «дрібних і найдрібніших» князів, централізувати державу під владою одного сильного і мудрого монарха, який забезпечить прийняття справедливих позитивних законів, справжню свободу громадян як «прикрасу духовного спокою». Влада монарха обмежується і божественною волею, і мораллю, і природним правом, норми якого не можна порушувати ніякими позитивними законами, що створюються волею князя. Обов'язок освіченого монарха як «хорошого політика» — бути «справді моральною особою», ставити мораль над правом, особливо позитивним. Компетенція держави, на думку мислителя, має бути відмежована від компетенції церкви чи релігійної громади, оскільки вони «не мають нічого спільного зі світською державою», а завданням права є звільнення держави від впливу схоластики.

Учення Томазія стало предтечею багатьох правових і політичних доктрин, зокрема І. Канта, Й.-Г. Фіхте, Ф.-В. Шеллінга, Г.-В.-Ф. Гегеля, які, у свою чергу, були найпопулярнішими в Україні XVIII—XIX ст. Політико-правові і соціальні утопії мислителя — це своєрідний

місток, що з'єднав первісну комуністичну думку доби Реформації з утопічним соціалізмом часів Просвіти. Основний природний закон прагнення людини до щастя і торжества любові, обґрунтований Томазієм, став важливим атрибутом учень Х. Вольфа, Т. Джефферсона, Г. Сковороди, П. Юркевича, В. Соловійова, Л. Толстого, А. Швейцера, В. Винниченка та ін.

Іммануїл Кант (1724—1804). Один із фундаторів німецької класичної філософії, політичної і правової думки, автор праць «Критика чистого розуму» (1781), «Пролегомени» (1783), «Відповідь на запитання: що таке Просвітництво?» (1784), «Ідеї загальної історії з космополітичного погляду» (1784), «Основи метафізики моралі» (1785), «Критика практичного розуму» (1788), «Критика здатності до судження» (1790), «До вічного миру» (1795), «Метафізичні начала вчення про право» (1797), «Метафізичні начала вчення про чесноти» (1797) та ін. У цих творах Кант виклав основи німецької школи «суспільного договору», природних прав людини, правової держави, нормативізму, громадянського суспільства, свободи особи, співвідношення свободи, права і моралі, взаємовпливу моралі, права і держави, поділу влади, мистецтва політичного управління, зовнішньої політики.

Пріоритетне місце у пслітико-правовому вченні Канта посідає людина. Як істота емпірична вона підпорядковується закону причинності, як істота моральна — діє за законами категоричного імперативу. Кант сформулював три правила поведінки: «поводься так, щоб максими, якими керується твоя воля, могли стати принципами загального законодавства»; «поводься так, щоб ніколи не трактувати будь-яку розумну істоту, в собі чи в комусь іншому, лише як засіб, а завжди як мету»; «поводься зовнішньо так, щоб вільний вияв твоєї сваволі не заважав волі інших, відповідно до загального закону».

Метою людства Кант вважав свободу, громадянську рівність і справедливість, створення громадянського суспільства, тобто досягнення загального правового громадянського стану. Мета громадянського суспільства — щастя громадян, втілення принципу самоцінності кожної особистості; мета держави як «об'єднання великої кількості людей, підпорядкованих правовим законам», — торжество ідеї права. Категоричний імператив вимагає, щоб держава стала суто правовою організацією, де влада належить суверенному народові. Існує право природне і позитивне, публічне і приватне. Найхарактернішою озна-

кою права, яка відрізняє його від моралі, є примус, що застосовується державою для відновлення порушеної справедливості.

Форми політичного правління Кант поділяв на деспотичні, автократичні, аристократичні, демократичні і республіканські, надаючи перевагу автократії у вигляді абсолютної монархії за умов наявності «короля з великим злетом душі, який уміє загнуждувати себе справедливістю». Водночас мислитель обґрунтовував і можливість республіки. Саме цю модель згодом стали називати «кантівським еквівалентом правової держави». Демократія для Канта є складною формою політичного правління. Перехід від абсолютної до конституційної монархії бажаний, але тільки за умов мирного реформування і дарування народові основного закону самим монархом (октройована, тобто дарована згори конституція). Поділ влади на законодавчу, виконавчу і судову повинен здійснюватися за принципом координації зусиль усіх її гілок, а не за принципом стримувань і противаг. Кант був переконаний у необхідності забезпечення в системі поділу влади верховенства її законодавчої гілки.

У сфері міжнародної політики і права Кант обґрунтовував принципи недоторканності кордонів, територіальної цілісності, невтручання у внутрішні справи інших держав, правомірності лише оборонних війн, неприпустимості застосування жорстоких засобів ведення бойових дій, брутального поводження з військовополоненими, шпигунства, таємних убивств, пограбування мирного населення тощо. Виходячи з права народів на вічний мир, філософ висунув ідею нейтралітету, обстоював право коаліцій, право гарантій у міжнародних відносинах.

Філософ сформулював концепцію світового союзу незалежних правових держав. Такий союз, вважав він, мав бути охоронцем свободи і незалежності суверенних держав, гарантом вічного миру. Свій союз Кант називав «державою народів», «федерацією вільних держав». Йшлося не про світову республіку чи світову імперію, а про співтовариство, конфедерацію вільних і незалежних держав, яку в будь-який час можна було б розпустити. Кант однозначно і послідовно обстоював, з одного боку, ідею єдності роду людського, а з іншого — принцип самовизначення і рівноправності народів, рішуче заперечуючи ідею світового державного утворення та космополітичного устрою суспільства.

Кант запропонував також ідею права всесвітнього громадянства. Під ним він розумів право кожної людини на

перебування у будь-якому куточку земної кулі, а також на гостинність місцевого уряду і народу. Обґрунтовуючи доцільність запровадження такого права, Кант зазначав, що тісне спілкування між народами землі розвинулося настільки, що порушення права в одному місці відчувається повсюдно. При цьому він не протиставляв право всесвітнього громадянства праву державного громадянства, якого і не заперечував.

Філософські і правові погляди Канта справили вагомий вплив на розвиток системи гуманітарних знань, зокрема теорії держави і права. В Україні ще за життя Канта перекладено російською мовою його «Основи метафізики моралі» («Кантовы основы метафизики морали», 1803). Деякі вітчизняні філософи спочатку полемізували з Кантом (П. Лодій, І. Лаврівський та ін.), але згодом стали його прихильниками. В. Довгович із Закарпаття майже відразу після смерті Канта написав про нього двотомну працю латинською мовою. Послідовними неокантіанцями були М. Туган-Барановський, Б. Кістяківський та інші українські вчені.

Йоганн-Готліб Фіхте (1762—1814). Філософ, етик, соціальний педагог, правознавець. Проблеми право- і державознавства найповніше розкрито у його працях: «Вимога від государів Європи свободи думки, яку вони весь час пригнічували» (1792), «Універсальна критика одкровення» (1792), «До виправлення суджень публіки про Французьку революцію» (1793), «Система вчення про мораль» (1794), «Про призначення вченого» (1794), «Основи загального науковчення» (1795), «Основи природного права відповідно до принципів науковчення» (1797), «Звернення до публіки» (1799), «Призначення людини» (1800), «Ясне, як сонце, повідомлення широкій публіці про істинну сутність найновішої філософії. Спроба примусити читачів до розуміння» (1801), «Промови до німецького народу» (1807—1808) та ін.

Сутність права і держави Фіхте розглядав у руслі власної критичної філософської системи, стрижнем якої є суб'єктивний (певною мірою і об'єктивний) ідеалізм, ригоризм і активізм; абсолютна свобода волі, існування Бога, безсмертя душі; творчо-етична діяльність абсолютного Я як найактивнішої субстанції, що втілює дух, волю, мораль і віру; індивідуального Я, тотожного індивідуальній свідомості; Я і не-Я як природа і матерія; мислення як практичне, діяльне начало, як замкнуте коло, тобто начало, що містить у собі вже й свій кінець; переконання, що філософія є альфою і омегою усіх наук; раціоналізм тощо.

Право і держава, за Фіхте, розвиваються по колу. Вони проходять у своєму розвитку «п'ять основних епох земного життя»: 1) епоху безумовного панування розуму через інстинкти людини — «стан невинності людського роду»; 2) епоху перетворення розумного інстинкту на зовнішній примусовий авторитет — «стан початкової гріховності»; 3) епоху втрати розуму і авторитету, на зміну яким приходять повна байдужість і розгнuzданість, — «стан завершеної гріховності» (сучасний для Фіхте період); 4) епоху розумної науки, початку торжества істини — «стан початку виправдання людства»; 5) епоху розумного мистецтва, коли людство творить із себе «точний відбиток розуму», — «стан повного виправдання і освячення». Якщо на першому відрізку право і держава лише започатковуються, то на останньому, п'ятому, який настане через «міриад міриадів років», вони відмирають: «повертаються до того ступеня, на якому вони стояли із самого початку». Повернення до первісного стану на новій раціональній основі і є для Фіхте метою всього процесу. Інакше кажучи, це ідеалістичний варіант долі держави і права у майбутньому марксизмі.

Право поступається нормам моралі. Однак моралі без свободи, за Фіхте, не існує, оскільки лише свобода — шлях до «нової землі і нових небес», тобто оновлення людства. Свобода для нього несумісна з необхідністю (Фіхте різко критикував і Спінозу, і Канта) й ототожнюється лише з можливістю повного самовизначення розумного індивіда. Проте за умови існування держави, що виникла на підставі «громадянсько-державного договору», сукупність абсолютно вільних істот, що самовизначилися, не буде жити в мирі і спокої без добровільного взаємного обмеження власної свободи, оскільки вона може стати перешкодою для свободи інших розумних індивідів. Витоки права полягають у потребі взаємного обмеження індивідуальних свобод. Причому норми права є результатом діяльності «чистих форм розуму» практичного Я, а не встановлюються на розсуд держави чи окремої службової особи.

Залишаючись на юснатуралістичних позиціях праворозуміння, Фіхте заперечував твердження Канта про походження права з морального закону. Цей закон для нього був лише велінням совісті, що ніколи не помиляється і не є тотожною праву. Фіхте вважав, що тільки право робить мораль дієвою інституцією і чітко відмежовує моральне від юридичного: мораль для нього має «усезагальне і необхідне значення», а правові норми — «завжди умовні, обопільні, взаємні»; мораль стосується лише намірів,

а право поширюється тільки на вчинки; мораль є вищою сходинкою еволюції практичного Я, а право перебуває значно нижче — між природою і мораллю. Воно пов'язане з обома субстанціями, залишаючись при цьому механізмом духовних сил. Джерелом обов'язків є ниці, грубі потяги індивідуального Я, що породжують афекти «скаламучення розуму і совісті». Особливо це стосується прагнення Я до щастя, через що індивід стає іграшкою дурних пристрастей і насолод. Формою їх подолання є моральні гальма (зневага до злих афектів, повага до морального закону) та обов'язки: загальні умовні обов'язки (запобігання самовбивству, розбещеності, надмірній праці, марнотратству); приватні умовні обов'язки (знайти своє місце в суспільстві); загальні безумовні обов'язки (заборона насильства, брехні, омани; вміння любити інших, працьовитість); приватні безумовні обов'язки (повага робітників, ремісників і торговельників до вчених, артистів, вихователів, і навпаки).

Взаємне обмеження свободи розумних істот у державі за допомогою права здійснюється шляхом прийняття і практичної реалізації вольових актів, спрямованих на надання можливості кожному «людському тілу» повного і нормального розвитку. Тому правові акти повинні забезпечувати: 1) безпеку «права плоті», її священність, тобто недоторканність особистості; 2) гарантування права власності, яке Фіхте розглядав не лише як результат фізичної праці чи «розумових занять», а і як засіб впливу вільної людини на природу, володіння, оголошене одним і визнане іншими, право не на конкретну річ, а на діяльність щодо такої речі; 3) право на працю, яке водночас є і обов'язком кожного за принципом «хто не працює, той не їсть»; 4) право на участь у прибутках від державного господарювання; 5) право на вічний мир тощо.

Послідовно дотримуючись принципу «життя у державі не належить до абсолютної мети людини», Фіхте водночас наголошував, що доки існує держава у вигляді «особливого, емпірично обумовленого виду суспільства», то вона має бути засобом реалізації права загалом і забезпечувати права і свободи людини зокрема. Саме власність на засоби виробництва є основною умовою організації держави, яка закликала «спостерігати за зовнішніми діями своїх громадян, підпорядковуючи їх примусовим законам». Фіхте критично ставився до держави, що залишила людині дуже мало свободи, і постійно наголошував, що держава, як і право, має тимчасовий характер, вона є лише продуктом певної епохи. Найприйнятнішим для нього державним устроєм була рес-

публіка. Доки людство у майбутньому не стане «чистим відображенням розуму» і не повернеться у бездержавний стан, доти «абсолютна держава» спрямовуватиме всі індивідуальні сили на життя роду та «розчинятиме» їх у ньому. Як примусова установа і водночас інституція «вільного і ясного для себе мистецтва» абсолютна держава повинна ставити до всіх без винятку абсолютно однакові вимоги; від кожної особистості вимагати віддачі на користь суспільства всіх її індивідуальних сил. Це обумовлено тим, що у державі «індивідуальність всіх розчиняється у роді всіх», а сутність абсолютної держави не в особистостях правителів. Найвищою владою тут є народ, і він має безумовне право на зміну непридатного для нього державного устрою, у т. ч. шляхом революції, збройного повстання.

У досконалій державі, на думку Фіхте, не може бути справедливою жодна особиста мета правителя, яка не належить до «плану цілого». Головною метою будь-якого уряду є «зробити уряд зайвим». Загальною метою досконалої держави є створення умов для розвитку особистості кожного громадянина з усвідомленням ним, що «вільні люди підпорядковуються волі і нагляду інших людей». Ціллю навіть найдосконалішої держави, вважав Фіхте, не може бути чеснота, оскільки її виникнення як примусового утворення спричинено нестачею справедливості, надлишком злої волі. Тому держава під страхом покарання повинна лише прагнути до збереження чеснот, їх поповнення і придушення зла. На його погляд мислителя, взірцем цивілізованої держави в історії у загальнолюдській культурі було римське правління, яке він називав «правовим ладом».

Фіхте заперечував необхідність поділу влади, але детально випишував таку юридичну новацію як контроль народу за діяльністю правителів через особливу інституцію посередників між громадянами і урядом. Це колегія ефорів, яка сама не здійснює «позитивної влади», але уповноважена призупиняти діяльність правителів і скликати народ для суду над ними. Отже, на думку мислителя, контрольним органом є «заперечна влада». За два роки до смерті Фіхте відмовився від ефорату, однак цю ідею вважають однією з перших спроб обґрунтування необхідності охорони фактичної конституції. Ідеальна держава, яку він мріяв побачити через 50 років, тобто за настання «четвертої епохи земного життя», була засобом реалізації ідеї справедливості, інтелектуального і морального потенціалу людства. Такій державі притаманні сформульовані Фіхте на ідеалістичному ґрунті власні соціалістичні принципи:

превалювання державної власності, регулювання виробництва і розподілу продукції, рівність громадян у споживанні суспільного продукту, забезпечення права на працю, її обов'язковості, поділ громадян на виробників (виконують некваліфіковану роботу, у т. ч. і сільськогосподарську), ремісників та торговців, заборона експлуатації людини людиною, заохочення дрібної особистої власності, заробленої працею, створення всіх можливостей для духовного збагачення кожного, категоричне вето на будь-який контроль за індивідуальним життям громадян, особливо у сфері духовної діяльності, ліквідація злочинності тощо.

Стосовно проблеми злочинності Фіхте вибудовував власну систему поглядів: держава карає злочинців та інших правопорушників через примус, який можливий у двох різновидах — виключення або відплата. Покарання обов'язково має бути справедливим, тобто накладатися за згодою всіх. Воно переслідує мету відібрати у винного частину його прав, еквівалентну завданому ним збитку в чужих правах, отже, відновити рівновагу. Правопорушення Фіхте поділяв на такі, що вчинені через недбалість; егоїзм; любов до зла. Найтяжчим злочином серед тих, що вчинені через любов до зла є вбивство з наперед задуманими намірами. У такому разі держава має діяти не на основі права, а силою, тому застосовується лише виключення.

У галузі міжнародного права Фіхте допускав війну як можливий засіб відновлення порушеного права, але сподівався, що у майбутньому буде сформовано міжнародний трибунал, який вирішуватиме такі конфлікти мирним шляхом.

Істотний вплив на розвиток світової правової і політичної думки мало вчення Фіхте про національну державу, про «національність як колективну особистість». До початку французької агресії він віддавав перевагу загальнолюдським ідеалам у міждержавному спілкуванні. Після окупації Фіхте відверто перейшов на суто націоналістичні позиції, доводячи, що кожна нація має виконувати свою, лише їй призначену функцію в історії людства. Проте він чітко розмежував *законний націоналізм* як самобутню творчу конструктивну діяльність Я окремої нації, соціальної групи, подолання національної меншовартості, звільнення національної свідомості від ланцюгів «поверхового копіювання» інших та *войовничий націоналізм* — феномен насильства, безправ'я і жорстокості. Однак випаді Фіхте проти багатьох народів, зокрема слов'янських, його концепція щодо «нового національного виховання» спрямова-

ні не на оволодіння знаннями, а на зміцнення «національного духу, розуму і завзяття», підпорядковані меті створення «замкненої національної держави». Цю концепцію, вирвану з історичного контексту, активно використовували у ХХ ст. прихильники тоталітарної держави, втілюючи її в гасло про «зверхність німців над іншими народами».

Учення Фіхте справило вагомий вплив і на розвиток європейської правової та політичної думки ХІХ—ХХ ст. загалом й вітчизняної зокрема. Фіхтеанство стало одним із найвпливовіших зовнішніх джерел українського романтичного мислення. У 1805 р. Фіхте був офіційно запрошений на кафедру філософії Харківського університету, але за його особистою рекомендацією до Харкова прибув правознавець і філософ Й.-Б. Шад. Праці Фіхте першим у Російській імперії почав видавати викладач однієї з харківських гімназій С. Єсікорський. Ідеї Фіхте активно використовували у своїй творчості І. Котляревський, М. Максимович, М. Шашкевич, М. Гоголь, Д. Велланський, М. Куліш, А. Дудрович, П. Юркевич, Б. Кістяківський та багато інших філософів, правознавців, письменників.

Німецькій державно-правовій думці ХVІІ—ХVІІІ ст. були властиві обережність критики існуючої влади, вплив теології на розуміння завдань юриспруденції, абстрактно-умоглядний характер філософських рефлексій. Водночас у другій половині ХVІІІ — на початку ХІХ ст. сформувалися прогресивне вчення про державу та право І. Канта й політико-правова теорія Й.-Г. Фіхте, спрямовані на утвердження свободи думки, скасування кріпацтва, досягнення національної єдності, демократизацію державно-правового ладу.

5.6. Державно-правові вчення в Італії

В Італії у ХVІІ—ХVІІІ ст. після тривалого суспільно-політичного занепаду, на ґрунті національної спадщини епохи Середньовіччя й Відродження та поширення ідей французьких мислителів поступово сформувалася когорта діячів італійського Просвітництва, найвідомішими серед яких були П. Джанноне, П. Філанджері, Дж. Віко, П. Мураторі, Ф. Галіані, Ф. Джанні, Ч. Беккарія.

Джамбаттіста Віко (1668—1744). Філософ, історик, правознавець. Своє вчення він розвивав у працях: «Про

єдиний принцип та єдину мету загального права» (1720), «Про незмінність правознавства» (1720—1721), «Вічна ідеальна історія, згідно з якою відбуваються у часі історії усіх націй» (1723), «Засади нової науки про загальну природу націй, завдяки яким виявляються також нові засади природного права народів» (1725), «Автобіографія» (1725, 1728, 1731). Праці Віко стали відомими лише в ХІХ—ХХ ст. завдяки зусиллям французького історика Ж. Мішле та італійського філософа Б. Кроче.

Дж. Віко відомий як історик. Водночас він зробив суттєвий внесок до арсеналу різних гуманітарних наук, насамперед філософії, соціології та правознавства. Віко розглядав історію з двох основних позицій: як продукт людської діяльності, безперервний ряд людських вчинків, зумовлених божественним провидінням, і як об'єктивний процес, що розвивається в часі. Він сформулював об'єктивні закономірності розвитку суспільства, які не залежать від волі монархів чи героїв. Суспільний розвиток вчений обґрунтував безперервністю цього процесу й послідовною зміною трьох основних циклів, до яких належать Століття Богів (правління жерців, відсутність держави і права), Століття Героїв (правління аристократії, етап виникнення держави), Століття Людей (демократична республіка, представницька монархія з пануванням прав і свобод громадян).

Століття Богів — це епоха, у яку власність належить безпосередньо Богові і опосередковано тим, хто сповідує й поширює його настанови («закон»). Відштовхуючись від природного («родинного») характеру права, Віко вважав, що цій стадії людського розвитку властивий теократичний деспотизм, за якого всі права власності передають голові сім'ї, а через нього — його найближчим родичам.

Століття Героїв характеризується пануванням аристократії. Право в такому суспільстві засноване на силі, примусі. Правовим нормам властива залежність від корисливих інтересів правлячої верхівки.

У межах *Століття Людей* розквітають республіки-демократи, пізніше представницькі монархії, де панують права і свободи громадян. Закони в суспільстві такого типу органічно поєднують приватні інтереси з усезагальними, встановлюють юридичну рівність між людьми. Цей цикл завершується розкладом суспільства і поверненням до початку.

Природне право народів, на думку Віко, виникло разом із правами націй. Законодавцем природного права народів він вважав Боже провидіння. Однією з основних його ідей була ідея відповідності образу правління природі підлеглих людей.

Дж. Віко був прибічником монархічного правління, вважав, що монархії виникають як альтернатива анархії, як засіб заспокоєння громадянських пристрастей.

Чезаре Беккарія (1738—1794). Юрист і просвітитель. Завдяки праці «Про злочини та покарання» він увійшов в історію політичної і правової думки як основоположник класичної школи в науці кримінального права. У цій праці він гостро розкритикував жорстокість і несправедливість феодального правосуддя і сформулював нові принципи кримінального права і процесу, засновані на ідеях Просвітництва XVIII ст.

Не вдаючись до конкретно-географічного опису, Беккарія застосував системний підхід щодо критичного аналізу кримінального законодавства сучасних йому європейських держав. Він спирався не лише на історичний досвід, а й на ідеї таких мислителів, як М. Монтень, Ф. Бекон, Т. Гоббс, Дж. Локк, Вольтер, Ш.-Л. Монтеск'є.

Особливо різкій критиці Беккарія піддав юристів, що виправдовували середньовічні порядки, а також всі аспекти діяльності феодального суду: формальну систему доказів, жорстоку і безглузду процедуру слідства й судового дізнання, несправедливу систему покарань.

Критична канва твору Беккарія врівноважується конструктивним началом, в основу якого автор поклав тісно пов'язані між собою принципи гуманності й законності. Його гуманність виявляється в прагненні впорядкувати систему кримінального правосуддя так, щоб запобігти за судженню невинної особи. Однією з найважливіших засад такого впорядкування він вважав абсолютне й чітке розмежування прав законодавчих і судових органів.

Щодо морально-етичної орієнтації Беккарія, то вона спрямована на досягнення щастя для якомога більшої кількості людей через гармонійне поєднання інтересів суспільства загалом і окремих індивідів.

Важливим положенням теорії Беккарія була ідея стосовно обмеження сфери кримінальної відповідальності лише діями, що завдають шкоди суспільству, а не намірами чи словами людей. Він сформулював принцип рівноваги злочину і покарання. Можливості досягнення такої рівноваги вбачав у дотриманні рівності покарань для всіх громадян, застосуванні їх з єдиною метою — запобігання повторному злочину, заподіяння шкоди суспільству.

Із метою досягнення співмірності злочину і покарання Беккарія запропонував ієрархію злочинів і відповідних їм покарань від найвищого ступеня — тих, які руйнують саме

суспільство, до нижчого — порушення прав приватної особи. Смертну кару він називав «війною нації з громадянином», наводив низку аргументів на користь її скасування. Звертаючись до історичного досвіду, Беккарія дійшов висновку, що насильницьку смерть, заподіяну громадянину, не можна абсолютизувати як єдиний дієвий засіб для утримання інших від скоєння злочину. Як засіб залякування смертна кара («жахливе, але миттєве видовище страти»), на його думку, поступається довічному рабству. А смертна кара подає людям приклад жорстокості, сприяючи цим самим скоєнню нових злочинів. Саме така позиція мислителя щодо смертної кари започаткувала рух *аболіціоністів* (лат. *abolitio* — скасування) — прибічників її скасування, а також переорієнтацію системи правосуддя і правосвідомості, сформованих в епоху Середньовіччя.

Розглядаючи питання кримінального права і процесу в тісному взаємозв'язку, Беккарія піддав критиці абсолютизацію дізнання і тортур як основного способу його забезпечення. Натомість він запропонував принцип презумпції невинності звинувачуваного, доки його вини не доведено в судовому порядку. Наслідком аргументації Беккарія було скасування тортур у деяких європейських державах.

Беккарія також належить обґрунтування важливих принципів правосуддя: рівності всіх свідків незалежно від станової належності, статі, віку; включення до складу суду поряд із професійними судьями засідателів, яких призначають не за вибором, а за жеребом; публічність судового розгляду.

У праці «Про злочини та покарання» значну увагу Беккарія приділив проблемі запобігання злочинності, не обмежуючись кримінально-правовими методами боротьби з нею. До ефективних засобів боротьби зі злочинністю він, зокрема, зараховував якість, чіткість і доступність законів, публічність і невідворотність покарання, подолання сваволі в діяльності влади, виховання в людях поваги до закону замість страху перед владою.

Книга Беккарія «Про злочини і покарання» на духовній межі Середньовіччя і Нового часу вплинула на формування кримінального законодавства, нових уявлень про функції і характер справедливого правосуддя. Вона є зразком розгорнутої програми реформування кримінального права та процесу і була оцінена юристами різних часів та народів. Один із перших часткових перекладів книги російською мовою було здійснено за наказом Катерини II українським юристом Г. Козицьким. Серед її перекладачів був українсько-російський правознавець С. Зарудний. Ук-

раїнський правознавець О. Кістяківський зазначив, що ця книга належить до тих, які не втрачають ціни ніколи, бо все у ній є сама істина.

Італійські мислителі XVIII ст. відобразили характер і спрямованість національної державно-правової думки у своїх творах. Вони захищали такі універсальні цінності, як свобода, честь і гідність людини, справедливі закони і гарантії прав особи. Творчість італійських мислителів значною мірою вплинула на розроблення європейськими просвітителами теорії правової держави та основоположних принципів лібералізму.

5.7. Державно-правові вчення у США

Англійські і французькі філософи й революціонери XVII—XVIII ст. справили істотний вплив на державно-правові погляди американських мислителів і політичних діячів, багато з яких стали ідейними натхненниками першої американської революції 1775—1783 рр. і засновниками США. Незаперечним був і зворотний вплив мислителів Нової Англії на французьку революцію, бо чимало з них не тільки стали авторами написаних задовго до буремних днів у Парижі політичних документів — конституцій окремих штатів, Декларації незалежності 1776 р., Статей конфедерації 1777 р., Конституції США 1787 р. та ін., а й брали безпосередню участь у Великій французькій революції 1789—1794 рр.

Представники республікансько-демократичної течії американської державно-правової думки виклали основи американського конституціоналізму, політичну доктрину незалежності північноамериканських колоній, своє розуміння процесу політичної історії; рішуче заперечували інститути рабовласництва і работоргівлі; стали теоретиками американського конфедералізму і демократизму, сформулювали своє бачення природних прав людини і суспільного договору, обстоювали принципи всенародного суверенітету, усезагального виборчого права, миролюбної зовнішньої політики, пріоритету людини над громадянським суспільством, а громадянського суспільства — над державою, проголошували право народу на революцію.

Дещо інших політичних поглядів дотримувались американські федералісти. Демократичну республіку вони допускали лише як етап на шляху до встановлення

конституційної монархії, обґрунтовували доктрини політичного ізоляціонізму, зневажливо ставились до прав людини, надаючи перевагу інтересам держави, проповідували ідеї цензового виборчого права. Безумовною заслугою федералістів була боротьба зі становим поділом суспільства і становими привілеями; перенесення ідей Локка і Монтеск'є про поділ влади на американський ґрунт; розроблення форм і методів політичного балансування владних гілок, їх структури і компетенції, шляхів зміцнення центрального федерального уряду, принципів судочинства; захист інтересів і свобод великих підприємців; пошуки засобів політичного компромісу.

Відсутність ідеологічного монізму в американському суспільстві, прагнення до ціннісно нейтральних орієнтацій знайшли відображення у формуванні трьох основних напрямів політичної думки США: лібералізму, консерватизму і радикалізму.

Бенджамін Франклін (1706—1790). Державний діяч, правознавець, політичний мислитель, економіст. Він брав участь у підготовці Декларації незалежності (1776), був учасником укладання Статей конфедерації (1781), працював у Конституційному Конвенті (1787), редагував Конституцію США (1787).

Основою політико-правових поглядів Франкліна стали ідеї активної життєвої позиції, ініціативності, працьовитості, справедливості, ощадливості, поміркованості, послідовності у праці та в житті тощо (13 чеснот людини). Він є автором багатьох праць на політико-історичні теми, зокрема «Історичного нарису конституції й уряду в Пенсильванії» (1759), де обґрунтував ідеї необхідності поступової еволюції людства, розвитку знань і моралі по висхідній.

Свою політичну діяльність Франклін почав з агітації за створення власних політичних інституцій новоанглійськими колоніями на основі *концепції гомруля* — самоуправління. Франкліну належить ідея військово-політичного союзу колоній із метою протидії французьким військам (1754). Він доводив, що поселення колоністів в Америці означало їх повний розрив із законами Англії, тому емігрантів уже не можна було вважати підданими Британської корони через переселення їх до Нового світу. Тобто Франклін одним із перших застосував природно-правову аргументацію в обстоюванні природних і невідчужуваних прав людини. Наприкінці 60-х років XVIII ст. він рішуче заперечив позицію сприйняття Британської імперії як єдиного політичного утворення, вперше назвавши північноамериканські колонії державами-штатами (1769).

Франклін не був прихильником радикальних політичних перетворень, обстоював ідею гармонійного розвитку країни, у якій немає різкої майнової поляризації, та виступав за стан «щасливої поміркованості». Він вважав, що простота республіканських звичаїв визначає політичні навички громадян. Франклін став фундатором характерного утилітаризму: сам індивід має привілей визначати, що є добрим, а отже, обирати між проханням, переконанням і законною вимогою. Він вважав, що право приватної власності є громадянським, а не природним, воно не первинне та вихідне, а має «суто функціональний характер», тому що встановлюється додатково на певній стадії розвитку цивілізації відповідно до нагальних вимог. Будь-яка власність, на його думку, є продуктом суспільного договору, і лише найдрібніша власність, необхідна для самозбереження людини, є її природним правом. Інша власність встановлюється законом, а тому може бути переглянута іншими законами, якщо це необхідно для суспільного блага.

Наприкінці життя Франклін активно виступав проти посилення виконавчої влади у країні, зокрема проти надання Дж. Вашингтону диктаторських повноважень. Спадщина Франкліна, яка зберігається в архіві Американського філософського товариства, становить 14 тис. рукописів.

Томас Пейн (1737—1809). Засновник радикально-демократичного напрямку республіканізму і конституціоналізму, соціальний мислитель, громадський і державний діяч. Свої правові та політичні погляди він виклав у працях: «Серйозна думка» (1775), «Здоровий глузд. Про походження і призначення державної влади з короткими зауваженнями з приводу англійської конституції» (1776), «Американська криза» (1776—1783), «Права людини» (1791—1792), «Вік розуму» (1794), «Аграрна справедливість» (1797), «Дослідження про основні принципи державної влади» (1799), «Конституційна форма» (1805) та ін.

Правові і політичні погляди Пейна ґрунтуються на світоглядних позиціях раціоналізму, метафізичного матеріалізму і деїзму, а їх концептуальними стрижнями є послідовний революційний демократизм, конституціоналізм, республіканізм, юснатуралізм з елементами егалітаризму. «Права людини» Пейна — одна з найвизначніших політико-правових праць.

Пейну належить пріоритет у чіткому науковому розмежуванні особи, суспільства і держави. Він упевнений, що суспільство, створене об'єктивними потребами людини, існувало завжди, на будь-якому відрізку еволюції людства

і в будь-якому вигляді чи стані воно є благом, засобом зближення індивідів, їх захисником та «сприяє нашому щастю позитивно». Держава виникає через наявність у людини вад. Метою держави є «загнuzдання такої розпусти», вона є джерелом розбрату, карателем, у найкращому випадку — необхідним злом, у найгіршому — злом нестерпним, а тому «сприяє нашому щастю негативно». Роль суспільства в майбутньому буде зростати, а значення держави — сходити нанівець.

Що стосується особи, то всі люди народжуються рівними, мають однакові і невідчужувані природні права, які належать їм за «правом існування». При цьому Пейн наголошував, що людина ніколи не мала прав власності на іншу людину, як і жодне покоління — на власність над наступними поколіннями. На певному етапі розвитку суспільства люди зрозуміли, що не всі належні їм від природи права вони можуть ефективно використовувати самостійно, а тому деякі з цих прав погодилися передати суспільству, оскільки «сила суспільства перевищує їх власну силу». Із надр суспільства стали виникати держави, джерелами яких є: 1) марновірство, забобони (призводять до панування духовенства); 2) сила (панування завойовників); 3) розум (державна з'являється на підставі суспільного договору).

Розум Пейн вважав найліпшим шляхом виникнення держави. На його погляд, суспільний договір укладається не між народом та правителями, оскільки самих правителів тоді ще бути не могло. Вільні індивіди на підставі їх особистих суверенних природних прав «вступають у договір один з одним для створення правління, і це єдиний спосіб, яким мають право створювати правління, і єдина основа, на якій вони вправі існувати». У будь-якому разі, за Пейном, держава має виникати з народу, а не стверджуватися над народом. Мислитель поділяв природні права на такі, що ніколи не передаються ані суспільству, ані державі (це права на щастя і благодать, всі інтелектуальні права чи права духу, у т. ч. й релігія), і «природні права, що не зберігаються». Вони є основою, критерієм, мірилом, еталоном для прав громадянських, кожне з яких мовби «отримується в обмін на якесь природне право». Саме внаслідок поєднання «природних прав, що не зберігаються», тобто громадянських прав, виникає державна влада, яка в жодному разі не може зазіхати на природні права людини, які вона нікому не віддавала. В основі усіх громадянських прав і кожного з них окремо перебувають права природні. Громадянські права — те, що належить людині як члену суспільства, природні права — те, що належить людині як

індивіду, живій істоті. Закони (позитивне право) кожної країни повинні відповідати і виходити з цих загальних принципів. У позитивному праві Пейн виокремлював право законодавче (legislative law) і право юристів (lawyer's law). До права юристів як «маси суперечливих думок і рішень судів» він ставився критично, чим підривав загальні засади прецедентного права.

Учення про форму правління Пейн основував на «законі природи» та нещадній критиці англійської конституції як «джерела лиха англійського народу». Він заперечував «залишки монархічної тиранії в уособленні короля» і «залишки аристократичної тиранії в уособленні палати перів» як «конституцій правління» і вітав «республіканські елементи в уособленні палати громад» як «конституцій самого народу». Водночас Пейн поділяв права парламенту на такі, що належать йому за природою, і такі, що «він сам собі привласнив». Усі форми державної влади мислитель поділяв на дві: владу виборну, представницьку і владу спадкову. Влада представницька для нього істинна, оскільки ґрунтується на правах народу, влада спадкова — не має права на існування, оскільки основана на узурпації.

Конституцію Пейн визначав як документ найвищої юридичної сили, що виходить від народу, а не держави, і передує державній владі. Держава «є лише дітищем конституції». Для неї конституція, яка повинна визначати принципи влади, її структуру, компетенцію, засоби формування державних органів, терміни існування парламентів тощо, «відіграє таку саму роль, як стосовно суду закони». Пейн зробив висновок: англійської конституції немає, народу ще треба її розробити, а взірцем конституціоналізму є французька конституція, яка поставила законодавчу владу вище виконавчої, закон вище короля, тобто «принизила карлика, щоб піднести людину». Взагалі «конституцією є лише те, що можна покласти у кишеню»: вона має існувати в писаному, систематизованому в один документ вигляді.

Особисті права людини для Пейна — «різновид власності найсвятішого характеру», а рівність прав — «істинна і єдино правильна основа представницького правління». Захист особистості через рівність прав він вважав значно важливішим, ніж захист власності, а приватну власність — суспільним злом, основою суспільної нерівності. Нерівність прав, за Пейном, формується також об'єднанням однієї частини спільноти з метою позбавлення іншої частини її прав. Автор гасла «якщо всі інші права знехтувані, право на повстання стає невідворотним» розмежовував засоби

повалення тиранії (вони виправдовуються необхідністю і можуть бути найжорстокішими) і засоби, які використовують після повалення деспотії (вони не зумовлюють кривавих репресій). Правління революційних партій у процесі революції він називав «дискреційним здійсненням влади, що визначається більше обставинами, ніж принципом».

У полі зору Пейна перебували також суверенітет народу, усезагальне виборче право, проблема скасування майнових та інших цензів, рівноправність чоловіка і жінки, державне соціальне страхування, перерозподіл прибутків на користь бідних, здійснення правосуддя тільки на підставі законів, він рішуче заперечував війни, експлуатацію людини людиною.

Працю «Вік розуму», що протиставила силу раціонального релігійним «казкам про чудеса і пророцтва», називали «біблією для невіруючих» або «біблією американського просвітництва». Американську революцію Пейн вважав справою всього людства і дав Америці нинішню назву «США». Його вчення значною мірою реалізоване не лише в Декларації незалежності США 1776 р., французьких деклараціях прав і свобод людини і громадянина, а й у державотворенні наступних століть і сучасних правових системах. Воно справило значний вплив на Т. Джефферсона, А. Гамільтона, Дж. Адамса, Дж. Медісона, Дж.-К. Маршалла, Дж. Калхуна, В. Вільсона, інших американських, європейських (у т. ч. й українських) мислителів і політичних діячів.

«Федераліст». У 1787—1788 рр. «батьки-засновники» США О. Гамільтон, Дж. Джей та Дж. Медісон опублікували цикл статей під назвою «Федераліст». Окремою книгою збірник вийшов у 1802 р. і витримав кілька перевидань, був перекладений різними мовами. «Федераліст» присвячений тлумаченню Конституції США 1787 р.

Конституцію США автори розглядали як встановлене народом-сувереном верховне право, що передує державній владі, перебуває над будь-яким законодавством, визначає організацію і принципи державної влади, її обмеження і порядок контролю з боку народу. У конституції реалізовано ідею договірною походження держави і панування права над владою. У змістовому аспекті «Федераліст» розглядав конституцію не лише як акт найвищої юридичної сили, а як форму державного устрою.

Під федералізмом автори розуміли конфедеративний устрій США, а замість поняття «унітарна держава» використовували термін «національна держава». Сповідуючи переваги федералізму, вони водночас були об'єктивними: «конституція..., ані національна, ані федеральна, а поєднує в собі обидва принципи».

Важливе місце в збірнику відведено розробленню та удосконаленню механізму захисту конституції. Сутність цього механізму полягає в розподілі гілок влад, які «будуть наглядати одна за одною, а водночас кожна наглядатиме за собою». Концептуально обґрунтована система стримувань і противаг, на перший план висунуто не політичну чи адміністративну, а судову конституційну юстицію і виняткове право судів тлумачити конституцію. На переконання авторів, «жоден законодавчий акт, що суперечить конституції, не може мати сили», а законодавчі органи за жодних умов не повинні перетворюватись на «конституційних суддів своїх прав і тлумачів власної ролі». Якщо воля законодавців, відображена в ухвалених ними законах, суперечить волі народу, закріпленій у конституції, то судді повинні керуватися волею народу, а не законодавців.

Тексти «Федераліста» і донині залишаються посібником для суддів при тлумаченні ними норм, принципів і духу конституції.

Американські соціальні мислителі, використавши у теорії і на практиці найпрогресивніші ідеї європейської державно-правової думки, суттєво збагатили її концепціями федералізму, усезагального виборчого права, локальної демократії, республіканізму, політичного представництва, мистецтва компромісу в умовах політичного протистояння.

5.8. Державно-правові вчення в Росії

Російська державно-правова думка, як і українська, має своїм джерелом політичну ідеологію Київської Русі і еволюціонувала майже до XVIII ст. у формі богословських доктрин або під потужним впливом церкви. Визначними пам'ятками XV—XVI ст. є: а) «Повість про Флорентійський собор» Симеона Суздальського, де стверджено боже-ственне походження царської влади, самостійність російської церкви, рішуче осуджено рішення Флорентійської унії 1439 р. про підпорядкування православної церкви Папі Римському, обстоюно права і свободи православних, закладено основи політичної теорії «Москва — третій Рим»; б) «Сказання про князів Володимирських», де родовід Рюриків починається від римського імператора Августа, а їх царські повноваження — від візантійського імператора Костянтина Мономаха; в) «Послання на Угру» Васіана Рила (?—1481), який пристрасно закликав до

централізації держави; г) «Інше сказання» невідомого автора, котрий висловлював ідею обмеження самодержавства періодичним скликанням «єдиномислячої вселенської ради»; г) «Сказання Авраамія Паліцина», «Плач про полонення і кінцеве розорення Московського царства», «Нова повість про преславу Руську Державу», де зроблено спробу обґрунтувати верховне право народу на обрання царя, принцип «глас народу — глас Божий» тощо.

Найоригінальнішою політичною теорією того часу є вчення псковського ченця Філофея (XVI ст.), викладене у листах Василю III, про політичну історію людства як історію трьох світових царств: перший Рим впав, бо не досяг православної віри; другий Рим (Царгород) впав, бо зрадив православ'я; третій Рим — це Москва як всесвітній політичний і церковний центр, «вселенська монархія», єдиний і наймогутніший оборонець православ'я, «богоспасенний град», населений «богообраним народом», останнє світове царство, з падінням якого настане кінець світу.

До російських мислителів середньовіччя належать Йосип Санін (1440—1515) з його проповідями богообраності царя, союзу світської і духовної влади за умов верховенства духовної влади, необхідності безжалісного переслідування єретиків; Вассіан Косий (Патрикеєв, ?—1545) із закликами до підпорядкування державі церкви та захисту прав селянства; Максим Грек (Михайло Триволіс, 1475—1556), що обстоював обмеження царської влади боярською радою; Андрій Курбський (1528—1583), що виступав проти надмірної централізації держави, одноосібної влади монарха; Юрій Крижанич (1617—1683) — противник незалежності України, республіканського устрою, прихильник єдності слов'янських народів та Брестської унії, абсолютної монархії («вдосконаленого самовладства»), але з вимогою до «доброго законодавства», запереченням «людодерства»; Афанасій Ордин-Нащокін (1605—1680) — проповідник ідей розширення прав місцевого самоуправління, розвитку промисловості й торгівлі, об'єднання слов'ян; Матвій Башкін (середина XVI ст.) — дяк, який виступав проти всесилля церкви і за надання свободи холопам; Феодосій Косий (друга половина XVI ст.) — однодумець Матвія Башкіна; Іван Болотников (?—1608), Степан Разін (1630—1671), Кондратій Булавін (1660—1708) — ідеологи козацько-селянської голоти і «чорних городських людей», захисники прав і вольностей, прихильники «доброго царя».

Починаючи з XVIII ст., російську політичну думку розвивали і українці: Ф. Прокопович, Я. Козельський,

С. Десницький та ін. Значний внесок у розроблення проблем політичної історії Росії та доктрини абсолютної освіченої монархії, де панують закони, зробив В. Татищев — прихильник теорії природних прав і свобод людини, які всіляко треба «загнуздати для її ж користі», «навісивши» «узду природну» (влада батька в сім'ї, монарха в державі) або «узду похідну, договірну» (влада поміщика над кріпаком, пана над слугою).

Проповідником дворянських привілеїв, станових прав купецтва і промисловиків був Іван Посошков (1652—1726). Увійшли до скарбниці російської державно-правової думки також ідеї монархів: погляди Івана Грозного (1530—1584) на суверенну і самодержавну владу, викладені ним особисто у листах Андрію Курбському, В. Грязнову, у посланнях до монастирів, а політичні переконання Катерини II (1729—1796) — у «Наказі комісії для створення проекту нового Уложення» (1768). Іван Грозний виступав за верховенство держави над церквою, повне підпорядкування державі боярства, тобто неподільність і боговстановленість царської влади, право царя на безмежне розпоряджання не лише привілеями і вольностями підданих, а й їх життям та смертю.

Катерина II теж підтримувала ідею політичного деспотизму освіченого монарха, але робила це гнучкіше: прикриваючись ліберальними ідеями «загального блага народу», утвердила сенат як «вмістилище законів», проповідувала рівність громадян перед законами, розширила дворянські привілеї і посилила процес закріпачення селян, тобто перетворила їх на майже безправних істот. «Лібералізм» Катерини розкритикував М. Щербатов, противники кріпосництва Я. Козельський, С. Десницький та М. Новиков.

Вершиною російської державно-правової думки XVIII ст. є творчість О. Радищева, якого разом з Я. Козельським і С. Десницьким вважають засновниками теоретичних засад російського конституціоналізму, точніше — його революційно-демократичного народницького напрямку.

Афанасій Ордин-Нащокін (1605—1680). Політичний діяч і мислитель. Він відіграв важливу роль у визначенні правового статусу українських земель за доби російського царя Олексія Михайловича. У 1662—1666 рр. А. Ордин-Нащокін вів майже безперервні переговори з Річчю Посполитою щодо їх долі. Особисто підготував у січні 1667 року Андрусівське перемир'я — договір між Московською державою та Річчю Посполитою про припинення війни 1654—1667 рр. Підступно укладений в обхід України, цей акт

юридично оформив фактичний розкол Гетьманщини на дві частини по Дніпру. У запеклій дипломатичній боротьбі, що тривала й після ухвалення перемир'я, Ордину-Нащокіну вдалося відстояти для Московської держави і Київ (спочатку на 2 роки, а з 1670 р. — без вказівки на термін). Ордин-Нащокін мав не тільки значний вплив на державні справи Гетьманщини, а й фактично керував нею з Москви за часів Івана Брюховецького і Дем'яна Многогрішного, очолюючи Посольський, а згодом і Малоросійський прикази (спеціальні державні установи в Московській державі для управління Лівобережною Україною). До дипломатичних здобутків Ордина-Нащокіна належать також оформлення союзу з Польщею проти Туреччини у 1668 р., мирний договір з Кримським ханством 1669 р., торговельні угоди.

Правова і політична думка Росії загалом і України зокрема у середині XVII ст. збагачувалась реформаторськими ідеями Ордина-Нащокіна щодо надання містам самоуправління, повернення виборного авторитету земським хатам, обмеження всевладдя воєвод, правового захисту мирного населення під час війни, запровадження принципу мирних добросусідських відносин у міжнародне право тощо. Ордину-Нащокіну належить пріоритет в обґрунтуванні ідеї меркантилізму в російських політико-правових ученнях. Водночас він залишався переконаним прихильником зміцнення абсолютної влади монарха, підготував концептуальний фундамент для майбутніх державних реформ Петра I.

Василь Татищев (1686—1750). Історик, політичний мислитель і державний діяч, фундатор «дворянського конституціоналізму». Його вчення про державу і право викладене у працях «Вільне і узгоджене міркування та думка шляхетства російського, що зібралось, про правління державне» (1730), «Розмова двох приятелів про користь наук і училищ» (1733), «Духовна моему синові» (1740), «Нагадування на надісланий розклад високих і нижчих державних та земських урядів» (1742), «Міркування про ревізію поголовну» (1743), «Історія Російська з найдавніших часів» (I том виданий 1768—1769, II — 1773, III — 1774, IV — 1784, V — 1848); «Лексикон російський — історичний, географічний, політичний і громадянський» (до літери «К»). Важливі елементи вчення Татищева містяться в численних листах, записках, проектах на ім'я імператорів тощо.

Основою праворозуміння і державознавства Татищева були близькі до Арістотеля, Полібія, С. Пуфендорфа,

Х. Фольфа, Г. Гроція, Т. Гоббса концепції природного права, природної моралі і природної релігії, а також договірної походження держави. У природному стані панувала бездержавність і «війна всіх проти всіх». Прагнення до безпеки і «пошуки загальної користі» зумовили розуміння, що «негоже людині єдиній бути» і «ніяке суспільство, мале чи велике, без начальства та влади» існувати не може. На шляху до держави виникло кілька договорів: 1) шлюбний договір, відповідно до якого чоловік став володарем і головою дружини, а дружина — його «помічником і тілом»; 2) між батьками та дітьми, внаслідок чого батько сімейства став першим монархом, а інші члени сім'ї — «його чадами»; 3) між панами та холопами, наслідком якого стало кріпосне право, якого неухильно слід дотримуватись обом сторонам договору як договору найму (раб чи невільник зберігає природне право на визволення, оскільки він є «плодом насильства», а не «договору»); 4) між «правительствами отцівськими» про створення роду і племені; 5) між ними про об'єднання в «общенародіє чи республіку». Будь-яка влада виникає тільки на основі «розумного і вільного договору», володарі зобов'язуються оберігати своїх чад, «не шкодити їм і не губити їх», турбуватись про них, а піддані — беззаперечно підпорядковуватись начальству. Стрижневою умовою міцності договору є необхідність економічної підтримки кріпаків з боку поміщиків, визначення юридичного статусу основних станів, особливо дворянства, захисту купецтва, утримання невеликої, добре підготовленої професійної армії тощо.

Прийнятними («порядними») формами державного управління Татищев вважав політію або демократію (для окремих міст і маленьких держав), аристократію (для більших, але оточених морем або невідступними горами і населених освіченими громадянами держав), спадкоємну монархію (для великих держав з відкритими для нападу ззовні кордонами та «неосвіченим і нерозумним народом»). До перших він зараховував давньогрецькі міста і сучасні для нього Голландію, Швейцарію; до других — Англію, Швецію, Польщу, Венецію; до третіх — Росію, Францію, Данію, Іспанію, Німеччину. Держав зі змішаними формами правління, як і тиранію, деспотію, охлократію, олігархію, Татищев не визнавав. Із запереченнями щодо «тяжкості єдиновладного уряду» він рішуче не погоджувався, ретельно обґрунтовуючи аргументи на користь власної позиції.

Праворозуміння Татищева ґрунтувалося на наведених постулатах, а також на формулі «політика, або мудрість

громадянська, має своїм джерелом закон природний». Вільна від природи людина для своєї користі обмежує власні вчинки «трьома вуздечками»: «вуздечкою природною», тобто владою монарха як батька; «вуздечкою за власною волею», тобто юридичними договорами; «вуздечкою за примусом», тобто насильницьким позбавленням волі, що є протиприродним, протиправним за своєю суттю. Верховним законодавцем («законовидавцем») у спадкоємній монархії є самодержець, що «ніяким законам не підпорядковується і не повинен дотримуватись жодних правил, окрім божественних». Щодо людського закону, то він має бути зрозумілим для підданих, позбавленим витіюватості і красномовства, іншомовних слів, написаним простою мовою, не суперечити іншим законам, оприлюдненим у будь-який спосіб, щоб «ніхто незнанням його вибачатися не зміг», тощо.

Одним із перших у російському правознавстві Татищев порушив проблему неоднозначного тлумачення і невідповідності природних і позитивних законів у Російській імперії, що пов'язане з невіглаством тих, хто готує їх тексти. Це призводить до того, що зло, визнане законами природними, у позитивних законах видається навіть за добро або закони «за власними примхами тлумачаться, і тим лукавством» їх приховано порушують. Татищев чітко сформулював вимогу суворої відповідності позитивних законів природному праву і їх однозначного змісту. Він стверджував, що у державі «не персони управляють законом, а закон персонами», виступав за початок негайної кодифікаційної роботи для усунення «плутанини і суперечностей» у правореалізації, особисто приступив до складання проекту нового Уложення. Однак рукопис знищив, оскільки боявся звинувачення у «зухвалому намірі без дозволу закони писати». Нові закони, на думку Татищева, повинні формуватися за принципом правонаступності стосовно давнього звичаєвого права, а церква — безумовно підпорядковуватись світській владі.

Вагомим внеском Татищева до теорії правознавства є обґрунтування ним необхідності державних реформ Петра I та його наступниць на троні, започаткування основ юридичної етнографії, юридичного джерелознавства, впровадження до наукового обігу текстів «Руської правди», Судебника 1550 р., інших вітчизняних і закордонних першоджерел із детальними коментарями, правові, філософські, політичні узагальнення закономірностей розвитку держави і суспільства, причин виникнення й еволюції інституту

державної влади з раціоналістичних, певною мірою утилітаристських, позицій. Татищев також зробив спробу обґрунтування першої періодизації історії Російської держави до 1613 р. (панування одноосібної влади у 862—1132, її «порушення» у 1132—1462 і відновлення після 1462).

Перший проект державницьких реформ Татищев подав імператору в 1719 р. Його основою був новий адміністративний поділ Росії, тобто «землемір'я всієї держави і створення змістовної географії з ландкартами». Наступний проект Татищева збігся з приходом до влади Анни Іоанівни і відомий в історії як план державних реформ князя О. Черкаського, підписаний 293 найповажнішими представниками молодого тоді дворянства. Цей проект започаткував російський дворянський конституціоналізм, оскільки був найдосконалішим із восьми розроблених на той час схем державницьких реформ. Викладена у ньому концепція ґрунтувалася на тимчасовій основі («доки на троні перебуває жіноча персона») і була спрямована проти лідерів боярства («верховників») та їх провідників — князів Голіциних і Долгоруких. Татищев доводив, що, «за законом природним», боярство не може на свій розсуд ані обирати імператрицю, ані змінювати форму правління, обмежувати владу монарха, оскільки це є справою всіх.

Хоч Татищев і усвідомлював, що жіноча особа на троні «незручна», він залишав законодавчі повноваження в руках імператриці, однак визнавав, що «її величності самій готувати закони незручно» і цю справу треба робити колегіально, розглядаючи проекти законів у законорадчому органі протягом семи днів. Із цією метою необхідно заснувати «вишній уряд» (Сенат або Раду) із 21 особи (переважно членів Верховної таємної ради, що вже існувала) та «нижній уряд» із 100 виборних від дворянства осіб. До компетенції таких урядів належали розроблення законопроектів, балотування кандидатів у сенатори, президенти чи віце-президенти колегій, губернатори та віце-губернатори. Ретельно був виписаний і регламент їх обрання. Сенат і «нижній уряд» мали збиратися для вирішення цих питань тричі на рік (у січні, травні і вересні або у квітні, серпні та грудні) терміном до місяця або у випадку війни чи смерті государя. Однак невдовзі серед дворянства гору знову взяли прихильники «чистого самодержавства», і Татищев підтримав його повернення, а Верховну таємну раду було розігнано.

Чимало уваги Татищев приділяв проблемам державного управління, державної служби, морально-правових відносин начальників і підлеглих, формам і методам

господарського керівництва, вихованню і підготовці майбутніх державних діячів тощо. Проблему підготовки державних діячів він тісно пов'язував з освітою і регламентацією життя дворянства: обов'язкове навчання (до 18 років), військова служба (з 18 до 25 років), цивільна державна служба (з 25 до 50 років), ведення приватного господарства (після 50 років). Брати шлюб, за пропозиціями Татищева, дворянин був зобов'язаний по досягненні 30 років із жінкою, молодшою від себе на 10 років, середньої вроди, рівного з чоловіком майнового стану і походження. Основний обов'язок дворянина в керівництві господарством Татищев вбачав у запобіганні ледарству кріпаків, оскільки «від такого байдикування селяни хворіють і вмирають», а повна свобода для них все одно, що для «малюків вогонь, об який вони можуть обпектись».

Порушував Татищев і проблему юридичної освіти молодого дворянства, хоча, поділяючи навчальні дисципліни на шкідливі (чорна магія, біла магія, волхвування), допитливі (алхімія, астрономія), франтівські (музика, танці, поезія, вольтижування), корисні (фізика, хімія, ботаніка, анатомія, історія, географія, механіка, геометрія, арифметика, правопис, іноземні мови) та потрібні (медицина, економіка, риторика), правознавству місця не знайшов. Багато уваги він надавав і освіті народу. Чимало пропозицій суто прикладного характеру вніс Татищев із метою поліпшення правового регулювання торгівлі, вдосконалення податкового і митного законодавства.

Татищев мав власне бачення викладання історії держави. Він був переконаний, що на неопубліковані документи, які він знайшов, посилатись не можна, і намагався викладати історію мовою літописів та інших першоджерел за власним розумінням, часто припускаючись помилок не лише в іменах, а й при тлумаченні подій та історичних фактів. Це зробило його «Історію Російську» подібною на літописний звід. Чимало першоджерел, які використовував Татищев, втрачені. Саме тому дискусії навколо деяких тверджень мислителя тривають вже понад 200 років і не вщухають нині. Зокрема, відшукують аргументи щодо достовірності наведеного Татищевим проекту князя Романа Мстиславича про реформування Київської Русі, який передбачав ліквідацію її роздрібненості та припинення міжусобиць шляхом обрання верховного київського князя наймогутнішими (чернігівським, галицьким, смоленським, суздальським, рязанським і полоцьким) князями. Це означало б, що Давньокиївська держава значно випе-

реджала б у таких «новаціях» німецьку курфюрстну систему, польські традиції тощо.

Михайло Щербатов (1733—1790). Правознавець, історик, державний діяч. Вчення про державу і право він виклав у працях «Про необхідність і корисність градських законів», «Різні роздуми про правління», «Проекти і голоси, подані від депутата ярославського дворянства князя М. Щербатова у комісію для укладення проекту Нового уложення», «Статистика у міркуванні Росії», «Розгляд про хиби і самовладдя Петра Великого», «Подорож до землі Офірської п. С., ізвецького дворянина», «Міркування про законодавство взагалі», «Міркування про смертну кару», «Розмова про безсмертя душі», «Розгляд про життя людське», «Про користь недоліку», «Про ушкодження моралі у Росії», «Лист до одного приятеля» та ін.

Методологічною основою вчення М. Щербатова було природне праворозуміння і договірне походження держави, раціоналістичний (раціоналістично-індивідуалістичний) прагматизм, хоча він інколи робив закиди на адресу раціоналістичної, у т. ч. і російської, філософії. Державно-правові концепції М. Щербатова ґрунтувалися на античних доктринах та працях Дж. Локка, Д. Юма, Ш.-Л. Монтеск'є, І. Тимофєєва, Г. Міллера, А.-Л. Шлецера, Ч. Беккарія, англійських «*Nabeas corpus act*» і протиставлялись теоріям абсолютної чи освіченої монархії, зокрема Ф. Прокіповича. У додержавному стані, на думку Щербатова, люди були рівними «у дикунстві» від природи, оскільки всі є благородними братами, тобто синами єдиних праотців — Адама, а згодом і Ноя. Однак сама природа заклала фундамент нерівності індивідів за розумом, силою, здібностями, доблестю, працездатністю, що закріпилося у наступних поколіннях. Саме така нерівність призвела до «уприроднення» права приватної власності і «потомственного благородства». Виокремлювалась каста начальників, які й нащадків своїх із дитинства привчали «владарювати і управляти». На певному етапі розвитку люди уклали договір про утворення держави з метою посилення особистої безпеки.

Найдавнішим, за Щербатовим, є монархічне державне правління, яке має своїм природним джерелом владу батьків-патріархів у сім'ї і над родом. За договором вони перетворились на царів народу за обранням чи за народженням, стали покровителями, захисниками і суддями підданих-дітей. Суперечки між окремими родами-царствами і непоступливість «начальників родів» один одному призвели до виникнення вельможної (аристократичної) форми

державного управління, за якою «влада довірена певній кількості людей, відмінних за гідностями і роками». Така форма державного правління теж сприйнятна і має своєю правовою основою договір, але з часом вельможі (Брут, Цинциннат, Павл Емілій, Фабій, Марцелус та ін.) почали зловживати владою, плести інтриги між собою, встановлювати непосильні податки і збори, що спричинило появу на політичній арені третього різновиду — демократії, або народного правління як «мучительства вельмож підлим народом», що «власителем і правителем себе вчинив».

Демократія, на думку Щербатова, теж не суперечить ні природному праву, ні договору, але відкриває простір владування для «людей блискучих» і водночас «лукавих, пронирливих, себелюбивих», як Сулла, Перікл, Цезар, Кромвель та ін. Підриває основи демократії ще й те, що любов народу, як і його ненависть, змінюються на свою протилежність дуже швидко і часто. Абсолютно неприйнятним для Щербатова є самовладдя (тиранія, деспотія).

При укладенні договору індивіди поступаються меншою частиною своїх особистих природних прав. Вибір форми державного правління залежить від величини території держави, клімату, родючості ґрунту, кількості населення, рельєфу місцевості, характеру сусідніх держав тощо. У свою чергу, форма правління виховує і відповідні типи людей: за монархії вони честолюбні, за аристократії — горді і черстві, за демократії — «смутолюбні», за тиранії — підлі й ниці. Однак в історії не існувало «у чистому вигляді» жодної з цих форм державного правління, оскільки «монарх не може правити без вельмож, вельможі не можуть правити без начальника і без народу, ані народ без начальників сам себе управляти».

Із сучасних йому держав мислитель тільки Францію і Росію вважав справжніми монархіями, Англію і Голландію — республіками, а Швецію, Польщу та Венецію — аристократіями. Його власний ідеал — обмежена конституційна монархія з поділом влади і визначенням компетенції кожної з її гілок в «основному законі для охорони життя, честі, маєтностей і спокою своїх громадян». Влада монарха жорстко обмежена вищим дворянством. Він не має права оголошувати війну, укладати мир, встановлювати податки, самостійно ухвалювати закони. Ухвалення законів належить до компетенції Вищого правительства (парламенту), яке складається із представників дворянства, купецтва і міщан, але за умови збереження повного панування дворянства. Воно є «закритим станом», вступ

до якого заборонений, незважаючи на заслуги індивіда. Дворянство забезпечує собі абсолютну перевагу і в кожній із п'яти палат (департаментів) Вищого правительства. До палат кримінальних, морських, сухопутних, іноземних справ обирають лише дворян, а до палати державних прибутків та палати торговельних справ в обмеженій кількості допускають представників купецтва і міщанства. Інакше кажучи, парламенту належала не тільки законодавча, а й вища судова влада. У проекті Щербатова кожний суд має сім виборних суддів, із числа яких вже самі судді щорічно обирають головуючого. На місцях державні справи перебувають у віданні наділених широкими повноваженнями обласних представницьких (із дворян і купецтва) органів самоуправління.

Життя і побут громадян (навіть дворянського стану) у державі Щербатова, де у повній власності панів перебувають абсолютно безправні раби, суворо регламентують закони. Влада значно збільшує кількість шкіл, де всі діти зобов'язані вчитися. Обов'язкову військову повинність відбувають у спеціальних військових поселеннях (це ще задовго до аракчєєвщини). Релігія набуває суворо утилітарного призначення — «охоронення порядку, тиші і спокою», а тому всі священнослужителі отримують поліцейські чини. Правила, встановлені Щербатовим для всіх центральних і місцевих органів державної влади, пронизані дріб'язковими деталями, казенщиною і формалізмом. Ретельно виписані ним і норми для монарха: він очолює виконавчу владу, позбавлений будь-яких зовнішніх символів і церемоній («царя прикрашають тільки добрі діяння») і за порушення законів може бути навіть кинутий до в'язниці. При монархові на постійній основі діє Рада вельмож, яка збирається для вирішення найважливіших питань державного життя. Офіційну оцінку діяльності царя дають через 30 років після його смерті як результат всенародного обговорення.

Закони Щербатов поділяв на три різновиди: божественні, природні та позитивні (політичні, цивільні, «градські»). Позитивні повинні цілком відповідати букві і духу перших двох, а природні — божественним. На погляд мислителя, абсолютно суперечить божественному праву закон, що зобов'язує священників писати доноси властям на тих, хто сповідувався, а закон, який уможлиблював торгівлю кріпаками, не відповідає праву природному, тобто є несправедливим. В ідеальній державі Щербатова законопроекти складає компетентна комісія, а після ухвалення

парламентом їх публікують у «Книзі законів», яка двічі підлягає всенародному обговоренню — у «початковій та удосконаленій» редакціях, і є обов'язковою для вивчення в усіх школах. Неопублікований закон не можна вважати чинним. Верховним «хранилищем» законів у Росії є Урядовий (рос. «Правительствующий») сенат. Оскільки територія імперії величезна, поселення на ній розкидані, клімат суворий, народ «з грубими норовами», які «найміцнішої вуздечки потребують», російські закони повинні бути значно жорсткішими, ніж в інших державах, щоб правопорядок «суворістю покарання підтримуваний був».

Щербатов детально виписав процедуру складання тексту законів. Закони повинні враховувати політичну ситуацію в суспільстві, майновий стан індивідів, бути чітко сформульованими, спрямованими на запобігання злочинам і забезпечення майнової та особистої безпеки. Мислитель впевнений, що «немає нічого шкідливішого від поганих законів», оскільки вони несуть народу «злополуччя». Пристойність законів забезпечує спеціальна Комісія для тлумачення і виправлення законів та державна посада Законодавця, який має бути високоосвіченим, мудрим, милосердним, твердим, обізнаним у «давніх узаконеннях країни», вміє передбачати наслідки дії закону, має «глибоке знання серця людського» та «владичеської схильності своєї нації».

Особливу увагу приділяв Щербатов системі судочинства і принципам правосуддя, зокрема відкритості, гласності, участі захисників у процесі, можливості та встановленості порядку оскарження вироків тощо. Він осуджував вільне тлумачення закону суддями і вимагав від них точного дотримання букви і духу законів при розв'язанні справ. А звідси випливає ще одне правило законотворення Щербатова: закон повинен бути не тільки чітко, коротко і зрозуміло сформульований, а й однозначний, щоб «ущербні судді не знайшли можливості його тлумачення для здійснення неправосуддя».

Мислитель пропонував також «щорічно друкувати в оригіналі всі справи», розглянуті у суді. Вироки, на його думку, мали бути милосердними, а покарання — «відповідні природному і божественному праву, тобто співмірні злочину». Але за жодних умов вони не мали давати «надмірних послаблень», які дарують життя «батьковбивцям, розбійникам, смертовбивцям». Безумовній смертній карі, за Щербатовим, підлягають бунтівники, державні зрадники, батьковбивці, мужевбивці, женовбивці, а також особи, що вчинили будь-яке навмисне вбивство. Ті, хто

під виглядом милосердя не чинить кари, то сам стає винним у смерті всіх, кого ці помилувані розбійники вбили. До навмисного вбивства мислитель прирівнював і хабарництво суддів. За вбивство без попереднього умислу, здійснене вперше, і вбивство матір'ю щойно народженої дитини Щербатов пропонував покарання у вигляді кількох років позбавлення волі. Його рішучою вимогою було також здійснення смертної кари без мордування.

Вагомим є внесок Щербатова в науку історії держави і права, зокрема української. Коли імператриця допустила його до найціннішого придворного зібрання матеріалів та документів московського архіву іноземної колегії, він опублікував «Царственну книгу» (1769), власноручно виправлену Петром I «Історію шведської війни» (1770), «Літопис щодо багатьох заколотів» (1771) і збірник документів «Царственный літописець» (1772).

Паралельно Щербатов працював і над власною «Історією Російською від найдавніших часів», перші два томи якої завершив у 1769 р., а останні видано вже після його смерті. Незважаючи на те що навколо цієї праці протягом двох століть не вщухають суперечки щодо окремих її недоліків (фактичні помилки, слабке знання давньої етнографії, відсутність стрункості викладу матеріалу, нагромадження дрібниць тощо), Щербатов зробив значний крок уперед у обробленні літописів: запровадив до обігу нові важливі документи, у т. ч. Воскресенський звід, синодальний список Новгородського літопису XIII і XIV ст., давньоруські духовні і договірні грамоти князів, дипломатичні пам'ятки тощо.

Щербатов увійшов в історію право- і державознавства як фундатор російського дворянського конституціоналізму, теоретик парламентаризму і основ законотворення, дослідник еволюції давньоруської і середньовічної російської держави і права. Його вчення справили вплив на російських і українських дворянських революціонерів-декабристів, С. Десницького, Я. Козельського, М. Сперанського, М. Карамзіна, О. Герцена, С. Соловйова, В. Іконнікова та ін.

Олександр Радищев (1749—1802). Просвітитель, письменник і правознавець. Свої погляди на проблеми держави і права він виклав у працях «Творення світу» (1779), «Слово про Ломоносова» (1780), «Лист до друга, що мешкає у Тобольську за покликанням звання свого» (до С. Янова, 1782), «Ода вольності» (1783), «Житіє Федора Васильовича Ушакова» (1789), «Оповідь про те, що є син вітчизни» (1789), «Подорож з Петербурга в Москву»

(1790), «Про людину, її смертність для безсмертя» (1792), «Лист про китайський торг» (1793), «Скорочена оповідь про придбання Сибіру» (1795), «Осьмнадцяте століття» (1800), «Пісня історична» (1801) та ін. В останні два роки життя Радищев підготував чимало радикальних законопроектів і написав низку суто юридичних робіт: «Про законоположення», «Проект Цивільного укладення», «Проект для поділу Уложення Російського», «Про ціни за людей убієнних», «Про право підсудних відводити суддів та обирати собі захисника», «Про чесноти і нагороди», «Про законодавство» тощо.

Творчість Радищева припадає на період бурхливого піднесення природного праворозуміння і стрімкого його занепаду після поразки Великої французької революції. Саме із юснатуралістичних позицій з елементами стихійної діалектики і матеріалізму він розглядає історичний процес розвитку суспільства, держави і права. Вони еволюціонують за сформульованим Радищевим законом природи: «з мук народжується вольність, з вольності — рабство» по спіралі від «епох рабства» до «епох вольності». Русійною силою розвитку держави є людина як істота не тільки суспільна, а й активна. Її егоїстичні пристрасті призводять, з одного боку, до торжества, з іншого — до краху то свободи, то поневолення. Однак розумна людина з часом зможе приборкати буянню «дурних пристрастей» і шляхом революції повалити рабство та назавжди відвоювати свободу. Радищев передбачив, що революція («день, найліпший з усіх днів») у Росії невідворотна, але станеться вона не раніше, ніж через 100 років. Громадянська війна «вовка хижого (самодержавство. — *Авт.*) задушить» і призведе до розпаду величезної імперії на частини, які згодом утворять добровільний союз республік.

Радищев нещадно викривав сувору політико-правову дійсність свого часу: повне беззаконня і безправ'я людей, особливо кріпаків. Головне джерело зла він вбачав у самодержавстві і кріпацтві. Самодержець — це «злочинець з усіх найперший», створений ним «блаженствующий» державний режим — «найпротівніший людському еству стан», його головне опертя — «алчні звірі, пиявиці ненаситні», блюстителі порядку — «нелюди»; надії на освіченого монарха — примарливі («це можливе лише уві сні»), на релігію — ілюзорні, на «хороші закони» — безперспективні. Навіть царі-реформатори, могутні перетворювачі, «деревообробники, що оновили Росію» (Петро I) «не поступаються своєю владою на користь вольності приватної». Зміцнюю-

чи державну владу, вони «нищать останні ознаки дикої вольності своєї вітчизни», а тому треба йти «за великим прикладом» О. Кромвеля і шляхом перемог «волелюбної раті» Дж. Вашингтона. Право народу на революцію стверджується разом із його ж правом на суд над деспотом-самодержцем. Найневідкладніше завдання держави — негайне знищення кріпосного права і станових привілеїв. Основні етапи скасування кріпацтва — звільнення дворових, заборона залучати селян до домашніх робіт, вільне укладення ними шлюбних стосунків, надання колишнім кріпакам землі та права іншої власності, «повних» громадянських прав, створення «суду рівних», заборона позасудового покарання селян, дозвіл на купівлю-продаж землі тощо. Радищев керувався сформульованим ним же правилом, що природне право опору народів государям має реалізовуватись не через формальне право, позитивний закон, а силою, тобто в такий самий спосіб, у який монархи повертають народ у рабство. Крім того, ці проекти передбачали упорядкування законодавства, знищення самодержавного і чиновницького свавілля, скасування цензури, посилення боротьби з марнотратством, розкошуванням тощо.

Усі політико-правові проекти реформування державного ладу Росії мали чітку, стабільну (багато в чому русофільську) платформу праворозуміння мислителя — палкого сповідувача не лише природних прав людини, а й договірного походження держави. Глибинна причина появи держави, на думку Радищева, — «природна соціальність людини», руйнування природної рівності індивідів («всі рівні від черева материнського у природній свободі»), панування приватної власності. Суспільний договір в його уявленні — це мовчазна згода громадян на утворення держави з метою захисту слабких, пригнічених і досягнення добробуту якомога більшої кількості людей. Провідною стороною цього «мовчазного договору» є народ, що зберіг за собою суверенітет у повному обсязі, а тому про жодний поділ влади не може бути мови, оскільки своїм верховенством народ поступатися не збирався і тільки він залишається «істинним Государем». Найкраща форма державного устрою для Росії — демократична республіка за взірцем Новгороду чи Пскова XIII—XVI ст., а точніше — добровільна федерація міст-республік із прямим народоправством — вічовими зборами і федеральною столицею у Нижньому Новгороді.

Головною метою і основним обов'язком такої держави є неухильна оборона священних природних прав, «народу чи громадян взагалі», до числа яких Радищев зараховував

свободу думки, слова, діянь, захисту самого себе («якщо закон того зробити не в силах»), власності та «право бути судимим собі рівними». Щодо позитивного закону, то мислитель розумів його тільки «як підтвердження того, що людині дарувала природа». Причому закон повинен повністю відповідати природному праву «двоєю: спочатку, як його народила природа, потім, як його створило суспільство». Позитивні закони Радищев поділяв на три категорії: 1) закони державні, що визначають права і обов'язки управителів і підлеглих (імператора, самої держави, губерній, округів, громадян); 2) закони громадянські, що мають своїм предметом регулювання прав і обов'язків юридичних осіб (церкви, церковних, духовних, наукових та інших громад тощо), цивільних відносин, речового права, права власності та ін.; 3) закони кримінальні, які «визначають, що є злочин, проступок або погрішність, тобто в чому полягає протиуказне діяння». Злочини Радищев поділяв на шість різновидів: посягання на життя і здоров'я, честь і добре ім'я, свободу, власність, спокій, думки і міркування.

Постійно наголошуючи на необхідності повної відповідності законів природному праву, Радищев водночас виокремлював принцип «рівної залежності усіх громадян від закону», стверджував, що «коли закон одному дає право, то іншому — обов'язок». «Закон ухвалюється для того, щоб громадянин, який існує у суспільстві, знав, у чому полягають його права та обов'язки, що йому дозволено і заборонено».

Значну увагу приділяв філософ і вдосконаленню системи судочинства. Він пропонував поділити суди імперії на духовні, цивільні, військові і совісні, натякав на запровадження суду присяжних. Усі такі суди, на думку Радищева, мають бути створені на виборній основі. Покарання (ув'язнення, довічне або строкове заслання, довічне або строкове позбавлення вітчизни чи місця перебування, тілесна кара, позбавлення прав чи переваг, доброго імені, штраф, догана) призначають тільки за рішенням суду. Головне, вважав Радищев, не у покаранні людини, а у вихованні, повазі до законів, заохоченнях і нагородах, довірі до уряду і «узгодженості всіх законоположень і урядових постанов». Стосовно міждержавних відносин Радищев виступав проти агресивних воєн і захищав ідею мирного співробітництва усіх суб'єктів міжнародного права.

Наприкінці життя Радищев відступив від деяких своїх радикальних постулатів удосконалення держави і ролі в таких перетвореннях права і закону. Послабшала його революційна інтерпретація суспільного договору, посили-

лись і раніше висловлювані сумніви, чи зможе народ правильно скористатись плодами революції тощо. Він побоювався, що провідниками революції можуть стати «мужі не лише тверді, а й підприємливі», для яких спокуси будуть дорожчими від істини, і вони забудуть про свою «любов до людства», знову узурпують державну владу і перетворять «вольність на рабство». Єдину протитотруту у таких процесах Радищев вбачав у «пильності щасливих народів», які не повинні допустити перемоги «ярма влади» над свободою. Його все більше лякають «страшні уламки», які виникають внаслідок революцій. Якобінський терор він почав тлумачити як виродження «вольності у самовладдя», «нахабство», криваве правління Сулли, а страшні наслідки громадянської війни Радищев став вважати гіршими за «світ неволі». Простежувався також потяг мислителя до «добрих, мудрих і правдивих» царів, його переконаність, що за епохи Олександра I «мир, суд правди, істина, вольність ллються від трону». Суперечать раніше висловлюваним вимогам сформульовані в останні роки життя пропозиції поділу громадян Росії на п'ять станів або «чиностанів» з окремими правами і привілеями, визнання як головного обов'язку громадян вірності государю, проекти перетворення Сенату на «верховний уряд держави» тощо.

Праці Радищева, які, за словами Катерини II, «сповнені найшкідливішими розумуваннями, що руйнували спокій громадський, принижували належну повагу до влади, прагнули до того, щоб викликати у народі гнів проти начальників та начальства, і врешті-решт образливі і оскаженілі проти сану і влади царської», поставили його в один ряд з російськими революціонерами. Вони справили найсильніший вплив на О. Пушкіна, М. Радищева (син мислителя), М. Лермонтова, декабристів, О. Герцена, М. Гоголя, М. Огарьова, Д. Писарева та ін. М. Бердяєв вважав Радищева першим справжнім інтелігентом на теренах Росії, а його політико-правові погляди досліджував український правознавець О. Малиновський.

Праці Радищева стали предтечею селянської реформи 1861 р. і перебували під забороною аж до 1905 р., але розповсюджувались нелегально. Деякі його твори було видано у 1807—1811 рр. (без «Подорожі з Петербурга в Москву»). «Подорож...» уперше видали в 1790 р. (650 примірників). У 1858 р. твір було надруковано в Лондоні, у 1876 р. — у Лейпцигу. Суворі заборона поширилась і на ім'я Радищева. Першу статтю про нього, написану О. Пушкіним, було дозволено надрукувати лише через 20 років після смерті поета.

Російська державно-правова думка XVII—XVIII ст. відобразила абсолютистські тенденції у формуванні російської державності. Ці тенденції були теоретично сформульовані в ученнях про «освічену» абсолютну монархію, здатну забезпечити спільне благо всіх підданих. Водночас почали з'являтися прогресивні, реформаторські ідеї, спрямовані на ліквідацію кріпацтва, конституційне обмеження абсолютної влади, обґрунтування республіканського суспільно-політичного ладу.

5.9. Державно-правові вчення українських мислителів у Росії

Вагомий внесок у державно-правову думку Росії зробили мислителі, які народилися й виростили на українській землі, однак із різних причин переїхали жити і працювати переважно у Москву і Петербург. Їхні ідеї і праці сягнули світового рівня, і Україна, як і Росія, має повне право вважати цих мислителів своїми. До того ж тенденція щодо успішної реалізації наукового потенціалу українців на російських теренах простежується від XVII ст. до наших днів.

Стефан Яворський (1658—1722). Мислитель і церковний діяч. Його перу належать трактати, проповіді, віршовані твори: «Філософське змагання...» (1691), «Виноград Христов...» (1698), «Слово на прокляття Мазепи» (1709), «Візьми мя, Боже, вопіє Росія...» (1710), «Риторична рука» (1712), «Камінь віри...» (1715), «Знаменіє пришествя антихриста...» (видано у 1748) та ін.

Тривалий час Яворський активно підтримував державно-правові реформи Петра I, його авторитаристські прагнення до управління державою, заперечував ідею незалежності України, різко осуджував І. Мазепу, пропагував стану нерівність. Суспільство у державі Яворського поділене на чотири колеса: колесо князів, вельмож, бояр і царських родичів; колесо військових; колесо священнослужителів; колесо селян-землеробів, міщан, купців, художників, ремісників. Самодержавна влада, приборчником якої був митрополит, тримається на перших трьох колесах, а четвертим — «скриплячим, ледачим і скиглячим» він не переймався. Царя Яворський закликав панувати над тілом людини, а церкві надати можливість контролювати душу.

В останні роки життя Яворський став жорстким опонентом імператора, а також земляка Ф. Прокоповича,

«протестантських ухилів» якого він не сприймав. Однак проти державного і церковного реформування виступав він у прихованій формі. Відвертіше осуджував протестантизм, особливо лютеранство. По смерті Яворського його твір «Камінь віри» викликав гострі суперечки у Європі. Цей твір розцінювали як «односторонню реакцію проти реформації» (М. Грушевський). Критикували його і православні богослови, але серед католиків він здобув схвалення. Свою велику бібліотеку Яворський заповів Ніжинському монастирю на Чернігівщині.

Феофан Прокопович (1681—1736). Проповідник, реформатор церковного права в Російській імперії, богослов, філософ, історик, математик, релігійний та політичний діяч, мислитель, письменник. Свої правові і політичні погляди виклав у полемічних творах і трактатах, написаних російською мовою у 1704—1730 рр.: «Епінікіон», «Правда волі монаршої», «Розшук історичний», «Слово про царську подорож за кордон», «Слово про владу і честь царську», «Передмова до Морського статуту», «Богословські твори», «Слова і промови повчальні, похвальні і поздоровчі», «Трактат про паї», «Міркування про безбожжя», «Коротка повість про смерть Петра Великого, імператора Російського», «Історія про обрання і вошестя на престол... Анни Іоанівни, самодержиці всеросійської» та ін.

Правові і політичні ідеї Прокоповича стали ідеологічною основою державних реформ Петра I. Концептуальним історичним підґрунтям цих ідей були вчення Анаксимена, Геродота, Фулідіда, Аврелія, Лукіана та інших античних авторів, теологів та гуманістів Ренесансу; філософським фундаментом — теорії Ж. Бодена, Р. Декарта, Ф. Бекона, Дж. Локка, Г. Галілея, Н. Коперника; юридичною і політичною базою — ідеї Г. Гроція, Т. Гоббса, С. Пуфендорфа та ін.

Прокопович був переконаним прихильником природно-правової доктрини (з деяким теологічним забарвленням) та ідеї суспільного договору. Першим у Росії він порушив проблему походження держави. Обґрунтовуючи існування природних прав людини та інших природних законів, мислитель не погоджувався з Гоббсом в тому, що людина від природи зла і перебуває у стані війни всіх проти всіх. Людину перетворювали на «неприборкуваного звіра» тільки ті війни, які вдалося подолати завдяки здоровому глузду самої людини і сприянню Бога.

На думку вченого, найважливішим природним даром індивіда є совість, яка змушує його творити добро. Зло, зовнішні супостати, внутрішні лиходії, здоровий глузд людей

і замисел Бога змусив їх згуртуватися, шукати порятунку шляхом передавання своїх прав тим, у кого влада. Основне завдання держави — охороняти природні права людини, насамперед право на земне щастя, гарантувати їй свободи і вольності, охороняти природні закони: боятися Бога, боронити своє життя, бажати незгасності роду людського, не вчиняти іншому, чого собі не бажаєш, поважати батька й матір. Головний обов'язок громадян — «свято берегти повеління і устава государя, безперечно підпорядковуватись монархові і дотримуватись законів, які творить самодержець для «темної маси», в ім'я «всезагального блага».

Політичним ідеалом Феофан Прокопович вважав абсолютну спадкоємну монархію на чолі з освіченим монархом-самодержцем, якому підпорядковуються всі, у т. ч. і церква. Природна рівність людей не веде до їх соціальної рівності в суспільстві, але соціальні біди (жебракство, злодійство тощо) можна усунути шляхом подолання неучтва й насадження освіти.

Основою теорії держави і державотворення, всіх правових конструкцій, на думку Прокоповича, повинен бути «здоровий природний глузд». За задумом Бога, вільний і незалежний від природи народ один раз вирішив передати владу монарху і за жодних умов не може її ні відібрати, ні обмежити, ні критикувати у будь-який спосіб. У зв'язку з цим монарх стоїть над законом, творить верховний суд над підданими, сам є невідсудним і видає беззаперечні повеління. Окрім монархії, вважає мислитель, існують ще й аристократія, демократія та «змішана держава», але вони не витримали випробування історією і є непридатними і неприйнятними для Росії. Монархію, у свою чергу, Прокопович поділяв на виборну і спадкову. Виборна монархія не може бути стабільною державою, а тому найкращою її формою є монархія спадкова, яка має лише один недолік: спадкоємцем трону обов'язково стає старший син самодержця, але він може бути нездібним до управління державою. Тому монарх повинен заздалегідь призначити свого наступника з представників свого роду, а той — ретельно готуватись до царювання.

Стосовно церкви, за Прокоповичем, одноосібна влада є неприйнятною, і найкращим органом управління має бути «соборний уряд, де питання розв'язують уми багатьох і що одному недоступне, то доступне іншому, а чого не побачить інший, то третій побачить». Такий «колегіум з найвільнішим духом у собі» обстоював Прокопович і для правосуддя.

Після смерті Петра I філософ швидко переорієнтувався на услужіння Анні Іоанівні, відступив від багатьох влас-

них реформаторських поглядів, рішуче осудив «верховників» і став жорстким консерватором, що налаштувало проти нього староцерковну партію. Позиціями щодо піднесення науки, впровадження раціоналізму, ствердження «просвіченого деспотизму» Прокопович не поступався. І в останньому своєму творі, присвяченому імператриці, він писав: «Руський народ такий є від природи своєї, що тільки самодержавним володарюванням хранимий бути може. А якщо якийсь інше правило володіння сприйме, утримуватись у цілості і добробуті аж ніяк не зможе».

Отже, Феофан Прокопович був не лише натхненником і реформатором церковного права в Російській імперії, а й засновником теорії освіченого абсолютизму, яку після нього розвивали багато російських і українських просвітителів. Помітна роль його і в піднесенні релігійної і світської освіти (праці «Перше повчання отрокам», «Буквар»), започаткуванні раннього класицизму в українській літературі, підготовці мовної ломоносівської реформи у російській літературі, революційному перетворенні церковних проповідей на засіб правового та політичного виховання населення тощо.

Семен Десницький (прибл. 1740—1789). Просвітитель і правознавець. Він зробив вагомий внесок у розвиток духовно-правових учень, свої правові погляди виклав у працях «Юридичні роздуми про початок і походження шлюбу» (1765), «Слово про прямий і найближчий засіб навчання юриспруденції» (1768), «Уявлення про заснування законодавчої, судової і каральної влади в Російській імперії» (1768), «Роздуми про речі священні, святі та прийняті у благочестя, з показом прав, якими вони у різних народів захищаються» (1772), «Юридичні роздуми про різні поняття, які мають люди щодо володіння майном у різних станах суспільного життя» (1781) та ін.

Права людини у галузі «природної юриспруденції» Десницький поділяв на: 1) права природні, «які людина має для захисту свого тіла, честі, гідності і власності»; 2) права набуті, що «виникають у суспільстві від різного стану і звання людей» у сферах влади «законодавчої, судильної і каральної»; 3) права, що «виникають від різних і взаємних справ між обивателями»: «власність, право дозволене, спадкоємство, застава, особливі та інші персональні привілеї, контракт і подібне контрактіві право»; 4) права, «що належать до благоустрою і добробуту, зручного утримання і безпеки обивателів, до запобігання внутрішнім заворушенням і до захисту від ворожих нападів».

Держава, на думку Десницького, виникла з первісного стану на основі суспільного договору. Він дослідив різні типи держав, у т. ч. російську абсолютну монархію, і подав до Комісії для створення проекту нового Уложення пропозиції щодо реформування влади з метою кращого захисту прав людини і громадянина.

Десницький одним із перших в українській і російській політико-правовій думці обґрунтував ідею поділу влади, відмінну від поглядів західних мислителів: законодавчу владу, за Десницьким, здійснює монарх разом із сенатом у кількості 600—800 багатих людей, обраних на 5 років; виконавчу очолює монарх; судову і каральну — сенат і суди. Причому судді у судових установах — незмінні, а розгляд справ вони здійснюють прилюдно, за участю адвокатів і присяжних засідателів, яких обирають із представників усіх верств населення. Десницькому належать також проекти щодо вдосконалення міського самоврядування, яке, на його думку, мало здійснюватись у Москві й Петербурзі колективним органом у складі 18 дворян і 55 купців, а в губернських містах — 7 купців і 5 дворян, яких обирали б на 2 роки.

Десницький різко висловлювався проти кріпосного права, був прихильником свободи совісті, рівності народів, виступав проти національного гноблення. При цьому він виправдовував соціальну і станову нерівність у суспільстві, ідеалізував багатство, розглядав його як свідчення високої честі, гідності і переваг людини. Віддаючи свої симпатії міщанам, купцям і фабрикантам, тобто молодій буржуазії Російської імперії, Десницький розумів свободу особи переважно як свободу економічної діяльності.

Яків Козельський (1726 — після 1795). Філософ, правознавець, політичний мислитель, відомий своїми працями «Філософічні пропозиції», «Міркування двох індійців Калана та Ібрагіма про людське пізнання», «Передмова до перекладу “Історії датської” Голберга», «З приміток до перекладу “Історії датської” Голберга», «Передмова до перекладу книги Мозера “Государ і міністр”», «Передмова до перекладу книги Шоффіня “Історія славетних государів і великих генералів”» та ін. Він також автор кількох підручників із математики й механіки.

Козельський був послідовником французького сенсуалізму, прихильником відроджених Г. Гроцієм і Т. Гоббсом ідей школи природного права і теорії суспільного договору, виступав проти схоластичних і теологічних уявлень про людину. Його політичним ідеалом було демократичне

суспільство, основане на приватній власності, здобутій власною працею.

Загальну філософію Козельський поділяв на теоретичну (логіку і метафізику) та практичну, або моралістичну (юриспруденцію і політику). Юриспруденцію він визначав як «знання всіх можливих прав або правностей», а політику — як «науку запроваджувати праведні наміри найздібнішими [політиками] і притому праведними засобами у діяння». Юриспруденція, за Козельським, — знання права, основане на справедливості, а легіспруденція — знання законів, які не завжди відповідають вимогам справедливості. Вагомим є його внесок у теорію конституційної юстиції: він обґрунтував необхідність захисту природного («правильного і справедливого») права від «штучного» права, яке основане на не завжди справедливих законах, до яких Козельський зараховував, зокрема, російські закони про закріпачення селянства. Право він поділяв на природне, тобто «встановлене у самій природі людини»; громадянське, встановлене «для спокійного життя і постійного благополуччя» громадян; всесвітнє, або право народів, тобто міжнародне право. Природні права індивіда, за Козельським, — це права, які не приносять користі і не завдають шкоди іншим, але необхідні для підтримання життя людини. Вони є об'єктивними, божественними (даними Богом) і вічними. Природне право — це втілення моральності, совісті, розуму, а закони держави повинні відповідати не тільки природному праву, а й стрижневим положенням суспільного договору.

Козельський виступав за обмежену монархію, проти економічної нерівності людей, самодержавства, кріпацтва як грубого порушення природних прав індивіда, за справедливість в оподаткуванні. Він протиставляв природне право людей абсолютній монархії, чинним у Російській імперії «неправедним» законам, визнавав природне право пригноблених на самозахист, захищав право народів на мир і вважав «праведним» повстання проти експлуататорів.

Творчі здобутки українців, які жили і працювали на російських теренах, суттєво збагатили світову, російську і українську державно-правову думку. Потрапивши до великих освітніх, наукових центрів, ці люди отримували можливості, яких не було на периферії імперії. Вони здобували право навчатися і стажуватися у європейських містах. Повертаючись додому, вони ставали відомими вченими, професорами на кафедрах у провідних університетах. І нині Україна, як і Росія, з повним на те правом може ними пишатися.

5.10. Державно-правові вчення в Україні

XVII ст. в історії України позначилось масштабною боротьбою українського народу за національну незалежність. Після Переяславської ради ця боротьба відбувалася за умов колонізації України царською Росією. Українські мислителі у цей час несли в народ зерна істинної європеїзації, дух і постулати виваженого, конституційного розуміння людської свободи. Вони наполегливо і послідовно виводили українську політичну думку на шлях ідейно-світоглядного синтезу творчої спадщини античності, християнства, епох Відродження і Просвітництва.

Богдан (Зиновій) Хмельницький (1595—1657). Український державний діяч і полководець. Він створив могутнє підґрунтя для народження та еволюції української національної ідеї, державотворення. Завдяки діяльності гетьмана Європа і світ дізналися про існування великого народу в центрі континенту, який, успадковуючи державницькі традиції Київської Русі, у жорстокій боротьбі заявив про себе як народ історичний, народ державний, який сформував державницьке утворення під назвою «Гетьманщина» («Військо Запорозьке»). Саме Хмельницький заклали основи демократичного республіканського ладу. Започатковані ним фактичні конституції корінились у Київській Русі. Водночас їх витоком були козацьке самоврядування і частково польська «шляхетська демократія». Так на політичній карті світу з'явилась нова автономна держава з подібним на полібійський варіант ідеального змішаного державного управління, тобто з поєднанням ознак монархії (гетьман, у Київській Русі — князь), аристократії (старшинська рада, у Київській Русі — боярська рада) та демократії (загальнокозацька рада, у Київській Русі — віче). У фактичній конституції нової держави вимальовувались чіткі обриси поділу влади на законодавчу (генеральні чи старшинські ради), виконавчу (гетьман, генеральний уряд) та судову (генеральний суд).

Як державний діяч, Хмельницький багато уваги приділяв поділу держави на адміністративно-військові одиниці (полки, сотні тощо), організуванню місцевого самоуправління за зразком побудови центральних органів, розширенню прав Києва, Ніжина, Чернігова, Львова, Козельця та інших міст на самоврядування, налагодженню дипломатичних відносин з іншими державами. Він створив досконалий державний апарат, розгорнув військове будівниц-

тво (армія Хмельницького стала однією з найсильніших у тогочасній Європі), сформував систему фінансових, податкових, господарських органів, оборони і примноження культурних і духовних традицій українського народу. Універсали гетьмана свідчать про його прагнення до певної незалежності судових органів. Вагомим досягненням Хмельницького стало виховання козацьких полководців, професійних державних управлінців.

Після кількох невдач у визвольній війні Хмельницький зрозумів, що самотужки Гетьманщина не зможе встояти проти могутніх сусідів, і обрав орієнтацію на московського царя. Саме він став ініціатором скликання Переяславської ради 1654 р., де було досягнуто усних домовленостей щодо приєднання до Росії та складено присягу на вірність московському самодержцю, розроблення тексту Березневих статей 1654 р., що мали стати стрижнем нового правового статусу України, тобто її своєрідною юридичною конституцією. Вона була формально визнана і залишалася чинною майже півтора століття, і аж наприкінці XVIII ст. розтоптана російським самодержавством. Істинні наміри Хмельницького щодо приєднання до Росії у 1654 р., навколо яких не стихають суперечки протягом кількох століть, містяться у тексті присяги, складеної ним особисто на Переяславській раді: «Милість Божа над нами! Як за давніх часів за Великого князя Володимира, так і тепер родич їх і Великий князь Олексій Михайлович, всієї Росії самодержець, зглянувся на свою батьківщину Київ і на свою Малу Русь ласкою своєю, як орел покриває гніздо своє, так і він зволив прийняти нас під свою руку, Київ же і вся Мала Русь — вічне їх, а ми всі раді Великому Государеві служити щиро душами своїми і голови свої складати за його многолітнє здоров'я».

Пилип Орлик (1710—1742). Державний діяч, гетьман Війська Запорозького в еміграції. Увійшов в історію як один з авторів та ініціаторів Конституції Пилипа Орлика (1710), інструкцій українським делегаціям на переговорах з Кримським Ханством (1710) і Оттоманською Портою (1711) та інших творів.

Проект Конституції Пилипа Орлика започаткував український конституціоналізм як політико-правову думку. У Конституції було здійснено спробу узагальнити суспільно-політичний устрій козаччини на основі державницьких традицій пращурів українства та політичного досвіду Запорозької Січі, досягнень західноєвропейської політико-правової думки. Конституція свідчить про небажання України бути чиеюсь колонією. Починалась вона урочистою декларацією, що «Україна з обох боків Дніпра має бути на вічні часи

вільною від чужого панування». Певною мірою вона ґрунтувалася на ідеї поділу законодавчої, виконавчої та судової влад. Законодавча влада мала належати Раді, членами якої були полковники зі своєю старшиною, сотники, «генеральні радники від усіх полків та послі від низового Війська Запорозького». Рада повинна була збиратися тричі на рік — на Різдво Христове, Великдень та Свято Покрови, а також за рішенням гетьмана, якому належала виконавча влада. Суд також мав діяти незалежно, гетьман не повинен був сам карати або милувати. Це право належало Генеральному Суду.

У Конституції було окреслено політичні контролюючі функції гетьмана щодо адміністрації, тобто нагляд за тим, щоб державні посади не заміщувались за хабарі, а також виписано політичні контрольні прерогативи Генеральної військової ради стосовно гетьмана з метою запобігання порушенням прав і свобод людини. Однак проекти гетьмана на території Гетьманщини чинності не набирали, а його ідеї про радикальну зміну конституційного статусу України і віддання її під протекторат чи то Швеції, чи то Туреччини, чи то Криму, чи то Польщі народом, «хворим» на синдром ненависті до всіх можливих його господарів, були рішуче відкинуті. Що ж стосується Конституції, то вона була перейнята ліберальним і демократичним духом, що ставить її в один ряд із найцікавішими пам'ятками політико-правової думки тогочасної Європи.

Ініціатори державотворчих ідей. Друга половина XVII—XVIII ст. в Україні є періодом активного обґрунтування державотворчих ідей. Серед найвидатніших постатей, які працювали у цьому руслі, були Ю. Немирич, Г. Граб'янка, С. Величко, І. Хмельницький.

Юрій Немирич (1612—1659) є автором низки праць з історії й теології, зокрема латиномовної «Розвідки про Московську війну» (1632), в якій він зіставив політичний устрій Московської і Польсько-Литовської держав. В історію української державно-правової думки він увійшов як творець концепції Великого князівства Руського, автор проекту Гадяцького договору 1658 р. і Маніфесту українського уряду до європейських держав.

Важливе значення для державно-правової думки України має ініційований Немиричем Гадяцький договір, який передбачав відокремлення України від Московської держави. Згідно з цим договором, у межах Київського, Чернігівського і Брацлавського воєводств мало утворитися Велике князівство Руське як одна із частин федеративної держави з Польщею і Литвою під егідою спільно обраного короля. Князівство мав очолювати пожиттєво обраний ук-

раїнським населенням гетьман, якого затверджував на посаді король. Намічалось запровадити судовий трибунал з діловодством українською мовою, державну скарбницю і власну грошову одиницю. Договір передбачав наявність українського війська, самостійної православної церкви, урівняної в правах із римо-католицькою.

Григорій Граб'янка (? — прибіл. 1738) — автор прозового твору з літописними елементами, який увійшов в історію як «Літопис Граб'янки». Цей твір, складений 1710 р. (вперше опублікований 1793 р.), є видатною пам'яткою історичної та політико-правової думок XVIII ст. У ньому автор обстоює ідею необмеженої монархії на чолі із справедливим, мудрим правителем, який поважає права своїх підданих і права «земель». На думку мислителя, сильна монархічна влада є гарантом запобігання анархічним тенденціям, проявам насильства, порушенню прав громадян.

Характеризуючи народне життя, автор виходить із того, що вільним є той народ, який виробив власну систему управління. Граб'янка обстоює українську автономію на чолі з гетьманом, якого обирає рада старшин і який підпорядковується безпосередньо монарху. Основними загрозами для українського державотворення Граб'янка вважає застосування прямої демократії, характерної для Війська Запорозького, а також мусульманську експансію. Найголовнішим досягненням автора є обґрунтування етнічної окремішності українців, козацької державності.

Літопис Г. Граб'янки став основою пізніших пам'яток української історичної та політико-правової думок: «Розмов Великоросії з Малоросією...» С. Дідовича, «Героїчних віршів» Іоанна, «Історії русів» та ін.

Самійло Величко (1670 — після 1728) — письменник і літописець, автор найбільшого історико-літературного твору XVIII ст., який описує події 1648—1700 рр. в Україні (вперше виданий в 4-х т. у 1848—1864 рр.). Величко був прихильником монархії, обмеженої станово-представницькими органами. У монархові він вбачав справедливого і милосердного намісника Бога на Землі. Відносини монарха з підданими мали бути затверджені взаємною присягою. Розглядаючи гетьманську владу як найвищу для українських станів, Величко обґрунтував необхідність її обмеження на користь козацьких представницьких органів.

Оцінюючи національно-визвольну війну українського народу та її результати, автор не бачив альтернатив перебуванню України під владою монарха. Він більше переймався проблемою збереження прав українських станів, до яких зараховував право на самоврядування

та використання податкових коштів на місцеві потреби. Найбільшою загрозою існуванню Війська Запорозького Величко вважав не зовнішню, а внутрішню, тобто громадянську війну, до якої підштовхують честолюбство, користолюбство та схильність українців до розбрату.

Іван Хмельницький (1742—1794) збагатив право- і державознавство багатьма працями: «Міркування про основні філософічні» (1762), «Роз'яснення онтологічного принципу» (1762), «Спростування на одне міркування Шлегеля» (1765), «Міркування про рабство за законом природним і правом всенародним» (1766), «Філософське дослідження рабства» (1767), «Дослідження проблеми: чи вищий Бог як єдина безкінечність земного буття» (1767) та ін.

Як правознавець-філософ і активний діяч Уложенної комісії Катерини II, сучасник Григорія Сковороди і опонент І. Канта Хмельницький зосереджував увагу на обґрунтуванні принципів управління державою. Ідучи у фарватері право- і державорозуміння Монтеस्क'є, відмежовував державу від громадянського суспільства, поділяючи його на дворянство, громадянство і рабів. Головне завдання держави він вбачав у забезпеченні управління двома першими станами і запобіганні розростанню стану рабів.

Перу Хмельницького належать також переклади з німецької мови змістовних праць «Світло зримає в обличчях», «Коротка Енциклопедія, чи Поняття про всі науки і мистецтва», «Величність і розрізнення у царстві ества та норовів за статутом Зиждителя». Ці переклади витримали декілька ревидань у Петербурзькій академії наук і були популярними на юридичних факультетах університетів ще й у XIX ст.

Григорій Сковорода (1722—1794). Мислитель, просвітитель, гуманіст, філософ і поет. Своє вчення він викладав в усних і письмових «розмовах», бесідах та оповідах, у численних (до 2-х тисяч) діалогах, трактатах, віршах, байках, піснях, фабулах, притчах, епіграмах, афоризмах, листах, присвятах, «книжечках». Серед них: «Начальна дверь ко християнському добронравію» (1768), «Наркіс. Розмова про те: пізнай себе» (1769—1771), «Розмова п'яти подорожніх про істинне щастя в житті» (1773), «Кільце. Дружня розмова про душевний світ» (1775), «Книжечка, звана Silenus Alcibiadis, тобто Ікона Алквіадська (Ізраїльський змії)» (1776), «Пря архістратига Михаїла із Сатаною про те: чи легко бути добрим» (1783), «Сад божественних пісень» (1753—1785), «De Libertate» (1756), «Байки харківські» (1769—1774), «Убогий жайворонок» (1787).

Жодного із цих творів за життя мислителя опубліковано не було, а розповсюджували їх у вигляді рукописів сам

автор і його прихильники. Внесок Сковороди в ідеологію вітчизняного праворозуміння і державотворення полягає у розробленні загальних проблем людини, її природи, статусу, щастя, самопізнання, рівності і свободи. Свобода для мислителя «навіть не злото», оскільки «проти свободи воно лиш болото». Відштовхуючись від вчень філософів попередніх епох (Піфагора, Сократа, Платона, Епікура, Горація, Вергілія, Плутарха, Цицерона, Сенеки, Лейбніца і Руссо, Прокоповича), мандрівний філософ у процесі роздумів над проблемами суспільства і держави створив власну етико-моралістичну, етико-гуманістичну систему розуміння ідеального, людини, особи, «філософії серця». Світ у Сковороди — це втілення трьох начал: макрокосмосу (Всесвіт), мікрокосмосу (людина) і символічної реальності (Біблія), що «пов'язує макрокосм і мікрокосм». Кожне з цих начал складається з видимої природи (тварі) і невидимої (Бога). Це означає, що й людина має двоїсту природу. Щастя людини — у пізнанні істини, тобто у пізнанні самої себе й пізнанні світу. Головне призначення людини — досягнення Бога через видиму природу. Справжнього щастя вона досягає у «сродній» праці, тобто спорідненості з будь-яким видом трудової діяльності: чи то духовної, чи то фізичної. Отже, призначення людини — через самопізнання, наполегливу працю знайти своє місце в житті і суспільстві, яке визначене кожному Богом, природою, відшукати власні здібності, тобто чітко усвідомити своє становище в суспільстві, власну «споріднену ділянку», щоб не став «вовк вівчарем, ведмідь — ченцем, а лошак — радником».

Саме в цьому полягає суть розуміння Сковородою «нерівної рівності» людей. На його думку, твердження про рівну рівність — це глупота, а Царство Небесне слід брати силою волі, наполегливістю. Однак сприймати вчення Сковороди про «нерівну рівність» громадян як започаткування теорії кастового устрою суспільства, приписувати мислителю «поділ населення на різні породи у природі», як і докоряти у «національній неусвідомленості» чи «національній індіферентності» не варто. Його вчення звеличує свободу людини, «отця вольності Богдана-героя», воно спрямоване проти кріпосницького права, паразитизму дворянства, сповнене любові до рідної землі і трудового народу.

Пісня «Всякому місту — звичай і права» є відповіддю на державні реформи Катерини II, спрямовані на пригнічення України. Вона пройнята ідеями несправедливості сучасного Сковороді державного устрою, відображає його хворобливу реакцію на перебудову системи адміністративного управління містами, волостями, повітами, губерніями.

Його обурює те, що управлінська еліта зраджує інтереси вітчизни й народу, перетворилась на лакуз і холоуїв російського трону, бездарно вклоняється чужому, забуваючи про своє. Різко негативне ставлення до законів і права другої половини XVIII ст., до юристів, суддів як «розбійників і грабіжників» характерне і для притчі «Убогий жайворон» та інших творів Сковороди. Вустами вбогого хвалька він стверджує: «Не той правий, хто правий по суті, а той, хто неправий за істиною, але здаватися правим уміє, хитро блудячи і йдучи стежкою такого судження: кінці у воду. Ось теперішнього світу наймудріша рятівна премудрість! Коротко скажу: той лише щасливий, хто неправий за совістю, але правий за папірцем, як мудро мовлять наші юристи» («Сад божественних пісень»).

Знаючи порядки царського двору, мислитель дійшов висновку, що чим менше буде прав, тим менше стане «беззаконників», тих, хто «ламається крізь законів цивільних паркани». Він неодноразово наголошував на «дикості» самодержавної влади, на посиленні ненависті до неї з боку простого народу, закликав «визначати смак не по шкаралупі, а по ядру», вимагав від чиновників «не панувати над тілами, а керувати душами». Мислитель мріяв про «республіку духу вчених Європи» і вірив у перемогу добра над злом, у торжество правди і справедливості: «Неправда гнобить і протидіє, але тим дужче бажання боротися з нею». Для поета «краще голий і правдивий, ніж багатий та беззаконний». Як праведник світу Сковорода наголошує, що «послала його істина до милості, а світ до правди», а якщо не зможе він «нічим любій вітчизні прислужитись, то в усякому разі з усієї сили намагатиметься ні в чому їй не шкодити».

Із творчої спадщини Сковороди постає образ майбутнього державного діяча нового типу — Людини з великої літери, Людини, яка втілює свою родову сутність, Людини, для якої на першому плані не особисті інтереси, не біологічні потреби, а служіння суспільству, соціальним прошкам, які вона представляє, Людини, для якої верховним канонам буття є моральний закон, висока духовність, чистота серця, душевний спокій, цілісна натура, самопожертвування, совість, розум, потяг до справедливості, «сродна» праця. Сковорода у своїх вченнях постає фундатором народолюбства, його трансформації від «гетьманолобства» до сповідування любові до простого посполитого, до мужика. Отже, Сковорода увійшов до історії політико-правової думки як концептуальний основоположник народовивчення, як ідейний предтеча національного відродження через основні якості, притаманні українській ментальності.

Починаючи з 1798 р., твори Сковороди почали видавати у Петербурзі і Москві. Особливий сплеск їх опублікування спостерігався у 1837—1839 рр. Це сприяло реальному впливу творчої спадщини мислителя на політичні погляди М. Ковалинського, І. Котляревського, Г. Квітки-Основ'яненка, П. Гулака-Артемовського, Є. Гребінки, І. Срезневського, Т. Шевченка, І. Франка, М. Сумцова та ін.

Кращі представники української державно-правової думки привнесли в духовне життя українців такий політичний ідеал, за яким суспільне співжиття народу мало ґрунтуватися на конституційно-республіканських принципах і нормах, на рівності й дружбі, на справедливих законах, які б давали змогу чесно і продуктивно працювати. Все це віщувало зародження українського лібералізму.

Запитання. Завдання

1. Охарактеризуйте політико-правові ідеї, що є основою ідеології Просвітництва.

2. У чому полягає внесок Г. Гроція у формування науки міжнародного права?

3. Проаналізуйте державно-правові вчення Англії і Франції. Вкажіть спільне і відмінне в підходах мислителів, які представляли ці країни у XVII—XVIII ст.

4. Відстежте ідейну еволюцію теорій освіченого абсолютизму, суспільного договору, поділу влади, соціалізму.

5. Проаналізуйте з позицій сьогодення погляди І. Канта і Й.-Г. Фіхте на взаємозв'язок права і моралі.

6. У чому полягає історичне значення правових ідей Ч. Беккарія для розвитку науки кримінального права?

7. Охарактеризуйте вплив Великої французької революції на формування державно-правових учень у США.

8. Зіставте державно-правові вчення російських і українських мислителів і визначте їх вплив на соціально-політичний розвиток Росії і України.

9. Проаналізуйте текст Конституції Пилипа Орлика. Які основоположні ідеї визначально вплинули на формування вітчизняного конституціоналізму?

10. У чому полягає внесок Григорія Сковороди в ідеологію вітчизняного праворозуміння і державотворення?

Теми рефератів

1. Вплив буржуазних революцій в Англії і Нідерландах на характер юридичного світогляду.

2. Ідеї Г. Гроція та їх значення для розвитку міжнародного права.

3. Еволюція теорії суспільного договору.
4. Роль ідейного потенціалу «освіченого абсолютизму» у процесі руйнування підвалин феодального світогляду.
5. Обґрунтування природних прав людини у філософії І. Канта.
6. Розвиток принципів кримінального права і процесу в системному підході Ч. Беккарія.
7. Конституція Пилипа Орлика та її значення для розвитку вітчизняного конституціоналізму.
8. Осмислення ідеології вітчизняного праворозуміння у творчості Г. Сковороди.

Література

- Английская буржуазная революция XVII века: В 2-х т. — М., 1954.
- Белявская И. А. В. Франклин — деятель национально-освободительного движения американского народа // Вопросы истории. — 1956. — № 10.
- Беккариа Ч. О преступлениях и наказаниях. — М., 1987.
- Вико Дж. Основание новой науки об общей природе наций. — М. — К., 1994.
- Гольдберг Н. М. Томас Пейн. — М., 1969.
- Громаков Б. С. Политические и правовые взгляды Пейна. — М., 1960.
- История политических и правовых учений. XVII—XVIII вв. — М., 1989.
- История философии. — М., 1957. — Т. 1.
- Киссель М. А. Джамбаттиста Вико. — М., 1980.
- Кузьмин А. Г. Татищев. — М., 1987.
- Мироненко О. М. Права і свободи людини у західній політико-правовій ідеології XVII—XVIII ст. — К., 1995.
- Мироненко О. М. Права і свободи людини у політичних і правових вченнях мислителів Німеччини. — К., 1995.
- Пейн Т. Избранные произведения. — М., 1959.
- Радовский М. И. В. Франклин. — М. — Л., 1965.
- Решетников Ф. М. Беккариа. — М., 1987.
- Реизов Б. Г. Итальянская литература XVIII века. — Л., 1966.
- Решетников Ф. М. Просветительно-гуманистическое направление в уголовном праве. — М., 1983.
- Соколов В. В. Спиноза. — М., 1977.
- Ткаченко А. Ф. Российские деятели украинского происхождения. — Луганск, 1998.
- Федералист. Политическое эссе Александра Гамильтона, Джеймса Мэдисона и Джона Джейя. — М., 1993.
- Франклин Б. Избранные произведения. — М., 1956.
- Фурсенко А. А. Американская революция и образование США. — Л., 1978.
- Хофстедтер Ф. Американская политическая традиция и ее создатели. — М., 1992.

6.

Світова і вітчизняна державно-правова думка XIX ст.

XIX ст. було періодом формування методології теоретичного пізнання державно-правового розвитку, виникнення вчення про діалектику, утвердження класичного німецького ідеалізму, що послугувало теоретичним підґрунтям для зародження марксизму. Марксизм зосередив свої зусилля на обґрунтуванні ідеалів суспільного ладу, заснованого на спільній праці і справедливому розподілі. У цей час почали пропагувати ідеї свободи людини і людства, поваги до законності, гуманістичного призначення держави, з'явилася ідея громадянського суспільства. Під впливом Великої французької революції, якобінського терору, наполеонівських війн виникла течія «консерватизм». Із критикою раціоналізму теорії природного права і властивої Просвітництва віри у всесильність закону на початку XIX ст. виступили німецькі юристи, які створили історичну школу права. Основним напрямом державно-правової думки поступово став лібералізм як ідеологія обґрунтування громадянської свободи, безпеки особистості, вільного підприємництва, невтручання держави в економічне життя. У другій половині XIX ст. намітилась тенденція переходу від чистого позитивізму до узагальнень, від фактології до філософії, соціології, історизму, психології. Суперечності феодального ладу в Росії спричинили

протистояння ліберальної, радикально-революційної і монархічно-консервативної ідеологій, розбіжності в ідейно-теоретичних підходах західників і слов'янофілів. Українська державно-правова думка XIX ст., починаючи від «Історії Русів», увібрала елементи основних течій західних політико-правових учень і підпорядкувала їхній потенціал завданням національного відродження.

6.1. Розвиток державно-правової думки в Англії

Державно-правова думка XIX ст. в Англії відображала соціально-політичні зміни, зумовлені історичним процесом, оскільки в цей час за основними показниками суспільного розвитку країну називали провідною в капіталістичному світі. Після англійської революції XVII ст. у країні утвердилась парламентська монархія, на часі була модернізація аристократичної політичної системи. Питання приватної власності, її захисту, активізації індивіда, гарантій недоторканності сфери приватної життєдіяльності людей стали основними на цьому етапі.

Сремія Бентам (1748—1832). Засновник теорії утилітаризму (лат. *utilitas* — користь, вигода), яка увібрала в себе соціально-філософські ідеї Т. Гоббса, Дж. Локка, Д. Юма, К.-А. Гельвеція і П.-А. Гольбаха. Його перу належать праці «Нарис про правління» (1776), «Вступ до основних положень моралі та законодавства» (1780, опублікована 1789), «Про закони в загальних рисах» (опублікована 1795), «Непряме законодавство» (опублікована 1802), «Захист лихварства» (1787), «Начерк нового плану організації судових установ у Франції» (1790) та ін. У цих працях Бентам проголосив завданням юридичної науки критичний аналіз чинного права з метою його удосконалення. Юриспруденція в його розумінні є цензурою цього права. Принцип утилітаризму, на думку мислителя, мав би спрямувати юридичну думку на наукову основу.

Теорія утилітаризму Бентама ґрунтується на чотирьох постулатах: 1) зміст діяльності людини полягає в позитивних для неї результатах і отриманні задоволення; 2) критерієм оцінювання всіх явищ є користь і можливість розв'язання будь-яких завдань; 3) моральність створюється тим, що орієнтує на забезпечення щастя (добра); 4) максималі-

зація всезагальної користі шляхом встановлення гармонії між індивідуальними і суспільними інтересами, що і є метою розвитку людини. Ці постулати слугували йому опорою при аналізі політики, держави, права, законодавства.

Бентам зазначав, що природним для людини є прагнення задоволення і уникнення страждань. Відповідно, для кожної конкретної особи корисним є те, що допомагає досягти задоволення і уникнути страждань; в масштабах суспільства — те, що орієнтує на «найбільше щастя для якнайбільшої кількості членів суспільства». Із позицій утилітаризму мислитель критикував і теорію природного права, і історичний підхід до права. Він вважав, що держава утворена примусом і утвердилась звичкою. Тому природне право, протиставлене закону, є ворогом розуму, а ідея прав особи призводить до утвердження анархії і протистояння державній владі.

Бентама вважають основоположником європейського лібералізму ХІХ ст. Стрижнем ліберальної доктрини є положення про свободу особи, автономію меж її діяльності, самоствердження індивіда, яке забезпечується приватною власністю і політико-юридичними постановами. Проте англійський мислитель мав власне бачення лібералізму. Він надавав перевагу не свободі окремої людини, а інтересам і безпеці особи, яка сама має визначати, у чому полягає її інтерес і в чому виражається користь.

Застосовуючи утилітаризм у галузі права, Бентам дійшов висновку, що закон є злом. Без закону неможлива безпека особи і її власності. Категорії «свобода» і «права особи» він вважав втіленням зла і не визнавав їх, як і школу природного права та політико-правові акти, створені за її сприяння. Критичне ставлення до школи природного права полягало в запереченні Бентамом ідеї розмежування закону і права, оскільки в такому разі право набуває антизаконного змісту. За це його називали піонером позитивізму в юридичній науці Нового часу. Бентам також не поділяв думки про те, що суспільство і держава виникають внаслідок суспільного договору. У питаннях організації державної влади він обстоював демократичні позиції, які доповнювали і зміцнювали його ліберальні уподобання.

Засуджуючи монархію і спадкову аристократію, Бентам був прихильником республіканського устрою держави, у якій три основні гілки влади (законодавча, виконавча й судова) мають бути відокремлені. Мислитель вважав необхідною систему кооперації чи взаємодії, яка мала б забезпечити їх узгоджену роботу на основі постійних правил. Завдяки цьому владний процес набуде систематичного

і неперервного характеру. Тобто у такій системі стримувань і противаг гілок влади виражається принцип демократизації. Із погляду Бентама, демократизувати слід не лише організацію безпосередньої державної влади, а й усю політичну систему суспільства. Тому мислитель пропонував розширити виборче право, зокрема надати його жінкам. Він сподівався, що за допомогою інститутів демократії (в т. ч. незалежної преси, публічних зборів, дискусій) можна буде ефективно контролювати діяльність виконавчої і законодавчої влади.

Основна ідея творчості Бентама щодо політико-правового устрою — намагання звільнити законодавство від застарілих, архаїчних елементів, підняти його до рівня відповідних соціально-економічних і політичних змін. До пріоритетних ідей мислителя належать удосконалення законодавчого процесу; демократизація судових процедур; доступність судового захисту для всіх верств населення. Тобто він запропонував засоби правового регулювання, які охоплювали тільки «загальне благо». Відповідно, правопорядок має ґрунтуватися на принципі утилітаризму, оскільки люди підкоряються законам не тому, що вони відповідають природним правам, а тому, що вірять, що результати законотворчості кращі, ніж їх порушення.

Вивчення і вдосконалення права Бентам рекомендував здійснити за допомогою природного і технічного методів. *Природний метод* полягав в оцінюванні чинного права з позицій загальної користі (блага), а *технічний* — в утвердженні єдиних юридичних процедур і термінології. У галузі цивільного права корисність законодавства вимірювалася його здатністю забезпечити недоторканність власності. Бентам писав: «Власність і закон народилися разом і помруть разом. До закону не було власності; ліквідуйте закон і власність перестане існувати». У кримінальному законодавстві вчений пропонував створення реалістичної класифікації злочинів і покарань, тобто покарання мало бути співмірним злочину.

Отже, Є. Бентам є одним із основоположників реститутивного (лат. *restitutio* — відновлення) кримінального правосуддя. Бентам рекомендував також реформувати організаційну структуру юридичних установ і власне юридичну процедуру — зробити її зрозумілішою і доступнішою. Критикував він і судову систему Англії, пропонуючи замінити офіційну судову процедуру неформальним розглядом справи перед третейським судом, надати судді сво-

боду у встановленні рішень і право керуватися власною правосвідомістю.

У полі зору Бентама перебувала і юридична техніка. Він не погоджувався із традиційною для Англії системою прецедентного права, у законі вбачав найкращу форму фіксації правових розпоряджень. Мислитель вважав, що право слід сприймати як сукупність знаків-символів, виданих сувереном для регулювання поведінки підданих (підхід лінгвістичної юриспруденції). Закон має бути простим, чітким, зрозумілим. Важливим засобом чіткості в системі норм Бентам називав кодифікацію. Закони він поділяв на досконалі (містять санкції), недосконалі (не містять санкцій), ординарні (містять пояснення громадянам), трансцендентні (містять пояснення суверену). Отже, він застосовував принцип обмеження державної влади правом, висловлював концепцію її мінімальних функцій.

Праці Бентама істотно позначилися на розвитку політико-правової ідеології. Його демократичні ідеї сприяли створенню в Англії народно-правової держави, а історія державно-правової думки ХІХ ст. свідчить про те, що чимало з них вплинуло на розвиток правової науки. Так, співвідношення законодавства із соціальними цілями послугувало становленню соціологічної школи права. Доробок Бентама сприяв обґрунтуванню необхідності представницького правління і обмеженню державної влади життєво важливими для суспільства функціями.

Роберт Оуен (1771—1858). Соціаліст-утопіст. У 1817 р. Р. Оуен запропонував план радикальної перебудови суспільства шляхом утворення самоврядних поселень без приватної власності, класів, суперечностей між розумовою і фізичною працею. У 1825—1827 рр. він сформував комуністичні колонії у США («Нова Гармонія») та Великій Британії (Орбістон, Гармоні-Холл). Однак намагання Оуена втілити в них на практиці свої ідеї про економічний лад без експлуатації, справедливі суспільні відносини, гармонійний розвиток кожної людини, спільність власності та праці, рівність у правах завершилися невдачею.

Ідеї Оуена викладено у працях «Новий погляд на суспільство, або Нарис про формування характеру» (1812—1813), «Книга про новий моральний світ» (1836—1844) та ін. Під впливом ідей французьких матеріалістів ХVІІІ ст. Оуен дійшов висновку про необхідність перебудови суспільства на соціальних засадах. Він вважав людину продуктом середовища й у всіх соціальних бідах звинувачував

капіталізм, приватну власність на засоби виробництва, пропонував замінити капіталістичний лад на соціалістичний. Суспільні порядки мислитель поділяв на розумні і нерозумні. Уся попередня історія, на його думку, була нерозумним періодом людства. На шляху до розумного суспільства вбачав перепони: приватну власність, релігію та панівну форму шлюбу і сім'ї, хоча допускав існування прихованої, неосягненої людським розумом сили — Бога.

В останні роки життя Оуен захопився організацією школи для дітей та пропагандою свого вчення. Багато його послідовників були активними учасниками чартистського руху. Незважаючи на утопічний характер, його вчення помітно вплинуло на розвиток соціалістичної думки за межами Великої Британії.

Джон Остін (1790—1859). Засновник юридичного позитивізму. Свої погляди він виклав у книзі «Лекції про юриспруденцію, або Філософія позитивного права», яку було видано після його смерті. У праці простежується бажання вченого перетворити юриспруденцію на точну науку. Для цього необхідно чітко визначити предмет юридичної науки, адже термін і поняття «право» використовують у різних аспектах: означення права як релігійних догматів, правил моралі, законів природи. Юриспруденція як наука, на думку Дж. Остіна, пов'язана із законами чи правом, розглядає та аналізує їх. Первинне значення для юриспруденції має формальна логіка, або логіка правових конструкцій.

Остін, будучи позитивістом і противником природно-правової доктрини, використовував поняття «право» у двох значеннях: право як релігія (божественне) і людське право (позитивне). Під позитивним правом мислитель розумів наказ державної влади для обов'язкового дотримання. Він доводив, що норма поведінки набуває юридичного характеру тоді, коли вона сформульована сувереном і її виконання забезпечується примусово. До позитивного права Остін зараховував правила, встановлені громадською думкою, тобто міжнародне право, закони честі. Такі види нормативного регулювання мислитель назвав «позитивною мораллю». Отже, право, на його думку, охоплює божественне право, позитивне право і позитивну мораль. Позитивне право Остін ототожнював із законом, адже, існуючи в межах прецедентного типу права, вчений не міг залишати поза увагою інші його форми. Так, звичай і юридична доктрина набувають нормативної сили і прирівнюються до за-

кону тільки з волі законодавця чи судді. Суть запропонованого Остіном юридично-позитивістського підходу в розумінні і трактуванні права передається формулою «закон є закон». Учений виходив з того, що за межами розпоряджень суверена правових норм у жорсткому вигляді не існує. Інакше кажучи, право можливе лише як позитивне, а не як природне, реальне, бажаний ідеал.

Згідно з ученням Дж. Остіна, джерелом позитивного права є суверенна державна влада. Сам суверен не обмежений правовими нормами. Його обмеженням є позитивна мораль і божественне право. Гарантія нормального функціонування права і самої влади — звичка більшості до підкорення. Серед форм правління для Остіна пріоритетною була монархія. Обов'язки народу стосовно суверена продиктовані релігією, правом і мораллю. Долю політичних прав народу вирішує суверен. За Остіном, метою діяльності влади є не свобода, а загальне благо. Природно-правові принципи обґрунтування і визнання прав особи він заперечував і у цьому наблизився до позицій представників історичної школи права.

В історію політико-правової думки Остін увійшов ідеєю про чітке розмежування права та інших соціальних інститутів. Його юридичний позитивізм став основою формально-догматичної юриспруденції з точністю визначення юридичних ситуацій, процедур, проблем законодавчої техніки.

Джон-Стюарт Мілль (1806—1873). Провідний ідеолог ліберально-демократичної думки. Його погляди мали потужний вплив на суспільно-політичне життя епохи. Свою позицію щодо влади, держави, права він виклав у працях «Основи політичної економії з деяким їх застосуванням до суспільної філософії» (1848), «Про свободу» (1859), «Про представницьке правління» (1861), «Утилітаризм» (1862). Наукову діяльність Мілль починав як прихильник бентамівського утилітаризму. Його політико-правові погляди еволюціонували, лібералізм Мілля вже набув етичного характеру. Мислитель дійшов висновку, що неможливо всю моральність вибудовувати лише на постулаті особистої економічної користі індивіда і вірі в те, що задоволення інтересу кожної конкретної особи веде до загального блага. Мілль вважав, що принцип «загального блага» пов'язаний з ідеєю необхідності узгодження інтересів індивідів і соціальних інтересів взагалі.

Для Мілля характерна орієнтація на конструювання «моральних» моделей політико-юридичного устрою суспільства. Вищий вияв моральності, відповідно до його

теорії, — щастя інших індивідів і служіння суспільству. Ці функції здатна виконувати лише вільна особа. Свобода індивіда є умовою існування відповідальної моральної особистості. Водночас свобода — це не тільки індивідуальне, а й соціальне благо. До того ж Мілль ніколи не ототожнював свободу із вседозволеністю. На його думку, держава і суспільство мають право здійснювати юридичний і моральний примус стосовно індивіда, який шкодить іншим людям і суспільству загалом.

Згідно із концепцією Мілля, держава є гарантом усіх індивідуальних свобод і має право встановлювати порядок, відносини підпорядкування індивіда державі, а це є першою ознакою цивілізації. Із позиції свободи індивіда мислитель розглядав передумови і зміст свободи особи, свободу, порядок і прогрес, оптимальний політичний устрій. Свобода індивіда, на його думку, є первинною щодо політичних структур і їх функціонування. Якщо порядок заснований на свободі, то умовою прогресу, за Міллем, є добре облаштована державність, яка правильно функціонує.

Найкращою формою державності Мілль вважав представницьке правління: «Весь народ або його значна частина має користуватися через обраних ними депутатів вищою контролюючою владою». Цією владою народ має володіти сповна. Відповідно, вища влада ґрунтується на праві всіх людей брати участь у спільному управлінні. Так з'явилися ідеї Мілля про безпосередню участь народу у влаштуванні і діяльності держави, відповідальність народу за стан державності. Згідно з його вченням, представницьке правління побудоване на основі вибору народом певної форми державності; народ повинен мати бажання і здатність виконувати обов'язки і функції, які покладає на нього обрана ним форма правління. Метою такої державності є захист інтересів індивіда і власності, удосконалення якостей особистості, а основною умовою її існування — самовдосконалення народу.

Мілль був прихильником принципу поділу влади, особливо розмежування компетенції законодавчої і виконавчої. При цьому він обстоював ідею верховенства парламенту над виконавчими структурами. Однак у народно-представницькій теорії державності Мілль вказував і на недоліки: втручання в управлінський процес, зростання некомпетентності, розширення парламентського представництва, що спричиняє зниження соціального рейтингу

гу влади, перетворення народного представництва на тиранію більшості. Учений розмежовував також поняття «самоуправління» і «народовладдя». Він вважав, що втілити волю народу і волю більшості, виправити недоліки представницької демократії дасть змогу реформа виборчої системи. Мілль пропагував варіант поєднання мажоритарної і пропорційної виборчих систем, що передбачає врахування думки і більшості, і меншості.

Ліберальне трактування функцій держави, за Міллем, — це мінімум повноважень державної влади (принцип «держава — нічний сторож»). Якщо держава своєю надмірною діяльністю витісняє індивідуальну чи колективну діяльність людей, активні зусилля самого народу, це спричиняє появу в суспільстві тенденції до соціальної пасивності, паралізує усвідомлення значущості індивіда і відповідальності його у сфері контролю й управління. У своїх поглядах мислитель обстоював ідеї захисту свободи індивіда, яку він вважав головною цінністю. Саме з позицій свободи Мілль захищав народно-представницьке правління у своїй концепції ліберальної демократії.

Отже, провідним напрямом в англійській політико-правовій думці XIX ст. став лібералізм. Світогляд нової капіталістичної епохи втілювався в позитивному праві і тісно з ним пов'язаній категорії правопорядку. Природно-правова ідеологія, спрямована на боротьбу з феодалними принципами, не могла забезпечити стабільності, тому більшість англійських теоретиків критикувала ідеї природного права. Революційні ідеї зосередились у новому вченні про право — юридичному позитивізмі, який заперечував будь-яке інше право.

6.2. Розвиток державно-правової думки у Франції

Велика французька революція сприяла розвитку державно-правової думки Франції XIX ст. Свою увагу мислителі зосереджували довкола проблем індивідуальних прав і свобод, визначення основних параметрів гостро необхідних для розвитку капіталізму свободи підприємництва і приватної ініціативи. Водночас вони обґрунтовували ідеї конституціоналізму на традиційно-монархічній та демократично-республіканській, федеративній основі.

Жозеф-Марі де Местр (1753—1821). Політичний діяч, мислитель і теоретик консерватизму. Йому належать праці «Міркування про Францію» (1796), «Роздуми про основоположний принцип людських інституцій» (1810), «Про папу» (1819), «Петербурзькі вечори» (1821) та ін.

До початку 90-х років XVIII ст. Местр захоплювався деякими політико-правовими ідеями французьких просвітителів, особливо Ж.-Ж. Руссо. Після Великої французької революції він став ідейним натхненником консервативного юридичного світогляду, чимало концептуальних міркувань якого було покладено в основу доктрин історичної школи права. На думку Местра, фундаментом праворозуміння мала стати релігія, без якої будь-яка наука безплідна і навіть шкідлива. Конституція — це постанова Бога, і розум людини безсилий в ній щось змінити чи сформулювати її норми у систематизованому, писаному вигляді. Справжня конституція — це те, що «не можна покласти у кишеню». Її зміст у божественній волі, яка визначає долю кожного народу залежно від етапу його історії, кількості населення, традицій, менталітету, географічного розташування тощо.

Конституцію як небесний припис люди розуміли раніше, коли цілком підпорядковувались волі Бога. Зразки справжнього конституційного устрою Местр вбачав у робітничому суспільстві, оскільки «людина занадто зла, щоб бути вільною» у середні віки, тобто за доби хрестових походів, інквізиції, панування релігійних орденів, лицарства і єдиновладного, абсолютного монарха, влада якого встановлена саме божественною, історичною конституцією. Рабство, нерівність — це найцивілізованіший природний стан людини, а несправедливість — основний закон світобудови, за яким вищі й сильні індивіди поглинають нижчих і слабших. Тому війна для Местра була проявом дії світового закону, вояки — знаряддям цього закону, злочини і покарання — вічними і необхідними проявами світового порядку, природної гріховності людини, а кат — вершиною порядку, який спирається на силу страху. Без ката політична світобудова, небесна законність перетворяться на хаос, а держави, створені за божественною конституцією, припинять своє існування назавжди.

Местр дійшов висновку, що єдино законною є влада абсолютного монарха. Повернутись до цивілізації — значить ліквідувати наслідки сатанинських революцій, відновити чинність старих, неписаних, історичних конституцій, ре-

ставрувати конгломерат абсолютних монархій, об'єднати зусилля світської і духовної влади у боротьбі проти інакомислення. Влада абсолютного монарха може бути обмежена авторитетом папи римського, непогрішимість якого не означає неможливості помилки, а свідчить лише про те, що папа не підлягає звинуваченню у ній.

Перебуваючи у Росії, Местр жорстко критикував ліберальні нововведення Олександра I, наполягав на допущенні у державу ордену єзуїтів. На теренах імперії вплив його консерватизму найхарактерніший для політичних трактатів Ф. Тютчева та «Філософських листів» П. Чаадаєва. В Україні XIX ст. цей консерватизм поширення не набув, а окремі його елементи простежуються у працях небагатьох прихильників історичної школи права. У світовому вимірі ідеї Местра поділяли Луї де Бональд (1754—1840), Людвіг фон Галлер (1768—1854), Адам Мюллер (1779—1829) та деякі інші послідовники консервативного юридичного мислення.

Клод-Анрі де Рувруа Сен-Сімон (1760—1825). Соціаліст-утопіст. Свої правові і політичні погляди він виклав у працях «Листи женецького мешканця до сучасників» (1802), «Вступ до наукових праць XIX ст.» (1808), «Нарис науки про людину» (1813), «Реорганізація європейського співтовариства» (у співавторстві з О. Т'єррі, 1816), «Індустрія» (1817—1818), «Погляд на власність і законодавство» (1818), «Про теорію громадської організації» (1819), «Політика» (1819), «Притча» (1820), «Про промислову систему» (1821—1822), «План наукових робіт, необхідних для реорганізації суспільства» (у співавторстві з О. Контом, 1822), «Катехізис промисловиків» (1822—1823), «Катехізис політиків-промисловиків» (1825), «Нове християнство» (1825) та ін.

Учення Сен-Сімона про державу і право, людину і суспільство характеризується соціально-економічною спрямованістю. Історію держави він розглядав як процес еволюційного перетворення суспільства на промислове, що охоплює такі стадії: теологічну (влада належить священикам і феодалам); метафізичну (буржуазна держава, де владу захоплюють юристи і метафізики); позитивну (яка лише зароджується й де влада належатиме класу вчених і промисловців). Допускатимуть до влади й частину юристів. На позитивній стадії інститут монарха зберігається, але реальна вища влада зосереджена в руках двопалатного парламенту. Між королем і парламентом мають бути створені проміжні органи: рада вчених, яка «керує розумовим

життям держави», розробляє проекти соціальних перетворень, і рада промисловців, що складає проекти бюджету і контролює його виконання. Підготовлені радами законопроекти надходять у раду міністрів та парламент.

Сен-Сімон недооцінював роль державних і правових інститутів, найважливішими законами вважав ті, що визначають і регулюють власність, а закони, які закріплюють владу і форми правління державою, — другорядними. Важливою для Сен-Сімона є ідея праці. На його думку, фізичною працею бідний годує багатого, а багатий розумовою працею поліпшує долю бідного. Якщо ж багатий виявляється нездатним «працювати головою», він зобов'язаний теж «працювати руками». Сен-Сімон висловлював ідеї про суспільну організацію виробництва і планове управління ним. В ідеальній державі духовна (вища) влада належить ученим-інтелектуалам, світська (підпорядкована духовній) — власникам.

Сен-Сімон обґрунтував ідею об'єднання Франції і Англії з метою встановлення в Європі конституційного ладу. Відтак усі європейські держави утворять союз, яким буде керувати загальноєвропейський парламент. На правовій основі мирним шляхом він вирішуватиме конфлікти між державами, а згодом сформулює ще й «моральний кодекс» відносин між ними. Нові конституційні держави оберуть шлях індустріалізації і перетворять суспільство на союз «працюючих розумово і фізично». Так на місці самодержавної військово-теократичної держави постане конституційна «промислово-наукова» держава.

У пізніх працях Сен-Сімон вказував на принципові суперечності між працею і капіталом, підійшовши до обґрунтування права на працю і думки про те, що завданням революцій XVIII ст. була політична свобода, а метою XIX ст. мали стати гуманність і братерство, метою нових конституційних держав — союз влади з промисловим пролетаріатом, який організується і заявить про своє право на безпосередню участь у владі, досягнення рівності на основі «індустріального принципу», «принципу промислових асоціацій». Провідною наукою в майбутній державі, на думку Сен-Сімона, буде мораль, яка відсуне право на задній план, перетворить його на додаток, заперечить застарілий католицизм і зробить предметом посиленої уваги становище пролетаріату. Держава має стати зняряддям управління централізованим і плановим виробництвом, перетворити правління людьми на правління речами, а

союз держав — на всесвітню асоціацію народів без національних кордонів в ім'я торжества всезагального миру.

Сен-Сімона вважають попередником соціології і філософії позитивізму, одним з основоположників державного соціалізму на інтернаціональній основі.

Бенжамен Констан (1767—1830). Теоретик новітнього конституціоналізму, політичний діяч, публіцист і письменник. Його перу належать праці «Про конституції та про їх гарантії» (1814), «Принципи політики» (1815), «Про політичних перебіжчиків» (1815), «Курс конституційної політики» (1816), «Спомини про Сто днів» (1820), «Про релігію» (1824—1830), «Римський політеїзм» (вида-на у 1833).

У вченні Констана свобода особистості є метою держави, особистість — вище держави, авторитетів, мас. Основним засобом досягнення природної, невідчужуваної індивідуальної свободи він вважав встановлення конституційних гарантій: свободи друку, зібрань, петицій, відповідальності міністрів і «молодших чиновників» за порушення таких свобод, а також обрання «багатолюдного і незалежного» народного представництва — парламенту.

Незалежність особистості від державної влади забезпечує конституційна (на зразок англійської) монархія, тобто закріплений у конституції держави поділ влади на гілки: 1) влада вмираюча (королівська); 2) влада представництва постійна (верхня палата парламенту); 3) влада громадської думки (нижня палата парламенту); 4) влада виконавча (відповідальні міністри); 5) влада судова; 6) влада муніципальна. Проте сам по собі поділ влади, на думку Констана, не є повною гарантією індивідуальної громадянської свободи. Він стає таким лише за наявності у конституції механізму рівноваги владних гілок.

Доктрину народного суверенітету Констан не заперечував, але пріоритет надавав теорії суверенітету особистості. Це забезпечується, на його погляд, незалежністю індивіда від будь-якої влади, його звільненням від «рабства у вирішенні власних справ». Приватні особи значно могутніші, ніж армія, поліція та інші державні силові структури. Демократія за жодних умов не повинна втручатись у майнову сферу. Державна влада не може бути абсолютною чи деспотичною, вона має обмежуватися громадською думкою, втіленою у нижній палаті парламенту, яку обирають із застосуванням високого майнового цензу. Якщо тим, хто не є власником, дати політичні права, то вони відберуть власність у багатих. Королівська влада, хоч і відживає свій

вік, теж є однією з конституційних гарантій індивідуальної свободи, оскільки «велично перебуває над усіма людськими пристрастями».

Право на власність у Констанана, на відміну від інших особистих прав і свобод індивіда, не є вродженим. Власність священна і недоторканна, але право на неї набувають, оскільки власність формують у суспільстві і вона не передує йому. Така концепція сприяла необхідному на той час зруйнуванню феодальної землевласності. Зате «промислова свобода», на думку мислителя, має бути забезпечена і конституцією, і всіма гілками державної влади для повного розквіту шляхом безперешкодної конкуренції, відмови від будь-якого правового регулювання відносин праці й капіталу.

Космополітичні за змістом, англофільські за формою ліберально-конституціоналістські ідеї Констанана істотно вплинули на розвиток світової політико-правової думки і практики державотворення.

Шарль Фур'є (1772—1837). Власні уявлення про державу і право, суспільство і людину він виклав у працях «Континентальний тріумфірат і вічний мир через тридцять років» (1802), «Всесвітня гармонія» (1803), «Про торговельне шарлатанство» (1807), «Трактат про домашню землеробську асоціацію» (1822), «Скорочений виклад трактату про домашню землеробську асоціацію» (1823), «Мнемонічне землеописання» (1827), «Новий господарський соціетарний світ» (1829—1830), «Оманлива індустрія» (1833), «Теорія всесвітньої єдності» (1822), «Новий любовний світ» та ін.

Процес еволюції держави Фур'є розглядав із позицій теософії, містицизму, діалектики і механістичного матеріалізму, заперечуючи будь-які досягнення попередньої соціальної філософії. Держава, як і суспільство, у своєму розвитку пододала п'ять періодів: райський (едемизм), дикунський, патріархальний, варварський та цивілізаційний. Для цих періодів характерні, з одного боку, нарощування індустріальної могутності людини, а з іншого — жіноча емансипація: найкращими завжди вважали цивілізації, які надавали жінкам максимум свободи. Розкріпачення жінки — найліпший показник прогресу, її закріпачення — свідчення регресу і занепаду, оскільки «пригнічення слабкої статі знищує справедливість».

Фур'є піддавав нищівній критиці сучасну йому державу, яку характеризував словами «жебрацтво» і «розпуста». Це спричинено тим, що відвойована свобода обертається анархією (зокрема, торговельною); бідні відсторонені

ні від влади; насаджується «тиранія індивідуальної власності над масою»; республіканські гасла, народний суверенітет, загальне виборче право нічого не змінюють у жебрацькому становищі людей, лише третина громадян працює, а інші або «паразити», або руйнують державу. «Паразитів» мислитель поділяв на три групи: 1) домашні (жінки, діти, прислуга); 2) соціальні (усі військовослужбовці, збирачі податків, половина фабрикантів, 9/10 купців, 2/3 митників тощо); 3) додаткові (адвокати, правоохоронці, засуджені, повії, жебраки, злодії тощо, наявність яких потребує величезного державного апарату). 120 тис. злочинців на рік у Франції заохочують, щоб «нагодувати співробітників кримінальних судових палат». Сучасна держава — це «світ сторчака, соціальне пекло». У ній бідним «уготований тільки розстріл і знищення». Лише «вражені філософською катарактою» можуть видавати за щастя життя «під захистом конституції, любити конституцію, пишатися її красою», оскільки бідні або не вміють читати, або не мають і двох су, щоб купити таку конституцію. Присвоєння звання вільної людини призначене, на думку Фур'є, лише для того, щоб послати її «з ланцюгом на шиї вмирати за таку даровану свободу». Право, на його погляд, є ніщо без матеріальних гарантій. Як конституція, так і право загалом існують лише на папері, а це є «глибокою образою» для того, хто не має змоги отримати не тільки проголошених прав, а й у «сто разів менших».

Суттєвими вадами цивілізованої держави є анархія виробництва, «дурний розподіл добутих благ», її відстороненість від кооперування промисловості і землеробства і вкрай недосконала організація праці, що призводить до появи протилежності інтересів державного чиновництва і народу, фабриканта і робітника, продавця і покупця тощо. Цивілізована держава, на думку Фур'є, спричинила не лише жебрацтво, а й розпусту насадженням законів, що стверджують «усезагальну брехливість, лицемірство, дворушництво», призводять до «таємного невдоволення» самими законами. Ці тези мислитель обґрунтував розлогими прикладами із шлюбного права, критикуючи формальність шлюбу, захоплення притонами розпусти і доводячи, що «99% подружніх пар віддані віроломству зради одне одному», насаджують «подружню панщину» тощо. Фур'є не визнавав свободу особистості у державі, посилаючись на те, що «голодний пролетарій у такій цивілізації заздрить забезпеченому рабу давнього світу: куди вже тут до теорії

верховної влади народу!». До всіх цих бід сучасна держава додала ще й «озвіріле ворогування партій», «ганебне нищення людей» тощо.

Вихід з такого становища Фур'є вбачав у рішучому запереченні всього старого, брехливого, що руйнує природний порядок речей, і віднайденні нової науки, яка б дала змогу вдосконалити і державу, і суспільство. Таку науку під назвою «теорія страсного ваблення» мислитель винайшов сам. Держава, як і все світове суспільство, весь Всесвіт, еволюціонує за незмінними математичними законами постійного і загального руху, який поділяється на п'ять елементів: рух матерії (живої і неживої), рух органічний, рух інстинктивний (пристрастей та інстинктів), рух атомальний (невагомих частинок природи) і рух соціальний (осьовий, страсний).

Фур'є визнавав, що відкриття першого елемента руху належить Ньютону, а чотирьох інших — особисто йому, але розкрив лише один — сутність соціального руху, який підпорядковується законам атракції (тяжіння). Індивіди притягуються і відштовхуються через властиві їм пристрасті, тобто явища «інтенсивніші, ніж розум», надані людині Богом. Пристрасті — це не обов'язки, як думають всі філософи, оскільки обов'язки «йдуть від самих людей». Завдання держави майбутнього полягає у задоволенні всіх без винятку пристрастей: прагнення до єдності, вселюдського щастя (головна пристрасть, основа інших); прагнення до розкошування, чуттєвих, матеріальних задовольень; прагнення до гуртування (дружба, любов, сім'я, честолюбство та інші пристрасті сфери духовної); прагнення «до серій» (інтриг, різноманітності, сліпі захоплення та ін.). Спираючись на різні комбінації цих пристрастей, Фур'є виокремлював 810 різних характерів людини.

У майбутній державі має бути закріплений такий правопорядок, який би задовольняв не лише окремі пристрасті, а й усі людські характери, гарантував здоров'я громадянам, «комфорт їх домашнього життя», свободу «вибору близьких осіб», професій. Особливу увагу державі слід приділяти потребі людей у праці, щоб право на працю, «без якого нічого не варті всі інші права» і що є першим і єдинокорисним з усіх прав, про яке жодного разу не нагадували політики, забезпечувалось на кооперативних засадах, щоб сама праця реалізовувала всю творчу силу в людині, була не дуже тривалою і тяжкою, передбачала чергування з роботою іншого характеру.

Сучасна держава, на думку Фур'є, не в змозі реалізувати такі функції. Тому на зміну цивілізаційному періоду в

її еволюції спочатку повинен прийти період «гарантизму», тобто напівасоційована виробнича діяльність, потім соціантизм — досконаліша асоціація, згодом — гармонійний період, коли на місці держави з'явиться «повна і чиста виробнича і споживча асоціація», тобто найпривабливіше, найправдивіше «соціетарне виробництво».

Люди (подібно до македонських військових загонів) з'єднаються у фаланги по 1600—1800 гармонійців (так називали її членів), щоб знищити «немічну, неспроможну, прогнилу цивілізовану державу». У кожній фаланзі буде по 810 індивідів різного віку і характеру. Фаланга розташовуватиметься на площі в одну квадратну милю з величезною будівлею (фаланстером) у центрі. У цій споруді з величними залами для відпочинку, аудиторіями, зимовими садами, галереями, обсерваторіями, телеграфом, усіма комунікаціями бідні користуватимуться такими самими благами, як і мільйонери. На думку Фур'є, фаланга дасть змогу значно зекономити порівняно із сучасною цивілізаційною державою: «300 сімейств гармонійців будуть мати один розкішний хлів замість 300 нікудишніх, одне прекрасне приміщення для виготовлення вина замість 300 поганих» тощо. Асоціація матиме змогу використовувати на кооперативній основі найсучаснішу техніку, найдосконаліші технології промисловості і сільськогосподарського виробництва. Її членів охоплюватиме ентузіазм і бажання змагатися, оскільки всі роботи будуть розподілені між «страсними серіями», всі гармонійці знайдуть найулюбленіші заняття. Продукція накопичуватиметься у «загальних сховищах», звідки без будь-яких посередників і торгівлі кожен отримуватиме все, що йому належить.

Право приватної власності у фаланзі зберігатиметься, як і нерівність майнового стану. Кожний гармонієць повинен виконувати по 12 найрізноманітніших робіт на день, 9 разів приступати до трапези, матиме окреме житлове приміщення і отримуватиме зі сховищ зароблене відповідно до затраченої праці, якості роботи, таланту та розміру вкладеного в асоціацію капіталу: $5/12$ загального прибутку фаланги йде на оплату праці, $3/12$ — таланту, $4/12$ — частки капіталу. Передбачалась також оплата праці за її привабливістю.

Найважливішим принципом життя у фаланзі Фур'є проголошував повну індивідуальну свободу (за винятком розподілу загального прибутку). «Недержавний» устрій суспільства, яке функціонує спонтанно, набув у мислителя ознак державного управління. Керівництво фалангою

здійснюватиме виборний унарх і ареопаг з найдосвідченіших, наймудріших гармонійців. Однак функції такого керівництва зводяться не до видання загальнообов'язкових законів, наказів чи розпоряджень, а до порад стосовно часу проведення сівби чи збору врожаю, поліпшення організації виробництва тощо. Передбачалось і створення всесвітньої організації фаланг: об'єднання трьох фаланг у дуархію на чолі з дуархом, трьох дуархій — у тріархію на чолі з тріархом, трьох тріархій — у тетрархію на чолі з тетрархом і так далі через пентархію, гекзархію, гептархію, октархію, енеархію, декархію, онзархію, дузархію у всесвітню сферичну ієрархію під назвою «осьова омніархія» зі столицею у Константинополі і під проводом омніарха. Компетенцію, порядок обрання, функції як ареопагів, так і численних «архів» Фур'є не визначав, ототожнюючи сучасну йому державу лише з фалангою.

Суспільство і держава, за Фур'є, проіснували вже 5 тис. років. Позаду залишились райський, дикий, патріархальний і варварський періоди. Завершується і цивілізаційний етап. Він уже досяг «повної старезності» і незабаром поступиться асоціаціям — фалангам, що створять омніархію і 35 тис. років будуть еволюціонувати по висхідній. Потім настане пік людського щастя тривалістю 8 тис. років. Виникнуть нові істоти — антиакули, антилеви, антигіпопотами, що служитимуть людині; вимруть «шкідливі і небезпечні звірі», потухнуть вулкани, висохнуть болота, морська вода перетвориться на лимонад та ін. Клімат, наприклад, у Петербурзі, стане схожим на клімат у Ніцці. Тривалість життя людини досягне 144 років. Після цього апогею щастя соціальне життя вступить у фазу спадання, яке триватиме 35 тис. років, потім — фазис повного занепаду тривалістю 5 тис. років. Вони й ознаменують кінець роду людського і повне переселення душ у потойбічний світ.

Ще за життя Фур'є переконався у нездійсненності своїх утопічних проєктів. Першими були зруйновані його надії щодо Наполеона як «нового Геркулеса», що виведе людство зі стану «політичної недоумкуватості» і здійснить задумане ним «диво» на руїні «варварства і цивілізації». Провалився також проєкт Фур'є, відповідно до якого він обіцяв (за умови, що кошти на створення фаланг йому дасть якийсь багатій типу Нортамберленда чи Шереметьєва) у 1824 р. навести «гармонійний порядок» у всіх цивілізованих державах, у 1825 р. — у варварських, а у 1826 р. — покрити фаланстерами всю земну кулю. Згодом зазнали

краху наміри численних послідовників Фур'є (Ж. Мюїрон, В. Консідеран, К. Венуре та ін.) запровадити «нову соціальну систему» в Конде-сюр-Вегре (на 500 га поблизу Парижа) і 40 спроб реалізувати ідеї «соціального Ньютона» (так називали Фур'є) в інших регіонах Франції, у Північній, Центральній та Південній Америці.

Крім утопічних проектів у галузі державотворення, політики і права Фур'є сформулював чимало реалістичних політичних прогнозів. Ще на межі XVIII і XIX ст. він передбачив поділ Пруссії між Австрією та Росією, Австрії — між Росією та Францією, перемогу Росії у війні з Францією, розпад англійської колоніальної імперії, негативні для бідних держав наслідки капіталістичної концентрації і монополізації виробництва. Він створив «новий соціальний кодекс», сформулював пріоритетні ідеї щодо стирання протилежності між фізичною і розумовою працею, містом і селом, загальності і безоплатності освіти, трудового виховання дітей, розширення системи дитячих організацій тощо. Вчення Фур'є значно збагатило не тільки державознавство, філософію, соціологію, політичну економію, а й соціальну психологію, психологію праці, педагогіку.

Умоглядні проекти мислителя щодо майбутнього держави і суспільства мали гучний резонанс. На їх концептуальній і утопічній основі виникла «соціетарна школа» В. Консідерана, еволюціонували французькі (К. Пеккйор, Ф. Відаль, П. Леру, П.-Ж. Прудон), англійські (Х. Догерті), німецькі (В. Вейтлінг, М. Гесс), італійські (Б.-Д. Муре, С. Савіні), іспанські (Х.-С. Абреу), американські (А. Брісбейн, П. Годвін, Х. Грілі), російські (О. Герцен, М. Огарьов, М. Петрашевський, М. Салтиков-Шедрін, М. Чернишевський) варіанти соціалістичної політико-правової думки. Вчення Фур'є стало одним із джерел і складових марксизму. Помітний вплив воно справило на художню літературу (Е. Сю, Ф. Піа, П.-Ж. Беранже, Е. Потье та ін.). На постулатах Фур'є будував свої конституційні проекти Г. Андрузький, використовував їх у своїх конституціоналістських схемах М. Драгоманов та інші українські мислителі.

Алексіс де Токвіль (1805—1859). Соціальний мислитель, правознавець і політичний діяч. Свої погляди виклав у працях «Пенітенціарна система Сполучених Штатів і можливість її застосування у Франції» (у співавторстві з Г. де Бомоном, 1832), «Демократія в Америці» (1835 — I і II частини, 1840 — III і IV частини), «Промова у парламенті 27 січня 1848 року про неминучість

демократичної революції», «Спомини» (1850), «Доповідь про перегляд конституції» (1851), «Давній порядок і революція» (1856).

Основа вчення Токвіля про державу і право — проблема свободи і рівності. Вона трансформувалася з лівоконституціоналістських переконань автора через конституційну монархію у визнання необхідності республіканського конституційного устрою. Демократію, як і соціальну рівність, Токвіль вважав небезпечною для індивідуальної свободи, тобто «шлюбом з розрахунку, необхідності, а не кохання», оскільки «голови свободи пришиті до тіла рабів». Прагнення до рівності — це всесвітній тривалий процес, який не залежить від волі людей, і його зупинити неможливо. Однак торжество рівності не є гарантією панування свободи, оскільки люди прагнуть жити в рівності та свободі, але завжди готові проміняти її навіть на «рівність у рабстві». Демократія — це поєднання рівності і свободи, але її основи підриває саме агресивний і привабливий характер рівності.

Під потужним впливом ліберальних постулатів Б. Константа, П. Руайе-Коллара, Ф. Гізо Токвіль обрав центральним пунктом своєї політико-правової концепції свободу людини. Аристократія як синонім нерівності віджила, стає поступаються класам, які урівнюються. Це об'єктивний і нестримний процес. Пригнічено феодальну еліту, розтопано королів, з часом це очікує буржуазію. Причина такого руху історії полягає в превалюванні ідеї рівності над ідеєю свободи, готовності народів пожертвувати свободою заради збереження рівності, яка все більше підштовхує суспільство до партикуляризму (політичної роз'єднаності), егоїзму, деспотії. Прагнення до рівності породжує згубний індивідуалізм, звички і схильність керуватися лише власними бажаннями і волею, викликає невдоволеність будь-якою владою, спричиняє «демократичну анархію», політичний хаос.

Як результат таких процесів, з одного боку, виникає тенденція до незалежності, з іншого — до закріпачення. «Демократичний народ» сприймає лише прості і загальні правові та державницькі ідеї. Складні концепції поза його увагою, оскільки людям подобається відчувати себе великою єдиною нацією. Індивіди швидко позбавляються ідеї права і зосереджуються на «уявленні про всемогутній і єдиний для всього суспільства закон». Однаковість законів сприймається як найважливіша умова правильного державного правління. У минулому законодавець кожного індивіда наділяв різними обов'язками і правами, тепер — різ-

них індивідів однаковими правами і обов'язками. Наслідком такого врівноваження стає здрібнення, «нікчемніння особи» за рахунок «звеличення образу народу».

«Демократичний народ» має ґрунтовні уявлення про суспільні прерогативи, а інтереси особистості його майже не турбують. Владу в «державі рівних» все більше ототожнюють із суспільством і вважають не лише правом, а й основним обов'язком «вести кожного громадянина за руку». Гасла про незалежність верховної влади народу, яка теж має свої межі, забувають відразу після сформування державних органів, згадують лише перед виборами. Якщо державна влада відчуває посилення зневаги до себе з боку «демократичного народу», вона ухвалює нове звернення і все напруження знімає. Громадяни ж за демократії можуть часто ненавидіти конкретних представників влади, але вони «завжди люблять саму цю владу». Централізацію, всюдисущість, всемогутність державної влади, однаковість її законів Токвіль вважав найхарактернішими ознаками усіх сучасних йому політичних систем, оскільки люди в «епоху рівності» легко сприймають ідеї сильної централізованої влади.

Надмірне прагнення до рівності серед «демократичного народу», наголошував Токвіль, призводить до тиранії більшості. На участь у політичному житті в людей не вистачає ані сил, ані часу. Душі громадян заповнює політична апатія. «Епоха рівності» робить кожного незалежним і водночас беззахисним. Незалежність надає людині впевненості, підвищує почуття власної гідності, а беззахисність утверджує її в думці, що кожний розраховує лише на власні сили, оскільки всі, хто його оточує, «однаково слабкі і байдужі». Сусіди ненавидять один одного лише з тієї причини, що кожний з них вважає іншого рівним собі.

Люди в «демократичному суспільстві рівних» живуть за подвійними стандартами. Надмірний індивідуалізм — «зловісна хвороба демократії». Громадяни водночас «і горді, і порабськи догідливі»: презирливо ставляться до будь-якого начальника і принизливо улесливі до будь-якого пана-хазяїна. «Демократичні пристрасті» є наслідком не так прагнення до рівності, як її досягнення. Влада ж у цей час розширює сферу свого впливу, а громадяни працюють на цю владу, самі того не бажаючи. Так епоха демократії перетворюється на «епоху експериментів, нових ідей і авантур», а чим старшим стає демократичне суспільство, тим більше централізується у ньому управління. Будь-який центральний уряд «закоханий в однаковість». Замість того щоб створювати закони для

усіх людей, він «підганяє всіх людей під один закон», знищує місцеве самоуправління, яке є наймогутнішим джерелом народного суверенітету; індивід потрапляє у повну залежність від влади; настає епоха «абсолютної тиранії народної більшості», яка надзвичайно посилюється під час війн і межує з єдиновладним деспотизмом.

Загальмувати процес переходу від демократії до деспотії революція не може, що доведено на прикладі Франції і багатьох інших країн. Свавільля рівності можна нейтралізувати лише мирним шляхом завдяки прагненню до свободи, яка нищить егоїзм, замінює матеріальні інтереси духовними потребами, гуртує людей. Найкращим союзником свободи у такій еволюції є релігія.

Для блокування негативного «буяння рівності» лише конституції замало. Потрібна не формальна, а реальна децентралізація влади. Для великої держави придатний тільки федеративний устрій. Школою правового і політичного виховання громадян має стати місцеве самоуправління. Найсильніший засіб «умиротворення рівності» — сильна і незалежна судова влада, яка є ефективною противою владі адміністративній. Найвищі чиновники підлягають суду звичайних судів. Свавільля законодавців можна нейтралізувати шляхом постійного судового контролю. Токвіль одним з перших у світовій літературі (слідом за Е. Кокком, І. Кантом, О. Гамільтоном, Д. Маршалом) обґрунтував право суду скасовувати закони, що суперечать конституції. Правосвідомість народу, відчуття законності зміцнює, на його погляд, і впровадження інституту присяжних засідателів, а тиранію більшості стримують ще й свобода друку і свобода громадських об'єднань. У правовому вихованні громадян вирішальну роль відіграють не державні органи, а менталітет народу, його традиції, звички і моральні засади нації, які теж покликані гальмувати «згубний потяг до рівності», що призводить лише до «рівності у рабстві», без будь-яких революцій.

Токвіль наголошує, зокрема, що французька революція, проливши багато крові, змогла ствердити лише рівність, а не свободу. Демократизація суспільства у XIII — першій половині XV ст. мала своїм наслідком торжество абсолютизму і деспотії, тобто старий порядок з пануванням бюрократичної централізації, повним занепадом місцевого самоуправління, знесиленням судів тощо. Революція 1789 р. знищила цей порядок під гаслами свободи і рівності. Однак анархія і тероризм ліквідували свободу, а провідники революції стали силоміць насаджувати лише

рівність. Це знову призвело до відновлення старого порядку у вигляді наполеонівського деспотизму, тобто довело, що революція не є необхідною. Вона лише руйнує те, що й без неї закінчилось би саме по собі. Отже, революція не є стрибком з одного суспільства в інше, повним розривом з минулим. Це свідчило про новий концептуальний підхід Токвіля до аналізу революції з еволюційних позицій. Цікавими є його міркування щодо «межі права», встановленої для суверенної влади народу. Ця межа — справедливість, і коли суверен її порушує, то громадянин повинен апелювати «до верховної влади усього людства».

Правові і політичні погляди Токвіля помітно вплинули на вчення І. Тена, Ж. Сореля, Е. Дюркгейма, Ф. Тенніса, М. Вебера, К. Маннгейма та ін. М. Чернишевський і його прихильники серед українських революційних демократів заперечували антиреволюційні концепції Токвіля як «дурний і безглуздий спосіб мислення».

П'єр-Жозеф Прудон (1809—1865). Філософ, соціолог і публіцист, теоретик соціалізму та анархізму. Заявив про себе критикою великої капіталістичної власності, бо вважав, що її здобуто внаслідок крадіжки. Свої ідеї він виклав у працях «Що таке власність» (1840), «Застереження власникам» (1842), «Принципи політичної організації, або Створення порядку в суспільстві» (1843), «Система економічних протиріч, або Філософія злиденності» (1846), «Революційні ідеї» (1849), «Загальна ідея революції у ХІХ ст.» (1851), «Війна і мир» (1861), «Федеративний принцип і єдність Італії» (1863) та ін.

Прудон обстоював дрібну власність, яка не пов'язана з експлуатацією чужої праці. Будучи противником комунізму та звинувачуючи його в знеособленні індивідуальності, він, вважаючи джерелом соціальної несправедливості нееквівалентний обмін, як вихід запропонував організацію безгрошового обміну товарів та безвідсоткових кредитів. Це передбачало перетворення всіх працівників на самостійних виробників, які б вступали у відносини обміну на еквівалентній основі і началах взаємодопомоги (мутуалізму).

Мутуалізм у Прудона постає як соціальна альтернатива державній підтримці. Конкуренція при цьому зберігається («конкуренція і асоціація допомагають одна одній»). Він створив також власну теорію федералізму, яка констатувала існування урядових систем: монархії та комунізму із втіленням принципів поділу влади, демократії й анархії, які б втілювали принцип свободи. Спочатку заперечуючи інститут держави, пізніше Прудон запропонував проект її

федеративної перебудови. Ішлося про роздрібнення централізованої держави на невеликі автономні утворення. Кінцевою метою цих перетворень було формування все-світньої федерації, яку започаткує Європа, та загального роззброєння.

У федералізмі Прудон вбачав таку форму політичного устрою, яка зможе забезпечити соціальну практику мутуалізму з мінімальним зверненням до урядової компетенції. Визнаючи, що розпуск центрального уряду є небезпечним, він обережно ставився до швидких кроків у цьому напрямі. Федералізм у нього — це суперечлива форма політичного устрою, за якої великі соціальні одиниці мали б менше влади, аніж дрібні. Місцеві утворення повинні бути суверенними одиницями з правом виходу з федерації.

Прудон, ототожнюючи самоврядування і анархію, розглядав федерацію як договір, союз, завдяки якому група глав сімей, об'єднання кількох громад або держав зобов'язуються одне перед одним провадити спільний курс. Замість сучасної йому централізованої держави він пропонував створити союз за територіальним напрямом (комунами і провінціями) та адміністративним (окремими галузями суспільного життя).

Конституційне будівництво, на думку Прудона, має відбуватися у кілька етапів. На початку формуються незалежні посередницькі групи та відбувається їх об'єднання на основі пакту про федерацію. На наступному етапі у кожній федеративній державі формується уряд згідно із законом про поділ влади, який передбачає поділ компетенції між центром, провінціями та комунами. Метою Прудона було створення держави як творчого ініціатора, нейтрального арбітра і провідника законності, декрети якої набували б чинності лише після схвалення всіма членами федерації. Щоразу після нововведення державі слід відступати, щоб дати змогу місцевим органам використати його. Прудон не описував федеративних структур, а окреслював лише федеративний принцип, оминаючи способи послаблення централістичних тенденцій.

Еміль Дюркгейм (1858—1917). Французький соціолог-позитивіст, засновник французької соціологічної школи. Він розробляв проблеми права у працях «Про поділ суспільної праці» (1893), «Метод соціології» (1895), «Самогубство» (1897).

Е. Дюркгейм зробив значний внесок насамперед в методологію юридичної соціології. Сформульований ним загальносоціологічний постулат про те, що соціальні факти

повинні розглядатися як речі ззовні з використанням спостережень і експериментів, став методом юридичної соціології, вираженим у правилі об'єктивності. Дюркгейм розширив понятійний апарат юридичної соціології. Застосовані ним поняття «соціальний інститут», «колективна свідомість» трансформувались у поняття «правовий інститут» і «правосвідомість».

Теорія поділу праці Е. Дюркгейма ґрунтується на понятті «суспільна солідарність», різним видам якої (механічна чи органічна) відповідають різні види права, що мало забезпечити стійку форму організації суспільства. Вивчення права є лише способом об'єктивно пояснити соціальну солідарність — основу будь-якого суспільства.

Дюркгейм по-новому розглянув низку правових проблем. Він як соціолог проаналізував фундаментальні поняття кримінального права — «злочин» і «покарання». На відміну від загальноприйнятих поглядів на злочин як на патологію, він вважав це соціальне явище нормальним, оскільки суспільство, позбавлене його, не існувало б. Дюркгейм трактував злочин як дію, що суперечить колективній свідомості. Основна мета покарання — лікування ран, завданих колективній свідомості, а не покарання злочинця і уникнення аналогічних злочинів у майбутньому. Ці положення Дюркгейма істотно вплинули на розвиток соціології злочинності (кримінології) і соціології кримінального права. Для соціології злочинності важливе значення має поняття «аномія» (франц. *anomie* — відсутність закону, організації), яке вчений використовував для опису ситуацій відсутності норм моралі і права, що призводять до правопорушень.

Дюркгейм досліджував генезу правових інститутів на основі матеріалів про архаїчні суспільства. Ці дослідження у сфері юридичної етнології продовжили П. Фолконе, А. Леві-Брюль, Ж. Даві, М. Мосс. Наукове спілкування пов'язувало Дюркгейма із французьким правознавцем Л. Дюгі, який завдяки цьому розробив оригінальну соціологічну теорію права.

Дослідження ідейно-теоретичного потенціалу представників французької державно-правової думки засвідчує, що основну увагу вони звертали на проблеми самоврядування, яке коливалося від анархізму й заперечення держави до пошуків розумного балансу між централізацією і децентралізацією. Цей період характеризувався обґрунтуванням таких ключових для сучасної юриспруденції понять, як «правовий інститут», «правосвідомість», «правова рівність», «правовий порядок» та ін.

6.3. Розвиток державно-правової думки у Німеччині

Велика французька революція (1789—1794) суттєво вплинула і на державно-правову думку в Німеччині XIX ст. Однак до практичного втілення демократичних, республіканських ідеалів країна не була готовою. Зміст державно-правових вчень у Німеччині визначила необхідність досягнення національної єдності, демократизації державного устрою, ліквідації феодальних пережитків.

Георг-Вільгельм-Фрідріх Гегель (1770—1831). Філософ, автор систематичної теорії діалектики. Його погляди мали особливе значення у політичній думці Нового часу і викладені у працях «Феноменологія духу» (1807); «Наука логіки» (1812—1816); «Енциклопедія філософських наук», «Філософія духу» (1817); «Філософія права» (1821); «Філософія всесвітньої історії» (1822—1831) та ін. Політичне вчення Гегель вибудовував за трьома аспектами діалектичного розвитку духу: суб'єктивний дух — об'єктивний дух — абсолютний дух.

Гегель, заперечуючи традиційні природно-правові схеми та концепції суспільного договору, запропонував власне бачення особистості, громадянського суспільства, держави, міжнародних політичних відносин. Історія, за Гегелем, прагне до еволюції свободи особистості у громадянському суспільстві, внаслідок чого «світовий дух» починає уявляти себе абсолютно вільним, історія «стає прогресом» в усвідомленні свободи і її поділяють на такі етапи: давньосхідний, коли народам відомо, що свобода належить одній людині; давньогрецький і давньоримський, коли народи впевнені, що свобода належить групі людей; сучасний німецький, коли народи знають, що свобода належить усім. Людство проходить щабель розвитку, на якому його природну єдність втілює сім'я. Велика кількість сімей зумовила утворення громадянського суспільства. Найвищою природною єдністю індивідів, що примирює і знімає всі суперечності, є держава. Позаісторична людність — це народ, який не створив власної держави, необхідною передумовою виникнення якої є зародження «народного духу».

Громадянське суспільство, на думку Гегеля, — це суспільство власників. До нього належать вільні індивіди, котрі взаємодіють між собою під час реалізації власних потреб та інтересів переважно в суспільно-економічній сфері. Громадянське суспільство поділяють на стани (корпора-

ції), воно охоплює поліцію і судові установи. У ньому всі рівні юридично, за національністю, віросповіданням, але нерівні від природи, у соціальних взаєминах, настроях, думках, обдаруваннях, знаннях тощо. Нерівні чоловік і жінка, тварина і рослина. Держава — вінець розвитку моральності. Як серцевина сім'ї та громадянського суспільства вона передує їм, втілює їх єдність, знімає суперечності. Як найцінніший продукт об'єктивного духу, а не суспільного договору, держава синтезує об'єктивне й суб'єктивне в народному русі, стає носієм абсолютного духу і відповідає змістові абсолютної ідеї. Держава не може бути засобом служіння громадянам і суспільству, бо вона — засіб панування, найвища з усіх цілей. Її авторитет має безумовний божественний характер. Держава займається політичною діяльністю; загальнообов'язковими, об'єктивними і раціональними законами та власними інституціями забезпечує реалізацію прав і свобод громадян. Сутність держави — суверенітет, поділений між монархом і народом. Саме суверенітет дає їй змогу безмежно панувати над собою і над громадянським суспільством. Державну владу Гегель поділяв на законодавчу (депутати представляють і захищають інтереси станів), виконавчу (здійснюється урядом) та правлячу (єдність законодавчої і виконавчої влади в особі монарха, який спирається на закон і поважає права та свободи підданих).

Значне місце у своєму вченні Гегель відводив «зовнішньому державному праву», заперечував кантівську ідею «вічного миру», бо він «розбещує націю», виправдовував війни, завдяки яким, на його думку, вирішують «суперечності суверенітетів», охороняють нації від «застоїв та загнивання». На цій підставі його вважають теоретиком німецької національної державності, апологетом пруського шовінізму, предтечею тоталітарних режимів ХХ ст., критикують за зверхне ставлення до «нижчих» народів, у т. ч. слов'ян, тощо.

Вільгельм фон Гумбольдт (1767—1835). Філолог, філософ, державний діяч і дипломат. Він є автором праць «Ідеї про державний устрій, викликані новою французькою конституцією» (1791), «Ідеї щодо досвіду, який визначає межі діяльності держави» (опублікована 1851). Гумбольдт був представником німецького класичного гуманізму. В основі його вчення — прагнення забезпечити найсприятливіше становище людині у державі.

Людина, на думку Гумбольдта, повинна прагнути свободи розвитку своїх здібностей, можливості користуватися силами природи виключно в міру своїх потреб і відповідно

до своїх особистих схильностей, у межах своєї сили і свого права. Державний устрій не може бути основною метою, він є тільки засобом для розвитку людини. Він рішуче заперечував ідею і факт турботи держави про благо громадян, тобто їхнє матеріальне становище і суспільну кар'єру, моральність, фізичне здоров'я, спосіб життя тощо. Урядова регламентація вносить небажану одноманітність і не дає проявитися індивідуальному характеру та здібностям кожної окремої особи. Постійне очікування допомоги від держави, зрештою, обертається бездіяльністю людини. Отже, державі залишається тільки турбуватися про безпеку громадян, тобто регулювати такі дії, які безпосередньо загрожують чужому праву, вирішувати суперечки про права, відновлювати порушене право і карати правопорушника. Це передбачає застосування поліцейських, громадянських, кримінальних законів. Істинне призначення держави — видавати і здійснювати ці закони.

Особливого значення Гумбольдт надавав справедливості, зокрема справедливому покаранню. У роздумах про справедливість Гумбольдт виходив із позицій природного права: «...ніхто ніколи не може отримати право користуватися силами чи майном іншої людини, не маючи на це її згоди чи проти її волі». Оскільки поваги до прав інших людей часто досягають примусовими заходами, Гумбольдт поділяв їх на справедливі і несправедливі. Примусовість справедлива у тому разі, якщо вона обмежує лише суб'єкта неправомірних дій, який діяв при здоровому глузді та відповідно до своїх вільних рішень. У всіх інших випадках примус — несправедливий і шкідливий. Держава повинна обережно застосовувати покарання, аби хвилинна необдуманість не коштувала людині її свободи, що лише буде перешкоджати її розвитку. Розглядаючи практику правосуддя, Гумбольдт виступав як прихильник «суб'єктивного підходу». Він вважав, що основним принципом судочинства має бути такий: ніколи не шукати правди як такої, а завжди діяти лише в тих межах, на яких наполягає сторона, котра має право вимагати розслідування.

Гумбольдт запропонував ідеї про встановлення строків покарання; про неприпустимі види покарань, що ображають честь і гідність людини; про закономірність між покараннями, які завдають фізичних страждань і моральних переживань. Чим легшими є фізичні покарання, тим важче їх переносити морально, і навпаки, сильне фізичне страждання притуплює почуття сорому і провини у того,

хто його зазнає, а у того, хто його бачить, викликає несхвалення. Отже, покарання має бути таким, щоб людина його усвідомлювала і шкодувала за скоєним.

Історична школа права. Одним із провідних напрямів у правовій науці наприкінці XVIII — у першій половині XIX ст. стала історична школа права, яка виникла у Німеччині і боролася проти раціоналізму Просвітництва та ідей Великої французької революції. У центрі теоретичних інтересів представників цієї школи були питання виникнення права та історії його розвитку.

Фундатором історичної школи права вважають німецького юриста, професора Геттінгенського університету, автора «Підручника природного права як філософії позитивного права, особливо приватного права» (1788) Густава Гуго (1764—1844). Він доводив, що складовими юриспруденції є «юридичний режим», тобто юридична догматика, у сфері якої перебуває чинне позитивне право, та «елегантна юриспруденція» — філософія та історія позитивного права. Критикуючи представників теорії природного права, Гуго розглядав позитивне право як штучну конструкцію: філософські та історичні чинники формують не тільки «елегантну», а й «вчену ліберальну юриспруденцію, розумну основу наукового пізнання права».

Єдиною юридично визначальною рисою людини Гуго вважав її тваринну природу, виправдовував рабство, заперечував принцип поділу влади, закликав підданих до безумовного і беззастережного підкорення верхам, у руках яких була влада. Закон, на переконання Гуго, не єдине джерело права. Вчений вважав, що право виникає подібно до правил будь-якої гри: від випадку до випадку гравці встановлюють порядок розв'язання певного питання під час гри, а з часом незалежно від згоди конкретних гравців як результат однакового вирішення однакових ситуацій у грі з'являються узагальнення у вигляді твердих правил. Багато людей ніколи не заглиблювалися у зміст законів, але добре обізнані із загальним розпорядком життя. До того ж приписи закону часто розходяться з дійсністю.

Прихильниками і послідовниками Гуго стали міністр з перегляду законів у 1842—1848 рр., професор Берлінського університету (з 1810), автор шеститомної «Системи сучасного римського права» (40-ві роки XIX ст.) і книги «Про призначення нашого часу в галузі законодавства і юриспруденції» (1814) Ф.-К. Савіні (1779—1861) та його наступник по кафедрі Г.-Ф. Пухта (1798—1846), автор «Загального права» (1828), «Курсу інституцій» (1841) та

інших наукових праць. Вони значно збагатили концептуальну скарбницю нового напрямку юридичних досліджень під гаслом: «Право — це гілка народного життя, це народне право, яке має свою історію».

Історична школа права взяла на озброєння такі основні ідеї: а) все, що у праві вирішується шляхом регулювання зверху, є «юридичним марновірством»; б) не розум, не раціоналізм, а принцип історизму є провідним при вивченні правових процесів; в) історичність права — це його органічний зв'язок із народним життям, зв'язок різних ланок у розвитку права; г) принцип історизму — єдиний критерій «правильності і розумності» права; г) право виникає спонтанно й еволюціонує в автономному, незалежному від законодавства просторі, разом із мовою і звичаями народу природним шляхом без втручання владних структур. Основне у вивченні історії права — це дослідження першоджерел, тобто звичаєвого права; право — це не настанови законодавця, а результат національної свідомості, втілення народного духу, вираження національних переконань. Право проходить дві стадії розвитку: стадію природного права — прояв у свідомості народу і стадію «вченого права» — прояв у свідомості науковців, які, з одного боку, відображають ту ж народну правосвідомість, а з іншого — досліджують право як галузь окремої науки. На думку представників історичної школи, кодифікація шкідлива, бо зневірює народний дух, нищить основне джерело права — звичай і природні моральні якості нації; свобода — основна категорія права, але лише у розумінні його як права привілеїв вищих каст станового суспільства. Дух народу є джерелом не лише права, а й держави, що породжена не суспільним договором, а верховним божеством. Усі державні заклади і владні структури створені Богом, дійсна свобода — у підпорядкуванні волі Бога. Послідовники Гуго найкращим державним устроєм вважали спадкову монархію. Рабство, кріпосництво, становий поділ виправдовували тим, що на різних етапах історичного розвитку вони відповідали народному духові. Згідно з їх вченням, усе, що існує в державі і суспільстві, законне, оскільки стало звичним.

Історична школа права зробила істотний внесок у розвиток суспільних наук, зокрема запровадила в історії пізнання елементи історизму, ідею історичного розвитку суспільства і держави. Доктринальні твердження засновників історичної школи права після повстання декабристів (1825) нав'язували всюди у Російській імперії, у т. ч. і на українських землях. Для вивчення ідей Г. Гуго, Ф.-К. Савіні, Г. Пухти до Німеччини відряджали спеціальні науко-

ві групи. Прихильників ідей природного права виганяли із вищих навчальних закладів, а їх праці забороняли як «шкідливе вчення». Принципи історизму і догматизму в розумінні права стали провідними у слов'янофілів, представників лібералізму і вплинули на формування течії юридичного позитивізму на теренах Російської імперії у середині та другій половині XIX ст.

Концептуальні засади історичної школи права різко критикували Гегель, Маркс, Штамлер, Новгородцев та інші за надмірне і не виправдане піднесення авторитету позитивного, історично даного права, зневажання природно-правових ідей «правильного і розумного» права.

На межі XIX—XX ст. раціональне природне право поступово відроджувалося, переважно на неокантіанських метафізичних засадах, а ідеї історизму і догматизму в юридичних дослідженнях втрачали колишню популярність. Однак і у цей час вони знаходили чимало прихильників. Зокрема, традиції історичної школи права продовжив ще один німецький юрист — професор Бреславського, Гейдельберзького та Берлінського університетів О. Гірке (1841—1921) — фундатор концепції особливого «соціального права», яка дала життя ідеям «соціальної держави» («соціально-правової держави»), використовуваним у теоретичних постулатах німецьких фашистів, державно-правових доктринах сучасних лібералів, у т. ч. й українських. Додавши до платформи попередників, за його власним виразом, «краплю соціалістичного масла», О. Гірке ретельно обґрунтував народний дух, суто національну сутність права, особливо виокремлюючи при цьому велич «духу германізму», пристрасно захищав феодальне право, германську державницьку ідею як корпоративний союз «вільних германців», наголошував на винятковій ролі в реалізації такої ідеї вождів нації тощо.

У середовищі українських мислителів концептуальні основи історичної школи права критикували з позицій неокантіанства В. Довгович, О. Кістяківський, М. Туган-Барановський, Є. Спекторський, з матеріалістичної платформи — марксистів. Її ідеї використовували в юридичних дослідженнях К. Неволін, М. Іванишев, М. Владимирський-Буданов, Ф. Леонтович, П. Єфименко, О. Левицький та інші вітчизняні вчені. Відчувався вплив доктрин історичної школи права на діяльність комісій з вивчення звичаєвого права, історії західноруського та українського права, які діяли в системі ВУАН.

Фрідріх-Вільгельм-Йозеф Шеллінг (1775—1854). Творець об'єктивно-ідеалістичної філософії тотожності. Він вважав, що першоосною всього існуючого є абсолют, тобто тотожність матерії і духу, буття і свідомості, об'єкта і суб'єкта, а також «світовий дух» як діалектичний процес еволюції природи загалом. Проблеми держави і особи розкриті у його працях «Ідеї до філософії природи» (1797), «Про світову душу. Гіпотеза вищої фізики для пояснення загального організму» (1798), «Система трансцендентального ідеалізму» (1800), «Бруно, або Про божественне і природне начала речей» (1802), «Іммануїл Кант» (1804), «Філософія і релігія» (1804), «Філософія мистецтва» (1807), «Філософські дослідження сутності людської свободи» (1809), «Про самофракійські божества» (1815) та ін.

Стрижнем розуміння Шеллінгом сутності держави і права є свобода, «філософія свободи». Учення про свободу як «основний і найцінніший принцип критицизму» він вибудував на ставленні до людини як найактивнішої у світовому історичному процесі істоти, «вищої мети природи», що протягом усього життя переживає в собі нещадну боротьбу «світлої» і «темної» сторін — добра і зла. Така боротьба має особливості на кожному етапі загальнолюдської еволюції, які Шеллінг поділяє на «світові епохи». Походження світу з абсолюту, за Шеллінгом, неможливо пояснити з раціоналістичних позицій. Це — ірраціональний первісний факт, недосяжний для розуму індивіда, оскільки на початкових етапах прогресу людина не могла зрозуміти багатьох речей, а загальний рівень пізнання необхідності був низьким, «ступінь свободи» також зумовлював недосконалість первісних державних утворень. Злом у людській природі вважалось ствердження окремішності кожного. У подальші «світові епохи» індивід завдяки поступовому виробленню «умоосяжного характеру», навичок перемог добра над злом рухався від несповоди, від свідомості, уярмленої «темною стороною», до доступної людині свободи, «усвідомленої необхідності», до панування добра. Шеллінг вважав, що у майбутньому особа і створена нею держава досягнуть епохи Царства Божого на землі.

Взірцем держави для Шеллінга стала сучасна йому Німеччина, яка оминула «світові епохи» і незабаром мала перейти до стану тотожності природи і духу. Він ще «категорично заперечував існування на цьому світі ідеального державного устрою», однак державний переворот вважав «батьковбивством», не визнавав революцію, але ніколи не

переходив на реакційні позиції розуміння права і держави. Державна влада, закон — це фізична сила, спрямована на досягнення не моральної, а природної єдності людей. Природа — живий організм, «дрімаюча інтелігенція», «система потенцій», динамічна єдність протилежностей, але лише сходинка до самопізнання, шлях до якого єдиний — метод інтелектуальної інтуїції. Для настання Царства Божого, абсолюту, тобто тотожності у державному організмі природи і духу, потрібно припинити одвічну суперечку стосовно зверхності держави над церквою чи церкви над державою і прагнути, щоб держава увібрала релігійні начала. До завершення цього процесу зрозуміти суть державного і правового життя неможливо, оскільки тільки Богові доступна абсолютна тотожність свободи і необхідності. Лише за умови досягнення тотожності фізичної сили (держави і права) і релігійної духовності, їх злиття на землі запанує істинна свобода, «світле» (добро) переможе зло, тобто «темну основу» і Бога, і індивіда, а на засадах віри утвориться досконалий союз держав і народів як велич «світового духу». Широко використовують в європейській юриспруденції Шеллінгове визначення сутності нації як «спільноти свідомості, спільноти мови та міфології, колективних уявлень», що виникають разом з народом як свідомість «народу-індивіда».

Незважаючи на те що Шеллінг відчутно послабив раціоналістичні основи тлумачення сутності держави і права, він випередив гегелівську діалектику історичної свободи і необхідності, дав відчутний імпульс екзистенціалістським доктринам державо- і праворозуміння. Шеллінгіанство у ХІХ ст. стало впливовою течією не тільки у Західній Європі. У суто романтичному сприйнятті воно було спорідненим українському світоглядному менталітетові і стало популярним напрямом у вітчизняній суспільній думці на тривалий період. Приніс його в Україну і Російську імперію вихованець Києво-Могилянської академії Д. Кавунник-Велланський, а вперше переклав праці Шеллінга професор Рішельєвського ліцею в Одесі М. Курляндцев у 1833 р. Як переконані шеллінгіанці увійшли в історію української державно-правової думки М. Максимович, К. Зеленецький, Й. Міхневич та ін.

Макс-Каспар-Йоганн Штірнер (1806—1856). Ідеолог анархізму. Своє вчення виклав у працях «Одинок і його власність» (1845), «Історія реакції» (1852), а також у статтях та листах (1842—1847), які були видані у Берліні лише у 1898 р.

Свою світоглядну систему Штірнер називав «філософією чистого егоїзму», розуміючи егоїста як «шукача цінності речей у своєму Я, який не знаходить самостійної чи абсолютної цінності». Цей напрям у політико-правовій думці можна виокремити як соліпсизм, тобто теоретичний егоїзм, що визнає реальним, єдино існуючим лише суб'єктивне Я і зміст його свідомості. Штірнер перетворив абсолютне Я Й.-Г. Фіхте на суто індивідуалістичну категорію, на центр світобудови, ототожнив його з емпіричною особистістю, заперечив поняття, «держава», «суспільство», «людство», «справедливість», «несправедливість», «добро», «зло» і вивів правило: «окрім мене, для мене нічого немає». Розуміння держави і права з позицій чистого суб'єктивізму й індивідуалізму виявилось методологічним джерелом різновидів анархізму: анархізму приниженої і пригніченої особи, яка сповідує ворожість до держави і права, правопорядку загалом, оскільки вони «придушують особистість і породжують нерівність», і анархізму сильної, вольової особи, що спонукає людину до боротьби за «більшу свободу Я». Штірнер схилився до особи анархізму, хоча створив концепцію, яка виявилася придатною для обох напрямів.

Штірнер критикував теорії публічного або державного життя, що «занепастили особистість». Він був невдоволений тим, що «ідея держави проникла в усі серця і збудила натхнення», що гасло служіння державі стало вищим ідеалом, а заклик до самопожертви в ім'я держави — загальним гаслом. Панування держави, за Штірнером, — це пригнічення свободи Я, влада грошей, перетворення державних структур на такі, що стоять над законом, у «шалапутів, що вкрали у людей свободу, а потім роздають цей викрадений товар». Людина не може бути вільною на жодній державі: «держава і Я — вороги», «не Я живу, воно живе у мені». Держава є владою, яка з «жебрака висмоктує всі соки» і нічого йому взамін не дає. Вона заснована на «рабстві праці», а «буржуїв захищає і робить їх тими, ким вони є». Держава нагромаджує над Я насилля, тому Я дедалі більше відчуває своє безсилля. Однак істинно вільним Я може стати лише тоді, коли «безтурботно володіє своїм леном», тобто має власність, оскільки держава прагне лише до власного збагачення: їй «абсолютно все одно, чи ти багатий, чи ти бідний, або ж навпаки». Проблема власного Я відштовхувала Штірнера від сприйняття ідеї комунізму.

Шопенгауер вважав, що представників крайнього соліпсизму «можна знайти у будинку для божевільних».

Штірнер зі своїм теоретичним егоїзмом перебував саме на такій крайній межі. Він увійшов в історію як «жрець і лицар егоїзму». Під стрижневим гаслом «Станьте егоїстами!» Штірнер розумів повернення до первісної християнської громади, визнавав єдиним «конституційним королем» «істинно християнського короля». Він закликав до перетворення держави і суспільства на «союз егоїстів» для боротьби у війні «всіх проти всіх», звільнення «робітників від рабства». Я у Штірнера не сприймає ніяких норм поведінки, політичних ідеалів, заперечує будь-які натяки на «боротьбу за свободу всіх», на право і політику взагалі, шукає собі місце у безформному скупченні людей, де панують виключно сила і безпощадний егоїзм, оскільки Я виводить будь-яке право виключно з себе, Я має право на все, що в його владі, і Я «є єдиним критерієм істини».

Індивідуалізм, егоцентризм, нігілізм, анархізм Штірнера з відповідними модифікаціями знайшли продовження і розвиток у творчості Ф. Ніцше, П.-Ж. Прудона, М. Бакуніна, П. Кропоткіна, Г. Ерве, Ж. Грава, В. Парето, Г. Моски, Т. Карлайля, Дж. Бернхема, Г. Лассвела, багатьох сповідувачів теорій соціал-дарвіністського напрямку та ін.

Лоренц фон Штейн (1815—1890). Автор праць з теорії та історії держави і права, державного, адміністративного, господарського, фінансового, залізничного права, правосуддя, теорії соціалізму і комунізму, податків і державної позики, теорії політики, політичної економії, проблем юридичної освіти тощо. Найважливішими для світової правової і політичної думки є: «Соціалізм і комунізм сучасної Франції» (1842), «Соціалістичний і комуністичний рух у французьких революціях» (1846), «Історія соціального руху у Франції з 1789 року до наших днів» (1850), «Система науки про державу» (1852—1856), «Вчення про управління» (1865—1868), «Сучасне і майбутнє науки про державу і право Німеччини» (1870), «Сучасне і майбутнє науки права» (1880).

Теоретико-методологічна позиція Л. фон Штейна перебувала між раціоналістичною філософією Гегеля, у якого він перейняв діалектичний метод і формальне протиставлення держави і суспільства, та французькими соціалістичними доктринами, із яких він запозичив економічні чинники правового ладу. З такої платформи він доводив безсилля сучасної йому юридичної науки і вимагав закласти до концептуального фундаменту юриспруденції філософію, «побудовану на реальному ґрунті». Наука права для Штейна була наукою про державу. Він різко критикував популярних тоді позитивістів, які перетворили цю

науку на «просте знання позитивних законів», і протиставляв їм власне розуміння юриспруденції як «науки тих сил, що породжують право», науки, що пояснює елементи і основи розвитку юридичних явищ.

Витоки держави Штейн вбачав у зародках суспільної організації життя індивідів, які на певному етапі еволюції виявились неспроможними задовольняти власні потреби індивідуальною працею. Це призвело до підпорядкування сильними слабких, до бажання багатих взяти гору над бідними. Унаслідок цього виникло суспільство, у якому запанували несправедливість, нерівність, несвобода. Вирішити цю суперечність допомогла держава як найвища форма співіснування людей. Вона з часом стала колективним індивідом, здатним до самосвідомості як найвища інтелектуальна особа. Її завдання — забезпечити свободу, матеріальний добробут і духовне зростання кожного громадянина. Воля держави не має бути віддзеркаленням волі класу чи політичної сили, а повинна відповідати сумарній волі всіх індивідів, які її населяють. Отже, тільки держава, за Штейном, здатна підняти знедолені маси, слабких до рівня багатих і сильних та відновити свободу і рівність, які існували ще до створення суспільства.

У такому призначенні держави — її очевидні переваги над суспільством, яке ґрунтується на економічних основах, мотиві самореалізації особистості. У суспільстві об'єктивно виникають клас, що володіє майном, і клас, який його не має. Такий поділ скасувати неможливо ані за соціалізму, ані за комунізму. Отже, ці ідеї є нездійсненними, утопічними, хоч і «цілком відповідають найблагороднішим потягам людського серця, заповітним його прагненням і бажанням». Однак суспільство не є аморфним зібранням індивідів, оскільки вони залежать один від одного. Якщо у суспільстві кожен керується лише своєю індивідуальною волею, що й призводить до нерівності і несправедливості, то держава здатна створити з таких воľ самоорганізовану систему, яка й забезпечує права і свободи особи. Навіть у сучасній для Штейна історії держава і суспільство діалектично протистояли: держава прагнула створити прийнятний для неї суспільний устрій, а суспільство — надати державі якомога більше ознак суспільства.

Для виконання історичної ролі у відновленні свободи і рівності держава повинна піднятися над суспільством, підпорядкувати його собі. Демократії, республіці таке завдання не під силу, оскільки тут при формуванні основ управлін-

ня занадто важливу роль відіграє саме суспільство: демократія — це «недержавна форма співіснування», а республіка — «викривлення ідеї державності», оскільки вона підпорядковує державу суспільству. Не здатна до виконання таких благородних функцій і абсолютна монархія. Ідеальна держава — «соціальна конституційна монархія» пруського зразка, яка стоїть над суспільством, класами і партіями. Складовою змісту законодавчої влади є самовизначення волі держави, виконавчої — державне управління в основних галузях: господарстві, правосудді і внутрішньому управлінні. Штейн поділяв виконавчу владу, діяльність якої регулює адміністративне право, на розпорядчу і примусову. На первісних етапах розвитку держави різниці між законами й адміністративними актами майже не помічали. Закон почали розуміти як загальнодержавну волю і ухвалювати народним представництвом лише за конституційної монархії. Акти виконавчої влади набирають юридичної сили лише у разі повної їх відповідності законам як відображенню державної волі. Суперечність у законі обумовлює відповідальність міністрів у політичній і судовій формах.

У конституційній монархії виокремлюють округи, провінції, міста і громади, які діють за принципами самоуправління. Такі автономні одиниці формують у загальнодержавному масштабі. Це станові, класові, промислові, землеробські, комерційні та інші громадські об'єднання, які утворюють систему «суспільного союзного устрою» й активно співпрацюють із виконавчою владою, особливо у сферах соціально-культурного державного будівництва.

У полі зору Штейна перебувало регламентування адміністративного «внутрішнього управління». Він поділяв його на: 1) управління особистим життям людини, до якого зараховував управління духовними процесами (наука, освіта, культура) та регулювання «фізичного розвитку людини» (репродуктивність населення, забезпечення продовольством і одягом, охорона здоров'я); 2) управління державним господарством (проблеми власності, промисловості, землеробства, шляхів сполучення, фінансування, податків, позики, грошового обігу, кредитування); 3) управління громадськими об'єднаннями, до сфери якого Штейн, окрім союзних корпорацій, вводить і сім'ю.

Правову державу Штейн визначав як державу, що «має конституційне адміністративне право», «де управління ведеться згідно з духом конституції», а закон «спирається на конституцію», де «встановлюються гарантії

панування закону над розпорядженням, а конституції — над законом». У правовій державі Штейна законодавча влада «панує» над виконавчою, а монарх «забезпечує домінування загальнодержавної волі» і є «найвищим захисником інтересів слабких і пригноблених». Інакше кажучи, монарх — «верховне осереддя держави», її «найвище особисте начало».

Змальовуючи надкласову соціальну конституційну монархію як протиотруту від соціалізму і комунізму, Штейн водночас виступив з новаторськими працями щодо історичного вивчення нових явищ, їх наукової критики, одним із перших дав визначення понять «соціалізм» і «комунізм», суворо розмежовуючи їх між собою, і довів, що французький соціалізм не є винаходом однієї Франції, це — загальнолюдське надбання. Він стверджував, що рух пролетаріату за соціалізм тільки розпочинається, майбутні революції можуть бути лише соціальними і недалеким є той час, коли «і Європа, і світ здригнуться від соціалістичних революцій».

Карл Маркс (1818—1883) і Фрідріх Енгельс (1820—1895). Політична доктрина марксизму. Ідеї Гегеля значно вплинули на Карла Маркса і Фрідріха Енгельса — німецьких політичних мислителів, основоположників найвпливовішої течії політичної думки в новітній історії людства — марксизму.

Марксизм ґрунтується на ідеї про те, що істинне народовладдя можливе за скасування приватної власності на основні засоби виробництва, їх усупільнення та подолання всіх інших видів відчуження. Досягнення в суспільстві соціальної справедливості, побудова його на соціалістичних засадах можливі або мирними засобами, або шляхом збройного повстання народу. Визначальними в політичному розвитку людства є матеріальне виробництво, стан продуктивних сил і виробничих відносин, взаємодія базису і надбудови, соціальне співбуття, класова боротьба тощо. Основною умовою перемоги революції та переходу до соціалізму є диктатура пролетаріату. Авангардом робітничого класу має бути Комуністична партія, мета якої — завоювання політичної влади. Робітничий клас і його партія у своїй діяльності повинні керуватися гаслом «Пролетарі всіх країн, єднайтеся!», тобто принципом пролетарського інтернаціоналізму, оскільки не може бути вільним народ, який пригноблює інші народи.

Державні й правові відносини зрозумілі з матеріальних позицій: не закон — фундамент для суспільства, а суспіль-

ство — фундамент для закону. Громадянське суспільство — це сама людина в її суспільних відносинах, воно не складається з окремих індивідів, а відображає сукупність зв'язків і відносин, у яких індивіди перебувають один щодо одного. Держава — механізм економічно наймогутнішого класу, який панує і політично, але вона є не силою, зовні нав'язаною суспільству, а продуктом суспільства на певній стадії розвитку і прагне стати над суспільством.

Право, в розумінні марксистів, є піднесеною до рівня закону волею правлячого класу, зміст якої визначається матеріальними умовами його життя. Політична влада — організоване насилля одного класу над іншим. Буржуазний конституціоналізм, буржуазний парламентаризм, буржуазне всезагальне виборче право — формальні, урізані, а часом і фіктивні, а тому непридатні для побудови нового суспільства. Відповідно, одне з основних завдань революції — зламати буржуазну державну машину й організувати її за типом Паризької комуни, поєднавши в одному органі функції законодавчої і виконавчої влади. Пролетаріат не задовольняє рівність перед законом, він потребує рівності громадянської, економічної, але не дрібнобуржуазної «зрівнялівки». Центральним питанням будь-якої революції є питання влади. Повстання — революційне мистецтво; скидаючи будь-яку владу, революціонери не можуть спиратися на старі закони. Творцем історії є народ, а не герої, видатні особистості.

Комуністична суспільно-економічна формація має дві фази — соціалізм і комунізм. У комуністичному суспільстві не буде приватної власності, експлуатації людини людиною, держава й право поступово відімруть, поступившись громадянському самоуправлінню, класи будуть знищені, згодом зникнуть національні відмінності, розбіжності між розумовою та фізичною працею, містом і селом, праця стане життєвою необхідністю, запанує повна соціальна рівність і принцип «від кожного — за здібностями, кожному — за потребами», людство здійснить стрибок з царства необхідності до царства справжньої свободи, де вільний розвиток кожного стане умовою вільного розвитку всіх.

Фрідріх Ніцше (1844—1900). Філософ, письменник і політичний мислитель. Творчість Ніцше, у якій синтезовано основні суперечності розвитку людської цивілізації, сприймають як цілісність, невіддільну від часу й передбачених ним трагедій ХХ ст. Свої державно-правові ідеї філософ виклав у творах «Грецька держава» (1871) і «Людське, занадто

людське» (1877). Пізніше він суттєво доповнив їх у працях: «Вранішня зоря» (1881), «Так говорив Заратустра» (1883—1884), «По той бік Добра і Зла» (1886), «Про походження моралі» (1887), «Жага влади» (опублікована 1891), «Антихрист» (опублікована 1895), «Ессе Номо» (опублікована 1908).

Ніцше, поєднавши ідеї природно-правової школи і теорії насильства, в межах започаткованої ним «філософії життя» створив власну аристократичну концепцію права і державності, у якій заперечував ідеї свободи і рівності у відносинах людей, обґрунтовував правомірність привілеїв і нерівності. Його суперечливі правові оцінки у XX ст. помітно вплинули на розвиток як реакційних політико-правових ідей (нігілізм, фашизм), так і прогресивних теорій (М. Вебер, М. Бердяєв та ін.).

У творчості Ніцше тісно переплетені дві лінії: 1) намагання зруйнувати усталені стереотипи щодо розуміння правових і політичних понять, повернувшись до витоків світорозуміння, оголити й показати істинне значення сутнісних елементів людського буття, таких як справедливість, рівність, демократія та ін.; 2) футуроорієнтованість його ідейно-теоретичних конструкцій та літературно-філософських образів. Підтвердженням цього є своєрідний заклик із Заратустри: «Майбутнє і найвіддаленіше хай буде причиною твого сьогодення...».

Нестандартним є підхід Ніцше до правової справедливості, яку він виводив із принципу нерівності прагнень різних індивідів, залежно від належності до сильних аристократичних верхів чи ординарних підлеглих низів. Розвінчуючи у праці «Людське, занадто людське» стереотипне сприйняття справедливості, Ніцше нагадував, що у первісному значенні вона мала характер обміну, за якого суб'єкт одержує те, що він більше цінує, ніж інший: «Кожному дають те, що він хоче мати, як належне віднині йому і одержують натомість бажане». Отже, справедливість означає відплату і обмін за умови приблизної рівності сил, егоїстичний засіб досягнення мети. Що ж стосується справедливості як позитивної якості людських відносин, то вона є лише наслідком забування людьми її первісного призначення.

Через категорію справедливості Ніцше розглядав і проблему гармонізації прав і обов'язків людини. У праці «Вранішня зоря» він зазначав: «Наші обов'язки — права інших на нас. Чому вони здобули їх? Тому що вони вважали нас здатними до договору і відплати, ставили нас нарів-

ні з собою, так що вони довіряли нам щось, виховували нас, наставляли нас на шлях, підтримували нас. Ми виконуємо наш обов'язок, тобто ми виправдовуємо те уявлення про нашу спроможність, припущенням про яку було викликане ставлення до нас, ми віддаємо тією мірою, якою давали нам». Відповідати такій залежності, на думку Ніцше, має співвідношення між правами і обов'язками.

Вважаючи обов'язки одних правами інших, Ніцше заважував, що права інших можуть стосуватися тільки того, що «перебуває в нашій владі», за умови, що таким це вважають обидві сторони. Надзвичайно важливими є терези, на яких з одного боку «розміри влади», а з іншого — «розміри права». «Де панує право, там підтримується стан і ступінь влади, там борються проти посилення і послаблення. Право інших — поступка нашого відчуття влади цих інших. Якщо наша влада розхитується і падає, наші права щезають; і навпаки, якщо ми стаємо могутнішими, то щезають права інших на нас, оскільки ми досі поступалися ними». Внаслідок непостійності всього людського терези постійно коливаються, рівновага встановлюється лише на короткий час. Отже, справедливість — тяжкий хрест. Задля її забезпечення, робить висновок Ніцше, потрібні навички, досвід, добра воля і добрий дух.

Поза контекстом служіння верхам пересічна людина, згідно з аристократичною концепцією праворозуміння Ніцше, не має ні прав, ні достоїнств, ні обов'язків. Справжнє природне право — результат війни й перемоги, що утворює аристократично-кастовий правопорядок. Отже, не існує права, яке б не було присвоєнням. Ніцше розглядав право як явище вторинне, похідне від волі людини до влади. Саме з цієї позиції він заперечував ідеї свободи і рівності в людських відносинах.

Сучасну йому державу Ніцше кваліфікував як холодно-оманливу потвору. Власну ідею надлюдини він обґрунтовував як можливість захисту особистості від «дружніх» обіймів державного монстра. Розглядаючи державу як мудру й безальтернативну перспективу для взаємного захисту індивідів у майбутньому, Ніцше вважав, що надмірне вдосконалення державного механізму приховує у собі небезпеку продукування млявих особистостей. Як наслідок, може виникнути ситуація, коли особистість буде не лише ослаблена, а й знищена державою, і відповідно, буде заперечена її первісна мета. Альтернативою такому становищу є подолання антагонізму між державою і культурою та створення відповідного типу культурно забезпеченої державності.

Характеризуючи державність, систему соціального управління, Ніцше розрізняв два її типи — аристократичний (здатність певних осіб бути «вище життя», піднятися над буденністю, над традиційною мораллю й культурою, «вміння стояти на власних ногах», до якого покликані лише особистості, наділені волею до влади, до виживання) і демократичний. Демократію він кваліфікував як деградуючу форму держави, був противником принципу народного суверенітету, вважав, що його реалізація веде до руйнації основ людського буття і державності. Ніцше зазначив багато тіньових сторін розвитку сучасних йому демократичних держав, зокрема охарактеризував ідеї правової рівності, справедливості та свободи як нездійсненні й такі, що суперечать людській природі; висловив думку, що конституціоналізм і парламентаризм перетворюють геніїв на сірих індивідів, готових слідувати за «стадом», а правителі й органи державної влади змушені пристосовуватись до громадської думки і завойовувати довіру натовпу; обґрунтував тезу про те, що демократія не дає змоги провести серйозні перетворення в суспільстві, оскільки часта зміна посадових осіб перешкоджає тривалому і глибокому реформуванню.

Ніцше вважають фундатором і провісником нового типу мислення і світосприйняття, властивого XX ст. Він запропонував радикально переглянути цінності європейської цивілізації. На думку Ніцше, відколи «кулачне право» («право сильного») стало витіснятися новоствореними механізмами релігійної, моральної і правової регуляції людських відносин, розпочався процес деградації людини. Зупинити його можливо поверненням до архаїчних, доцивілізаційних стереотипів соціальної поведінки, утвердженням ідеалу наділеної волею до влади «надлюдини», здатної ігнорувати релігійні та морально-правові обмеження.

У своєму культі «надлюдини» Ніцше довів до крайнощів індивідуалізм та волюнтаризм, з презирством висловлювався про народ, називаючи його «стадом», «рабами», тлом для самоствердження, панування окремих особистостей. Він навіть виправдовував їхнє право на злочин, вважаючи його природним, невід'ємним і священним. Філософ виокремив фізіологічні типи у суспільстві: 1) геніальні люди; 2) виконавці ідей геніїв — стражі права, порядку і безпеки; 3) посередні люди. Ці ідеї стали основним об'єктом критики, спричинили звинувачення його в антигуманізмі.

Учення Ніцше помітно вплинуло на духовне життя людства, зокрема на формування ідеологій тоталітарних режимів ХХ ст. Ідеологи фашизму і націонал-соціалізму проголошували його своїм предтечею, що зумовило однобічне сприйняття спадщини й постаті Ніцше значною частиною вчених і світової громадськості. Попри те що Ніцше надавав перевагу європейцям і вбачав у німцях народ, здатний створити «новий порядок життя», він пропонував також ідеї, кардинально протилежні вищезазначеним. Так, з позицій наднаціонального елітизму Ніцше критикував націоналізм і національну обмеженість, зокрема європейську самовпевненість щодо азійців, національну пихатість німців, антифранцузькі, антислов'янські, антисемітські та інші настрої. Конструктивність цієї критики полягає в тому, що він вірив у можливість докорінної зміни поглядів на політику, відносини між державами. Ніцше передбачав, що у ХХ ст. «концепція політики цілковито зіллється з війною в розумах і за розуми», що політика стане у глобальному розумінні не проблемою того, хто, що, де й коли отримує, а проблемою меж, у яких слід буде розуміти світ.

Отже, розуміння Ф. Ніцше державно-правового розвитку невіддільне від його футуроорієнтованого світорозуміння, що ґрунтувалося на спробі дати відповідь на болюче питання: як створити культуру, у межах якої людина могла б облагородити свій внутрішній світ і дійти до найвищої гуманістичної фази власного самовиховання.

Рудольф Штамлер (1856—1938). Фундатор школи «нового природного права». Теорію права з позицій власного праворозуміння він сформулював у працях: «Виклад кримінально-правового значення надзвичайного стану з урахуванням джерел більш раннього права й сучасних законодавств» (1878), «Право користування у боргових зобов'язаннях» (1880), «Розробка римського права для юридичних студій» (1885), «Про історичний метод у теорії права» (1888), «Теорія анархізму» (1894), «Господарство і право з точки зору матеріалістичного розуміння історії» (1896), «Боргове право у соціальних теоріях» (1897), «Значення німецького цивільного зводу законів для прогресу культури» (1900), «Соціальна думка в цивільному зводі законів» (1900), «Правова характеристика третьої особи» (1900), «Вчення про правильне право» (1902), «Теорія правознавства» (1911), «Право і влада» (1918), «Підручник з філософії права» (1922), «Філософія права: Статті і доповіді» (1925) та ін.

Після поразки природно-правової школи внаслідок Великої французької революції і нетривалого торжества історичної школи права та класичного юридичного позитивізму Штамлер першим порушив проблему відродження раціоналістичної школи і юснатуралізму. Він робив це з філософських позицій неокантіанства, а в соціологічному плані — з позицій соціалізму. Перші праці мислитель присвятив окремим питанням кримінального і цивільного права. Починаючи із середини 80-х років XIX ст., він рішуче виступав проти тяжіння німецької юриспруденції до римського пандектного права і став вимагати перебудови юридичної освіти в університетах на засадах сучасного йому «життєвого права».

Штамлер вважав, що практичне право на юридичних кафедрах професори ігнорують штучно, «відмежовують прірвою» від улюбленого ними, але далекого від життя «шкільного права». Унаслідок цього випускники юридичних факультетів не здатні вирішувати «прикладні юридичні завдання», плутають прості юридичні поняття, не кажучи вже про практичне правове регулювання конкретних суспільних відносин. Штамлер сам намагався заповнити цю прогалину збірками юридичних казусів, кожна з яких перевидавалася не один раз ще за його життя.

На межі 80—90-х років XIX ст. Штамлер піддавав нищівній критиці методологію праворозуміння, нав'язану історичною школою права, обґрунтовуючи необхідність повернення юристів до філософських традицій пояснення сутності права. З точки зору власного «пізнавально-критичного методу» вивчення сутності права Штамлер не сприймав матеріалістичну діалектику як «невстановленість і непродуманість основних висхідних понять». Особливо це стосувалося сфери взаємовпливу економіки і права. Право, на його думку, є не тільки незалежним від матеріальних, господарських відносин у суспільстві, а й визначальним для економіки, оскільки саме право є «формою соціального життя», а економіка — «його матерією». Дотримуючись позицій юридичного світогляду, Штамлер критикував марксизм, ототожнюючи його з економічним детермінізмом. Право, на його погляд, є первинним стосовно господарства і держави загалом. Воно — універсальний регулятор суспільного життя в усіх його проявах. Будь-яких змін державного ладу, суспільних відносин, у т. ч. і економічних, можна досягти не революціями, а шляхом масштабних чи часткових змін права.

«Правильне право», тобто нове справедливе природне право, створюване розумом людини, є критерієм для будь-якого позитивного закону. Штамлер вибудував розгалужену доктрину юридичних і конвенціональних норм, які вважав верховним регулятором кожного «організованого співіснування» і без яких взагалі немислиме навіть поняття «соціальне господарство». Однак категорія «право», у т. ч. і «правильне право», може втратити власну форму у відриві від «матерії соціального життя», тобто економіки. Поняття «закономірність у соціальному житті» залежить від цієї форми, тобто права. Ось чому основним у формально-юридичному підході до соціальних явищ є цілі, а не причини, вибір засобів досягнення яких належить вільній особистості як складовій «суспільства людей, що хочуть свободи». Поняття «вільна особистість», «права і свободи людини і громадянина» сумісні лише з ідеалістичними ідеями свободи, а не з матеріалістичними концепціями необхідності. Через це Штамлер не сприймав марксистської тріади «продуктивні сили — виробничі відносини — юридична надбудова».

Помилка старого природного права, на думку Штамлера, полягала в тому, що воно не враховувало змінність змісту матерії соціального життя, тобто економіки. Колишній юснатуралізм прагнув визначити і встановити такий зміст назавжди. Нове «правильне право», або «природне право зі змістом, що змінюється», покликане бути справедливим для будь-яких форм людського співіснування. Це ідеальна вимога у кожному суспільстві. Штамлер дав визначення «нового природного права» як сукупності «положень, що представляють право, теоретично правильне за даних емпіричних відносин», або методу, «за допомогою якого можна було б спрямовувати і визначати матеріал історично обумовленого права, що змінюється, щоб він набув якостей об'єктивно справедливого». Він рішуче відмежовував «правильне право» від моралі, оскільки впевнений, що поняття легальності і моральності не тільки не тотожні, а й протилежні. На початку ХХ ст. Штамлер дещо змінив свої концептуальні підходи до дефініції «правильне право», надаючи перевагу його відносинам зі схожими явищами і йдучи шляхом не позитивних, а негативних порівнянь.

Теорія праворозуміння Штамлера під гаслом «назад до Канта» вплинула на подальший розвиток юридичної думки і правознавства. Юридична наука у ХХ ст. (за винятком радянської) еволюціонувала у межах доктрини «відродженого природного права», а історична школа, класичний

позитивізм і неопозитивізм переживали кризу. Концепції Штамлера використало опортуністичне крило II Інтернаціоналу (М. Адлер, Е. Бернштейн, К. Форлендер та ін.) для «доповнення марксизму кантіанством» і визначення суспільного ідеалу як «провідної зірки». З українських правознавців найбільшого впливу вчень Штамлера зазнали П. Новгородцев, Б. Кістяківський, С. Гессен, з інших — Г. Радбрух, К. Кюль, Е. Цахер, О. Хеффе, Й. Лоб, А. Оллеро, В. Науке та ін.

Німецькі вчені поповнили світову державно-правову думку принциповими методологічними висновками, категоріями, оригінальними гіпотезами, серед яких — вчення про діалектику, дослідження з філософії права, ідеї про неповторність соціально-правового розвитку кожної нації, поняття «поступально-прогресивний розвиток людства», марксистська історико-матеріалістична концепція держави і права, ніцшеанське осмислення антагонізму між культурою і державою.

6.4. Розвиток мусульманської політико-правової доктрини

Після османського завоювання на початку XVI ст. більшої частини арабського світу в історії мусульманської політико-правової думки не відбулося помітних зрушень. Традиційний характер мусульманської доктрини залишався без змін до середини XIX ст. В арабському світі продовжував домінувати релігійний світогляд, а також зберігалися політичні традиції, освячені османським ісламом. У другій половині XIX ст. почався радикальний перегляд традиційних мусульманських політичних уявлень, що знайшло відображення в поглядах мусульманських реформаторів того часу.

Джемаль аль-Афгані (1839—1897). Фундатор ідейної течії ісламського реформізму. Він обстоював відродження ісламу, звільнення його від «нововведень», які нівелювали його справжню сутність. На думку аль-Афгані, раціональне трактування Корану дає змогу зрозуміти основи ідеального суспільства і політичного устрою. Тому він надавав перевагу об'єднанню мусульман, відновленню мусульманських інститутів і духовності. Бажав, щоб влада належала Корану, а фактором єдності виступила релігія.

Повертаючись до пошуків ідеальної моделі держави, коранічних принципів влади, аль-Афгані заперечував абсолютизм, оскільки абсолютна влада — це деспотизм, а справедливість може існувати лише в умовах обмеженої влади. Альтернативними деспотизму, на його думку, є коранічні принципи консультативного правління. Враховуючи традиції і політичні реалії Сходу, він осуджував копіювання досвіду інших країн, але припускав використання арабами окремих європейських політичних ідей за умови збереження основних ісламських принципів. Він вважав, що це може бути реалізоване в умовах сучасного йому Арабського Сходу, якщо деспотизм змінить влада справедливого, сильного правителя, який управляє народом іншим способом, ніж одноосібною абсолютною владою.

Влада сильного правителя (монарха), на думку аль-Афгані, має бути збалансована такими інститутами, як конституція і парламент, що забезпечить участь народу у здійсненні «істинної конституційної влади». При цьому він виходив з ідеї суверенітету нації, говорячи, що лише воля народу, який не відчуває примусу і не обмежений відсутністю свободи слова, є законом цього народу, якого потрібно дотримуватися і якому кожен правитель зобов'язаний служити, чесно виконувати його. Інакше кажучи, аль-Афгані виступав за обмежену конституційну монархію, яка, на його думку, цілком відповідала основній ідеї класичної ісламської концепції влади. Саме тому він наполягав на заміні абсолютизму «представницькою консультативною формою».

Вплив ісламу на аль-Афгані виявився у його поглядах на шаріат. Основна відмінність між розумінням ним природи мусульманського права та ісламської традиції полягала в тому, що обов'язковими він визнавав ті норми, які містять Коран і Суна. Водночас він осуджував сліпу покру висновкам середньовічних арабських правників. Аль-Афгані обстоював ідею свободи *іджтихаду* — формування нових правових рішень з питань, не врегульованих Кораном і Суною. Надаючи особливого значення шаріату, аль-Афгані розглядав його як основну силу, що спрямовує життя мусульман. Він виходив з того, що іслам не визнає закону, котрий суперечить шаріату, і засуджує владу, що не відповідає його нормам. Верховенство шаріату — основна вимога для організації влади.

Мухаммед Абдо (1849—1905). Учень і послідовник аль-Афгані. Ґрунтовно розробив у своїх працях реформістський підхід до політико-правової проблематики

шаріату, ісламської влади. Він обстоював ідею реформації ісламу через повернення до його основ, наголошував, що мусульмани повинні підкорятися тільки волі Аллаха, осуджував посягання на релігійну владу та виконання ролі посередника між Аллахом і людьми.

Мухаммед Абдо, з огляду на те що шаріат не закріпив релігійного характеру ісламської держави, стверджував, що вона не може називатися теократичною. У поглядах Мухаммеда Абдо на принципи справедливого державного устрою мусульмансько-правові підходи переплітаються з європейськими політичними концепціями. Він вважав началами справедливої влади свободу, ісламський принцип дорадчості та правовий закон. Свобода, на думку Абдо, не є абсолютною, вона обмежується усвідомленням всезагального блага і межами особистої користі. Свобода — це право виконувати обов'язки. Якщо свобода відсутня, тоді немає і держави, яка, відповідно, не може існувати без політичних прав і обов'язків. Іншою основою існуючої влади є принцип аш-шура (консультації), який Абдо вважав синонімом демократизму в державних справах і антиподом деспотизму. Цей принцип, на його думку, передбачає наявність спеціального представницького органу, який би давав поради правителю, обмежував його владу і гарантував неприпустимість прийняття суб'єктивних рішень. Невід'ємним атрибутом влади Абдо вважав право, яке розглядав як критерій суспільного прогресу, цивілізованості і свободи, оскільки воно може діяти повною мірою лише в умовах політичної свободи і має бути уособленням спільних інтересів.

Розглядаючи шаріат як природне право мусульман, Абдо вимагав повернення до його першоджерел і відмовлявся вбачати в ньому лише інструмент для виправдання політики влади. Частково Мухаммед Абдо заперечував традиції і наполегливо обстоював розвиток мусульманського права на раціональній основі, навіть говорив, що за наявності двох конкуруючих юридичних норм, одна з яких передбачена Кораном або Суною, а інша обґрунтована раціонально, перевагу в застосуванні слід надати раціональній. Такий підхід давав змогу поєднати концепцію божественного права з ідеєю світського законодавства. Саме в цьому Абдо вбачав призначення представницьких органів держави, покликаних приймати закони як раціональне трактування загальних засад шаріату.

6.5. Розвиток державно-правової думки у США

На початку XIX ст., після того як Верховний суд США у 1803 р. закріпив за собою право конституційного нагляду, завершився важливий етап формування нового державного устрою. Державно-правові ідеї, сформульовані в цей час американськими мислителями, відображають конфліктний розвиток американської нації і водночас її прагнення до незалежного існування і політичної консолідації. Загальний напрям змін в американській державно-правовій думці XIX ст. порівняно з попереднім етапом російський правознавець В. Нерсисянц характеризував як «перехід від ідей локківського індивідуалізму і пуританського республіканізму до ліберального прагматизму в галузі юриспруденції і політичної науки».

Томас Джефферсон (1743—1826). Юрист, філософ, дипломат, політичний і державний діяч, третій президент США (1801—1809). З молодих років він пристрасно захищав ідеї народного суверенітету, республіканізму, демократизму, свободи, рівності і братерства, наголошував, що кожній людині притаманне моральне розуміння справедливого і несправедливого, що всі люди створені рівними і наділені Творцем природними і невідчужуваними очевидними правами, до яких належать життя, свобода і прагнення до щастя.

Формула природних прав Джефферсона подібна до формули Локка, але право на власність у нього замінено правом на щастя. Приватну власність, Джефферсон вважав не природним, а громадянським правом, гостро критикував несправедливий розподіл багатств. Саме вільні люди, на його думку, укладають суспільний договір про створення держави для задоволення своїх природних прав і потреб, а тому всі без винятку можуть брати участь у формуванні органів державної влади і її контролюванні. Йдеться про всезагальне виборче право і право народу скинути тирана.

Політичним ідеалом Джефферсона була велика за територією демократична республіка, заснована на принципах народовладдя, урівноваження і розмежування влади, вільного розвитку дрібновласницького трудового фермерського господарства. Він був упевнений, що всі походять від землі, що землероби є «богообраним народом», а тому вважав головним для США розвиток сільського господарства, а не промисловості. Він не сприймав ідей федералістів,

скасовував антидемократичні акти одного з їх лідерів, другого президента США Дж. Адамса, демократизував федеральний державний апарат, армію і флот.

Політичне кредо Джефферсона викарбувано золотом на його меморіалі у Вашингтоні: «Я дав клятву на Божому вівтарі бути вічним ворогом будь-якої тиранії над розумом людини».

Джеймс Медісон (1751—1836). Політичний діяч і правознавець, один із авторів Конституції 1787 р., четвертий президент США (1809—1817). Свої теоретичні політико-правові постулати ґрунтував на класичних природно-правових концепціях і традиціях суспільного договору. Таке праворозуміння склалось у мислителя під впливом глибокого вивчення ним давньогрецького і давньоримського досвіду державо- і правотворення, вчень Дж. Локка, Ш.-Л. Монтеск'є, англійських вігів, французьких, німецьких і голландських філософів-просвітителів, дискусій із вітчизняними однодумцями (Гамільтон, Джей) та опонентами (Джефферсон, Пейн). Ідеал держави для Медісона — велика за територією і населенням республіка. На відміну від Монтеск'є і Руссо, він вважав, що республіканська форма правління найприйнятніша для великої держави, оскільки малі республіки об'єктивно мають невелику кількість громадян «середнього класу», які є головним стабілізуючим фактором, а тому «республіканська форма швидко псується і гине в результаті громадянських війн».

На думку Медісона, гарантією життєздатності великої республіки є сильна, збалансована центральна влада, поділена на три окремі гілки, жодна з яких не може узурпувати управління державою. Особливу увагу він приділив визначенням обсягу і навіть кількості повноважень виконавчих структур та удосконаленню судочинства. Найвищий принцип діяльності гілок влади — дотримання фундаментальної справедливості. Заслугує на увагу вчення Медісона про фракції (групи, об'єднання) у громадянському суспільстві, сформовані на основі пристрастей, інтересів, світогляду, власності тощо. Вони розмежовують суспільство, шкодять його нормальному існуванню. Тому необхідно, на думку Медісона, блокувати такі тенденції, усувати причини появи фракцій. Проблема фракцій, поставлена Медісоном (нею займались Фулідід, Макіавеллі, частково Юм та ін.), і тепер перебуває у центрі уваги політологів, які використовують іншу термінологію — «групи за інтересами», «заінтересовані групи» тощо.

Турбуючись про могутність федерації, вишукуючи правові засоби зміцнення союзу штатів як гарантії «проти зовнішньої загрози, як хранителя внутрішнього миру, як попечителя нашої торгівлі та інших загальних інтересів, як дієвої протиотрути щодо внутрішніх розбіжностей», Медісон мало уваги приділяв правам людини і громадянина, забезпеченню свободи слова, друку, релігії тощо. Саме тому Конституція США, ухвалена 1787 р., виявилась антидемократичною за своїм змістом. Однак після критики Т. Джефферсона Медісон власноруч виправив помилку: підготовлений ним текст Білля про права був підтриманий народом майже без змін.

Олівер-Венделл Холмс (1841—1935). Суддя, теоретик права, професор Гарвардського університету. Учення про право він виклав у працях «Загальне право» (1881), «Шлях права» (1897) та наукових статтях, листах.

Холмс є одним із фундаторів прагматичної, «реалістичної» школи права. Закон для нього — це не готове рішення, а лише «основа для прийняття рішень», думка законодавця про право стосовно окремої особи і конкретного факту, яка не є правом, оскільки право (яке не можна ототожнювати з мораллю) — це «пророцтво, передбачення того, як буде діяти насправді суд, і нічого більше». Людям властиво рахуватися з власними інтересами, а не з інтересами інших. Законодавство повинне легко і швидко змінюватись згідно з фактичною волею існуючої у суспільстві верховної влади, «зводити до мінімуму можливості ущемлення інтересів меншості». Законодавство — категорія суто емпірична, за сіб, за допомогою якого владний орган «покладає обмеження, небажані для певних осіб, на інших». Право — це категорія, «виконання і дотримання якої забезпечуються чи повинні забезпечуватися судами». Право не може бути інструментом, від якого держава має відмовитись, якщо він «видаватиметься їй непридатним», а Сполучені Штати не є суб'єктом «якогось містичного понадправа». Судді — це «незагішнотизовані законом» прості незалежні виразники сили, що виходить із джерела їх повноважень, а «не виразники чогось неосяжного». Загальне право штату — це лише право цього штату, і воно за ієрархією розташовується нижче від федерального права.

Життя права, на думку Холмса, не має логіки, а лише досвід. Зважаючи на такі суто прагматичні доктрини, суддя-філософ сформулював низку оригінальних положень. Конституція країни — це соціальний експеримент. При офіційному тлумаченні закону треба прагнути до його

«конституційного звучання», а не поспішати з визнанням його таким, що суперечить конституції. Абсолют у праві неприпустимий; складовими його є не тільки норми і принципи, а й правові стандарти, еталони; право сумісне лише з добром, справедливістю та загальним благом і нічим іншим. Усі державні, громадські органи, політичні сили, громадяни у демократичній державі мають бути обмежені у правах («юриспруденція обмежень»); обов'язок видавати розумні закони є водночас заборонаю для ухвалення законів нерозумних. Суд може відігравати не лише правозастосовну, а й правотвірну роль. Суддя має визначати свою позицію не з вірогідності високих політикам, а з вигідності для суспільства; викладення окремої думки — обов'язок судді; судові свавілля повинні блокувати власна стриманість суддів; завдання суду — оцінювати закон не з точки зору його розумності, а на предмет відповідності конституції; політичні питання повинен розглядати не суд, а парламент чи президент.

Вчення Холмса вплинуло на концепції юриспруденції Р. Паунда, Дж. Френка, К. Ллевелліна, Л. Петражицького та інших правознавців.

6.6. Розвиток державно-правової думки в Росії

В історії Росії XIX ст. відбулося кілька вагомих спроб лібералізації політичного режиму й перетворення всієї системи центральних органів управління. Спроби реформування Росії згори, започатковані Олександром I і через деякий час продовжені Олександром II та Олександром III, знайшли відображення в національній державно-правовій думці.

Михайло Сперанський (1772—1839). Державний діяч, теоретик і практик права. На початку XIX ст. він організував законопроектну роботу і кодифікацію законодавства, які справили значний вплив на еволюцію російського законотворення. Основні політико-правові ідеї Сперанського, які формувалися під впливом вчень європейських просвітителів, англійських, американських і французьких конституціоналістів, викладені у «Роздумах про державний устрій імперії» (1802), «Записці про устрій судових і

урядових закладів у Росії» (1803), «Вступі до укладання державних законів» (1809), маніфестах про заснування міністерств (1810 і 1811), працях «Про військові поселення» (1825), «Про звільнення селян» (1826), «Порадник до пізнання законів» (виданий 1845), «Огляд історичних свідчень про звід законів» (виданий 1889), проектах, планах і записках стосовно державних реформ.

Сперанський дотримувався раціоналістичних концепцій природного права, поміркованого реформізму, ідеї послаблення деспотизму, принципів верховенства закону республіканізму, сприймав Бога як «найвищого законодавця Всесвіту». Йому належить пріоритет у науковому обґрунтуванні необхідності прийняття «доконечного закону» (конституції) в Росії і викладі його змісту. Найрадикальніші погляди характерні для «раннього» Сперанського (1797—1806), коли він під впливом Вольтера і Дідро, Монтеск'є і Руссо дотримувався французької демократичної орієнтації, походження держави сприймав як договір щодо реалізації волі Бога, тобто як гіпотезу. Він вважав, що Росія пройшла етап відрубного землеволодіння у середні віки, абсолютної монархії — у Новий час і вступає у промисловий стан, якому повинна відповідати «правильна держава».

У «правильній монархічній державі» має діяти конституція («державний закон»), що визначає фундаментальні основи суспільного устрою та відносин станів. Усі люди вільні і беруть участь у створенні законів. Їх дотримання і охорону забезпечує «загальна думка». Виконавча влада відповідальна перед законодавчим закладом з двох палат, що заснований на виборних началах. Елементами системи законів, «прийнятих народом», є «два роди» законів державних («скороминутих» і «корінних», «непорушних») і два різновиди законів громадянських (цивільних і кримінальних). Усі дії уряду відкриті, публічні. Свободу слова і друку обмежує лише закон. Судочинство здійснюють від імені народу виборні особи за участю присяжних. Суду підлягають усі на основі рівності перед законом, у т. ч. і вищі урядові чиновники. Перехід до такого державного устрою повинен здійснюватися поступово: «десятиріччями і віками, а не за два-три роки». Першим кроком до конституційного ладу є заснування законодавчого сенату за призначенням імператора і виконавчого, що має дві частини — судову та управлінську.

Згодом Сперанський трансформував свої погляди під впливом англійського конституціоналізму. З 1807—1808 рр.

держава для нього — це суспільний союз, створений для забезпечення користі і безпеки підпорядкованих закону громадян. Ідеал — «істинна монархія», що ґрунтується на «корінних» і «скороминущих» законах та на принципі поділу влади. Владу розмежовують як по вертикалі (законодавча, виконавча, судова), так і по горизонталі (центральна, губернська, окружна (повітова), волосна). Сукупність «корінних», «доконечних» законів утворює конституцію, ухвалення якої обмежує владу імператора — «єдиного законодавця, судді та виконавця власних законів».

До системи представницьких органів, за Сперанським, входять думи: володарі нерухомої власності обирають волосні думи, які формують волосне правління та визначають депутатів дум окружних (2—5 на губернію), окружні думи формують губернські, а губернські на 3 роки призначають депутатів Державної думи, яку збирають щорічно у вересні для обговорення законопроектів, їх ухвалення з наступним обов'язковим поданням на затвердження імператору. Також законопроекти розглядає Державна рада, частково призначена монархом, а частково обрана. Крім того, до її компетенції належать питання війни і миру та інших надзвичайних заходів, затвердження бюджету, заслуховування звітів міністрів.

Уряд у підготовці законопроектів і виконанні законів повинен керуватися «народною думкою», дотримуватися гласності, свободи слова і друку. Міністрів призначають Державна рада і Державна дума, перед якими вони відповідають і звітують. Міністри скріплюють своїми підписами нормативні акти загальнодержавного значення. Всі вони, начальники управлінь міністерств входять до новоутвореного Урядового сенату.

Судова влада охоплювала Судовий сенат, куди входять призначені імператором з рекомендованих губернськими думами «взірцеві громадяни», губернські, окружні і волосні суди, обрані відповідними думами, та Верховний кримінальний суд для розгляду справ найвищих посадових осіб. Велике значення у державному механізмі правознавець приділяв створенню кваліфікованого апарату державних службовців. З цією метою він особисто підготував і провів у 1809 р. закони «Про придворні звання» і «Про іспити на чин», які викликали ненависть до нього з боку вищого дворянства.

Сперанський заперечував рабство (поділяв його на політичне, «коли воля одного — закон для всіх», і грома-

дьянське, втілене у «повинностях особистих або майнових»), кріпосництво, але звільнення селян, на його думку, мало відбуватися шляхом реформ, без заколотів і революцій. Права людини він поділяв на політичні (активні виборчі, пасивні виборчі, право на державні посади, право на участь у законотворчому процесі) і громадянські, які розмежовував на: свободи особисті (безпека, гарантування захисту від позасудового покарання або примусу); свободи майнові (недоторканність власності, стягування лише податків, встановлених законом, вільне розпорядження майном та ін.); права, загальні для всіх підданих імперії; права для особливих станів (на володіння населеними землями, на перехід до інших станів тощо). Таких станів у державі три: найповноправніше привілейоване дворянство, єдиним обов'язком якого є 10-літня служба державі за вільним вибором; середній стан (купці, міщани, ремісники, майстри, однодвірці) не володіє особливими правами, а політичні надають його представникам залежно від обсягу нерухомого майна; робочий люд (помісні селяни, найманці, майстрові, слуги) повністю позбавлений політичних прав навіть при чималій нерухомій власності, але має права громадянські.

Громадянські права ґрунтувалися на правах політичних, без яких громадянські закони «взагалі не можуть існувати». Політичні і громадянські права разом мали відповідати «корінним і непорушним законам» (конституції), які охоплювали три основні предмети правового регулювання: 1) права державної влади; 2) закон, що «виникає з прав державної влади»; 3) права підданих. Вчення про стани і їх права Сперанський розвинув у теорії еліт, показавши їх роль і значення у політико-правових процесах. Він поділяв п'ять еліт на дві групи — консервативну (феодална знать і духовенство) та прогресивну (інтелектуали, верхівка промислово-фінансового світу, чиновництво).

Під впливом ідей Сперанського Олександр I підписав Маніфест про утворення Державної ради, тобто першого «законосовещательного» органу, що мав виконувати функцію упереджувального нагляду за законами. Однак друга пропозиція правника про призначення 1 травня виборів до Державної ради була заблокована майже на 100 років. Рада налічувала 35 осіб, 19 з яких виявилися графами і князями, а 16 — військовими і великими землевласниками. Рішення ради щодо законопроектів ухвалювалися більшістю голосів. Окремі думки фіксували у спеціальному

журналі, але практичного значення вони не мали. Останнє слово лишалось за імператором. У перші роки існування Державної ради царські маніфести про видання законів починалися словами «Врахувавши думку Державної ради...». Згодом Олександр I навіть такий суто формальний вислів відкинув. Олександр II частково запроваджував реформаторські пропозиції свого вчителя.

Проекти Сперанського надихнули як російських, так і українських мислителів на пошуки шляхів конституціоналізації і парламентаризації імперії, хоча сам реформатор, починаючи з 20-х років XIX ст., поступово перетворився на войовничого оборонця абсолютної монархії, став стверджувати, що для імператора зникла необхідність розділяти владу з парламентом, а для народу це «матеріально не вигідно».

До незаперечних заслуг Сперанського перед юридичною наукою і практикою належить доробок у вигляді незавершеного проекту нового цивільного уложення, виконаного на зразок кодексу Наполеона, а також те, що безпосередньої участі мислителя не ухвалювали жоден закон в імперії. Під його керівництвом було підготовлено 45 томів «Повного зібрання законів Російської імперії», 15 томів «Зведення законів Російської імперії» (чинні закони), 12 томів зведення військових постанов, а також зведення законів Великого князівства Фінляндії, зведення законів остзейських і західних губерній. Конституційний план «раннього» Сперанського перебував у центрі уваги юридичної громадськості імперії до кінця її існування і був майже цілком реалізований у 1905—1907 рр.

Петро Чадаєв (1794—1856). Соціальний мислитель, член Союзу благоденства, Північного товариства декабристів. Свої політико-правові та інші суспільні погляди виклав у «Філософічних листах» (1829—1831) (інша назва «Листи про філософію історії»), із яких за його життя опублікований у Росії у 1836 р. лише один. Решта сім, як і інші роботи, побачили світ через багато років: «Записка графу Бенкендорфу» (1832), «Апологія божевільного» (1837), «Стаття без заголовка» (1843), «Проект прокламації» (1848), «Кілька слів про польське питання» (1848), «Недільна бесіда сільського священика» (1848), «Лист невідомого до невідомої» (1854), листи до Шеллінга, Герцена та інших громадських діячів, звернення, афоризми тощо.

Світоглядною основою державно-правових поглядів Чадаєва стали об'єктивний ідеалізм, релігійна філософія (католицький провіденціалізм і соціальне християнство),

містицизм, ідея паралелізму в розвитку фізичного та морального світів. Бог дав першопоштовх рухові всієї матерії, а людині — здатність до збереження, дотримання і збагачення «всесвітньо-історичної традиції», що як «естафета зростання моральності» передавалася від покоління до покоління і стала об'єктивним законом розвитку держави і суспільства. «Всесвітньо-історична традиція», підпорядкування об'єктивному началу є шляхом до ідеальної держави — «Царства Божого на землі», торжества добра і справедливості, братерства і дружби людей, подолання приватних інтересів і розмежованості народів.

Основи ідеальної держави, на думку Чаадаєва, нівелюють суспільні антагонізми, індивідуалізм, панування особистих інтересів, суб'єктивної волі окремих індивідів, що в сукупності призводить до зла і несправедливості. Будь-який народ, з позицій мислителя, здатен до «безкінечного розвитку», отже, є державним, але ступінь реалізації такої можливості залежить від «міри залучення до всесвітньо-історичної традиції». «Міру залучення» російської держави було суттєво зруйновано втягненням її до лона «розтленої Візантії», «великою схизмою», нав'язуванням православ'я, впливом чужих для неї монгольських, східних традицій, відходом від Заходу тощо.

Чаадаєв належав до того молодого покоління, яке мріяло про перебудову держави, удосконалення систем державного управління за західними зразками, «одним словом, про конституції і все, що пов'язане з ними». Він довів, що «блискуча російська дійсність» прийнятна лише для дворянства і трону. Насправді ж російська держава унаслідок цих причин, а також втрати «дисципліни логіки, права, соціальних умовностей» відкололась від інших народів, «не належить до жодного з великих сімейств людства ані Заходу, ані Сходу», заглибилась у «дике варварство», не усвідомила «ідей обов'язків, закону, правди, порядку». Встановлена влада для російського народу перетворилась на священну, а государ — на батюшку, в уявленні якого не закон карає винного, а «батько — неслухняну дитину».

Ідея законності, ідея права для російського народу — нісенітниця, оскільки він визнає лише право дароване і відкидає будь-яку думку про право природне. Водночас європейські держави за допомогою католицизму створили «єдину сім'ю християнських народів», своєрідну федерацію з найвищим «публічним правом — постановами церкви», єдиний організм, тільки «географічно поділений на різні держави». Замість того щоб відновити державницькі

реформи Петра I на західний зразок, російська еліта («ретроспективні утопісти» — слов'янофіли) почала руйнувати досягнення «великої людини, що нас цивілізувала», ще більше віддалялись від Європи, «сховавшись у свої халупи з колод і соломи», стала сповідувати ворожість до усього західного тощо.

За таке вільнодумство Микола I проголосив Чаадаєва божевільним і заборонив йому писати і друкуватися. Різно критикували його за відверто песимістичні настрої О. Пушкін, П. Вяземський. З часом Чаадаєв відмовився від нищівної критики самодержавної влади і вдався до пошуків конструктивних шляхів поліпшення державного і суспільного устрою. В «Апології божевільного» він зробив акцент на «великому призначенні Росії», на її месіанській ролі «у розв'язанні більшості проблем соціального порядку, реалізації більшості ідей, що виникали у старих суспільствах, у відповідях на найважливіші питання, що хвилюють людство». Більше того, мислитель упевнився, що російська держава завдяки вдалому географічному розташуванню між Сходом і Заходом стане «вмістилищем історії всього світу», «дійсним совісним судом щодо багатьох справ, які постали перед великими трибуналами людського духу і людського суспільства».

Чаадаєв закликав до суворого дотримання законів, ретельного нагляду за їх виконанням. Мислитель запевняв опонентів, що він пристрасно любить свій народ і Вітчизну, але ніколи не навчиться любові «із закритими очима, з похиленою головою, із замкненими вустами». Час «сліпих закоханостей», «блаженного патріотизму лінощів», «бачення всього свого у рожевому світлі» закінчився. Минуле російському народу вже не підвладне, але майбутнє залежить від нього. Чаадаєв учив любити Вітчизну на любові до істини, оскільки шлях до державного ідеалу — Царства Божого — пролягає «не через Вітчизну, а через істину». Для пізнання істини, проникнення у вічне людина перш за все мусить відректись від «самості», тобто стати активним громадянином держави і членом суспільства.

Роздуми поборника «вселенської правди» про державу і суспільство створили ґрунт для західників, слов'янофілів, революційних демократів і навіть анархістів. Стосовно соціалістичних ідей Чаадаєв висловив оригінальну точку зору: «Соціалізм переможе не тому, що він правий, а тому, що неправі його супротивники».

Костянтин Неволін (1806—1855). Досліджував проблеми держави і права. У 1837—1843 рр. він був ректором

Київського університету Св. Володимира. Свої ідеї виклав у працях «Енциклопедія законодавства» (т. 1—2, 1839—1840), «Формування управління в Росії від Івана III до Петра Великого» (1844), «Історія російських цивільних законів» (т. 1—3, 1851), «Про п'ятини і погости новгородські в XVI ст.» (1853).

Неволін був послідовником гегелівської правової філософії та історичної школи права. Він сформулював систему необхідних юристові знань історико-правової науки, висловив ідеї, на яких ґрунтується вітчизняне порівняльне правознавство. В «Енциклопедії законодавства» він опрацював проблеми юридичної науки, що стосувалися законів історичного розвитку права, різних форм функціонування держави і права, кодифікації законодавства.

Основу права Неволін вбачав у «божественному естві, яке відкриває себе в світлі моральному через волю людей». У теоретико-практичному сенсі право конститується на кількох рівнях: міжособистісні стосунки індивідів (приватне право); відносини індивіда зі спільнотою загалом (державне право); відносини спільноти з будь-якою іншою (міждержавне, чи міжнародне, право). Закон Неволін розглядав як «образ буття правди», що має внутрішню силу для совісті людини. Поняття «закон» він трактував як моральний закон (діє на рівні внутрішніх особистісних стосунків людей); суспільний (державний) закон (правило, згідно з яким формуються взаємини між людьми).

Неволін вважав, що будь-яка правова теорія має ґрунтуватися на фактах, які не піддаються сумніву і без яких саме поняття «право» стає неможливим як предмет наукового дослідження. До абсолютно достовірних фактів вчений зараховував: суспільний характер людини, оскільки лише в людських союзах можлива реалізація вищих цілей людства; моральний характер людини, оскільки за своєю природою вона як моральна істота «потребує спілкування з іншими моральними істотами». На основі цього він впровадив загальне поняття «правда», яке характеризував як «вірність однієї моральної істоти цілій спілці моральних істот». Правда є першим кроком до виникнення феномену права, яке Неволін визначає як основу на правді «владу однієї особи над іншою».

Право і закон К. Неволін тлумачив як історично змінювані утворення, що формуються залежно від національно-історичної організації, традицій та культури народу. Він стверджував про нерозривний зв'язок між мораллю

і правдою та правом і законом. Неволін зазначав, що в осно-ві природного права лежить «природна свобода» індивіда. Завдання моралі та права полягає в свідомому обмеженні природної свободи. Отже, людина не може мати вродженої правосвідомості, вона може її набути. На думку Неволіна, метою закону є не лише турбота про відновлення порушеного права, а й запобігання порушенню прав. Втілення ідеї природних законів у позитивні залежить від «особливого характеру народу, рівня його розвитку, історичного ставлення до інших народів». Одним з найважливіших положень теорії Неволіна є ідея про необхідність виховання у народу почуття законності, яке дасть змогу самим судити про праведне й неправедне.

Держава для Неволіна — реалізована моральна ідея. Без держави і поза державою неможливі ні правовий, ні моральний розвиток людини, оскільки всі без винятку цілі морального вдосконалення людини постають водночас і цілями для держави. Реалізацію правового ідеалу вчений пов'язував не з окремою державою, а з участю всіх народів світу в його пізнанні та здійсненні. Заслугою Неволіна було застосування порівняльного методу у вивченні вітчизняного й зарубіжного законодавств, оскільки, на його думку, неможливо зрозуміти законодавство, не знаючи характеру його розвитку в інших державах. Він, зокрема, акцентував на необхідності вивчення історії законодавства сусідніх народів, вважав, що порівняння може стати джерелом для вдосконалення вітчизняного законодавства.

Неволін започаткував у вітчизняній теорії держави і права синтез ідей двох шкіл — природного і позитивного права, на базі Київського університету Св. Володимира за-клав підґрунтя для становлення і розвитку на науковій основі вищої юридичної освіти в Україні та Росії. Ідеї вченого, порушення ним теоретичних питань вийшли за межі законодавства царської Росії, що сприяло розвитку вітчизняної правової науки, розробленню оригінальної концепції з використанням елементів різних правових шкіл і течій.

Олександр Герцен (1812—1870). Теоретик «селянського» соціалізму, основаного на общинному побуті, фундатор закордонних літературно-політичного альманаху «Полярная звезда» (1855—1867) і двотижневика «Колокол» (1857—1867). Погляди на державу і право виклав у наукових та науково-публіцистичних працях «Дилетантизм у науці» (1842—1843), «Листи про вивчення приро-

ди» (1845—1846), «З того берега» (1847—1850), «Листи з Франції та Італії» (1848—1855), «Про розвиток революційних ідей в Росії» (1851), «Лист до І. Мішле» (1851), «Юріїв день! Юріїв день! Російському дворянству» (1853), «Хрещена власність» (1853), «Російський народ і соціалізм» (1855), «Роберт Оуен» (1860), «Листи до супротивника» (1864), «До старого товариша» (1869) та ін., автор літературних творів «Хто винен?», «Доктор Крупов», «Сорока-злодійка», «Минуле і думи» тощо.

Державу Герцен уявляв як суспільний союз людей, що виник на основі договору між ними внаслідок природної схильності людини до єднання у гурті та притаманного їй розумного егоїзму. Цей розумний егоїзм і громадськість людини він ототожнював з братством і любов'ю, які не вважав ні чеснотами, ні пороками, а «основними стихіями життя людського, без яких не було б ані історії, ані розвитку». Розумний егоїзм, на відміну від «чистого егоїзму», притаманний лише розвиненій, гуманній, культурній, мислячій істоті, особистості, яка прагне до незалежності, відчуває власну гідність, пріоритет колективу над окремою особою. Саме з таких природних якостей людини випливає її потяг до гармонії у взаємовідносинах із суспільством, що й має наслідком суспільний договір про утворення держави.

Найкращою формою державного устрою, на думку Герцена, є істинно демократична соціалістична «республіка трудящих». Республіка, що не веде до соціалізму, не зберігає державну організацію для народу, не прагне до свободи, до демократичної рівності, є нісенітницею. Причому республіка має бути не політичною, а соціальною організацією. Монархія ж не сумісна з пануванням розуму і свободою людей. Герцен доводив, що в разі перемоги соціалізму бездержавність неможлива, а державна влада необхідна на весь період його будівництва та еволюції. Державу і особистість, владу і свободу, комунізм і розумний егоїзм він вважав геркулесовими стовпами майбутньої революційної епопеї.

З погляду Герцена, народ — «консерватор за інстинктом». Не можна звільняти людей у «зовнішньому» житті більше, ніж вони звільнені «зсередини». Держава, за Герценом, — форма, через яку проходить кожна людська спільнота, у т. ч. й та, що «набуває великих розмірів». Вона завжди починається з повного закріпачення особи, а в процесі розвитку здійснює поступове визволення. Держава, не

маючи власного змісту, рівною мірою слугує як реакції, так і революції, тобто тому, на чиему боці сила.

Оригінальним є вчення О. Герцена про право і законодавство. Не сприймаючи експлуаторську державу, він не міг позитивно ставитись як до царських нормативних актів, так і до антинародних французьких законів. Герцену певною мірою був притаманний правовий нігілізм, він, зокрема, вважав «відсутність начал права» у Росії її значною перевагою перед Заходом і майже гарантією впевненого руху до соціалізму. Захоплення мислителя общиною, її ідеалізація свідчать, що він надавав перевагу природному, неписаному праву і критично ставився до позитивістського праворозуміння. Порядки, що природним шляхом утверджувалися в обцинних патріархальних відносинах, основаних не на законах, а на взаємній довірі, колективізмі у селянській громаді, Герцен вважав основною причиною того, що обцинна суспільно-правова організація впритул підійшла «до розвитку соціалізму в Європі», від якої залежить майбутнє слов'янського світу.

Непримиренний ворог російського самодержавства не сприймав ідей класової боротьби і диктатури пролетаріату і за це зазнавав гострої критики з боку К. Маркса. До того ж наприкінці життя Герцен схилився до релігійної філософії. Однак його ідеї високо цінував В. Ленін і російські революційні демократи, яких Герцен вважав «молодими штурманами майбутнього бурелому». Т. Шевченко називав його «апостолом правди і волі», а учнями Герцена вважали себе М. Драгоманов, В. Антонович, М. Лисенко, М. Костомаров, І. Франко, М. Маркович (Марко Вовчок) та інші видатні українці. О. Герцен був чи не єдиним із російських інтелігентів, який вимагав надання Україні права на самостійну державність.

Микола Огарьов (1813—1877). Публіцист, поет і громадсько-політичний діяч, видавець (разом з О. Герценом) першої російської революційної газети «Колокол» у Лондоні та Женеві, один з організаторів і член ЦК таємного товариства народників «Земля і воля». Свої правові і політичні погляди виклав у працях «Російське питання» (1856), «Записка про таємне товариство» (1857), «Конституція і Земський собор», «Аналіз книги Корфа» (1858), «Аналіз нового кріпосного права» (1861), «Що треба робити народу» (1862) та ін.

Не сприймаючи анархістські підходи щодо розуміння держави, Огарьов вважав, що цей інститут не відповідає російським обцинним традиціям і виник лише через потребу

захисту від монголо-татарської навали. На його погляд, російська конституція з'явилася ще 1613 р. у вигляді умов обрання Земським собором на царський трон Михайла Романова, але згодом була «розтоптана» боярством, дворянством, а також наступними царями. Держава в Росії стала об'єктивною реальністю, її не можна ліквідувати, а потрібно докорінно перебудувати з «державної казарми» на «людяно-суспільний устрій». Огарьов висловлював переконання, що «сильне самодержавство ніякої визвольної реформи створити не захоче, а безсиле ніякої визвольної реформи створити не зможе, і треба визнати, що в обох випадках самодержавне правління — найбільша потвора».

Конституція, на думку Огарьова, — це «писаний статут про форму правління». Такою формою для Росії він вважав федеративну республіку з представницьким органом на кшталт Земського собору. Реформування держави і суспільства, вважав Огарьов, можливе і через повстання, і мирним шляхом. Організаційним революційним центром радикального реформування мала стати Всеросійська таємна громада, що спиралася б на місцеві філії (революційні округи) та відділи за кордоном. Буржуазія, переконував він, освятила законом лише право приватної власності й право купівлі-продажу. Право приватної власності чуже для Росії і штучно привнесене у державу царем Петром I. Огарьов був прихильником рівноправності громадян.

Володимир Соловйов (1853—1900). Філософ, правознавець, релігійний мислитель. Учення про державу і право він виклав у працях «Криза західної філософії. Проти позитивістів» (1874), «Про філософські праці П. Юркевича» (1874), «Філософські начала цілісного знання» (1877), «Критика абстрагованих начал» (1880), «Читання про Боголюдство» (1881), «Про народності і народні справи Росії» (1884), «Любов до народу і російський народний ідеал» (1884), «Що потрібно від російської партії» (1887), «Історія і майбутнє теократії» (1887), «Російська ідея» (1888), «Нариси з історії російської свідомості» (1889), «Росія і Вселенська церква» (1889), «Китай і Європа» (1890), «Японія» (1890), «Національне питання у Росії» (1891), «Значення держави» (1895), «Візантизм і Росія» (1896), «Магомет, його життя і релігійне вчення» (1896), «Право і мораль. Нариси з прикладної етики» (1896), «Життєва драма Платона» (1898), «Під пальмами. Три розмови» (1899—1900), «Виправдання істини» (не закінчена) та ін.

Учення Соловйова про державу ґрунтується на концептуальній платформі екзистенціалізму і релігійної філософії. Суттєве значення у розумінні держави і права він надавав розв'язанню життєво важливого питання «бути чи не бути правді, справедливості на землі», тлумачачи правду і справедливість як реалізацію християнського ідеалу. Він називав ліберальний індивідуалізм «середньовічним світоглядом», мріяв про злиття державної влади з християнською церквою і створення світової держави у вигляді вселенської теократії під владуванням російського царя, Папи Римського і провідників іудаїзму, рішуче виступав проти «язичеського обоження влади».

Сутність держави, на думку Соловйова, визначає морально-нормальний характер суспільства, який не залежить ані від «правильності економічних відносин», ані від «правомірності і формальної справедливості, що втілені у правовій державі», ані від раціонального начала, що відображене у юридичних і державних відносинах, оскільки право «визначає лише кордон, а не мету і зміст діяльності». Морально-нормальний характер держави як «колективного людства» залежить від духовного союзу церков та індивідів, оскільки держава як «дійсне історичне втілення людської солідарності, реальна умова... здійснення добра у світі», «громадське тіло з постійною організацією», «втілене право» цілком може підпорядковуватися ідеології християнської церкви. Поділ влади на законодавчу, виконавчу та судову є особливою формою прояву «єдиної верховної божественної влади». Охорону прав людини («морального самодержжця») він тлумачив як «консервативне завдання держави».

Природне право Соловйов розумів у сенсі загальної ідеї права, його раціонального джерела, «свободи, обумовленої рівністю», «синтезу свободи і рівності, начала найвищої справедливості, алгебраїчної формули» для права позитивного. Слідом за Й.-Г. Фіхте він стверджував, що право є «нижчою межею», «певним мінімумом» моралі, право наказує, а мораль повеліває, приписує. Мораль вища за право: такі поняття, як «обов'язок», «любов», є не правовими, а моральними категоріями. Право — це вимога реалізації лише «мінімального добра», викорінення зла, а мораль є приписом «добра максимального». Природне і позитивне право не можуть існувати окремо одне від одного, оскільки право Соловйов визначав ще і як «позитивне здійснення певного мінімуму правового порядку». Однак якщо закон суперечить праву, він перестає

бути правовим явищем і втрачає правову силу. Правовий інтерес щодо таких законів не у їх збереженні, а тільки у правомірному скасуванні. Отже, закони не можуть суперечити самій суті права, а повинні відповідати закону моральному, тобто ставати справедливішими і людинолюбними. Основними ознаками позитивного закону є публічність, конкретність, реальна застосовуваність.

Важливе місце у вченні Соловйова про державу і право належить національному питанню. Він сформулював принцип «християнство зберігає національність, але скасовує націоналізм», закликав до «сміливого відкидання будь-якої народної винятковості», «національного самолюбства і зарозумілості». Мислитель вважав народність «позитивною силою», «найважливішим фактором природно-людського життя», розвиток національної свідомості — «великим успіхом в історії людства», виступав за право кожного народу на незалежне від інших націй існування, за вільний розвиток національних особливостей, проти «примусового і прямолінійного обрусіння» околиць імперії, вимагав духовного звільнення народів Росії, різко критикував слов'янофілів, залишаючись близьким до них за світоглядом. «Поклоніння своєму народові як переважному носієві вселенської правди, — зазначав Соловйов про слов'янофільство, — потім поклоніння йому як стихійній силі, незалежно від вселенської правди; нарешті, поклоніння тим національним однобічностям та історичним аномаліям, які відокремлюють наш народ від освіченого людства, тобто поклоніння своєму народові з прямим відкиданням вселенської правди, — ось три поступові фази нашого націоналізму». Він не виправдовував росіян, які «замість того, щоб підняти державу до рівня християнського царства, християнське царство принизили до рівня язичеської самодостатньої державності». Тому Росія, на його думку, повинна визнати свою неспроможність, особливо у XVII ст.

Соловйов з глибоким співчуттям зауважував про переслідування євреїв, осуджував антисемітизм, єврейські погроми, пропонував поєднати іудаїзм із християнством. Значне місце у його працях з національного питання посідала проблема «національного політичного самовизначення». Помітно позначилися на філософії права і держави його проповіді про об'єднання Сходу і Заходу через злиття церков, домагання майже абсолютної свободи совісті, знищення національно-релігійного пригнічення, «проникнення морального елемента в основу теоретичної філософії», «дуалістичне злиття» у «боголюдському

процесі» як шлях спасіння людства, союз між Римським Папою і російським імператором як правову гарантію «боголюдської справи» тощо.

Учення Соловйова про державу і право, за визначенням М. Бердяєва, справило вплив на богошукання і «нову релігійну свідомість» С. Булгакова, Є. та С. Трубецьких, П. Флоренського, С. Франка, І. Ільїна, Л. Карсавіна, Л. Лопатіна, Г. Шпета, П. Сорокіна, М. Лосського, О. Лосєва, на концепції ідеалізму і символізму XX ст., особливо російського.

Борис Чичерін (1828—1904). Соціальний мислитель, правознавець і філософ, фундатор (разом з К. Кавелінім) російського різновиду ліберальної думки. Вчення про державу і право він виклав у працях «Обласні заклади Росії в XVII ст.» (1853), «Огляд історичного розвитку сільської громади в Росії» (1856), «Невільні стани у Давній Русі» (1857), «Лист до видавця» (1858, разом з К. Кавелінім), «Звинувачувальний акт» (1858), «Нариси про Англію та Францію» (1859), «Нариси з історії російського права» (1859), «Кілька сучасних питань» (1861), «Про народне представництво» (1866), «Історія політичних вчень» (1869—1902), «Наука та релігія» (1879), «Містицизм у науці» (1880), «Власність і держава» (1882—1883), «Позитивна філософія і єдність науки» (1892), «Курс державної науки» (1894—1898), «Основи логіки і метафізики» (1894), «Про начала етики» (1897), «Філософія права» (1900), «Питання політики» (1903), «Питання філософії» (1904), «Спомини» (видані у 1929—1934) та ін.

Проблеми історії, філософії, теорії держави і права Чичерін розглядав з позицій правого гегельянства. Він заперечував модний на Заході позитивізм, не помітивши у ньому навіть деяких прийнятних для російських традицій ознак. Разом з правовим позитивізмом Чичерін гостро критикував дарвінізм, утилітаризм, а сповідувача містицизму В. Соловйова прямо називав «ідейним союзником середньовічного іспанського інквізитора Торквемади». Гегелівський раціоналізм у праворозумінні Чичерін теж застосовував творчо: викривав слабкі, на його погляд, місця у філософії права Гегеля, поєднував раціоналізм і реалізм у власний універсалізм, а гегелівську тріаду у схемі діалектичного розвитку понять розбивав на «чотири моменти (тетради)».

Стрижневою ланкою праворозуміння у Чичеріна є тлумачення свободи як джерела права і моралі та розуміння ролі особистості у процесі формування громадянського суспільства і держави. Для нього особистість, її духовність, ро-

зум, воля є чинниками утвердження істинної свободи, яка діалектично поєднує свободу добра зі свободою зла. Зло як негативний елемент внутрішньої свободи логічно вимагає свободи зовнішньої, породжує проблему меж такої свободи, тобто проблему права. Зовнішня свобода — це право, головним завданням якого є забезпечення такого стану, щоб свобода одного індивіда не заважала свободі інших. На відміну від моральної свободи, що є джерелом закону, внутрішні мотиви поведінки, право як зовнішня свобода є примусовим началом. Загальний закон, що визначає межі зовнішньої свободи окремих індивідів, — це правда чи справедливість, тобто загальне розумне начало. Справедливість має два різновиди: «правда урівнювальна», що має своїм фундаментом «рівність арифметичну», і «правда розподільна», основана на «рівності пропорційній».

Спираючись на таку філософську концепцію свободи, Чичерін визначав право як «взаємне обмеження свободи під загальним законом, що є невід'ємною належністю всіх людських суспільств», і поділяв його на право об'єктивне, тобто сам закон, що окреслює межі зовнішньої свободи і встановлює права та обов'язки індивідів, і право суб'єктивне, тобто «законну свободу щось робити чи вимагати». Чичерін вбачав джерело права у свободі, а не в законі, а свобода, на його погляд, тільки тоді стає правом, коли вона освячена законом, який «визнає і визначає свободу». Він чітко розмежовував право і мораль: мораль регулює внутрішні мотиви поведінки, право — зовнішні відносини, мораль — начало духовне, право — формальне. Ці два поняття взаємно доповнюють одне одного. У жодному разі не можна вважати право найнижчою сходинкою моралі, робити його «прислужницею моралі», оскільки таке розуміння права, на думку Чичеріна, призведе до насадження примусової моральності чи аморальності, насилля над індивідом, що прямо загрожує знищенням свободи. Право як регулятор зовнішньої свободи і примус можна застосовувати тільки при порушенні індивідом свободи іншого індивіда. Якщо такого вторгнення у межі чужої свободи немає, то примус неприпустимий. Моральний закон як регулятор внутрішньої свободи обмежує дію права, покладає на людину обов'язки, забороняє, наприклад, перетворювати бідняка на повного жебрака, зобов'язує допомагати ближньому тощо. Юридичний закон визнає за індивідом право на власність, за кредитором — право на повернення боргу, у т. ч. і з бідняка. Для такого різновиду законів моральні обов'язки не існують, однак це компенсує дія морального закону.

Індивідуалізм, на погляд Чичеріна, — єдине джерело і рушійна сила історичного процесу. Поглинання особистості суспільством, державою, обернення її на засіб досягнення мети, підрив основ індивідуалізму — це нищення як внутрішньої, так і зовнішньої свободи. Найбільше зло для нього — це «вторгнення держави у сферу власності і обмеження права хазяїна розпоряджатися своїм майном». Саме зі свободи індивіда Чичерін виводив і «теорію договору як явища свободи стосовно інших людей», і недоторканність спадкоємного права, і формальну рівність, тобто рівність перед законом (матеріальну рівність при цьому Чичерін категорично спростовував), і «закон любові», що як суто моральне начало повинен панувати над усіма суспільними відносинами і вести людство до морального ідеалу. Він розмірковував над проблемою «юридичної любові» і дійшов висновку, що це безглуздість і аморальність.

Б. Чичерін сформулював і дефініцію держави як «союзу вільного народу, пов'язаного законом в одне юридичне ціле, яким управляє верховна влада для загального блага». Людським союзом окрім держави у нього є і сім'я як «перша сходинка людського співжиття», і церква, і громадянське суспільство як «сукупність приватних відносин — економічних, розумових і моральних — між особами». Вище окремих союзів Чичерін ставив людину, розглядаючи всі союзи як «щось скороминуще, швидкоплинне». Він вважав, що хоч держава і є «верховним людським союзом», але управляє лише «сукупними інтересами народу» і не може втручатись у внутрішні справи ні індивіда, ні жодного з окреслених союзів. Громадянське суспільство — це не організм, а переплетення приватних інтересів і потреб, яке ставить у залежність від себе державу, водночас подпорядковуючись їй як єдиному юридичному цілому, оскільки саме громадянське суспільство є головним джерелом «сил і засобів, основ держави». Насправді воно теж стоїть над державою, незалежне від неї, тому що у громадянському суспільстві, побудованому на фундаменті індивідуалізму, зосереджені найвищий духовний і економічний потенціал, наука, мистецтво, релігія, на які функції державної влади не поширюються.

Держава, основними елементами якої є свобода, влада, закон і загальна мета, має такі завдання: слідкувати, щоб «люди не знищували одне одного у боротьбі за існування»; стати спрямовуючою силою, яка «вела б громадян до всезагального блага»; взяти під захист особисті права

громадян. Взірцем державотворчості для Чичеріна була реформаторська діяльність Петра I і Олександра II. Основною гарантією забезпечення особистих прав він вважав політичну свободу для кожного індивіда, тобто перетворення його на «безпосереднього учасника влади». Неприпустимим для державної влади є регламентування приватної діяльності громадян. Ідеал для Чичеріна — конституційна монархія, оскільки у республіці верховна влада належить більшості — «найменш освіченій частині суспільства».

Отже, владу в ідеальній державі Чичерін поділяв на чотири гілки: монархічну, законодавчу, урядову і судову. До абсолютної монархії мислитель ставився критично і прирівнював її до деспотії. До основних атрибутів конституційної монархії він зараховував наявність постійних законів, якими вона керується, у т. ч. і конституції, «монархічного елементу» як верховної влади, парламенту, адміністрації, незалежного суду, представницької влади на місцях, станів як «історичної категорії», народчих зібрань, «вибраних від народу».

Особливу увагу Чичерін приділяв організації судової влади, вважаючи її найнадійнішою гарантією свободи і прав громадян, та найміцнішим фундаментом верховної влади. Він називав суд «вищим органом правди» і ретельно обґрунтував принцип повної незалежності правосуддя. Суддя підпорядковується «лише безособовому закону», є його першим охоронцем, не несе жодної відповідальності за свої рішення (окрім випадків, коли буде доведено його злий умисел). Чичерін пристрасно захищав принцип незмінності суддів і доводив, що будь-який підрив незалежності суду призводить до перетворення його на просте знаряддя влади. У багатьох працях Чичерін наголошував, що суди повинні діяти лише на постійній основі, а не «призначатись для вирішення однієї справи», вказував на неприпустимість «привілейованої підсудності» чи покарання без суду, рівність громадян перед судом тощо. Актуальною є формула Чичеріна: «Початок незмінності суддів суперечить не самодержавству монарха, а самодержавству міністра юстиції... Як тільки суддів передають до рук міністра юстиції, їх незалежність перестає існувати». До ідеї запровадження адміністративної юстиції він ставився критично, вважаючи, що вона «суперечить основним принципам суду».

Чичерін досліджував політику, поділяючи її на державну в галузі релігії, державну національну («політику народностей»), державну у сфері освіти, політику законодавства,

державного управління, міжнародну політику тощо. «Істинним злом» він вважав не розповсюдження релігійних сект, а їх придушення державою, яка взагалі не повинна втручатися у «святі відносини». Це саме стосується і спроб «насильницької асиміляції народностей». Однак гостро ставлячи єврейське, польське, фінське питання, проблем України Чичерін не порушував, а вирішення питання взагалі вбачав у «створенні не єдиної, безмежно великої держави, а федерації дрібних, самоуправних одиниць». Державну політику в галузі освіти він пов'язував із забезпеченням свободи думки і слова. Законодавча політика, на його погляд, має ґрунтуватись не на великій кількості, а на якості законів («немає нічого шкідливішого, ніж часті зміни у законах», «новий закон потребує величезної підготовчої роботи»). Державна політика в галузі управління, за твердженнями Чичеріна, поєднує два основні елементи — державний і громадський. Силою держави і її знаряддям є бюрократія, або чиновництво. Однак сила приховує загрозу: тенденцію до реалізації бюрократією свого власного інтересу, стрижень якого полягає у прагненні владувати безмежно. З одного боку, придушується свобода, насаджується свавілля, а з іншого — все спрямовується на лакейство, підлабузництво, прагнення догодити начальству. Поширюється офіційна брехня, у державному житті виникають два полярні світи — паперовий і дійсний. Нейтралізувати зло у державному управлінні покликаний другий елемент — громадський, який гуртує суспільні сили для здійснення контролю над бюрократією. Важливим засобом «збільшення добра» у державному управлінні є «підвищення розумового і морального рівня чиновників».

Гострі суперечки в літературі зумовили трактування Чичеріним сутності міждержавної політики як політики війн і права сильного. Зважаючи на те, що всесвітня держава є утопією, мислитель узагальнював: «Мрія про припинення війн є нездійсненим сподіванням розуму, що літає у хмарах». Незрозумілими залишаються його твердження про «вимоги загальної користі», які переслідує держава, права верховної влади порушувати закони «у випадках крайньої необхідності», аристократичний елемент як «начало законності», можливість управління державою лише «платонівськими філософами», повне невтручання держави у справу підвищення добробуту трудящих мас та ін. Непереконливою є і заміна гегелівської тріади «чотирма моментами», що суперечать концепціям розвитку держави і права самого мислителя.

Чичерін став автором першого програмного документа російського лібералізму (1858), а згодом і його класиком. Він створив власну доктрину «охоронного лібералізму», що має своїм завданням «примирення начала свободи з началом влади та закону», не визнавши основу лібералізму — наявність невідчужуваних прав особистості. Мислитель характеризував державу як «верховний союз на землі», духовний організм, що й формулює права людини й громадянина, уперше у російській юридичній думці обґрунтував доктрину «енергії розумного і ліберального консерватизму». Перелік прав і свобод у Декларації 1789 р. Чичерін вважав вичерпним, а спроби ввести до цього списку права на працю, гідне існування та інші права пов'язував лише з «дурним впливом» соціалізму.

Мислителю належить першість у формулюванні політико-правового принципу «ліберальні заходи через сильну владу», що був взятий на озброєння самодержавством, створенні теорії «закріпачення і розкріпачення станів», розвитку ідеї «реформ зверху», чіткому розмежуванні народного демократизму і російського лібералізму. Характерною для нього є і трансформація тверджень від неприйнятності для Росії конституційного устрою до необхідності побудови правової держави у вигляді конституційної монархії. Він наголошував, що вступ держави на конституційний шлях розвитку пов'язується тільки з бажанням верховної влади, «коли вона побачить у цьому суспільну потребу і за власним почином поведе її до політичної свободи».

Чичерін став одним із фундаторів державницької (юридичної) школи в Росії, представники якої надавали виняткового значення правовим відносинам, аналізували через них історичний процес, який еволюціонує під вирішальним впливом держави. Чималий внесок він зробив у поглиблене вивчення юридичних пам'яток минулого, особливо духовних грамот великих і удільних князів, історії державних закладів, політичних учень, у відмежування особливостей еволюції російської державності від західноєвропейської.

Праці Чичеріна суттєво вплинули на Є. Трубецького, П. Новгородцева, Б. Кістяківського, М. Ковалевського, М. Бердяєва, І. Михайловського, П. Струве, І. Ільїна, стали джерелом юридичної ідеології кадетів і нині по праву вважаються здобутком російської юридичної науки.

Отже, серед основних ідей російських мислителів — обґрунтування конституційної монархії, демократизації судової системи, організації місцевої влади; визначення

цивілізаційного вибору (прослов'янського чи прозахідного); вимоги відмінити кріпосне право; запровадження республіканського устрою; виховання поваги до права, поєднання політико-правової організації і християнської моралі.

6.7. Українська державно-правова думка на початку національного відродження

Українська державно-правова думка XIX ст. розвивалася під впливом формування капіталістичного виробництва в економіці та лібералізму в політичних відносинах. Основою поглядів українських мислителів були визнання природних прав людини, їх цінності, усвідомлення того, що їх гарантія й реалізація залежать від форми державного устрою та форми правління.

«Історія русів». На початку XIX ст. невідомими авторами було створено «Історію русів», яку називають «Декларацією прав української нації». Цей твір є гімном природних, божественних, історичних, моральних прав кожного народу на державну незалежність, боротьбу з гнобителями. Трактат ґрунтується на відомій на Заході з часів Дж. Локка платформі «рівноваги влад» — інтелектуальної і моральної течії, яка визнавала насамперед політичні і економічні права особистості, її абсолютну цінність, свободу привілейованих верств, рівність серед рівних громадян, існування невід'ємних природних прав індивіда, суспільно-договірний характер держави, верховенство законів у суспільних відносинах тощо.

На думку автора «Історії русів», створивши власну Київську державу, український народ згодом втратив державну самостійність, об'єднавшись на добровільних засадах з рівними Україні Польщею та Литвою у федеративній Речі Посполитій. І лише тому, що польські королі почали позбавляти українців прав і вольностей, переслідувати православну віру, козаки підняли повстання. Політичний трактат переконливо доводить, що тиранічне, насильницьке правління в Україні ніколи не було тривким і довгочасним, бо народ умів боронити свою свободу. Він вихо-

див з ідеї рівності народів, гостро виступав проти національної зверхності. В «Історії русів» осуджено багатство, набуте за рахунок власного народу, зрадництво української шляхти. Твір сповнений поваги до простолюду, кріпаків, рядового козацтва.

Захисники прав і вольностей народу. Початок ХІХ ст. збігся з появою плеяди українських авторів, творчість яких сприяла зародженню національно забарвлених політичних ідей. Принциповим послідовником французьких просвітників-енциклопедистів на межі ХVІІІ—ХІХ ст. був Іван Рижський (1759—1811) — російський і український мислитель, один із засновників і перший ректор Харківського університету, фундатор вітчизняної юридичної науки. Політико-правові погляди він виклав у працях «Політичний стан давнього Риму» (1786), «Основи риторики» (1796), «Вступ у коло словесності» (1806) та ін. І. Рижський є автором твору «Умослов'я, або Умственна філософія, написана в гірничому училищі на користь юнацтва, яке в ньому навчається» (1790), що тривалий час був єдиним вітчизняним підручником з логіки на юридичних та інших університетських факультетах. Рижський глибоко дослідив давньоримський державний устрій, джерела римського права, переклав російською мовою чимало праць французьких конституціоналістів, що, зважаючи на його зусилля щодо організації першого на Наддніпрянщині університетського юридичного факультету, дає всі підстави зарахувати його до патріархів української юридичної науки.

Про час, коли проста людина буде «у вольності вік доживати», стане рівною серед рівних у суспільстві, мріяв український письменник Іван Котляревський (1769—1838) — автор сповнених національного духу творів «Енеїда» і «Наталка Полтавка». Герої письменника — прості люди, наділені індивідуальною свободою, вільні від офіційних приписів і канонів. Автор заперечував становий поділ суспільства, кріпосницьке право, стверджував велич індивіда не за обійманою посадою, а як рівного серед рівних громадян, вимагав дотримання природних прав людини, осуджував самодержавне гноблення особистості.

Вагомий внесок у вітчизняну політичну і правову думку належить членам декабристських організацій в Україні. Брати Муравйови-Апостоли, Борисови, а також С. Волконський, Ю. Люблінський, І. Горбачевський, О. Юшневський були найактивнішими провідниками, ідеологами й учасниками руху, що мав на меті державний переворот,

спрямований проти самодержавства і кріпаччини. Саме в Тульчині та Києві було розроблено, обговорено й затверджено у 1823 р. «Руську правду» П. Пестеля — перший проект новітньої конституційної думки на українських землях. І хоч більшість українських декабристів, за словами М. Драгоманова, «не мали почуття національної самосвідомості», це не применшує їх внеску у загальнолюдську й українську конституційну думку та вчення про права й свободи людини.

У 1837 р. у Будапешті побачив світ альманах «Русалка Дністрова», у якому М. Шашкевич, Я. Головацький та І. Вагилевич натхненно обстоювали ідеї єдності народу у боротьбі за свої права і вольності, національне визволення, оспівували героїчне минуле Козаччини і Гетьманщини. Львівський і петербурзький професор П. Лодій у роботі «Теорія загальних прав» виклав ідею про прагнення людини до щастя як фундаменту природного права. Захисником прав народу на рідну мову і освіту був І. Могильницький. Був репресований царським урядом український економіст В. Каразін за політичні проекти перебудови державного управління Росії, перетворення імперії на конституційну монархію, заклики до скасування кріпацтва, ідею формування української територіальної економіки тощо.

Український і німецький правознавець, філософ, професор Харківського університету Йоганн (Іоанн)-Баптист Шад (1758—1834) основи праворозуміння і вчення про державу виклав у німецько- і латиномовних працях «Доля високодостойного отця Синцеруса» (1798), «Загальнодоступне уявлення про систему пізнання та пов'язану з нею теорію релігії» (1800—1809), «Нарис методології» (1800), «Новий нарис трансцендентної логіки і метафізики після принципового уточнення науки» (1801), «Абсолютна гармонія системи пізнання з релігією» (1802), «Система природи і трансцендентної філософії» (1803—1804), «Межі потойбічного світу» (1807), «Засади універсальної філософії: Першооснови логіко-системного викладу» (1812), «Римська історія від заснування Риму до Августа» (1813), «Основи природного права» (1814), «Визволення Європи» (1815).

В умовах несприйняття владою раціоналізму і юснатуралізму Шад звернувся до ідей німецьких просвітників-раціоналістів щодо права, моралі, держави, людини, доводячи особисту відданість ідеалам класичного конституціоналізму, свободи совісті, думки, права на освіту, осуджуючи (у завуальованій формі) самодержавний деспотизм, релігійне мракобісся тощо. Невід'ємними складовими процесу

становлення доктрини вітчизняного конституціоналізму стали думки Шада про закон абсолютної свободи, походження держави і права не з договору, а з розуму людини, пов'язаність законодавства раціональністю та «вродженим і вічним» природним правом, обов'язкову відповідність закону розуму. Учений вважав, що у разі суперечності закону розуму людина втрачає гідність розумної істоти і потрапляє у рабство, яке є вищою формою насильства.

Шада по праву вважають коментатором і збагачувачем філософських доктрин Фіхте. Однак природне праворозуміння Шада більше тяжіло до філософії тотожності Шеллінга, ніж до Канта чи Фіхте. Мислитель заперечував поширені у той час механістичні теорії держави. Він доводив, що держава не є бездуховною машиною, якою керують «механічні закони» чи «мануфактура», або «закладом для забезпечення однієї лише безпеки». У промові-брошурі «Визволення Європи» Шад одним із перших на старому континенті звернувся до теоретичних засад нації.

Орест Новицький (1806—1884), український мислитель, перший професор філософії і природного права Київського університету, є автором низки праць і підручників із філософії, логіки, психології. Найзначущіші з них: «Про духоборців» (1832), «Порадник з дослідницької психології» (1840), «Порадник з логіки» (1841), «Стислий поради́к до логіки з попереднім нарисом психології» (1844), «Нарис індійської філософії» (1844), «Поступовий розвиток стародавніх філософських вчень у зв'язку з розвитком язичницької релігії» (1860—1862), «Духоборці. Їхня історія та віровчення» (1882).

Концепції природного права О. Новицького ґрунтувалися на теологічному праворозумінні, гегелівському раціоналізмі. Його праці, підготовлені під впливом учень Канта, Фіхте, Шеллінга і особливо Гегеля, створили вітчизняну філософську базу для інтенсивного розвитку юридичної науки, яка щойно почала формуватись. За словами М. Владимирського-Буданова, «вони були зрозумілими навіть для учнів IV класу гімназії». В умовах жорсткого переслідування філософії як науки і навчальної дисципліни твори Новицького стали методологічною основою для історії правових і політичних учень, енциклопедії законодавства, філософії права, юридичної логіки, юридичної психології та інших правознавчих наук.

О. Новицькому (разом з П. Редькіним та С. Гогоцьким) вдалося «врятувати» для молоді української юриспруденції правознавчі концепції Гегеля, які теж у XIX ст. нещадно викорінювали з університетів. Саме за запропонованими

Новицьким в історії філософії схемою і періодизацією почали досліджувати і викладати еволюцію загальнолюдських політико-правових поглядів: давньосхідну думку (китайську та індійську) — еллінську — римську — німецьку — слов'янську (її слов'янські народи мають пройти у майбутньому). Мислитель високо цінував ідею правди і справедливості, яку більшість його попередників ставила на верхівку правового буття, але вибудовував над нею ще й ідею прекрасного, ще вище — ідею Бога, а найвищою ідеєю вважав ідею істинного. Учнями Новицького були українські вчені М. Тулов, М. Лунін, А. Метлинський та ін.

Василь Подолинський (1815—1873) — український громадський діяч, історик, публіцист, греко-католицький священник. Політико-правові ідеї висловлював у проповідях та брошурі «Слово перестороги», виданій польською мовою у Сяноку (1848). До закінчення університету сповідував ідеї визволення польських земель від австрійського гноблення і встановлення на них демократичного ладу. Згодом з позицій природного права українців на самовизначення почав обстоювати самобутність українського населення Галичини, його окремішність, відмінність від інших націй, доводити його специфічні риси, проголосив гасло: «Ми хочемо бути народом і будемо ним певно, бо голос народу — це голос Божий». З тієї ж природно-правової платформи Подолинський критично оцінював проавстрійську, пронімецьку, пропольську, проросійську політичні орієнтації та обґрунтував принцип самовизначення українського населення. Майбутнє національної державності вбачав у федерації вільних слов'янських народів, побудованій на засадах республіканізму, демократизму, конституціоналізму. Різко осуджував феодально-абсолютистські порядки. Дав розгорнуту характеристику національно-визвольному рухові у Галичині, пов'язуючи його з революціями у тодішній Європі. Ідеї Подолинського справили вплив на формування політико-правової платформи Головної Руської Ради у Львові, зокрема на її декларацію 1848 р.

Кирило-мефодіївці. У січні 1846 року в Україні виникла перша політична організація — Кирило-Мефодіївське товариство, яке очолював М. Костомаров. До неї входили також М. Гулак, Т. Шевченко, П. Куліш, Г. Андрузький та інші представники інтелігенції.

Програму товариства виклав М. Костомаров у праці «Книга буття українського народу», що є одним із найяс-

кращих документів української політичної думки XIX ст. Написана в душі романтизму і під впливом християнських цінностей, пронизана ідеєю месіанства, вона стала своєрідним маніфестом відродженого українства, декларацією прав української нації. У програмі Костомаров висловив думки про необхідність верховенства закону, закликав до перебудови суспільства на засадах справедливості, рівності, братерства й свободи. Особливу увагу він приділив національному питанню, пропонував оригінальну ідею його вирішення. Костомаров виступив з ідеєю про необхідність утворення децентралізованої держави і встановлення федеративних основ у відносинах між народами. Усі слов'янські народи, на його думку, повинні «утворити слов'янську федерацію з демократичними інститутами, аналогічними тим, що є в Сполучених Штатах».

Доповнював програму «Устав» Кирило-Мефодіївського товариства, написаний Василем Білозерським (1825—1899). Основними завданнями, сформульованими у ньому, були духовне і політичне єднання слов'ян, ліквідація кріпосництва, від чого, на думку автора, залежав подальший прогресивний розвиток економіки і культури слов'янських народів. В «Уставі» товариства було зафіксовано, що воно дотримується мирного шляху розв'язання політичних проблем — морального впливу на певні класи.

Цілісну систему державно-правових поглядів виклав у «Нарисах конституції республіки» юрист Георгій Андрузький (1827 — після 1864). Він запропонував ідею слов'янської федерації, до якої входила б і Україна з Причорномор'ям, Кримом і Галичиною як окремих штат. У проекті конституції він обстоював ідею соборності українських земель, принципи рівності всіх перед законом, свободи, верховенства закону.

Кожен штат, згідно з проектом, мав поділятися на області, області — на округи, а округи — на громади, які визначалися основою суспільного життя. Управління в громадах здійснювали через управу, яка поєднувала розпорядчу, виконавчу і судову владу. На чолі управи стояв голова, до неї входило троє-четверо старшин, десять депутатів від громади, священнослужитель, кілька писарів, а також один місцевий житель із гімназійною освітою.

Думку про реформаторський шлях політичного розвитку суспільства поділяла більшість учасників Кирило-Мефодіївського товариства. Вони виступали за еволюційну перебудову суспільства, національне звільнення українського народу, релігійну віротерпимість. Основним

засобом досягнення своїх цілей демократично налаштовані члени товариства вважали ведення пропаганди серед широких верств народу з метою пробудження в ньому громадянських почуттів. Жодна мета, на їхню думку, не може виправдовувати нехристиянські методи, тому помірковані представники товариства виключали можливість політичної революції і визвольної війни. Це були перші паростки українського ліберального світогляду.

Тарас Шевченко (1814—1861). Український поет, художник. Він увібрав і синтезував у своїй творчості надбаня і сподівання української і російської інтелігенції, думки західноєвропейських мислителів, поєднав їх із одвічними прагненнями українського народу до волі і самостійності. Т. Шевченко гостро виступав проти будь-яких форм деспотизму і поневолення народу; осуджував системи імперського законодавства і судочинства, покликані захищати інтереси панівних класів; закликав до боротьби за національне і соціальне визволення, соціальну рівність, політичні свободи, що ґрунтуються на вселюдській справедливості; до самоуправління народу й колегіальної форми реалізації влади, ліквідації національного гніту і утвердження державної самостійності українського народу; до встановлення рівноправності слов'янських народів, справедливого життя всіх людей на Землі.

У своїх творах, зокрема таких як «Гайдамаки», «Сон», «Кавказ», «І мертвим, і живим...», поет у гострій формі висловив антимоноархічні, антикріпосницькі, національно-патріотичні ідеї, в т. ч. й думки про самостійність України. З його творів постають політико-правові уявлення про державу, політичну систему. Держава, на його думку, не є чимось вічним і незмінним, вона виникає на певному етапі розвитку суспільства як інструмент гноблення. Упродовж усієї історії існувала тиранія цезарів, імператорів, царів, які експлуатували, визискували людей, жорстоко придушували будь-які спроби визволитися з-під ярма. З цих позицій Шевченко підходив і до політичної системи Російської імперії. Царський уряд, російських, українських панів, чиновництво, державні установи поет розглядав як єдину систему політичного та економічного гноблення народу. Гострій критиці він піддавав російське законодавство, судочинство, протестував проти царських законів і юридичної практики, що царизм використовував насамперед для захисту інтересів панівних класів, утверджувала безправ'я селянина-кріпака, українського та інших народів.

Суспільно-політичним поглядам Т. Шевченка притаманна орієнтація на природні потреби людини, причому не

в абстрактному тлумаченні, властивому представникам школи природного права, а в конкретно-історичному захисті пригнічених верств населення. Виводячи суспільство і державу з потреб природи людини, Шевченко особливу увагу звертав на умови забезпечення прав і свобод людини. Основною умовою мислитель вважав необхідність звільнення селян від кріпосництва й наділення їх землею. Право Шевченко розглядав як явище історичне, мінливе, залежне від інтересів правлячої верхівки. Його погляд незмінно був звернений у майбутнє, у зв'язку з чим він, зокрема, обґрунтував несутимість кріпосницьких законів зі справедливими законами прийдешнього соціально-політичного устрою.

Шевченко мріяв про утвердження соціальної рівності й політичної свободи, громадського самоврядування і справедливої законності. Він вважав, що буржуазна республіка — це історично прогресивний порівняно з монархією державний устрій. Проте майбутнє суспільство Шевченко пов'язував із самоуправлінням народу, колегіальною формою реалізації влади як гарантії від свавілля. Важливою передумовою справді людяного суспільства він вважав наявність «праведного закону», який би відповідав поняттям «правда», «істина», «справедливість».

Твори Шевченка дали могутній поштовх розвитку національної самосвідомості українського народу. Його шлях як поета й суспільно-політичного мислителя був постійним ствердженням ідей соціального і національного визволення українського народу.

Памфіл Юркевич (1826—1874). Український філософ, педагог і правознавець, автор курсів лекцій з «Історії філософії права» (1868, 1873) та «Філософії права» (1872, 1873). Осмисливши сутність понять «справедливість», «осудність», «кара», «моральна сила держави», він визначив взаємозв'язки таких понять, як «право і користь», «право і свобода», «право і справедливість», «право і неправда», «суб'єкт осудності та осудні вчинки».

Розглядаючи право в контексті різних об'єднань, Юркевич наголошував, що живою силою людського розвитку є три взаємопов'язані чинники — держава (розумне начало), громада (випадкове об'єднання), родина (природне утворення). Він вважав за неможливе змінювати ідею права відповідно до чийогось особистого погляду. З огляду на це правознавець виокремлював три джерела права: 1) національний дух народу, що завжди знаходить відображення у його законах, і народна свідомість — юридичний кругозір народу, від якого відрізняється кругозір іншого

народу; 2) історичний характер народу, який закладає основу й зміст позитивного права і залежить від випадку; 3) раціональний елемент, що означає ототожнення права із справедливістю.

Розкриваючи співвідношення справедливості та права, Юркевич поділяв відносну справедливість на три різновиди — відплатну, розподільну, зрівняльну. До найважливіших принципів, на яких має ґрунтуватися справедливе, цивілізоване суспільство, він зараховував рівність у правовій сфері, пом'якшення покарання або помилування, відповідальність за скоєну провину. Справедливість має бути єдиною організуючою і панівною силою в державі, безальтернативною нормою відносин людини й держави, якістю морального громадянина.

Юркевич вивів ідею про самостійну роль держави у житті суспільства. Державу він розглядає як інститут, який регулює різноманітні приватні інтереси і який має піднятися над приватними інтересами, запобігаючи суперечностям через пошук компромісних рішень. Основну мету держави Юркевич вбачав у організації спільного існування людей, зберігаючи при цьому автономію особистості й залишаючи їй місце для творчого, духовного самовдосконалення. Мораль, ідеологія, які панують у державі, мають бути підпорядковані загальнолюдським цінностям, основу яких становить моральний Божественний Закон. Держава повинна відмерти, але тоді, коли з'являться високоморальне суспільство і особистість.

Філософ поглибив християнське вчення про серце як основу людської істоти і духовне джерело душевної діяльності. Він вважав, що індивідуальність виражається не в думці, а в переживаннях, почуттях і реакціях. Знання, на переконання вченого, народжується внаслідок діяльності душі, її цілісності та ціннісних прагнень. Відповідно, знання може бути глибоко засвоєне лише з проникненням у серце людини.

Багато уваги у своїй діяльності Юркевич приділяв деонтологічній проблематиці: освіті, вихованню, призначенню юриста, юридичній діяльності. Він критикував представників юридичного позитивізму за неприхильність до філософії як основи юридичної освіти, був прибічником прав людини як центральної ідеї філософії права.

Ідеї П. Юркевича справили значний вплив на розвиток порівняльного правознавства, історії філософії права та філософії права як юридичних наук.

Микола Костомаров (1817—1885). Історик, етнограф, письменник, суспільно-політичний діяч. Істотним здобут-

ком української думки XIX ст. були його дослідження специфіки характеру українського народу, зокрема праця «Дві руські народності», опублікована в 1861 р. у журналі «Основа». Костомаров подав майстерний нарис історичних умов, які витворили з близьких колись племен східнослов'янської групи дві окремі й відмінні народності, національні типи з різними вдачею, психологією, різним світоглядом і громадським ідеалом. Зазначену працю М. Драгоманов влучно назвав «азбукою українського націоналізму», оскільки вона тривалий час слугувала своєрідним арсеналом аргументів у суперечках українців і росіян із приводу історико-політичного тлумачення самотності українського народу.

На підставі історичних, етнографічних, психологічних, релігійних даних і спостережень Костомаров здійснив спробу науково обґрунтувати найсуттєвіші національні відмінності російського і українського народів. При цьому він вказував дві основні причини, що вирішально вплинули на формування самотнього характеру українців: 1) географічне положення України («перший привід відмінності»), або особливість її геополітичного положення, завдяки якому вона весь час співіснувала з іншими народностями як «кордонна цивілізація»; 2) недостатня розвинутість (упродовж усієї історії) в Україні державно-правових інституцій і, як наслідок, — державно-правових традицій, що було зумовлено бездержавним чи напівдержавним розвитком українського народу. Ці причини постійно впливали на формування самотності українців. Костомаров вказував на специфіку українського національного характеру, яка виявляється в таких ознаках:

1. Особисте свавілля, прагнення до свободи за непевності (невизначеності) її форм. Ця особливість характеру була «відмінною рисою південноруського суспільства, починаючи з найдавніших часів дотепер». Крім цього — нечіткість мети, непостійність, поривчастість руху. За натурою «південнороси» не схильні до насильства, однак для політики вони теж малопридатні: їм бракує холодного розрахунку, твердості у поступі до намічених цілей; вони не привчені до опозиції.

2. «Південнороси» звикли чути в себе чужу мову і не цураються чужоземців. Цей дух терпимості, відсутності національної зверхності перейшов пізніше в характер козаків і залишився, за автором, у народі донині.

3. «Перевага особистої свободи». У політичній сфері «південнороси» здатні були «створювати добровільні компанії

(товариства), які існували доти, доки в них була потреба». Ці товариства були міцні настільки, наскільки їх існування не перешкоджало незмінному праву особистої свободи. «Общинна психологія», тобто підпорядкування особи влади общини, була, за Костомаровим, не властива для української народності.

Громада для українців — зовсім не те, що община для росіян. Громада — це добровільна сходка людей: хто хоче, той бере в ній участь, а хто не хоче, той не бере. Так було в Запорозькій Січі: туди приходили і йшли звідти за власним бажанням, добровільно. За народними уявленнями, кожен член громади є сам по собі незалежною особистістю, самобутнім власником. Він зобов'язаний громаді тільки тією мірою, якою тримаються зв'язки між її членами для взаємної безпеки всіх і вигод кожного. «Малорос за своєю природою більш трудолюбивий, ніж великорос, і завжди таким постає, як тільки бачить вільний вихід своїм діям». Духовний склад, ступінь почуття, його засоби чи склад розуму, спрямування волі, погляд на духовне і суспільне життя, все, що утворює норів і характер українського народу, — «є сокровенними, внутрішніми причинами, його особливостями, які дають життя і цілісність його тілу».

Михайло Драгоманов (1841—1895). Філософ і громадсько-політичний діяч. Творчість М. Драгоманова пов'язана з пошуками шляхів вирішення «українського» і «слов'янського» питань, які привели вченого до думки про необхідність глибокого вивчення західноєвропейської історичної і політичної науки та соціально-політичного становища слов'ян, які не мали своєї державності. Він захоплювався популярними на той час серед інтелігенції соціалістичними ідеями, але водночас переконався в «необхідності широкої постановки федерально-демократичного питання по всій Східній Європі», що, власне, і стало основою його суспільно-політичних і правових поглядів. Свої основні ідеї М. Драгоманов виклав у працях «Турки внутрішні і турки зовнішні», «Пропадий час (Українці під Московським царством)» (1876), «Внутрішнє рабство і війна за звільнення» (1877), «До чого довоювались?» (1878), «Вольний Союз — Вільна Спілка» (1884), «Чудацькі думки про українську національну справу» (1891) та ін.

Політичні погляди і програма М. Драгоманова сформувалися насамперед під впливом федералістичної тенденції в суспільно-політичному розвитку України, котра з'явилася в 40-х роках ХІХ ст. як зворотна реакція, спрямована проти централістичного, унітарного підходу в самодер-

жавній політиці царської Росії. Представники заснованої М. Костомаровим федералістської школи розуміли федералізм як можливість усунення самодержавства і вирішення національного питання шляхом об'єднання всіх слов'янських земель у федеративний союз і досягнення демократії і свободи — віковичних суспільно-політичних прагнень українського народу.

Ідеї федералістської школи та особливо М. Костомарова, за словами М. Драгоманова, «дужого діяча демократично-федерального напрямку», у працях якого «подавалась думка про демократію і федерацію з пошаною всякого народнього індивідууму», істотно вплинули на майбутнього вченого. Його первісні федералістичні погляди сформувались у колі Київської громади — народницької організації київської інтелігенції, що виникла на початку 60-х років XIX ст. Будучи одним із головних її ідеологів, Драгоманов чітко визначив основні напрями і засади діяльності громади: «В культурі — раціоналізм, в політиці — федералізм, в соціальних питаннях — демократизм».

На відміну від своїх попередників, Драгоманов, захопившись федералізмом, розумів його значно глибше, ніж як форму державно-територіального устрою, намагався надати йому не лише національного, а насамперед соціально-політичного характеру. Він уперше в історії української політико-правової думки розглядав федералізм як принцип зв'язку частин і цілого в територіально-політичному устрої держави і як ідею досягнення компромісу між загальнодержавними і місцевими інтересами.

Особливістю поглядів Драгоманова є також науковий системний підхід до політики. Він сформувався як наслідок тісного знайомства з іншим джерелом політичних поглядів — європейською наукою, конституційними проектами та суспільно-політичною практикою їх утілення на терені західних держав. Перебуваючи за кордоном, вчений заглибився у вивчення тогочасних передових ідей, серед яких основними були: ідеї класичного лібералізму з його політичними вимогами правової рівності, свободи і гідності людини; еволюціонізму та конституціоналізму англійського мислителя Дж.-С. Мілля; захисту індивідуальності від посягань держави та демократизації адміністративно-державного апарату французького соціаліста Ж. Прудона; принцип національного самовизначення («скільки народів — стільки держав») швейцарського вченого Ш. Блюнчлі та ін. Драгоманов доповнив цими ідеями власні політичні погляди, на відміну від інших українських

учених, які, за його словами, «тільки збирають матеріали, а не творять системи».

Запропонована М. Драгомановим система політичного реформування суспільства найповніше викладена і обґрунтована ним у творі «Історична Польща і великоруська демократія» і конституційному проекті «Вільний Союз — Вільна Спілка». У цих працях він спирався на позитивний досвід людської історії і демократичні досягнення тогочасних народів. Вони, по суті, становлять першу в Російській імперії послідовну програму конституційного характеру на принципах широкого і послідовного демократизму й засадах федералізму і народного самоврядування.

Систему суспільно-політичного реформування М. Драгоманов пропонував, опираючись на практично-політичні міркування, для всієї Російської імперії, однак він чітко окреслив проблеми і основні принципи створення майбутньої вітчизняної моделі суспільно-політичного впорядкування України. Він став першим послідовним конституціоналістом у межах Російської імперії і як європеець використав усі тогочасні надбання західної цивілізації, зважаючи на глибинні внутрішні потреби свого народу.

У своїй політичній програмі Драгоманов стверджував, що конституціоналізм є універсальним засобом досягнення політичної свободи. Оригінальність драгомановського тлумачення конституціоналізму полягає в доповненні його поняттям «політична свобода». Він сприймав її і як співпрацю суспільства й особистості, що реалізується через народне представництво в центрі й самоврядування на місцях, і як загальнодемократичні свободи для особистості, такі як свобода слова, совісті, національності та ін.; і як сукупність особистих прав, невідчужуваних ні для кого, навіть для волевиявлення народу; і як істинне народовладдя, що розвивається в середовищі самого народу. Особливістю конституціоналізму М. Драгоманова є також те, що політична свобода в його розумінні має значення лише тоді, коли передбачає свободу особистості як необхідну умову поваги й гідності людини, можливу лише в конституційно-правових державах.

Програма Драгоманова містить також ідею політичної децентралізації і широкого місцевого самоврядування як засобу подолання конфлікту між державою і суспільством. На противагу централізації, за якої державне управління здійснюють лише зверху по вертикалі, М. Драгоманов запропонував децентралізаційну модель. Місцеве самоврядування, на його думку, є найкращим засобом подолання

«динамітно-анархічної епідемії», тобто «тероризму, як-бінства і революціонізму». На прикладах із політичного життя європейських держав він доводив, що «динамітно-анархічна епідемія» найбільше поширена в країнах, де відсутні правовий порядок і самоврядування, що приводом до безладдя і заворушень стає не свобода, як вважали тоді в урядових і наукових колах Росії та деяких інших держав, а її обмеження. Так, осередками «динамітної зарази» він вважав Ірландію і Росію. Рецептами проти неї мали бути не поліцейські репресії, які лише посилювали «заразу», а виважені реформи: як негативний, так і позитивний досвід усіх країн засвідчує, що тільки свобода і самоврядування можуть бути твердою гарантією послідовного розвитку демократичної політики.

Для встановлення справжньої політичної свободи, вважав Драгоманов, недостатньо лише замінити один тип правління іншим. Гарантією політичної свободи можуть бути лише одночасне послаблення централізованої державної влади, ліквідація самодержавного бюрократичного апарату, запровадження прав особи і самоврядування громад і областей, а не заміна центральних державних (царських) установ парламентськими, навіть республіканськими. Драгоманов протиставляв централізму громадсько-територіальне самоуправління «знизу — вгору», наділяючи широкими повноваженнями сільські сходи, повітові і обласні представницькі зібрання. Основою федеративної держави мають бути самоврядні обласні об'єднання, які опікуються всіма справами в межах своєї території. Водночас обласні об'єднання мають стати часткою спільної волі всього федеративного союзу, гарантуючи цілісність державного утворення.

Визначаючи компетенцію основних одиниць місцевого самоврядування, М. Драгоманов найбільш природними з них вважав повіти, оскільки вони найменші за обсягом. Тому за умови виборності адміністрації і поліції необхідно саме їх взяти за основу розвитку місцевого самоврядування. Губернські ж установи мають бути організовані так, щоб вони «лише доповнювали діяльність повітових, а не були над ними начальницькою інстанцією». Основним завданням губернатора, який має очолювати місцеву адміністрацію, повинне стати здійснення загальнодержавних законів і політики вищих органів влади з правом відмінити рішення місцевих органів, які суперечать конституції і законам держави.

На початку 80-х років XIX ст. Драгоманов обґрунтував не лише адміністративну, а й політичну децентралізацію

з правом обласних автономій самостійно вирішувати питання законодавства, суду, управління, культури. Вказані функції покладаються на представницьке зібрання, обласну думу і призначену нею обласну управу. Федеративній владі, зосередженій у Державній і Союзній думах, не дозволяється збільшувати обсяг своєї компетенції за власним бажанням, оскільки тоді втрачаються федеративні зв'язки держави і вона перетворюється на унітарну. Основоположним у розмежуванні і збалансуванні місцевого самоврядування має стати принцип, згідно з яким вирішення усіх справ на підлеглий місцевому органу території належить лише його установам. І якщо на рівні центральних органів влади Драгоманов передбачав розподіл законодавчих і виконавчих органів, то місцеві виборні органи розглядав не тільки як органи місцевого самоуправління, а й органи здійснення влади. Розподіл влади за зразком центральної, на його думку, має бути лише на обласному рівні. Вирішення спірних питань між органами центрального уряду і місцевого самоврядування у разі їхнього виникнення є прерогативою судових органів.

Реалізацію ідеї національно-визвольної боротьби лише мирними політичними і просвітницькими засобами він вбачав у створенні федерації, але не національної, а федерації на політичній основі. На прикладах із громадсько-політичного життя Швейцарії мислитель доводив, що націоналізм — не головне у житті людини. «Приклад Швейцарії, — зауважував він, — показує, що при свободі навіть славнозвісна єдність національності ні для чого не потрібна і дає підстави гадати, що нащадки наші знайдуть боротьбу за національність і національну державу такими ж дурницями, як ми вже вважаємо дурницями клопоти 16—17 століття про державну релігійну єдність».

На думку Драгоманова, забезпечення особистих прав та запровадження місцевого самоврядування є гарантією прав національних, котрі є не що інше як права особисті. Найприроднішим способом розв'язання національних проблем у межах багатонаціональної держави є співвідношення самоврядних структур із «національними басейнами», особливо якщо вони не перевершують розмірів територіальних одиниць місцевого самоврядування. Фундаментом для забезпечення недоторканності національностей і їх вільного розвитку мають стати широта особистих прав, свобода асоціацій і особливо права громад і повітів на горизонтальні зв'язки, що не лише дасть змогу представникам однієї нації вільно спілкуватись, а й виробити форми солідарно-

сті, міжнаціонального порозуміння в межах кожної адміністративної одиниці і між окремими землями подібно до швейцарських, де національна рівноправність гарантована недоторканністю особистих прав у всій федерації і общинних у кожному кантоні.

Цікавими з погляду сьогодення є думки М. Драгоманова про відродження і поширення української мови на наукових і освітянських теренах: 1) обов'язкове запровадження української мови пов'язане з великими труднощами, тому має бути поетапним, поступовим («віддане природній течії життя»); 2) надання повної свободи, розвиток української та інших місцевих мов, викладання українською мовою у середніх і вищих навчальних закладах; 3) запровадження в усіх середніх і вищих навчальних закладах особливих кафедр для місцевих мов, відкриття при цих кафедрах курсів для розвитку української та інших місцевих мов; 4) контроль місцевих органів за поступовим розвитком ступеня широти обов'язкового вжитку тієї чи іншої мови; 5) питання вибору мови для відносин між собою різноманітних установ повністю віддати на розсуд «канцеляристам».

Важливого політичного значення Драгоманов надавав освіті населення. Цю проблему він ставив в один ряд з наданням людям рівних прав у державі. За умови поєднання цих двох чинників від самих людей залежатиме зміна всіх громадських порядків. Інакше, вважав Драгоманов, навіть визначені права не всі зможуть використати через нерівність в освіті.

Драгоманов першим серед українських учених і громадсько-політичних діячів поставив національну свободу в безпосередню залежність від політичної свободи і рівня освіченості людей. Розв'язання національного питання він уявляв за формулою: «Космополітизм у цілях, націоналізм у формах і способах». Такий підхід часто не сприймали навіть найближчі його товариші по боротьбі за українську національну справу. Українські націоналісти звинувачували його в космополітизмі, москвофільстві і обрусительстві; російські радикали й революціонери, ображені гострою критикою їхнього централізму («Історична Польща і великоруська демократія»), бачили в ньому українського націоналіста. Заперечуючи своїм нападникам, Драгоманов у статті «Чудацькі думки про українську національну справу» писав: «Я ж справді завше хотів побачити об'єднання освічених, добрих і чесних людей в нашій країні й по сусідніх сторонах і народах коло праці для волі,

освіти й добробуту всіх тамошніх людей і завше боровся проти всякого роз'єднання, котре вносять між тих людей неволя, неуцтво й сліпе самолюбство, навіть і тоді, коли ці темні сили вкриваються вбранням народолобства».

Окрім того, що Драгоманов був першим провідником конституціоналізму, демократії і свободи, він — один із небагатьох захисників реалізації цих великих начал еволюційним шляхом, тобто шляхом планомірної поступовості. «Урядові системи, — писав Драгоманов, — не можуть рухатися вперед із такою ж легкістю, як поштові коні. Лиш поступово з однієї системи може органічно вирости інша». Ідея революційної перебудови суспільства була для нього чужою, оскільки в центрі його політичного світогляду перебувало не політичне життя суспільства, а щастя й добробут народу, що можливо за умов загальної освіченості, високого рівня культури народних мас. Недаремно у своїх політичних творах він намагався не тільки ознайомити Європу з українським національним питанням, а й привнести європейськість в українську суспільно-політичну думку, підняти українське національне життя в Російській і Австрійській імперіях до рівня Європи.

М. Драгоманов першим серед вітчизняних мислителів заклав підвалини політичної науки в Україні, розробив не абстрактну, а конкретну (й на високому рівні) програму політичного реформування Росії з гарантією свободи для України, яка б могла слугувати «стартовим полем» для досягнення її остаточної політичної незалежності. Він знайшов у політиці «розумну середину» між національним і загальнолюдським початками і шлях до її забезпечення через конституціоналізм, політичну свободу, права людини й національне самовизначення. Тому творчість М. Драгоманова є цінною і як історична пам'ятка, і як живі уроки політичної правди.

Остап Терлецький (1850—1902). Український правознавець і політичний діяч, доктор права Віденського університету. Свої юридичні погляди виклав у працях «Першопричини великоруського народу» (1873), «Галицько-руський нарід і галицько-руські народовці» (1874), «Лихва на Буковині» (1878), «Літературні стремління галицьких русинів від 1772 до 1872» (1895), «Галицько-руське письменство у 1848—1865 рр.» (видана у 1903), «Історія української держави: Княжа доба» (видана у 1923), «Історія української держави: Козацька доба» (видана у 1924) та ін.

Під впливом марксизму і соціалістичної ідеології О. Терлецький вибудовував свої концепції щодо сутності

права. Для нього конституційні засади держав Європи як «хартії буржуазного світу» не були істинними. Найважливішими, на думку Терлецького, є надання політичних і економічних прав трудящим, досягнення рівності всіх перед законом і рівності закону для всіх з метою втілення принципу повної соціальної справедливості. Його ідеалом є федеративна демократична республіка, де суд і правду вершить громада, яка поєднує законодавчу, виконавчу і судову владу, тобто республіка, у якій панують безпосередня демократія і втілений принцип верховенства волі народу. Акцентував Терлецький на феномені державницького інтересу, який, на його погляд, держава реалізує у «політиці інтересів». Австро-угорська «політика захисту інтересів буржуазії та поміщиків» була для нього неприйнятною. Терлецькому належить чималий внесок у збагачення української юридичної етнографії і дослідження проблем вітчизняного державотворення княжої і козацької доби.

На вченні Терлецького виховано започатковувача ідеї повної політичної самостійності («політичної відрубності») України Ю. Бачинського. Згодом лозунги цього вчення запозичив М. Міхновський, вклавши в них зовсім інший правовий і політичний зміст.

Максим Ковалевський (1851—1916). Український і російський правознавець, історик, соціолог, громадський діяч. Він зробив істотний внесок у розвиток вчень про державу і право. М. Ковалевський очолював Товариство імені Шевченка в Петербурзі, а також редакцію енциклопедичного видання «Український народ у його минулому і сьогоденні». Його перу належать праці «Поліція робітників в Англії в XIV ст. і мирові судді як судові розбирачі спорів між підприємцями і робітниками» (1876), «Нарис історії розпаду общинного землеволодіння в кантоні Ваадт» (1876), «Первісне право» (1876), «Дослідження з історії юрисдикції податків у Франції від XIV ст. до смерті Людовіка XIV» (1877), «Історія поліцейської адміністрації в англійських графствах від стародавніх часів до смерті Едуарда I» (1877), «Общинне землеволодіння: причини, хід і наслідки його розкладу» (1879), «Суспільний устрій Англії наприкінці середніх віків» (1880), «Історико-порівняльний метод в юриспруденції і прийоми вивчення історії права» (1880), «Закон і звичай на Кавказі» (1886), «Сучасний звичай і давній закон» (1886), «Походження сучасної демократії» (1895), «Родовий побут сьогодні та в недавньому і віддаленому минулому» (1905), «Конституційне право» (1909).

М. Ковалевський вважав, що суспільство розвивається на основі закону прогресивного розвитку, що полягав у зростанні соціальної солідарності. У цьому питанні відводив важливу роль взаємодії економічних, психологічних, біологічних чинників. Під впливом англійського правознавця Г. Мена він започаткував масштабні порівняльно-правові дослідження. Зокрема, переконував, що порівняльна історія здатна відповісти на питання, якій стадії суспільного процесу відповідають правові порядки — родовий, державний чи всесвітній — і в якому внутрішньому зв'язку перебувають між собою окремі юридичні норми цих періодів. На прикладі Англії, Франції та інших країн доводив безперспективність класової боротьби, розглядав революції як трагічний наслідок соціальної нерівності, виступав за мирний розвиток на основі конституційної монархії як найдосконалішої форми правління.

Ковалевський встановив взаємозв'язок між політичними ідеями та рівнем соціально-економічних і політичних відносин. Він був прихильником конституційної перебудови Росії шляхом утвердження парламентської монархії, в якій буде забезпечено високий рівень самоврядування народу через його представників. Конституційний устрій, на його думку, має ґрунтуватися на системі, що передбачає поділ влади, істинне народоправство і політичне представництво. На основі цих елементів формується правова держава з домінуванням таких її елементів, як законність управління, поділ влади, народоправство і система представницької демократії.

Важливу роль у своїх дослідженнях Ковалевський відводив проблемі співвідношення особи і держави. Він стверджував, що саме з такого співвідношення виникає людська солідарність, яку він трактував як суспільний порядок, інституціональні перетворення. Водночас заперечував теорію про вроджені природні права. Він прогнозував невпинне розширення сфери індивідуальної діяльності і зростання сукупності особистих прав у процесі «поступової еволюції» держави. Забезпечення політичних прав громадян Ковалевський вбачав у системі народного представництва і місцевого самоврядування, а також у судовій відповідальності приватних і посадових осіб. М. Ковалевський закликав до глибшого взаємопізнання досвіду країн Європи і Сходу, обстоював концепцію всесвітньої федерації як єдиного міжнародного союзу самостійних держав.

Іван Франко (1856—1916). Український письменник, поет, публіцист і громадсько-політичний діяч. Його са-

мобутні політичні погляди сформувалися під впливом ідей М. Драгоманова. У радянські часи простежувалася тенденція тлумачити його спадщину і постать у річищі революційно-демократичної течії української суспільно-політичної думки, яку, як правило, поєднували з російською революційною «демократією».

Еволюція ідей І. Франка відбувалася у двох напрямках. Перший напрям окреслює зміну його ідейних орієнтирів від захоплення революційним марксизмом до його критичного переосмислення, до якого він дійшов одним із перших серед мислителів того часу. Революціонізм Франка, на якому раніше акцентували надмірну увагу, був наслідком його імпульсивності як майстра художнього слова, як особистості з надзвичайно загостреним уболіванням за незаможні верстви українського населення, насамперед за селянство. Пристрасний патріот українського народу інколи, особливо під час посилення репресій і тиску на народні маси, не стримувався і пропонував застосувати радикальні заходи, «не оступатись навіть перед суспільною революцією, коли іншого виходу не буде». І все ж розум перемагав емоції. Звідси й фундаментальна ідейно-політична позиція Франка: досягнення суспільно-політичного ідеалу не через революції, а «без насильних і кривавих потрясінь».

Визнаючи всесвітньо-історичну роль Великої французької революції, Франко різко засуджував яacobinський терор, який означав, на його думку, не тільки відхід від принципів Декларації прав людини і громадянина 1789 р., а й вступ революції на стадію самозаперечення. У творчості Франка поряд з любов'ю до простого люду неодноразово спостерігається й усвідомлення небезпеки неконтрольованої стихії мас. Тому значну роль він відводив інтелігенції, котра покликана, на його думку, повести за собою народ, «вितворити з величезної етнічної маси українського народу українську націю, суцільний культурний організм, здібний до самостійного культурного й політичного життя», котра здатна більше, ніж простий люд, до засвоєння «загальнолюдських культурних здобутків, без яких сьогодні жодна наука і жодна, хоч і як сильна, держава не може остоятися».

Критикуючи марксистську матеріалістичну позицію щодо абсолютизації ролі продуктивних сил і виробничих відносин, Франко називав її «фаталістичною», залічував до категорії таких самих забобонів, «як віра у відьми». Звертаючи свій погляд до соціалізму, він розумів його не як ідеал (у дусі тогочасних соціал-демократів), з яким має

узгоджуватися суспільна практика, а як реальний рух суспільства. У статті «До історії соціалістичного руху» Франко писав, зокрема, що створена російськими соціал-демократами програма державного соціалізму «аж надто пахне державним деспотизмом та уніформізмом». Він зауважував, що втілення в життя догматичної ідеї соціалізму неодмінно обернеться «великою гальмою розвою або джерелом нових революцій», стане «тріумфом нової бюрократії над суспільністю».

Такому світобаченню Франко протиставляв свій власний підхід, що опирався на позакласові, загальнолюдські цінності і ґрунтувався на широкому самоуправлінні громад, повітів і країв у драгомановському розумінні. Такий підхід впливав з його ставлення до особистості, яку він поцінював вище за державні інтереси. У статті «Що таке поступ?» І. Франко звертав увагу на надзвичайну небезпеку так званої народної держави у марксистському розумінні. На його думку, «всеможна сила держави налягала б страшенним тягарем на життя кожного поодинокого чоловіка». У державі, де особистість поступається перед інтересами держави, щезнуть «власна воля і власна думка» кожного індивіда, виховання людини перетвориться на «духовну муштру» й сама «народна держава», врешті-решт, стане «величезною народною тюрмою».

Франко скептично ставився до «Маніфесту комуністичної партії» Маркса і Енгельса, з якого, за його словами, «соціалізм виступив відразу готовий». Мислитель, аналізуючи марксистський маніфест, зазначав, що для сучасного і нових поколінь краще, «коли буде розбита легенда про месіянство й непомильність» авторів маніфесту, коли розвіється міф про «нове евангеліє робочому народові всього світа», «коли всі віруючі й невіруючі в нову релігію почнуть на її творців глядіти як на людей даного часу й оточення, що черпали свої ідеї з того оточення й переробляли їх відповідно до складу свого ума, для людей свого часу». Франко сподівався, що такий погляд «вменшить у вірних і в невірних партійну заїдлість і фанатизм, улекшить порозуміння, а через се й працю для досягнення великого ідеалу — соціальної справедливості на ґрунті гуманного чуття».

Другий напрям розвитку суспільно-політичних поглядів І. Франка пов'язаний з еволюцією від інтернаціоналізму, близького до демократизму, до національного патріотизму і демократії. Його первісне ставлення до інтернаціоналізму, як і до марксизму взагалі, сформувалось у молоді роки. Воно спершу було близьким до марксистського розу-

міння поняття «пролетарський інтернаціоналізм». Однак поступово, в міру знайомства з теорією і особливо практично-політичним утіленням марксизму в діяльності політичних партій і соціал-демократичних рухів різних країн, Франко дійшов протилежних висновків. З часом письменник усвідомив, що пролетаріат не може бути всесвітньою силою революційних перетворень, оскільки ідеї його інтернаціональної єдності суперечить марксистська ідея диктатури пролетаріату як найважливішого засобу соціалістичних перетворень.

На прикладах політичного життя Галичини Франко показав безглуздість лозунгу пролетарської солідарності. Зокрема, у «Пості зради» він наголошував, що проти українців виступає не лише польська провідна верства, а й усі верстви польської нації, у т. ч. й пролетарські. У статті «І ми в Європі», оповіданні «Чиста раса» та інших творах Франко засудив переслідування українців, спроби видати їх за «нижчу расу», приречену на вимирання й нездатну досягти рівня цивілізованих народів. Ще гострішій критиці Франко піддав марксизм, що поширювався в Росії, за недооцінювання ним значення національного питання. На його погляд, небезпека денационалізованого пролетарського інтернаціоналізму більша за небезпеку самодержавної політики російського царизму, бо якщо самодержавство є лише «тиском фізичної сили, в'яже руки», то соціал-демократизм «краде душі, напоюючи їх фальшивими доктринами і відвертаючи від праці на рідному ґрунті».

Остаточний відхід І. Франка від інтернаціоналізму особливо помітний у статтях «Ukraina irredenta» (1895) і «Поза межами можливого» (1900). У праці-рецензії на однойменну книгу Ю. Бачинського «Ukraina irredenta» Франко зауважив, що книга, у якій автор доводить, «що Україна не тільки існує, а й мусить стати самостійною державою», важлива «як факт» нашого політичного життя, «як вияв національного почуття і національної свідомості». Франко висловив надію, що поряд із цією свідомістю з часом виникне й потреба політичної самостійності України, що «справа ця ввійде на порядок дня політичного життя Європи і не зійде з нього, поки не здійсниться».

Ще глибшим є обґрунтування необхідності досягнення національної самостійності українським народом у статті «Поза межами можливого». І. Франко зробив висновок, який варто вважати одним із його духовних заповітів українському народові: «Ідеал національної самостійності в усякому погляді, культурним і політичним, лежить для нас поки що, з нашої теперішньої перспективи, поза межами

можливого. Нехай і так. Та не забуваймо ж, що тисячні стежки, які ведуть до його здійснення, лежать просто таки під нашими ногами, і що тільки від нашої свідомості цього ідеалу, від нашої згоди на нього буде залежати, чи ми підемо тими стежками в напрямі до нього, чи, може, звернемо на зовсім інші стежки».

Творчість І. Франка є багатогранною. Оцінити її духовно-політичну складову стало можливим лише в умовах незалежної України. Більшість висловлених ним ідей, думок зберігає актуальність і в умовах сьогодення. Це стосується співвідношення соціальних інтересів, формування національного ідеалу, повернення свободи особистості й колективного суспільно-державного розвитку.

Розвиток державно-правової думки України XIX ст. засвідчує, що саме в цей час у середовищі української інтелігенції сформувалося переконання в тому, що кожна нація має природне право на здобуття політичної самостійності шляхом утворення автономій країв і народностей, що і знайшло відображення не лише в наукових творах, а й у політичних програмах і конституційних проектах.

Запитання. Завдання

1. Охарактеризуйте особливості правового розуміння справедливості у творах філософів XIX ст.
2. Здійсніть порівняльний аналіз ідей Р. Оуена, А. Сен-Сімона і Ш. Фур'є з ідеями раннях соціалістів-утопістів.
3. У чому полягають особливості розуміння федералізму у творчості П. Прудона і А. де Токвіля?
4. На основі аналізу ідейно-теоретичної спадщини К. Маркса і Ф. Енгельса визначте основні причини популярності політичної доктрини марксизму.
5. Розкрийте погляди Дж. Медісона на проблему функціонування механізму «стримувань і противаг» у системі поділу влади.
6. Сформулюйте основні позиції державотворчих підходів П. Чаадаєва, О. Герцена і М. Огарьова.
7. Які критерії були взяті українськими мислителями XIX ст. за основу у їх прагненні до національного відродження України?

Теми рефератів

1. Формування нових теоретичних підходів у юридичній науці першої половини XIX ст.
2. Обґрунтування лібералізму і консерватизму в юридичних концепціях початку XIX ст.

3. Державно-правові погляди Ф. Ніцше.
4. Ідеї співвідношення права і моралі в російській державно-правовій думці XIX ст.
5. Політико-правові ідеї М. Драгоманова в контексті сучасного розвитку України.
6. Еволюція поглядів І. Франка на розвиток держави і права.

Література

- Американские просветители** // Избранные произведения: В 2-х т. — М., 1969. — Т. 2.
- Андрусак Т.** Шлях до свободи (Михайло Драгоманов про права людини). — Львів, 1998.
- Антология мировой правовой мысли: В 5-ти т.** — М., 1999. — Т. 3.
- Волгин В. П.** Сен-Симон и сен-симонизм. — М., 1961.
- Горбатенко В. П.** Про відторгнуті від музики слова: до осягнення державно-правових поглядів Фрідріха Ніцше // Людина і політика. — 2002. — № 3.
- Горячева М. В.** Критика Фридрихом Ницше генезиса и идеалов демократического государства // Правоведение. — 2000. — № 1.
- Графский В. Г.** Возвращение имен, или Новое приобщение к научным традициям российского университетского правоведения // Правоведение. — 1999. — № 1.
- Гумбольдт В.** Язык и философия культуры. — М., 1985.
- Джемс Б.** Прагматизм. — К., 1995.
- Дзюба І. М.** Тарас Шевченко. Життя і творчість. — К.: Вид. дім «Кієво-Могилянська академія», 2008.
- Зильберфарб И. И.** Социальная философия Шарля Фурье и ее место в истории социалистической мысли первой половины XIX в. — М., 1964.
- Иоаннисян Е. А.** Шарль Фурье. — М., 1958.
- История правовых и политических учений.** — М., 1999.
- Історія філософії на Україні: У 3-х т.** — К., 1987. — Т. 2.
- Ковальчук О.** Особливості теоретико-правничих поглядів у працях К. О. Неволіна // Українське право. — 2003. — № 1.
- Копиленко О. Л.** Політико-правові ідеї Т. Шевченка та І. Франка в сучасній ідеологічній боротьбі. — К., 1990.
- Круглашов А. М.** Драма інтелектуала: Політичні ідеї Михайла Драгоманова. — Чернівці, 2000.
- Куприц Н. Я.** Ковалевский. — М., 1978.
- Лаптіп П. Ф.** Історичні погляди М. М. Ковалевського // Український історичний журнал. — 1962. — № 1.
- Лебедев А. А.** Чаадаев. — М., 1965.
- Маркс К., Энгельс Ф.** Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. — 2-е изд. — М., 1955. — Т. 3.
- Мироненко О. М.** Від «праведного автономізму» до виникнення ідеї конституційного суду (межа XIX — XX століть) // Вісник Конституційного Суду України. — 2001. — № 6.

Мироненко О. М. Джерела визрівання ідеї конституційної юстиції в Україні «провансальського періоду»: світовий досвід, народолобство, проекти юридичних конституцій (перша половина XIX століття) // Вісник Конституційного Суду України. — 2000. — № 3—5.

Мироненко О. М. Народження української юридичної науки і перші вітчизняні доктрини судової конституційної юстиції // Вісник Конституційного Суду України. — 2000. — № 6.

Мироненко О. М. Права і свободи людини у доробку українських мислителів XIX — початку XX ст. — К., 1995.

Мироненко О. М. Права і свободи людини у політичних і правових вченнях мислителів Німеччини. — К., 1995.

Мироненко О. М. Права і свободи людини у російських політичних доктринах. — К., 1995.

Мироненко О. М. Права і свободи людини у творах великих французьких просвітителів. — К., 1995.

Остроухов В. В. Насилля як предмет філософських рефлексій. — К., 2000.

Покровский В. Социально-политические и правовые взгляды М. М. Ковалевского // Советское государство и право. — 1957. — № 4.

Прокопов Д. Є. Співвідношення понять «правда» і «право» в теорії К. Неволіна в світлі суперечки між історичною та природною інтерпретацією права // Бюлетень Міністерства юстиції України. — 2007. — № 5.

Сокуренько В. Г. Демократические учения о государстве и праве на Украине во второй половине XIX века (М. Драгоманов, С. Подолинский, О. Терлецкий). — Львов, 1966.

Сокуренько В. Г. Общественно-политические взгляды Т. Г. Шевченко (к 170-летию со дня рождения) // Советское государство и право. — 1984. — № 9.

Сперанский М. И. Проекты и записки. — Л., 1961.

Тихонов В. Н. Идеи П. Д. Юркевича о государстве и праве в контексте современности. — Луганск, 2003.

Ткачук М. Орест Новицький: долаючи забуття // Філософська і соціологічна думка. — 1996. — № 1—2.

Токвіль А. Давній порядок і революція. — К., 2000.

Токвіль А. Про демократію в Америці: У 2-х т. — К., 1999.

Федералист. Политическое эссе А. Гамильтона, Дж. Медисона, Дж. Джея. — М., 1993.

Фурье Ш. Избранные сочинения: В 4-х т. — М. — Л., 1951—1954.

Хайруллин В. И. Гумбольдт о справедливости // Государство и право. — 2003. — № 4.

Чернышевский Н. Г. Чичерин как публицист // Полное собрание сочинений. — М., 1950. — Т. 5.

Четвернин Е. А. Современные концепции естественного права. — М., 1988.

Шкуринов П. С. Мировоззрение П. Я. Чаадаева. — М., 1958.

Шпет Г. Г. Сочинения. — М., 1989.

7.

Світова і вітчизняна державно-правова думка ХХ — початку ХХІ ст.

У світовій державно-правовій думці ХХ ст. знайшли відображення всі суперечності й досягнення людської цивілізації, держави, суспільства, особистості. З одного боку, масштабні кризові явища, революційні потрясіння, з іншого — розширення виборчого права, тісний зв'язок представницьких інститутів з політичними партіями, формування соціально-правової держави, розвиток громадянського суспільства та ін. Вітчизняна державно-правова думка характеризувалася обґрунтуванням ідей національно-державного розвитку. На початку 20-х років у середовищі української еміграції почали формуватися державотворчі ідеї, об'єднані метою відновлення втраченої української державності. У міжвоєнний період ці ідеї були політизованими й відзначалися широким спектром та полярністю суджень. Після Другої світової війни українська еміграція усвідомила необхідність єднання всіх українських сил на шляху не лише до відновлення української державності, а й відтворення на новому рівні національної свідомості українського суспільства. Кінець ХХ — початок ХХІ ст. разом з глобальними трансформаціями людської цивілізації породив динамічні і водночас суперечливі процеси, які впливають як на загальну картину розвитку людської цивілізації, так і на політико-правові погляди сучасних дослідників.

7.1. Основні течії європейської державно-правової думки

Радикалізація суспільно-політичного розвитку в європейських країнах у першій половині ХХ ст., революційні потрясіння, світові війни спричинили ідеологізацію державно-правової думки і різновекторність підходів у працях представників численних напрямів і шкіл. Політико-правове обґрунтування отримали теорії еліт, панування, політичних партій, позитивізм, різноманітні підходи до розуміння ролі держави в суспільно-політичному розвитку. Основною метою державно-правових досліджень цього періоду стало пояснення мотивів і чинників, що впливають на політико-правову поведінку окремих людей і соціальних груп. Необхідність систематизації і кардинального переосмислення політико-правового досвіду в другій половині ХХ ст. зумовила виникнення порівняльного правознавства, новітні тлумачення теорії і практики конституціоналізму, аналіз основ соціально-правової держави, дослідження політико-правових цінностей, з'ясування специфіки розвитку конституційної юстиції.

Макс Вебер (1864—1920). Німецький соціолог, філософ, історик, економіст і юрист. У своїх наукових дослідженнях розробляв шляхи розв'язання проблем державно-правового характеру, влади та управління в суспільстві. Основні ідеї він виклав у працях «Римська аграрна історія та її значення для державного і приватного права» (1891), «Протестантська етика і дух капіталізму» (1905), «Господарська етика світових релігій. Нариси із соціології релігії» (1915), «Господарство і суспільство» (1922).

Лейтмотивом веберівської соціальної філософії є ідея пов'язаної з радикальним управлінням і правом економічної раціональності, яка має здійснюватися шляхом державної політики. Політика, за Вебером, — це насамперед участь у здійсненні влади чи принаймні прагнення впливати на її розподіл усередині країни або між державами. Важливе значення Вебер надавав проблемі легітимного панування, тобто здійснення влади за принципом очікування: того, хто наказує, і того, хто підкоряється, сподіваючись, що наказ буде такий, якого він очікує. Він розрізняв три типи панування (управління): традиційне, харизматичне і раціональне.

Традиційне панування спирається на віру не лише в законність, а й святість існуючих порядків. Цей тип Вебер

називав ще *патріархальним пануванням*, за якого відсутні поділ влади і професійне управління. *Харизматичне панування* характеризується вірою підданих у надзвичайний дар політичного лідера. Як правило, це авторитарний тип влади. Особу харизматичного лідера Вебер наділяв такими рисами, як рішучість, сміливість, ініціативність, здатність переконувати і підпорядковувати собі підлеглих. *Раціональне панування*, притаманне західноєвропейським державам і США, передбачає залежність не стільки від особистостей, скільки від законів, вимагає професіоналізму владних структур.

Вебер створив *теорію раціональної бюрократії*, згідно з якою практичне здійснення державного управління має належати лише професійній бюрократії, яка є своєрідним чинником раціоналізації влади і характеризується ефективністю розподілу обов'язків, суворою ієрархічністю владних функцій, формально встановленою системою правил управлінської діяльності. Водночас Вебер фіксував факт відчуження «людей політики» від суспільства, попереджав про загрозу бюрократизації.

Орієнтуючись на принцип раціональності, Вебер ідеалізував капіталізм, визначаючи «дух капіталістичного підприємництва», що втілюється у професійній діяльності, законодавстві, політичній владі, як основну тенденцію поступу цивілізації. Однак, вважаючи капіталістичні форми господарювання кращими за інші, він усвідомлював, що демократичні інститути й цінності автоматично не виникають. Так, спостерігаючи за революційним процесом у Росії, мислитель зауважував, що російське суспільство в принципі відкрите для сприйняття традиційних ліберально-демократичних цінностей, ідеї свободи і демократії. Водночас Вебер зазначав, що на заваді цьому стоять відсутність у Росії класу, який протягом сторіч був би ініціатором боротьби за громадянські права і свободи, а також невирішеність національного питання. Тому вчений, осмислюючи ідеї Драгоманова, прагнув пояснити взаємозв'язок між проблемою демократії у Росії і питанням самовизначення націй, насамперед поляків та українців.

Сьєн Ерліх (1862—1922). Австрійський і український правознавець, один із засновників юридичної соціології як науки. Із 1900 р. був деканом юридичного факультету, а у 1906—1918 рр. — ректором Чернівецького університету. У своїх наукових інтересах зосередився

на римському та сучасному цивільному праві, що визначило зміст його робіт «Мовчазне волевиявлення» (1893), «Примусове і непримусове право в цивільному кодексі Германської імперії» (1900). Є. Ерліх також є автором праць «Про прогалини у праві» (1888), «Основи соціології права» (1913), «Юридична логіка» (1918).

Ерліха вважають засновником соціології права. Він стверджував, що право генерує саме суспільство, а не законодавство, юриспруденція чи судова практика. Значну увагу вчений приділяв емпіричним дослідженням юридичних феноменів. Він намагався розробити методику вивчення звичаїв, використовуючи досвід Савіні, який створив опитувальник для дослідження звичаїв Словенії. Ерліх аналізував судову практику вищих інстанцій (розглянув приблизно 600 томів судових рішень), практику укладання договорів земельної оренди в Пруссії.

Призначення юриспруденції, на думку Ерліха, — «живого права», яке фактично вже діє в суспільстві, виникаючи спонтанно і випереджаючи право, — вироблене державою. Воно створюється суспільними союзами і як організаційні норми забезпечує порядок всередині їх (право першого порядку). До права другого порядку Ерліх зараховував правові положення, сформовані рішеннями суддів чи законодавством і призначені регулювати право першого порядку та суперечливі питання.

Ідеї Ерліха отримали назву концепції «вільного права». Основу її становив «вільний» підхід до права, що полягав насамперед у такій практиці, коли суддя міг вирішувати справу на власний розсуд. Юриспруденція, на його думку, не повинна керуватися лише тим, що диктує закон, а має з'ясувати, що відбувається насправді, особливо у випадках, прямо не передбачених законом, які допускають можливість застосування аналогії.

Вільфредо Парето (1848—1923). Італійський політичний мислитель, соціолог, основоположник однієї із головних течій світової державно-правової і політичної думки, що виникли на початку ХХ ст., — теорії політичної еліти. Фундаментальні ідеї соціально-політичного і державно-правового характеру він обґрунтував у працях «Соціалістичні системи» (1901—1902), «Трактат про загальну соціологію» (1916), «Перетворення демократії» (1921).

Теоретичний підхід В. Парето має важливе значення для досліджень у галузі правової антропології. Висловивши

думку про ірраціональність людської поведінки, він запровадив у науковий обіг поняття «*дери́вація*» (лат. *derivatio* — відхилення, утворення) — відхилення від істини. Характерними їх ознаками, на його думку, є філософсько-правові і юридичні теорії, що мають на меті виправдати існуючі порядки. Правові дери́вації Парето розглядав як наслідок застосування аморальних засобів і цілей людської діяльності, що загалом є результатом ірраціональної природи людини, яка підштовхує до порушення всіх соціокультурних норм.

Теорія політичної еліти Парето ґрунтується на тезі, що всі суспільства поділені на лідерів (еліту) і підлеглих. Правляча еліта утримує владу за допомогою примусу, виявляючи постійну готовність вдатися до насильства стосовно опозиції, і згоди, що досягається маніпуляціями (гнучкістю, хитрістю, вмінням переконувати). Він розрізняв два протилежні психологічні типи еліт — «лиси» і «леви». Відповідно до цього суспільство розвивається шляхом заміщення однієї еліти іншою. «*Лисів*» Парето характеризував як професіоналів у досягненні згоди за допомогою політичних маніпулювань, але нездатних вдаватися до насильства в разі необхідності; «*левів*» — як спроможних організовано застосовувати примус, але схильних до консерватизму, відірваності від мас. Протилежність цих двох типів зумовлює їх ротацію.

Парето критично ставився до демократії та соціалізму. У своїх працях він відобразив деякі суспільні тенденції, розвиток яких призвів до становлення тоталітарних режимів. Зосередження на проблемі політичної боротьби, критика раціоналістичного підходу до політики, надання переваги ірраціональним емоціям, обґрунтування застосування грубої сили замість утвердження законності й правопорядку дали підстави теоретикам фашизму вважати Парето своїм духовним попередником.

Леон Дюгі (1859—1928). Французький соціолог і теоретик права. У своєму вченні про право Л. Дюгі виступив проти індивідуалістичної доктрини і «старого» розуміння природного права як незмінного для всіх часів і народів, єдиного і справедливого. Власні міркування він розкрив у працях «Функції сучасної держави» (1894), «Держава, об'єктивне право і позитивний закон» (1901), «Соціальне право, індивідуальне право і перетворення держави» (1908), «Трактат про конституційне право» (т. 1—5, 1911—1925), «Основні перетворення приватного права» (1912), «Перетворення державного права» (1913).

На думку Л. Дюгі, в новітній час «виробляється нова юридична система, заснована на суто реалістичному і насправді соціалістичному понятті соціальної функції». Він обґрунтував власну концепцію права — доктрину солідарності. Розвиваючи поняття «солідарність», запропоноване О. Контом і Е. Дюркгеймом, Дюгі вважав основою суспільства нерівність людей, що веде до розподілу їх на класи, кожен з яких виконує соціально значущу функцію. Солідарність — це «факт взаємної залежності, який поєднує між собою через спільність потреб і поділ праці членів роду людського». Факт солідарності породжує норму солідарності, яка означає не тільки не робити того, що суперечить цій солідарності, а й робити все можливе для її утвердження і всебічного розвитку.

Л. Дюгі виступав проти ідеї рівності і поняття «права людини», оскільки люди не рівні від природи і, відповідно, не можуть урівнюватися соціально і юридично. Особливу увагу він приділяв приватній власності як обов'язку вільно, повною мірою, досконало виконувати соціальну функцію власника. Дюгі не визнавав суб'єктивних прав індивіда, стверджував, що людина від природи істота соціальна, тому доктрина солідаризму визначає права наслідком її обов'язків. Свої ідеї він протиставляв ученню марксистів і поглядам представників революційного синдикалізму. Дюгі заперечував насилля, всезагальний бунт, боротьбу класів у громадянському суспільстві, але підтримував синдикалістські рухи, метою яких стали встановлення компромісу між працею і капіталом, обмеження егоїзму приватних підприємців. Він вважав, що в кінцевому підсумку виникне федерація класів, організованих у синдикати, відносини між якими ґрунтуватимуться на взаємних поступках.

Дюгі негативно ставився до принципів парламентаризму. Закон, на його думку, виражає волю кількох осіб, які голосують у парламенті і є представниками меншості виборного корпусу. Як теоретик права, Дюгі не дотримувався принципів юридичного позитивізму. Норма солідарності стоїть, як вважав він, вище позитивного права, створеного державою. Закону, який не відповідає цій нормі, «нібито не існує». Основна ідея публічного права полягає в тому, що будь-хто, хто володіє політичною владою (конкретна людина, окремих клас або більшість країни), володіє нею фактично, а не по праву, і дії, які він чинить, накази, які видає, — законні і обов'язкові для виконання тільки в

тому разі, якщо відповідають верховній нормі права, обов'язковій для всіх управлінців і тих, хто їм підпорядкований. Право, згідно із вченням Дюгі, не є справою держави: воно передреує їй і є вищим за неї. Право — межа державної сили, а держава — це сила, віддана на служіння праву.

Учення Дюгі про право вплинуло на соціологічні концепції права. У Росії ці ідеї розвинув соціолог, історик і правознавець М. Ковалевський. Ідеї функціонального підходу до права були високо оцінені (А. Гойбарх) і сприяли розвитку політико-правової думки в 20-ті роки ХХ ст.

Моріс Оріу (1856—1929). Французький правознавець, основоположник інституціоналізму. Він займався дослідженням питання державного та адміністративного права. Під впливом концепції «інтерпсихології» французького соціолога Габріеля Тарда (1843—1904) і критичного осмислення формально-юридичного підходу до вивчення держави М. Оріу створив реалістичнішу теорію держави. У праці «Основи публічного права» (1910) він розглядав державу як об'єктивно існуючий соціальний інститут, що характеризується стабільністю і довготривалістю. Ця стабільність ґрунтується на динамічній рівновазі між «усталеним» правом і новим, яке формує діяльність публічної влади. У сучасних державах ця рівновага виражається у дотриманні «владних витоків права». У такий спосіб, на думку Оріу, здійснюється «правове самообмеження» держави.

Держава як соціальний інститут — це цілісна одиниця, яка включає загальну ідею як силу, що спрямовує (індивідуальна свобода, справедливість), національну колективну спільність (громадянське суспільство), яка формується історично, суверенну владу і правопорядок. Поняття «держава», запропоноване Оріу, «синтетичне», оскільки охоплює ідеальний, історичний, соціологічний і юридичний аспекти. Правознавець зазначав в «Основах публічного права», що в повному розумінні поняття «держава» можна застосовувати лише тоді, коли нація організувалась у громадянське суспільство, тобто коли політична влада відокремилась від приватної власності і набула ознак публічної влади.

М. Оріу критикував договірну теорію держави Ж.-Ж. Руссо. Концепції держави як наслідку суспільного договору він протиставив концепцію держави як соціального інституту. До інститутів з провідною ідеєю, організацією влади Оріу зараховував не тільки державу, а й торгові

спілки, профспілки тощо, заклавши цим самим основи концепцій плюралістичної демократії.

Інституціоналізм Оріу вплинув на думку багатьох західних правознавців ХХ ст. (Ж.-С. Ренар, Р. Сменд, Ж. Бюрдо). Праці з публічного права, у яких він порушував фундаментальні питання логічних і правових основ держави, відіграли важливу роль у розвитку французької політико-правової думки. М. Оріу вважають спеціалістом у сфері адміністративного права. Протягом сорока років він коментував рішення Державної ради — вищої судової інстанції з адміністративних справ у Франції.

Ідеологія націонал-соціалізму. Націонал-соціалізм, або нацизм, є радикальною реакційною політичною ідеологією і практикою тоталітарного панування та зовнішньої агресії, що сформувалася на основі німецького фашизму і постала як правоконсервативна реакція певних верств німецького суспільства на наслідки Першої світової війни та кризові процеси в країні у післявоєнний період. Націонал-соціалізм виробив особливий тип нацистської ідеології, що втілював конгломерат ідей державного соціалізму, етатизму, націоналізму, расизму, мілітаризму. Його ідеологія реалізувалася у практиці всеохопної партійно-державної диктатури в Німеччині 1933—1945 р. Нацисти широко використовували різноманітні антиправові засоби, у т. ч. терор проти політичних противників. Розпочавши Другу світову війну, вони грубо порушили міжнародно-правові норми ведення війни: жорстоко розправлялися з мирним населенням, застосовували геноцид щодо євреїв, слов'ян та інших «неарійських» народів.

Головним ідеологом нацистської політики був *Адольф Гітлер* (1889—1945), який у книзі «Моя боротьба» обґрунтував ідеї зверхності арійської раси (насамперед німців) над іншими народами, проповідував культ сили, ненависть до інших народів, закликав німецький народ до боротьби за розширення «життєвого простору». Основною ідеєю цієї книги було пропагування реваншистської війни як сатисфакції за поразку Німеччини у Першій світовій війні. Гітлер заявляв, що народ, який не зможе завоювати собі життєвий простір, має загинути, бо «хто хоче жити, той бореться, а хто не хоче в цьому світі безкінечно змагатися, не заслуговує права на життя».

Націонал-соціалізм як крайній різновид фашизму (порівняно з італійським, іспанським та ін.) сформувався на ідеях расової та національної винятковості, антисемітизму.

Представники цього ідейно-політичного напрямку заперечували цінності демократії і лібералізму як такі, що розбурхують давні інстинкти людини і стоять на заваді досягненню єдності нації. Ідеалом суспільного ладу була тоталітарна держава з її безмежними можливостями щодо всеосяжного контролю за діяльністю людини і суспільства.

Теоретики німецького фашизму вибудували свою ідеологію на пріоритеті соціальних і політичних прав арійської раси. Відповідно до цього було проголошено расово-етнічну теорію, згідно з якою виділяли народи «культуростворчі» (німці, англійці, північні європейські народи), «культуроспідтримуючі» (слов'яни і жителі деяких держав Сходу та Латинської Америки) та «культуроспідтримувальні» (негри, євреї, цигани). Державі відводили другорядну роль. Чільне місце посідала раса, захист цілісності якої виправдовував і передбачав політику експансіонізму, дискримінації і терору. Вищим принципом соціального мислення проголошували віру в безумовну правоту авторитета, що спричинило зародження культу особи А. Гітлера. Водночас освячували централізовану бюрократичну ієрархію, обґрунтовували постулати, згідно з якими чим вища інстанція в бюрократичній ієрархії, тим більше вона може претендувати на абсолютну істину.

Значний вплив на формування ідеології націонал-соціалізму поряд з ідеями Й.-Г. Фіхте, Ж.-А. де Гобіно, А. Шопенгауера, Ф. Ніцше, Г. Трейчке мали ідеї німецького державознавця і консервативного мислителя *Карла Шмітта* (1888—1985). Він сформулював концепцію «тотальної держави», покликаної утверджувати єдність нації-держави, що ґрунтується на прагненні народу до раціональної цілісності. Тотальна держава, на думку вченого, відновлює розірвану епохою Просвітництва єдність метафізичного й політичного, державного і сакрального, громадянського й етичного.

Після розгрому нацистської Німеччини націонал-соціалістичні організації було оголошено поза законом, а керівні органи на Нюрнберзькому процесі визнано злочинними структурами. Гітлера за безпрецедентні злочини, скоєні очолюваним ним режимом, Міжнародний військовий трибунал визнав головним військовим злочинцем.

Анрі Леві-Брюль (1884—1964). Французький історик і соціолог права, представник школи правового «солідаризму». Він обґрунтував розуміння права на основі теорії колективних уявлень і солідарності як основного соціального фактора. На його думку, *право* — це сукупність обов'язкових

норм, за якими суспільні відносини виражають колективну волю групи в певний момент. Як прихильник соціолого-позитивістського напрямку в межах школи «правового солідаризму» він наполягав на «експлікативному» (лат. *explicatio* — пояснення) характері правової науки, що давало змогу не порушувати аксіологічних проблем.

А. Леві-Брюль модифікував концепцію свого вчителя Е. Дюркгейма про організовані санкції як атрибут права, на відміну від дифузних і слабких санкцій моралі, і розглядав право як систему обов'язків. Він вважав, що суспільство визначає обов'язки, щоб у будь-який момент реалізувалась ідея, згідно з якою група тримається на рівновазі, необхідній для функціонування соціальної системи. Обов'язок — фундаментальний елемент права, який обумовлює його соціальну природу, завдяки чому Леві-Брюль установив різницю між суб'єктивним і об'єктивним правом. На його думку, *суб'єктивне право* — це колективна чи індивідуальна свобода здійснювати певні дії. *Об'єктивне право* — насамперед обов'язок, передбачений суспільством; у загальносоціальному сенсі — система обов'язків, які є наслідком «всезагальної соціальної солідарності». Оскільки право соціальне і є продуктом «колективних уявлень», заснованих на «соціальній солідарності», то різниця між законом і звичаєм лише у способі створення.

Виступаючи проти визнання за державою монополії на створення юридичних норм, А. Леві-Брюль критикував гегельянців, марксистів і «класичних юристів», наполягав на тому, що будь-яка група людей (нація, комерційна спілка, клуб за інтересом) має своє право. Однак «корпоративне» право здебільшого вторинне, функціонує в межах, визначених законом. Державі в концепції А. Леві-Брюля відведено роль формального фіксатора права, що склалося в суспільстві. Учений розробив концепцію двох видів звичаю — орієнтованого на скасування певної норми права та спрямованого на створення нової норми. Якщо внаслідок зміни об'єктивних умов норма припиняє свою дію, навіть будучи формально не скасованою, її витіснить звичай. І навпаки, кожного разу, зважаючи на практичні потреби, створюється нова норма національного права. Вона лише відображає творчі можливості звичаю, який вже сформувався і до появи загальної норми був джерелом права.

Джорджіо Дель-Веккіо (1878—1970). Італійський філософ права, професор Болонського і Римського університетів. Він був засновником «Міжнародного журналу філософії права» (1923). З неокантіанських позицій Дель-Веккіо

обґрунтував необхідність відродження філософії права, здатної виробити універсальне поняття «право» за умови існування постійного і раціонального критерію як логічної формули, яка впорядковує змінну юридичну матерію. Дель-Веккіо у своїх працях, зокрема у «Філософії права» (1929), визначив різницю між поняттям «право» та ідеалом права, які не можна ототожнювати. Ідеал права — вимога, що постає із самої сутності людини як особистості. Він виконує ідеальну, універсальну за своїм значенням дію. Фундаментальною вимогою людської свідомості, на думку Дель-Веккіо, є сприйняття ідеалу, ідеї справедливості як абсолютної. В іншому разі сутність справедливості зводиться до суто суб'єктивного розуміння. Ідеал права спирається на порядок речей, а не на свавілля законодавця. Ототожнення ідеалу і поняття «право», на думку вченого, помилкове, як, наприклад, у прихильників теорії природного права, які вважають, що дієвість ідеалу має ґрунтуватися на історичному досвіді. Позитивісти, як стверджував філософ, помиляються, коли, відкидаючи ідеальний критерій для оцінювання чинного права, роблять висновок про неіснування права як ідеалу і верифікаційного явища.

Ідеал права в концепції Дель-Веккіо є метою його історичної еволюції, яка зумовлює все більше визнання автономії особистості як виявлення вищої необхідності розуму в його універсальності. Основою справедливості є повага автономії кожної особистості, права на її визнання як вільної розумної істоти. Право, на думку філософа, — об'єктивна координація можливих дій між кількома суб'єктами. Воно має історико-дієву (позитивне право) та ідеальну (природне право) форми. Позитивне право належить культурі і характеризується двосторонністю, оскільки закон зводить як мінімум двох осіб і вказує на спільну норму. Право у всіх його формах і виявах, за Дель-Веккіо, є юридичним фактом, вираженим у формальній категорії, тобто нормативній формі. Ідеал права у мислителя подібний до природного чи раціонального права, оскільки, по-перше, слугує регулювальним принципом, по-друге, як «констатувальний» принцип володіє глибшою реальністю, ніж позитивне право. Оскільки обґрунтування ідеалу — одне з головних завдань філософії права, вона, на думку Дель-Веккіо, повинна бути «войовничою філософією».

Ганс Кельзен (1881—1973). Австрійський юрист, засновник правового нормативізму, теоретик правового позитивізму, професор Віденського, Кельнського, Женевського,

Каліфорнійського університетів. Він є автором більше 600 наукових праць, зокрема «Проблема суверенітету і теорія міжнародного права» (1920), «Основні проблеми теорії державного права» (1923), «Загальна теорія держави» (1925), «Соціологічні та правові поняття державності» (1928), «Чисте вчення про право» (1934), «Загальна теорія права і держави» (1945) тощо.

Філософською основою правової теорії Кельзена стали логічний позитивізм (нормативізм) Віденської школи і неокантіанство. Він намагався розробити істинно наукову юриспруденцію («чисте вчення про право»), предметом вивчення якої було б позитивне право, прагнучь відокремити правознавство від інших наук (соціології, психології, політології, етики). Правознавство розглядав як нормативну соціальну науку, завданням якої вважав опис і пізнання правових норм і створених ними відносин між людьми. Правознавство в такому розумінні протиставляв соціології права як казуальній науці. Правовий позитивізм Кельзен зводив до правового емпіризму, тобто ігнорування перспективи справедливості при науковому розгляді права. Він визнавав, що дійсність позитивного права не залежить від його співвідношення з нормою справедливості і в цьому полягає важлива відмінність правового позитивізму від природно-правових теорій. Позитивне право вчений визначав як ієрархію норм права, де доведенням дійсності (обов'язковості) нижчої норми слугує дійсність вищої норми права. Найвищою нормою, яка констатує систему єдності всіх норм права, є гіпотетична основна норма. Поняття «основна норма» — ключове в позитивній теорії права Кельзена. Його концепція «ієрархічного правопорядку» багато в чому повторює правову реальність сучасних конституційних держав.

Як найрадикальніші теоретичні версії позитивістського антиюридизму розцінюють модифікацію Кельзенем аналітичної юриспруденції Дж. Остіна, юридичного аналітичного догматизму, юридичної лінгвістики у нормативізм, тобто у доктрину, що розглядає право як об'єктивну логічну форму, «чисту теорію» права взагалі, «права у суворому сенсі», абстрагованого від психології, соціології, етики і політичної теорії. Формулюючи і обґрунтовуючи таку доктрину праворозуміння, правознавець опонував поширеним у 20—30-ті роки XX ст. концепціям «відродження природного права».

Запозичивши у Канта ідеї про діалектику суцього і належного, Кельзен зараховував природничі науки, соціоло-

гію, історію до наук про суще, які не можуть втручатися у відокремлені від них науки про належне, тобто юриспруденцію і етику. Особливо вчений протестував проти спроб ідеологізації і політизації правознавства та вимагав аналізувати і описувати право, користуючись системою норм, що регулюють порядок людського співжиття. Саме норма, перебуваючи у сфері належного, «функціонує як схема тлумачення» і «надає акту значення правового (або протиправного)», залишаючись при цьому «продуктом цього акту, який, у свою чергу, отримує правовий смисл від іншої норми». Отже, право є сукупністю норм примусового порядку.

Розробляючи ієрархію норм за сходинками (на верхній — норми конституції, на середній — «загальні норми», тобто закони і акти виконавчої влади, на нижній — індивідуальні норми, тобто судові й адміністративні акти у вирішенні конкретних справ), Кельзен зазначав, що кожна норма набуває статусу обов'язковості для всіх тільки за умови її суворої відповідності вищій нормі.

Суть нормативізму визначала наявність «основної норми», що розташовувалась у Кельзена над усією ієрархічною пірамідою, обумовлювала дійсність усіх інших норм, у т. ч. і конституційних, але мала суто абстрактний, трансцендентально-логічний, умоглядний характер і не вміщувала нормативних приписів. Правознавець «основну норму» розглядав як постулат, що не може встановлюватись жодною владною інституцією, оскільки у цьому разі «компетенція такої інституції повинна була б засновуватись на якійсь ще більш високій нормі». Він вважав, що сприймати цей постулат треба без будь-яких сумнівів щодо підґрунтя дійсності «основної норми», як загальне джерело дійсності усіх норм без доказів.

Зважаючи на суперечливі міркування Кельзена, австрійський учений Р. Марчич зазначав, що правознавець приховував за «основною нормою» неосягнуте «право буття», тобто природне право. Із цим пов'язані натяки Кельзена на божественне походження «основної норми», ідеальну «першу історичну конституцію» та ін. Об'єктивне, хоч і дещо завуальоване, визнання первісності природного права, залежності від нього права позитивного, необхідності забезпечення відповідності писаних норм єдиному «правильному праву» гарантувало живучість «чистого вчення про право», значущість нормативізму у практиці конституційного контролю тощо.

З одного боку, «чиста теорія» вміщувала фундаментальні положення стосовно підвищеної уваги до суперечностей

права, створення стрункої системи національного законодавства, дослідження загальної теорії і логіки правових норм, значення позитивного права для конституційної юрисдикції, яке здебільшого не заперечують при офіційному тлумаченні писаних законів, у т. ч. конституцій, і зараз. З іншого боку, цю теорію «у чистому вигляді» найкваліфікованіші юристи, судді конституційних судів не застосовують. Вона поєднується з теорією природного права, юснатуралістичним, раціоналістичним праворозумінням і ефективно слугує всім правознавцям і законодавцям для розуміння і точного опису позитивного права, особливо суддям при віднайденні правильних рішень у розв'язанні відповідних проблем.

На переконання Кельзена, справедливість і мораль «не можуть бути ознакою, що відрізняє право від інших примусових порядків». Він намагався включити до змісту права очевидно неправові акти авторитарних і тоталітарних режимів, ототожнював державу як «метаправову сутність водночас і передумову права і буття права» з позитивним правом, яке, на його думку, є «старшим від держави», тому рішуче заперечував навіть саму ідею правової держави.

Г. Кельзен був фундатором австрійських судової, політичної, адміністративної, конституційної систем, автором проекту і редактором останнього варіанта Конституції Австрії 1920 р. За його ініціативою ст. 139 Конституції давала змогу суду розглядати на предмет конституційності не тільки закони, а й «загальні норми, які встановлюються органами державного управління», тобто укази та інші акти виконавчої влади. За сприяння Кельзена австрійська система конституційної юстиції запозичила досягнення американської моделі, залучивши суди загальної юрисдикції до безпосередньої участі у процесі конституційного контролю шляхом надання їм права звернення суб'єктів до Конституційного суду Австрії.

Кельзен довів, що заснування конституційних судів або конституційних трибуналів не суперечить ні теорії поділу влади на три гілки, ні найпоширенішій доктрині суверенітету, верховенства парламенту. Він переконував, що спеціальний орган конституційної юрисдикції, наділений функціями четвертої влади, не стане її носієм у повному розумінні, оскільки виконуватиме лише роль контрбалансу або негативного законодавця. Конституційний суд чи трибунал перебуватиме поза трьома класичними гілками

влади, але підтримуватиме її рівновагу шляхом запобігання і припинення якоюсь із гілок порушень конституції або загальних принципів права та офіційного тлумачення правових норм. З іншого боку, орган конституційної юстиції не повинен суперечити принципу суверенітету парламенту, оскільки він не може належати лише законодавчій інституції, бо втілюється державним ладом і всіма владними гілками. Якщо правосуддя і виконавча влада підпорядковуються законодавству, то органи законодавчої влади теж прямо підпорядковуються як конституції, так і ухваленим нею законам. Отже, і парламент у своїх діях обмежується, у першу чергу, конституційними нормами, що повністю відповідає природі і сутності позитивного права. Парламент, вважаючи себе «вільним творцем норм права», насправді також залежить від конституції, як і всі інші органи застосування права. Як творець норм він не може анулювати неконституційні норми, оскільки сам їх приймає. Цим повинен займатись інший верховний орган, не підпорядкований парламенту і не залежний від нього. Кельзен припускав, що таким органом може бути не лише конституційний суд чи конституційний трибунал, а й квазісудовий орган, «сформований з найбільш компетентних і відомих у країні юристів».

Будь-яка судова діяльність, пов'язана із застосуванням тієї чи іншої норми закону або адміністративного указу, повинна супроводжуватись їх перевіркою на предмет конституційності. Право судів на ревізію як формальних, так і матеріальних норм, доводив Кельзен, не обов'язково має закріплюватись у конституції, оскільки воно впливає «із самої суті структури правового порядку», що не потребує позитивно-правового підтвердження, а конституційний суд, роблячи висновок про невідповідність актів конституції і їх надійність, не повинен зупинятися перед необхідністю реалізації певних нормотворчих функцій.

Кельзен, користуючись розробленою ним «сходинковою» концепцією права, акцентував, що саме конституція, будучи підпорядкованою трансцендентально-логічній «основній нормі» як єдиному джерелу права, перебуває на верхівці «позитивної» піраміди, є осередком фундаментальних норм, тому повинна бути стабільною, ретельно захищеною від будь-яких спроб її невинуватих змін або відвертих порушень шляхом запровадження «загальних норм» з боку законодавців чи адміністративних інституцій. На його переконання, саме конституція є ядром як матеріального права, так і основних процедурних норм,

а тому потрібні спеціальні жорсткі процедурні правила її перегляду.

Ідеї Кельзена про примат міжнародного права над внутрішньодержавним є суттєвим внеском у теорію міжнародного права. На початку III тис. на європейському континенті з'являються виразні ознаки кельзенівського проекту встановлення світового правопорядку на підставі верховенства міжнародного права над національним законодавством, добровільного підпорядкування держав органам міжнародної юрисдикції і узгодження не тільки законів, а й конституції із загальновизнаними принципами міжнародного права.

Як суддя Конституційного суду Австрії, Кельзен виступав проти втручання спеціальних судів конституційної юрисдикції у вирішення політичних питань, доводячи, що «делегування законності, волі, рівності, справедливості, моралі тощо за відсутності конкретного визначення цих цінностей ніщо інше, як те, що і законодавець, і виконавець закону мають повноваження на власний розсуд заповнювати вільний простір, наданий конституцією та законом». Конституційний суд, самоусуваючись у вигляді «невтручання у політичні справи», у такому разі відмовлявся від виконання багатьох своїх функцій, у т. ч. й у галузі основних прав. Однак кожна ревізія закону чи окремої його норми є втручанням у політичну сферу. Кельзен закликав до відмови конституційного суду від таких «юридично не визначених» понять, як «загальне благо», «загальна користь» тощо. Характерним для нього як судді було чітке розмежування науково-правових поглядів, з одного боку, і застосування права компетентним органом, з іншого, оскільки, на його думку, єдиної правової науки не існує, а реальністю є зовсім різні науково-правові позиції.

Отже, Г. Кельзен зробив значний внесок у теорію і практику світового конституційного контролю. Його ідеї вплинули на еволюцію сучасної європейської моделі конституційної юстиції, збагатили її американський різновид, системи квазісудового захисту конституцій тощо. У другій половині ХХ ст. у Кельзена і започаткованої ним у 20—30-ті роки Віденської школи з'явилось чимало послідовників в Австрії (А. Меркль, Ф. Ермакора, А. Фердрос), Франції (К. де Мальбер), Великій Британії (Г. Харт) та інших країнах. У Радянському Союзі роботи Кельзена критикували М. Бухарін, А. Вишинський, С. Кечек'ян, В. Туманов тощо, переважно за захист «реакційних буржуазних космополітичних ідей», відмову від державного

суверенітету, «затушовування експлуататорської сутності буржуазного права», «активний антикомунізм». Насправді чи не винятково позитивістське розуміння права багато в чому виявилось тотожним кельзенівському і запроваджувалось повсюдно.

Жак Марітен (1882—1973). Французький релігійний філософ, представник неотомізму. Навчався в Сорбонні, займався викладацькою діяльністю у Франції, США, Англії, Канаді, був професором Принстонського і Колумбійського університетів. Ж. Марітена захоплювали християнський соціалізм Ш. Пегі, інтуїтивізм А. Бергсона, релігійні ідеї Л. Блуа. Основним чинником, що сформував його погляди, стало ознайомлення з роботою Томи Аквінського «Сума теології». З ім'ям Ж. Марітена пов'язана поява у ХХ ст. томізму — офіційної філософської доктрини католицької церкви. Марітен є автором праць «Права людини і природний закон» (1942), «Людина і держава» (1951), «Моральна філософія» (1960), які дають змогу реконструювати його неотомістську теорію права. Він намагався запровадити природний неписаний закон у філософську думку ХХ ст. Природний закон для Марітена — те, що необхідне для нормального людського існування, те, що пізнається через відчуття і є «раціональним планом управління світом в думці Бога».

Права людини Ж. Марітен розглядав як права, що сягають корінням природного закону. Філософія прав людини, розвинута французьким філософом, — одне із джерел Загальної декларації прав людини і громадянина (1948), у розробленні якої він брав участь.

Марк Ансель (1902—1990). Французький правознавець, суддя. З 1929 р. він перебував на посаді голови Першої палати у цивільних справах Касаційного суду Франції, працював головним редактором журналу «Наука кримінального права і порівняльного кримінального права», редактором «Міжнародного журналу порівняльного права». Порівняльному праву М. Ансель присвятив багато публікацій, зокрема «Корисність і методи порівняльного права» (1971). На його думку, порівняльне право в юридичному плані є одночасно засобом і вираженням міжнародного співробітництва, дає змогу зрозуміти юридичну політику різних країн, покликане бути виявом універсального юридичного знання.

Як представник школи соціального захисту — одного з напрямів (поряд з класичною і позитивістською школами)

у кримінології — М. Ансель зробив істотний внесок у розроблення гуманістичної кримінальної політики. Сучасна концепція соціального захисту отримала визнання в 1945 р., коли італійський граф Філіппо Граматика створив у Генуї Центр досліджень соціального захисту і став ініціатором проведення міжнародних конгресів. Суть концепції полягає в попередженні злочину і виправному впливі на злочинця, а не охороні суспільства шляхом репресій за злочини. Рух соціального захисту був неоднорідним, внаслідок чого з'явилася доктрина нового соціального захисту, сформульована Анселем. Програму руху було викладено в праці «Новий соціальний захист» (1956).

Ансель вважав, що новий соціальний захист, орієнтуючись на ресоціалізацію правопорушника, має бути інтегрований до чинного кримінального права і стати основою гуманістичної кримінальної політики. У 80-ті роки ця концепція була піддана критиці. У відповідь Ансель підготував проект нової програми-маніфесту соціального захисту. На сучасне французьке кримінальне право і законодавство положення нового соціального захисту справили значний вплив, що виявилось, зокрема, у прийнятті закону про відміну смертної кари в 1981 р. Доктрина «нового соціального захисту» М. Анселя і його праці в галузі порівняльного права і кримінології отримали широке міжнародне визнання.

Рене Давид (1906—1990). Французький учений у галузі порівняльного правознавства. В еволюції його поглядів на значення і роль юридичної компаративістики виділяють два етапи. На першому етапі в книзі «Елементарний курс порівняльного цивільного права» (1950) він дотримувався думки, що порівняльне право має лише характер методу. Виступаючи проти спроб встановити межі і сфери порівняльного права як науки, Р. Давид стверджував, що воно як таке не є цінністю. Пізніше в роботі «Основні правові системи сучасності» (1964) він визнав ширші завдання і сферу досліджень порівняльного права, оскільки воно, на його думку, покликане допомогти зрозуміти світогляд інших і пояснити власні погляди, організувати в галузі права мирне і за можливості гармонійне існування як необхідну умову прогресу нашої цивілізації.

Праця «Основні правові системи сучасності» Р. Давида започаткувала один із основних аспектів порівняльного правознавства — комплексне вивчення правових систем сучасного світу. Значний внесок Давида в компаративісти-

ку в тому, що він запропонував класифікацію сімей права, засновану не лише на формальному критерії схожості понять юридичної техніки, а й на подібності за філософськими, політичними, економічними ознаками, що характеризують тип суспільства, у якому застосовують певну систему права. Він, з одного боку, розглядав правову систему як цілісне явище, з іншого — чітко розрізняв «мікропорівняння» і «макропорівняння» правових систем. *Мікропорівняння* — це порівняння в межах однієї сім'ї права, його результати мають значення для вдосконалення національного права. При *макропорівнянні* зіставляють правові системи, які належать до різних сімей права, що дає змогу досягнути різноманітні концепції, які існують у праві всього світу.

Моріс Дюверже (нар. 1917). Французький правознавець, соціолог і політолог. Він є автором праць «Політичні партії» (1951), «Політичні інститути і конституційне право» (1960), «Про диктатуру» (1961), «Вступ до політики» (1964), «Ідея політики. Застосування влади в суспільстві» (1966), «Демократія без народу» (1967), «Янус: два обличчя Заходу» (1972), «Соціологія політики: елементи політичної науки» (1973), «Республіканська монархія» (1974), «Шах королю» (1978), «Апельсинові дерева озера Балатон» (1980), «Республіка громадян» (1982), «Настільна книга співіснування» (1986), «Ліберальний заєць і європейська черепаха» (1990) та ін.

Дюверже розробив власну теорію політики, у якій обґрунтував створення політичної системи, що дає змогу поєднати переваги представницької демократії з ефективним управлінням, подолати «деперсоналізацію» влади, відчуження від неї громадян. Політику розглядав з двох позицій: 1) як засіб панування меншості над більшістю, одержання вигоди через доступ до влади; 2) як засіб інтеграції суспільства, забезпечення справедливості, гарантування спільного інтересу і загального блага, обмеження тиску приватних інтересів. Дюверже першим з учених-юристів запропонував вивчати політичні режими і політичні партії як особливі об'єкти юридичних досліджень. Він, зокрема, сформулював класичну типологію партій, поділивши їх на «кадрові» та «масові», виокремив два способи утворення партій — парламентський та позапарламентський, зазначивши, що більшість «масових партій» виникає під час політичної боротьби, а не в парламентах. Існування двох великих політичних партій, вважав Дюверже, — оптимальний варіант для плюралістичної демократії.

У дослідженнях питань держави й суспільства Дюверже запропонував поєднання юридичного і політичного аналізу, що дасть змогу, з одного боку, вивчати не тільки політичні інститути, які регламентує право, а й ті, що право повністю або частково ігнорує (політичні партії, громадська думка, пропаганда, преса, групи тиску тощо). З іншого боку, така орієнтація, наголошував Дюверже, уможливіть вивчення політичних інститутів, регламентованих конституцією, законами, не тільки в юридичному, а й у політологічному аспекті, що допоможе визначити, де ці інститути функціонують відповідно до права, а де уникають його.

Європейська державно-правова думка ХХ ст. відображає суперечності, пов'язані з державним тоталітаризмом на Європейському континенті, і прогресивні тенденції, зумовлені необхідністю його подолання.

7.2. Державно-правова думка у США

У ХХ ст. державно-правова думка США формувалася в умовах постійного і послідовного зміцнення основ представницької і судової влади. Для основних концептуальних підходів американських правознавців характерне глибоке розуміння нагальних потреб практично-правової діяльності. У цей час на американському ґрунті активно розвивалися такі важливі напрями, як філософія і соціологія права. Правове обґрунтування одержали поняття «соціальний порядок», «соціальна система», «соціальний контроль», «суспільна саморегуляція», «правомірна поведінка», «соціальна взаємодія», «правовий реалізм». Саме в цей час в американській державно-правовій думці зародилася інтегративна юриспруденція, яка відкрила новий етап поглибленого розуміння права в суспільно-політичному розвитку.

Бенджамін-Натан Кардозо (1870—1938), Правознавець, суддя, автор праці «Природа судового процесу». Його дослідження суттєво вплинули на розвиток американської судової практики в напрямі більшого врахування в ній суспільно вагомих факторів, привели до модернізації принципів американського права. Будучи за переконаннями лібералом, Кардозо у своїх працях аналізував не стільки ідеолого-концептуальні засади, скільки природу судового процесу як такого. Він став членом Нью-Йоркської

колегії адвокатів у 1891 р., працював у Апеляційному суді штату за рекомендаціями Верховного суду штату Нью-Йорк. Якість його роботи цінували в юридичних колах країни вище, ніж рішення, які приймав Верховний суд США. У відомій постанові у справі *Mac Pherson and Buick Motor Company* (1916) Кардозо сформулював тезу, якій судилося з часом стати загальноновизнаною не лише в США, Великій Британії, а й в інших країнах: «Виробник товару пов'язаний зі споживачем гарантією безпеки проданого товару навіть у випадку, коли право власності на товар було перенесено на споживача не виробником, а торговим агентом».

У 1932 р. Кардозо був призначений членом Верховного суду США. У праці «Природа судового процесу» він обґрунтував взаємодію філософського, історичного, традиційного і соціологічного підходів у здійсненні судочинства. Автор зазначав, що кінцева мета правового регулювання полягає в досягненні добробуту суспільства, що охоплює соціальну вигоду, вдалу суспільну політику, соціальну справедливість.

Карл Ллевеллін (1893—1962). Представник реалістичної школи права США, автор праць із соціології права, організації адвокатури, професійної відповідальності адвокатів, автор і керівник проекту створення єдиного торгового кодексу США. Він здобув освіту і пройшов післядипломну наукову підготовку в Єльському університеті, де потім читав курс торгового права. Ллевеллін досліджував питання впливу торгово-промислової практики на право, юридичну соціологію. Вагомий вплив на формування його думок справили праці О. Холмса, Б.-Н. Кардозо, Р. Паунда. З 1924 р. К. Ллевеллін працював у Колумбійському університеті, де займався проблемами інтеграції права з іншими соціальними науками, вивчав практику регулювання торгового обороту з метою виявлення того, як судові рішення відображають соціальні умови підприємництва. У 1930 р. опублікував працю «Судові рішення і матеріали у справах купівлі-продажу», яка принесла йому славу автора класичного вступу до вивчення права.

Ллевеллін вважав, що право — це те, що фактично виконують суди і державні чиновники у сфері правозастосування. Терміном «*law-government*» він визначав сукупність регламентуючих компонентів суспільної системи, охоплюючи механізми вирішення спорів, розподіл компетенцій у розгляді конкретних типів питань, а також формулювання норм матеріального права законодавчої,

виконавчої, судової влади. Судову практику він досліджував у вузькому аспекті: від фактичних обставин конкретної справи до її правової кваліфікації і потім — до вирішення, намагаючись з'ясувати відповідність практики і вимог правової науки. Подібний підхід не був випадковим. Ллевеллін проголосив мету точного виявлення фактично застосованих судами норм, встановлення взаємозв'язку між нормою і правовою ситуацією, а також визначення того, якими мають бути норми, сформульовані в законодавчому акті чи судовій постанові. Він наполягав на тому, щоб у цих нормах містилась ясна мотивація їх приписів і пояснення мети, на досягнення якої вони спрямовані.

Толкотт Парсонс (1902—1979). Соціолог-теоретик, засновник теорії соціальної дії і системно-функціональної школи в соціології. У першій великій праці «Структура соціальної дії» (1937) він намагався синтезувати різні течії соціологічної думки ХІХ — початку ХХ ст. в єдину концепцію — загальну теорію соціальної дії. Ця книга визнана найкращою теоретико-соціологічною працею, хоча була невідомою до середини 40-х років ХХ ст. Учений продовжив розроблення теорії соціальної дії у таких працях, як «Нариси чистої і прикладної соціологічної теорії» (1949) і «Соціальна система» (1951). Побудову загальної теорії соціальної системи він завершив у 60-ті роки працями «Еволюційні універсалії в суспільстві» (1964) і «Суспільства. Історичний і порівняльний аналіз» (1967), де розглянув еволюцію суспільств і додав до дослідження соціальних систем аналіз їх змін.

Використовуючи як методологічну основу структурно-функціональний аналіз, Парсонс запровадив у обіг категорії «система», «функція» і спробував відповісти на питання, сформульоване ще Т. Гоббсом, про можливість соціального порядку. Вихідним моментом своєї теоретичної моделі соціальної системи Парсонс вважав акт взаємодії індивідів. Такі дії можуть розглядати як сукупність (систему) способів, застосованих індивідом для досягнення певної мети. Система дії має власне ситуаційне обмеження — змінні і незмінні фактори, до яких він зараховував соціальні, культурні, особистісні і фізичні умови.

Розкриваючи взаємозв'язок факторів, Парсонс констатував формалізовану модель системи дій, яка охоплює культурну, соціальну, особистісну і органічну підсистеми, що перебувають у відносинах взаємообміну. Для підтримання свого існування кожна система повинна задоволь-

няти чотири системні потреби, чи функціонально необхідні умови: адаптації, цілепокладання, інтеграції і латентності. На рівні соціальної системи функцію адаптації забезпечує економічна підсистема, що відіграє роль єднальної ланки між соціумом і природним оточенням; функцію цілепокладання — політична система, яка містить усі форми прийняття рішень, стандартизації мети і мобілізації ресурсів для її досягнення; функцію відтворення структури — система соціалізації, складовими якої є мораль, вірування, інститути сім'ї і освіти; функцію інтеграції — правові інститути соціального контролю.

У соціальній системі право, на думку Парсонса, виконує організувальну роль, яка полягає у здатності знаходити інституціоналізовані канали, що забезпечують вихід із ситуацій колективної напруги і пом'якшення потенційних конфліктів. Це відкриває можливість функціонуванню «систем суспільної взаємодії без збоїв» («Право і соціальний контроль», 1962). Крім того, «інтегровані якості права як інструменту соціального контролю мають т. зв. надзавдання — соціалізацію особи для її солідарності з групою. Як частина соціальної системи право має специфічну особливість — примусову силу, яка реалізована в типових соціальних ситуаціях від «інших», «інших» від «я»».

Підтримуючи систему саморегуляції в суспільстві, право забезпечує взаємодію експектацій людей у процесі соціальних взаємин. При відхиленні поведінки Я (індивіда) інші негативно реагують на цю поведінку, що легітимізує застосування санкцій. При цьому санкції — це не просто негативні наслідки для індивіда, а вся негативна ситуація, у яку він потрапляє внаслідок розриву зв'язку між ним та «іншими». Для підтримання права, згідно з підходом Парсонса, правомірна поведінка не обов'язково має підпадати під дію норм права. Таку поведінку формує вплив багатьох чинників, тому вона часто відхилена від норми. Отже, стандартом правомірної поведінки є не норма права, а ступінь допустимих відхилень від неї — доки відхилення не загрожують порушенням домінантних форм соціальної взаємодії, тобто соціальної рівноваги, що забезпечує стабільність суспільної системи.

Запроваджена Парсонсом система понять значно вплинула на розвиток сучасної соціології, у т. ч. соціології права і політичної соціології.

Джером Холл (1901—1992). Філософ права, представник «інтегративної юриспруденції». Він синтезував несумісні до того часу позитивістські і природно-правові

начала. На його думку, в розумінні права виокремлюють щонайменше три його основні значення, розроблені різними правовими школами. Природно-правові теорії акцентують на аналізі такого аспекту права як «обов'язок слухатися влади», на «морально об'єднувальних якостях правового порядку», тобто розкривають його як систему юридично значущих етичних принципів (цінностей) певної епохи. Однак у цих теоріях не приділено належної уваги розробленню основних юридичних понять, які є важливим елементом будь-якої «адекватної» юриспруденції.

Юридичний позитивізм наголошує на тому, що право — це «наказ держави», це те, що «державою оголошеною нормою», тобто розуміє право як правову форму, як позитивне законодавство з його формальними характеристиками. Однак позитивізм, на думку Дж. Холла, не в змозі зв'язати юридичні поняття із соціальними фактами, відірваний від соціальної проблематики і проявляє «негативізм» щодо етичного в праві. «Правовий реалізм», як вважав Холл, розкриває соціальні та процесуальні «виміри» права, акцентуючи увагу на юридичному процесі, унікальності фактичних правових ситуацій, «поведінці офіційних осіб», насамперед суддів, тобто на праві як соціальному факті, що виражений у юридично значущих діях. Водночас «правовий реалізм» нехтує нормою права і питаннями його моральної оцінки.

На відміну від теорії права, що механічно розділяє цінності, факти, правові форми, Холл запропонував у теорії «інтегративної юриспруденції» подолати однобічність у праворозумінні, адже будь-яке з понять права як норми і встановлення на її основі суб'єктивних прав і обов'язків виявляє, на думку Дж. Холла, певну його константу — «юридичну структуру», однак щойно норми переносяться на сферу юриспруденції, право втрачає стабільність і набуває характеру процесу — динамічної структури, яка постійно змінюється. Уявлення про процес як «постійно змінну дійсність» може дати лише суб'єктивний юридичний досвід його учасників.

В інтегративній філософії права, що розглядає його як багатовимірне соціальне явище, Холл виокремив такі розділи: правову онтологію і формальну теорію права, що покликані дати логічний аналіз і критику понять, класифікацію і систематизацію позитивного права; соціологію права, яка теоретично осмислює «фактичне» життя права; аксіологію права, метою якої є зіставлення норм права, етичних принципів і прагнення стати суддею у питанні етичної основи застосування сили. Отже, на думку

Холла, можна подолати неповноту і партикуляризм існуючих шкіл і створити «інтегративну» юриспруденцію, покликану відкрити новий етап у розвитку правової думки.

Державно-правова думка США ХХ ст. не лише продовжила закладені в часи боротьби за незалежність країни демократичні традиції, а й значною мірою їх поглибила та збагатила.

7.3. Російська і українська державно-правова думка в революційну добу вітчизняної історії

На початку ХХ ст. російська і українська державно-правова думка глибоко сприйняла та засвоїла ідеї провідних західних мислителів. Водночас бурхливі революційні події в Російській імперії піддали суттєвій корекції погляди вітчизняних дослідників.

Свєн Трубецькой (1863—1920). Російський правознавець і релігійний філософ. Вчення про державу і право він виклав у працях «Рабство у Давній Греції» (1886), «Релігійно-суспільний ідеал західного християнства у V ст. Світогляд блаженного Августина» (1892), «Релігійно-суспільний ідеал західного християнства в XI ст. Ідея Божеського царства у Григорія VII та публіцистів — його сучасників» (1897), «До характеристики вчення Маркса і Енгельса про значення ідей в історії» (1902), «Війна і бюрократія» (1904), «Філософія Ніцше» (1904), «Церква і визвольний рух» (1905), «Відповідь губернських предводителів» (1905), «Крах» (1905), «Політичні ідеали Платона та Арістотеля» (1906), «Філософія християнської теократії» (1906), «Два звірі» (збірник наукових статей 1905—1907), «Філософія права професора Л. І. Петражицького» (1907), «Свобода і безсмертя» (1907), «Лекції з історії філософії права» (1907), «Соціальна утопія Платона» (1908), «Світогляд В. С. Соловйова» (1912—1913), «Умогляд у фарбах» (1915), «Два світи в давньоруському іконописі» (1916), «Росія в її іконі» (1917), «Метафізичні основи пізнання» (1917), «Сенс життя» (1918), «Звіринне царство та його майбутнє відродження у Росії» (1919), «Велика революція

і криза патріотизму» (1919), «Спомини» (видано у 1921), «Інше царство та його шукачі у російській народній казці» (видано у 1922), «З минулого» (видано у 1925) та ін.

Державо- і праворозуміння Трубецького еволюціонували від нігілізму стосовно теорій держави і права та суспільних наук взагалі, вульгарного матеріалізму до сповідування англо-французького позитивізму, німецького скептицизму та російського богошукання. Стабільні державно-правові погляди почали формуватись у нього лише під час роботи в Київському університеті. Саме тоді він став обґрунтовувати вирішальне значення історичного християнства у право- і державотворенні, негативну роль отців церкви у змішуванні «благодатного закону» зі «світським порядком правовим», виробленні ними «односторонньо-законницького» віровчення, яке призводить до втрати сили християнством, недосконалої ідеї «всесвітнього царського священства», що спрямовувалось на встановлення влади не лише над кліром, а й над усім світом. Гостро критикував Трубецький і спроби одягти на церкву «вікові ланцюги» та перетворити її на «недостойну служницю світської влади». Загальнолюдську місію релігії загалом і завдання російської православної церкви зокрема він вбачав у «просвітництві, дзвоном усезагального свята оновленому», тобто у тому, щоб служителі «державної релігії» почали підтримувати опозицію, відмежувались від начал «рабського опортунізму» і сміливо критикували сучасний державний устрій, самодержавне законодавство, викривали «урядову неправду».

Власний курс енциклопедії права Трубецької вибудував на природному праворозумінні, стрижнем якого є «моральний ідеалізм». Усю свою критику він спрямував проти «двох апокаліптичних звірів»: реакції («практичного матеріалізму») та революції («ідеологічного матеріалізму»). У цей час він уже еволюціонував від кадетизму до мирнообновленства і розпочав полеміку з «містичним алогізмом» С. Булгакова, П. Флоренського та В. Ерна. Ефективним важелем державного механізму і поліпшення законів Трубецький вважав торжество загальнохристиянського ідеалу в політичному житті Росії. Він прагнув до примирення всіх російських політичних сил на основі «всеєдності», «правди і справедливості». Окрім наведених, улюбленими термінами Трубецького у його державно-правових і політичних доктринах були «етика», «совість», «гідність», «честь», «достоїнство» тощо. Він був упевнений, що справедливий державний устрій не може ґрунтуватися на «тваринному, буржуазному страхі та інстинкті самозбереження»,

на «ненажерливості, злобі та людиноненависницьких інстинктах озвірілої маси». Це є відцентрові сили, і той, хто на них орієнтується, вибудовує державу «на піску», «рве її на частини», стирає грань між свободою і анархізмом, між демократією і деспотизмом, займається «звіропоклонством під виглядом народопоклонства».

Ідеал Трубецького — правова держава, демократичний зміст правових конституційних форм. Він розрізняв демократизм правовий, культурний, що спирається на національний ґрунт, і дикий, антиправовий, антиконституційний, що вироджується в анархію і деспотизм. Оригінальним є протиставлення Трубецьким російського патріотизму і німецького націоналізму. Перший переслідує «понаднаціональну мету», «піднімає народну справу над національним егоїзмом», а другий — навпаки. В останніх працях про державу і право Трубецької наголошував на проблемах світового хаосу, кривавих кошмарів, злих сил, на колізії мети держави і гідності особи. Він був упевнений, що державному механізмові зовсім не потрібні громадяни чесні, совісні, справедливі. Держава перетворюється на «смертного бога» для людини, зацікавлена у громадянах, які не мають відчуття гідності, а це послідовно призведе до «втрати людини». Запобігти таким руйнівним процесам можна лише через релігію, оскільки після порушення релігійних зв'язків «людина стала вовком, і держава впала». Ситуацію може виправити активізація церковного життя: саме церква сповідує найдосконаліші закони життя суспільства і забороняє людям «ковтати живцем одне одного».

Найвизначнішою заслугою Трубецького у юриспруденції є його вагомий внесок у «повернення» до Росії і України оновлених основ природного праворозуміння, започаткування тут традицій школи «відродженого природного права», що вже набирала сили на Заході. Дефініція сутності права у Трубецького, принаймні зовні, досить проста: «Право є сукупністю норм, які, з одного боку, надають, а з іншого боку, обмежують зовнішню свободу осіб у їх взаємних відносинах». Однак таке визначення є результатом, підсумком найглибшого попереднього аналізу, ретельного розбору і суворої, інколи жорстокої критики вчень Г. Гроція, Т. Гоббса, Дж. Локка, Вольтера, Мореллі, Ж.-Ж. Руссо, Р. Ієрінга, Ф.-К. Савіні, А. Шопенгауера, Л. Петражицького, М. Коркунова і навіть вчителя і друга В. Соловйова. Трубецької був певен, що право виникає, з одного боку, як засіб забезпечення егоїстичних потреб та інтересів окремої особистості, обмеження її дій чіткими правилами,

а з іншого — як механізм активізації громадянина, практичної реалізації усезагального абсолютного закону добра. Висхідним, першопочатковим витком права є свідомість людини. Будь-які закони, кодекси, затверджені державою, слід вважати обов'язковими лише «в ім'я природного права людської особистості».

Природне право є еталоном, взірцем для права позитивного, яке має відповідати приписам природного права, а людина за жодних умов не може перетворюватись на «раба права писаного». Однак сукупність природного права Трубецької викладав уже під впливом Р. Штамлера з його доктриною «правильного права». Лише одне з численних природних прав є абсолютним, тобто незмінним і вічним. Це закон добра, що повинен назавжди стати стрижнем будь-якої позитивної норми. Усі інші приписи «кодексу природного права» характерні лише для певної епохи, певної країни, тобто мають історично і географічно змінний характер. Із цих позицій Трубецької нещадно критикував і концепції історичної школи права щодо правосвідомості народу як основного і єдиного джерела позитивного права. Прагнучи до визначення сутності права через свободу поведінки особистості, орієнтуючись на забезпечення її основних прав, послідовний гуманізм, застосовуючи певний досвід історизму, Трубецької цілеспрямовано заперечував зведення сутності права до держави, «загальних переконань», «загальної волі», «мінімуму моральності», примусу чи сили тощо. Поза увагою він залишав лише гегелівську доктрину праворозуміння та її марксистську інтерпретацію.

Поняття «держави» Трубецької тлумачив як «правову організацію, союз людей, пов'язаних між собою загальними началами права», узагальнюючи це у формулі «право є право». Він висловив оригінальну думку, що саме право є творцем держави, а не навпаки.

Учення Трубецького справило значний вплив на державно-правові і філософські концепції М. Бердяєва, С. Булгакова, П. Флоренського та інших мислителів.

Богдан Кістяківський (1868—1920). Український правознавець, філософ, історик, син правознавця, історика, археографа і громадського діяча О. Кістяківського. Він є автором юридичних соціально-філософських праць «Права людини і громадянина» (1905), «Держави правова і соціалістична» (1906), «Як здійснити єдине народне представництво?» (1907), «М. П. Драгоманов. Його політичні погляди, літературна діяльність і життя» (1908), «На за-

хист права. (Інтелігенція і правосвідомість)» (1909), «До питання про самостійну українську культуру» (1911), «Герцен і Україна» (1912), «М. П. Драгоманов і питання про самостійну українську культуру» (1912), «Сторінки минулого. До історії конституційного руху в Росії» (1912), «Соціальні науки і право. Нариси з методології соціальних наук та загальної теорії права» (1916).

Кістяківський розглядав історію права як загальносвітловий процес розвитку правосвідомості народів, що відображає формальні цінності їхньої культури і внаслідок діяльності правових інституцій набуває об'єктивного вираження в законах. Три сфери людської свідомості (логічну, етичну й естетичну) він трактував як єдиний нормотворчий процес. Спираючись на цю ідею, обґрунтував синтетичний підхід до розуміння права, який містив у собі не тільки висновки догматичної юриспруденції, а й досягнення соціологічної та психологічної шкіл права. Б. Кістяківський досліджував соціальну природу права, зв'язок права і культури, вважав, що правові норми ґрунтуються на етичній свідомості людини. У цьому контексті право він розглядав як сферу духовної культури, творчості особистості.

Розвиваючи концепцію плюралізму методів дослідження соціальних явищ, Кістяківський дійшов висновку про те, що множинність причин, які обумовлюють право, а також множинність його цілей є підставою того, що різні аспекти права визначають наявність різних методів наукового дослідження. Тому можливі чотири визначення права: соціологічне, психологічне, державно-організаційне і нормативне. Таке широке розуміння права дало підставу вважати його важливим чинником перебудови держави, перетворення її на «творіння права».

Кістяківський був одним із творців теорії правової держави. Він зазначав, що справжнє національне визволення трудящих можливе лише у конституційній (правовій) державі з федеративним устроєм, що сприятиме вирішенню національного питання. Правова держава вивільняє суспільні творчі сили, відкриває простір для розвитку громадянського суспільства. На його думку, правовою може бути як буржуазна, так і соціалістична держава. Соціалістична держава є найрозвинутішим типом правової держави. При цьому соціалізм він розглядав як торжество ідей «належного», «необхідного» і «справедливого».

Як послідовник гуманістичних ідей М. Драгоманова, Кістяківський здійснив синтез соціалістичних та

ліберальних ідей, наголошував на рівноцінності громадянських і соціальних прав людини. Він вважав, що будь-яка суспільна організація потребує правових норм, які регулюють поведінку індивіда. Пристрасть до формальних правил і детальної регламентації людського життя притаманна поліцейській державі й не має нічого спільного з державою правовою. Основу міцного правопорядку становить свобода особистості та її недоторканність. А отже, право можна вважати втіленим у життя тільки там, де є свобода особи.

Йосип Покровський (1868—1920). Український і російський теоретик правової держави, фахівець із римського і цивільного права, випускник юридичного факультету і професор Київського університету Св. Володимира. Він є автором праць «Роль римського права в правовій історії людства і в сучасній юриспруденції» (1894), «Бажана постановка цивільного права у вивченні та викладанні» (1896), «Право і факт у римському праві. Ч. I. Право і факт як матеріальна основа позовів» (1898), «Основні питання володіння в новому німецькому уложенні» (1899), «Право і факт у римському праві. Ч. II. Генезис преторського права» (1902), «Право на існування» (1905), «Природно-правові течії в історії цивільного права» (1909), «Історія римського права» (1913, 2-ге видання — 1915, 3-тє — 1918), «Основні проблеми цивільного права» (1917) та ін.

Покровський дотримувався власного оригінального бачення римського права як відображення логічного розвитку основних юридичних принципів, які й «реалізуються тепер у сучасних юридичних інститутах». Інші системи права європейських держав, особливо німецьке право, на його думку, «викривляють» ці принципи, порушують «гармонію» римського права і суперечать йому. Однак Покровський не вимагав боротьби з такими явищами, хоча і не схвалював їх, вважаючи об'єктивним процесом. Він закликав ретельно вивчати причини таких «викривлень» римського права з урахуванням нових суспільно-економічних умов. Своєрідними є обґрунтовані ним ідеї про роль преторів у римській юридичній творчості взагалі і докорінну відмінність між видами римських позовів зокрема.

Витоки правової держави Покровський вбачав у юриспруденції Павійської, Равеннської та Болонської середньовічних юридичних шкіл. При цьому він звертав увагу на те, що всередині кожної правової системи будь-яка норма права підлягає оцінці на відповідність справедливості, а несправедлива норма має бути скасована і зміненна на правило, обумовлене справедливістю, яка тотожна природно-

му праву. Надалі у концепціях цих шкіл при виявленні суперечності норм права переважали позитивістські погляди: у разі конфлікту за критерій відповідності обирали позитивне законодавство. Покровський цікаво обґрунтовував як одну з вирішальних ознак правової держави право людини на гідне існування, яке Б. Кістяківський використав як узагальнювальний критерій соціалістичної правової держави.

Мойсей Острогорський (1854—1921). Російський юрист, соціолог, політичний мислитель і громадський діяч, автор праць «Витоки загального виборчого права», «Права жінок», «Демократія і організація політичних партій» (1902), «Демократія і партійна система в США» (1910). Він відомий як основоположник політичної соціології та *партології* — наукового напрямку, що вивчає діяльність політичних партій і партійних систем. Він вважав, що тільки партії, організовані на принципах свободи та незалежності їх членів, можуть будувати і розвивати демократію. Життєздатна демократична держава, за Острогорським, може виникнути лише тоді, коли демократія наповнена відповідальністю вільних особистостей. На його думку, тогочасні демократії були здатні надати індивіду лише матеріальну свободу, а духовна свобода, свобода вибору, можливість діяти відповідно до своїх переконань нездійсненна навіть у розвинутих державах. Перешкодою на шляху моральної свободи є «партійний формалізм», який придушує волю і автономію особистості. Тогочасну систему представництва Острогорський вважав занадто олігархічною, нездатною адекватно відображати інтереси різних груп суспільства. У зв'язку з цим найбільш представницькою, на його погляд, є партійна система, побудована за функціональною ознакою, яка уможливорює конкуренцію законодавчої і виконавчої гілок влади.

Острогорський першим указав на зв'язок таких параметрів розвитку, як перехід до масового суспільства й можливість маніпуляції волею виборців, взаємозалежність мас і політичних партій, бюрократизації і формалізації партійної діяльності в конкурентній боротьбі за владу. Однією з небезпечних тенденцій еволюції політичних партій, за Острогорським, є виникнення «кокусу» — політичного механізму, що дає змогу вузькому колу лідерів партійної еліти зосереджувати у своїх руках владу над партійними структурами. Особливо небезпечними для суспільства він вважав такі наслідки цієї практики, як відчуження соціуму від політичного життя, розрив між політикою і мораллю, формування конформістської свідомості і громадянської індиферентності.

Значення теоретичних здобутків Острогорського полягає в тому, що він не лише вказав на небезпеку негативних тенденцій розвитку демократії, а й намітив шляхи їх подолання, якими є: відмова від колективної, партійної відповідальності, що спричиняє відставку уряду, й заміна її індивідуальною відповідальністю міністрів і депутатів; подолання тиранії більшості через забезпечення інтересів і представництва тих груп, які опинились у меншості; висування депутатів не за ознакою належності до певної партії, а від громадських рухів, які більш гнучко виражають різноманітні інтереси населення; подолання розриву між громадянським суспільством і державою, між суспільством і політичним життям, між політикою і мораллю; заміна закритих партій широкими громадськими рухами, об'єднаними спільними цілями та інтересами.

Павло Новгородцев (1866—1924). Російський філософ права, політичний діяч. Йому належать праці «Моральний ідеалізм у філософії права» (1903), «Держава і право» (1904), «Криза сучасної правосвідомості» (1909), «Право на гідне людське існування» (1911), «Психологічна теорія права і філософія природного права» (1913), «Про суспільний ідеал» (1917), «Лекції з історії філософії права» (1918), «Російська школа у філософії права» (1922). Основні їх ідеї — моральна автономія особистості, співвідношення права, політики і моралі; прагнення обстояти самоцінність свободи.

Новгородцев був одним із творців філософії права і розумів її як систему знань про суспільний ідеал. Він вважав її наукою чіткою, не залежною від зовнішніх впливів, політичних рухів і пристрастей, наділеною здатністю піднести людину до висот. Основним суб'єктом і метою історії для Новгородцева, як представника неокантіанської течії, була особистість, наділена розумом і свободою волевиявлення. Він хотів приписати державі турботу про індивіда; формуючи неоліберальний підхід, заперечував ідею відсторонення держави і пропонував вимагати у неї допомогу економічно незахищеній особистості.

Демократію П. Новгородцев розглядав як одну із форм правової держави, основним принципом якої є зв'язок політики з нормами права, дотримання яких обов'язкове і для держави, і для громадян. До основних характеристик правової держави філософ зараховував невідчужувані права особистості, обмеження влади держави, додержання принципу поділу влади, належний рівень політичної куль-

тури. Наука про право, на його думку, не може бути служницею чинного законодавства.

Політичну владу П. Новгородцев розглядав як складну систему юридичних відносин і психічних впливів, яка за допомогою різноманітних правил і заходів регулює і спрямовує суспільне життя. У демократичному суспільстві, на його думку, свобода повинна спиратися на спільний зв'язок і солідарність усіх членів спільноти, інакше вона може зумовити самознищення і руйнацію основ державного життя. Новгородцев уважав, що політика і право, якщо вони спрямовані на забезпечення справедливості, повинні ґрунтуватися на моральному дусі. Ставлячи етичні норми вище за державу, він вбачав її роль у втіленні морально-етичних принципів.

Критично осмислюючи марксизм, Новгородцев вважав його ідеї несумісними з реальним функціонуванням суспільства, бездержавність, проповідовану марксизмом, називав утопією. Держава і право можуть розвиватися лише еволюційним шляхом. Ще до революції 1917 р. він зазначав, що історичне здійснення соціалістичних начал означатиме цілковитий крах марксизму. Не зусилля людей, а саме життя своєю природною течією підготує люду до його майбутнього щастя.

Микола Міхновський (1873—1924). Український громадський, політичний діяч, юрист і публіцист. У 1891 р. він став одним із засновників та ідейних натхненників «Братства тарасівців», яке проголосило метою вільний розвиток української нації у власній автономній державі. М. Міхновський та його однодумці виходили з того, що сутність людини визначається нацією, до якої вона належить, а істинний патріотизм ґрунтується на прагненні «розбити московські кайдани», «пробудити українські національні почування», «ствердити цілоукраїнську національну родину» і визволити націю з-під гніту.

На початку 1902 р. М. Міхновський із групою однодумців заснував Українську народну партію (УНП), для якої написав «Десять заповідей» і «Програму». У 1905 р. він разом із соратниками по УНП висвітлив своє бачення конституційних основ існування України як «спілки вільних і самоправних земель, утворених на підставі своїх природних особливостей та окремішностей і заселених українцями» у проекті «Основного закону «Самостійної України» Спілки народу українського».

У статтях «Вибори до Думи Державної», «До українського громадянства на Україні російській» та інших

М. Міхновський, зробивши ставку на українську інтелігенцію як соціальну основу власної платформи, набув статусу лідера національно-радикальної течії у вітчизняній правовій і політичній думці початку ХХ ст., переконаного опозиціонера самодержавному курсу царської Росії на пригноблення національних меншин, русифікаторство, великодержавність.

Як провісник і фундатор українського націоналізму, платформи незалежності і самостійництва, Міхновський обстоював у своїх концепціях не правовий шлях розв'язання національної проблеми, а філософію сили, постулати пріоритету інтересів нації над соціальними інтересами, зверхність прав нації над правами людини; вбачав причини національного гноблення не в економічному чи політичному устрої держави, а в природному протистоянні, жорсткій боротьбі націй; пропагував необхідність націоналізації урядових структур, готовність етнічних українців силою придушити національні меншини у випадку їх посягань на інтереси корінної нації. Правові і політичні погляди М. Міхновського теоретично були обґрунтовані слабо. Унаслідок відсутності чіткого концептуального уявлення щодо суспільних процесів він часто демонстрував непослідовність, що виливалось у коливання між демократією і авторитаризмом, республікою і монархією, визнання чи відверте заперечення соціалістичного ідеалу та ін.

Симон Петлюра (1879—1926). Український політичний і державний діяч, літературознавець, публіцист, педагог. Свої правові і політичні погляди виклав у численних публіцистичних статтях і нарисах, листах і споминах, публічних виступах, а також у низці меморандумів, звернень, закликів, маніфестів, декларацій, розпоряджень, наказів, підготовлених особисто чи за його дорученням. Більша частина спадщини Петлюри зберігається у бібліотеці його імені у Парижі.

Фундаментальні концептуальні право- і державотворчі уподобання Петлюри сформувалися до подій 1917 р. У юнацтві він перебував під впливом анархізму, але згодом перейнявся ідеями земців-конституціоналістів кінця ХІХ — початку ХХ ст., став прихильником демократії, республіканізму, новітнього класичного конституціоналізму і парламентаризму, доктрин панування права, юридичної рівності громадян, обмеження державної влади правом, необхідності політичного, адміністративного і судового захисту конституції тощо. У роки Першої світової війни орієнтувався на Росію і підтримував держави Антанти з їх ста-

лими демократичними традиціями класичного конституціоналізму. Поступово Петлюра еволюціонував від бачення майбутнього України як автономної одиниці у складі Російської Федеративної Республіки до домагання самостійності, незалежності УНР. Гасло «Україна для українців» він рішуче заперечував.

Виразним був потяг Петлюри до «трудової» демократії, тобто ідеї передати всю владу «працюючим класам» — селянам, робітникам і трудовій інтелігенції та усунути від неї експлуататорів. Соціальні пріоритети у його світогляді інколи навіть затьмарювали національно-державницькі уподобання: «Коли б в Українському сеймі сиділи пани, то я прокляв би саму автономію». Будучи палким прихильником «трудового парламентаризму» в державному будівництві, він вступав у гострі суперечки з В. Винниченком, який схилився до радянської форми владування. Однак «парламентаризм» Петлюри, орієнтований на середній прошарок суспільства, був непослідовним, оскільки вимагав повної політичної свободи лише для партій лівої орієнтації. З одного боку, як рішучий противник влади рад, Петлюра спочатку виступав проти прихильників радянської влади, а з іншого — формував власний кабінет міністрів з радянською орієнтацією, укладав тимчасові військові союзи з Москвою. За ухилом «вліво» наставляв черговий ухил «вправо». В еміграції Петлюра зосереджував зусилля на питаннях дипломатичного характеру, пов'язаних із визнанням уряду УНР в екзилі та його фінансуванням Францією, Бельгією і Чехословаччиною, прагнуч до об'єднання української еміграції навколо «єдиного державного центру», до поділу СРСР на суверенні держави, боровся з протистоянням УНР серед його колишніх однодумців з Директорії.

Як політичний діяч Петлюра зробив значний внесок у практику українського державотворення революційної доби 1917—1920 рр. Однак складність ситуації, політичні коливання стосовно ЗУНР, численні зловживання «батьків-отаманів», формально підпорядкованих Директорії, помилкові рішення її голови, особливо у виборі союзників, амбітність та імпульсивність у стосунках із соратниками-однопартійцями, часті випадки зради у лавах петлюрівців призвели до неоднозначного ставлення до Петлюри його сучасників (В. Винниченка, М. Грушевського, М. Шаповала, Д. Дорошенка, М. Порша, П. Христюка та ін.), а також до суперечливих, часом діаметрально протилежних оцінок у літературі постаті Петлюри і його ролі в історії державності України.

Іван Петрункевич (1843—1928). Російський і український політичний діяч, організатор і лідер руху земців-конституціоналістів на теренах Російської імперії та Конституційно-демократичної партії, фундатор ідеї новітньої європейської моделі судової конституційної юстиції. Його політико-правові погляди викладені у численних промовах і програмах земського руху, проектах конституції Російської імперії, працях «Найближчі завдання земства» (1879, вперше надруковано під іменем автора у 1914), «Пам'яті В. А. Гольцева» (1910), «Із записок громадського діяча» (видано у 1934) та ін. Керував авторським колективом із видатних юристів (В. Виноградов, В. Водовозов, В. Гессен, М. Ковалевський, Ф. Кокошкін, П. Мілюков, М. Рейснер та ін.), який підготував і опублікував фундаментальну працю з конституційного права у 2-х томах «Політичний устрій сучасних держав» (1905—1906). З 1878 р. Петрункевич розпочав діяльність як організатор руху земців-конституціоналістів по всій Російській імперії, за що був вигнаний з України. У 1879 р. написав першу програму «Найближчі завдання земства» з ідеєю скликання Установчих зборів, якою українські і російські конституціоналісти керувались аж до початку XX ст.

Петрункевич був концептуальним натхненником проекту «Основного державного закону Російської імперії». Поряд з визнанням верховенства права, необхідності чіткого поділу влади, її юридичного обмеження, фіксацією найширших прав і свобод людини і громадянина проект містив спеціальну главу «Про Верховний Суд», яка всебічно і досконало виписувала його як спеціальний державний орган «для охорони Основного Державного Закону від порушень та для вирішення спорів щодо його тлумачення», визначала його повноваження, суб'єктів звернення (від приватного громадянина до імператора) тощо. В опублікованих коментарях Верховний Суд іменували «вищим конституційним судом», наводили глибокі концептуальні обґрунтування «спеціальної судової конституційної юстиції». За півтора десятиліття до Г. Кельзена Петрункевич не тільки винайшов, а й теоретично аргументував ідею новітнього конституційного суду, тобто сучасну європейську модель конституційної юстиції, яка й на початку III тис. випереджає існуючу практику в деяких країнах.

Основну мету свого життя І. Петрункевич вбачав у торжестві природного права, побудові конституційної, правової держави з юридично обмеженою владою, гарантовани-

ми конституцією правами і свободами людини. Право як найвища справедливість, на його думку, є сукупністю моральних істин, які сприймають християнська культура, громадськість та цивілізація. До ідеї формального (позитивного) права він ставився критично, пояснюючи це її штучністю, спрямованістю проти честі, моральних зобов'язань і правди.

У поглядах на еволюцію держави І. Петрункевич дотримувався соціологічної теорії. На його переконання, держава у своїй історії проходить чотири стадії: племінну, феодальну, військово-національну та промислово-правову. Він вимагав віднайдення і закріплення в конституції юридичної основи «московської влади», яку можна «відшукати в єдиному місці — європейській юридичній теорії», що спирається на загальновизнані концепції природного права, які, зокрема, розвивали Ф. Прокопович, В. Татищев, М. Сперанський. Петрункевич поняття «конституційна держава» і «правова держава» ототожнював.

Над могилою І. Петрункевича у Празі викарбувані слова О. Пушкіна «Свободы сеятель пустынный, Я вышел рано, до звезды...», які відображають складний шлях мислителя і трагічну долю його конституціоналістських ідей.

Лев Петражицький (1867—1931). Російський цивіліст, теоретик і філософ права. Він є автором багатьох наукових праць про державу і право: «Розподіл прибутків, отриманих при користуванні» (1892), «Учення про прибуток» (1893, 1895), «Передмова і вступ до науки політики права» (1896), «Звичаєве право на народний дух» (1899), «Нариси філософії права» (1900), «Вступ до вивчення права і моральності» (1907), «Теорія права і держави у зв'язку з теорією моральності» (1907), «До питання про соціальний ідеал та відродження природного права» (1913).

Л. Петражицький розробив теорію права, згідно з якою реальність є дуалістичною і охоплює, з одного боку, фізичні об'єкти та живі організми, а з іншого — психологічні феномени. Право він розглядав як особливу форму психічних переживань, покликану виконувати дистрибутивну (спрямовану на розподіл предметів, наділених певною економічною цінністю) та організаційну функції (передбачає право одних осіб наказувати іншим). Крізь призму пізнання психології людини Петражицький пояснював і сутність держави. Він, зокрема, розробив концепцію державної влади як явища, заснованого на психологічних проєкціях прав і обов'язків, що продукують відносини влади між правлячими особами і підлеглими. Держава, на його погляд, — це

лише ідея, яка спонукає до суспільно корисної поведінки і знесилює поведінку суспільно шкідливу.

Право Петражицький поділяв на інтуїтивне та позитивне. *Інтуїтивне право* є особистісним психологічним явищем, що полягає у переживанні імперативно-атрибутивного обов'язку, який кореспондується «праву» іншої особи. При цьому імперативну природу автор вбачав в усвідомленні свого обов'язку, атрибутивну — в усвідомленні свого права. У наявності атрибутивності полягає відмінність права від моралі. Мораль, за Петражицьким, є узагальнювальним поняттям, право — завжди конкретне, тому він ставив його вище від моралі. Інтуїтивним правом регулюються певні відносини між людьми. Натомість *позитивне право* обмежене дією правових норм і тому є універсальним. Перевагу Петражицький надавав інтуїтивному праву, наголошуючи на пріоритеті усвідомлення правових явищ (у їх психологічному розумінні) над формальним вивченням правових норм.

Досліджуючи цивільне право під кутом зору відродження природного права, філософ обґрунтував необхідність створення в межах правознавства «політики права» — нової науки, яка б вивчала психічні особливості правового регулювання людської поведінки на основі глибокого проникнення в особливості її мотивації та специфіку розвитку людського характеру. Петражицький вважав, що законодавча політика як основа нової науки, покликаної слугувати прогресові й удосконаленню існуючого правопорядку, має спиратися на методологічні розробки природно-правових проблем. Політика права має своїм завданням очищення психіки людей від антисоціальних нахилів і спрямування їх поведінки на досягнення спільного блага. Базис нової науки він вбачав у становленні й розвитку правової педагогіки. Неодмінними умовами створення такої науки є виявлення природи політико-правового мислення, раціональне вивчення масової та індивідуальної поведінки, вдосконалення людської психіки щодо очищення від антисоціальних схильностей.

Теорія Л. Петражицького набула поширення на початку ХХ ст., справивши значний вплив на розвиток вітчизняної і світової філософсько-правової, психологічної і соціологічної думки, оскільки відкрила можливості для глибшого з'ясування мотиваційних особливостей права.

Михайло Грушевський (1866—1934). Український мислитель і політичний діяч, творець новітньої схеми полі-

тичної історії України, кількох конституційних проектів. Йому належать праці «Громадський рух на Україні-Русі в 13 ст.» (1891), «Нарис історії Київської землі від смерті Ярослава Мудрого до кінця 14 ст.» (1891), «Розвідки і матеріали до історії України- Русі. Т. I—V» (1895—1902), «Джерела до історії України- Русі. Т. I—II» (1895—1897), «Історія України-Русі. Т. I—X» (1898—1937), «Нарис історії українського народу» (1904), «Звичайна схема “руської” історії і справа раціонального укладу історії східного слов’янства» (1904), «З біжучої хвилі» (1906), «Звільнення Росії і українське питання» (1907), «Ілюстрована історія України» (1911), «Наша політика» (1911), «Вільна Україна» (1917), «На порозі нової України. Гадки і мрії» (1918), «Початки громадянства, генетична соціологія» (1921), «З історії релігійної думки на Україні» (1925) та ін.

Під впливом М. Максимовича, М. Костомарова, М. Драгоманова, В. Антоновича та інших українських мислителів Грушевський завершив концептуальне обґрунтування політичної історії українства без традиційних схем і московської династичної генеалогії М. Карамзіна, В. Соловйова, В. Ключевського та інших відомих російських істориків. В українській політичній історії він почав розробляти поняття «державність», «право» та «культура народу», зробивши висновок, що українці, росіяни і білоруси походять не з однієї «колиски», а кожний з них має власне коріння. Історію України Грушевський описав від Київської Русі через Галицько-Волинське князівство, далі — через литовсько-руську добу до періоду визвольних змагань козацько-гетьманських часів і Переяславського договору з Росією. Історія ж великоруська, на його переконання, почалася із власного кореня — Володимиро-Московського князівства, яке еволюціонувало під впливом Київської Русі. Загальноросійської історії, як і загальноросійської народності, не існує: це штучна побудова. Період Київської держави — період української політичної історії, київські князі — українські князі, культура XI—XII ст. — українська культура, договори Русі з Візантією, «Руська правда» — українське право. Саме українські племена започаткували Київську імперію.

Український історико-політичний процес у творах Грушевського збагачений історією державотворення, права, судочинства, культури, освіти, релігії, господарства тощо. Політичне, державне життя він вважав важливим, але не єдиним вирішальним чинником становлення нації, у т. ч.

нації, яку називають бездержавною. До початку визвольних змагань 1917—1918 рр. у політичній доктрині Грушевського відчувався пріоритет соціального над державно-національними інтересами, лише згодом він надав перевагу державно-політичному чинникові. Його політична ідеологія не обмежувалася політичною історією. Йому належить значний внесок у концептуальне збагачення категорій «політична теорія», «політичний процес», «політичні інститути», «політична культура» тощо. Грушевський доводив, що політичні процеси відбуваються під впливом не лише економічних, матеріальних, природно-біологічних, а й психологічних, особистісних, культурознавчих факторів, де визначну роль відіграє еліта. Українська ідея, за Грушевським, еволюціонувала поряд з ідеєю свободи та незалежності і є суперечливою — з одного боку, прагнення до соборності, колективізму, з іншого — до «ячества», індивідуалізму.

Завдяки праці Грушевського значно розвинувся український конституціоналізм. Він доповнив конституційні постулати М. Драгоманова і кирило-мефодіївських братчиків новими досягненнями вітчизняної, російської і світової конституційних думок. Під час революційних подій 1905 р. у Російській імперії з'явилося кілька конституційних проектів. Лише поодинокі автори (С. Фортунатов, М. Ковалевський) виступали за перебудову багатонаціональної Росії на федеративних засадах на зразок США, а більшість (П. Мілюков, П. Струве, С. Муромцев, О. Шингарьов та ін.), що об'єдналась у Конституційно-демократичну партію (кадети), аж до лютого 1917 року вимагала унітарної конституційної монархії з наданням свободи національним мовам, права на національне культурне самовизначення, але у складі єдиної і неподільної Росії. У зв'язку з цим виступ М. Грушевського у той час із проектом конституційної перебудови імперії виявився дуже актуальним.

Головними конституційними ідеями М. Грушевського є: децентралізація держави з наданням місцям широкої національної чи територіальної автономії; парламентське правління без застосування прямих виборів до законодавчого органу; поділ влади не лише за класичною горизонтальною схемою (законодавча, виконавча, судова), а й по вертикалі: у регіонах вся повнота влади належить обраним шляхом усезагального, прямого, безпосереднього і таємного голосування національно-територіальним сеймам, у центрі — парламенту, сформованому сеймами (один депу-

тат від 4-х членів сейму); чітке визначення державного характеру національних окраїн, їх територій, прав і свобод людини та громадянина. За головування у Центральній Раді М. Грушевського його конституційні ідеї значно трансформувались відповідно до нових політичних обставин і знайшли відображення у документах Української Центральної Ради, особливо в її універсалах та Конституції УНР.

Микола Порш (1877—1944). Український державний діяч і теоретик соціал-демократії, правознавець, економіст, публіцист. Свої правові і політичні погляди висвітлив у написаних ним особисто у 1903—1905 рр. програмних документах РУП, УСДРП, їх статутах, резолюціях тактично-організаційного характеру, публіцистичних статтях, зокрема: «З приводу існуючого питання» (1905), «Національні організації пролетаріату» (1906), «Автономія України у світлі соціал-демократичної критики» (1906), «Робітнича партія і економічна боротьба пролетаріату» (1906), «Останній з'їзд Російської соціал-демократичної партії» (1906), «Україна у державному бюджеті Росії» (1909), «Сучасний момент у житті української нації і завдання української соціал-демократії» (1910), «Нагальна потреба» (1910), «Державний бюджет Росії» (1911, під псевдонімом М. Гордієнко), «Відносини України до інших районів Росії на робітничому ринку» (1912), «Робітництво України» (1912), «Капіталізм і російська культура на Україні» (1912) тощо, та у книгах і брошурах «Пролетаріат на Україні» (1907), «Про автономію України» (1909), «Наші організаційні завдання» (1910), «Автономія України і соціал-демократія» (1917), «Україна і Росія на робітничому ринку» (1918) та ін. Переклав українською мовою I том «Капіталу» К. Маркса.

Фундаментом юридичних концепцій Порша стали ерфуртська програма німецьких соціал-демократів 1891 р. і програма-мінімум РСДРП 1903 р. Майбутнє Російської імперії він вбачав у її перетворенні на підставі демократичної конституції на федеративну народну республіку з широкими правами кожного суб'єкта федерації до його повного державного відокремлення, рішення про яке ухвалює всенародний референдум. Парламент федеративної Росії, на думку Порша, поставав як Народна рада, що діє на професійних засадах і формується на пропорційній основі як результат усезагального, безпосереднього, рівного і таємного голосування громадян, які досягли 20-літнього віку, незалежно від статі. Важливе значення Порш надавав

принципу «самоуправи народу», тобто його праву референдумом приймати або відхиляти закони, ухвалені Народною радою. Механізм виконавчої і судової влади не визначався, але наголошувалося на необхідності забезпечення найширших прав і свобод людини з акцентуванням на соціальних правах: утримання за рахунок держави дітей у садках і школах, постачання ліків, влаштування поховання, право на відпочинок, охорону праці, пенсії, щотижневу виплату заробітної плати тощо.

Із кінця 1905 р. у проектах Порш загальноросійський парламент називається Зібранням народних представників, а внутрішні справи автономної України вирішує представницький Сейм. Під впливом ідей Ж.-Ж. Руссо більше значення він надав «прямому народному законодавству», виборності державних чиновників усіх рангів, «самоопреділенню культурному і політичному» для кожної нації, рівності усіх мов у школах, судах, місцевих, громадських і державних установах. Великі сподівання у справі знищення самодержавного ладу і встановлення конституційного режиму Порш покладав на Установчі збори.

У полеміці з лідерами РСДРП, Д. Донцовим, Д. Антоновичем, В. Винниченком, С. Петлюрою М. Порш розвивав своє бачення новітнього конституціоналізму і конституційної платформи українського державотворення, заперечуючи перебільшення впливу російського лібералізму на український рух, обґрунтовуючи необхідність політичної автономії України економічними і культурницькими аргументами, доводячи, що для досягнення повної самостійності потрібна підготовча робота у галузях права, економіки тощо. Після 1917 р. Порш відходить від широкого розуміння національно-територіальної автономії України і обережно ставиться до планів запровадження самостійної державності, посиляючись на неготовність до таких радикальних зрушень, незрілість політичних партій, відсутність продуманих організаційно-правових засад.

Важливі політико-правові концепції Порш сформулював у розмові зі Сталіним під час загострення конфлікту між радянським урядом у Петрограді та Центральною Радою в грудні 1917 року. Він запевняв голову у справах національностей у готовності УНР підтримувати федеральний центральний уряд, який створять «всі обласні уряди Росії», не погоджувався на скликання Всеукраїнського з'їзду рад для обрання нового складу Центральної Ради, оскільки, на його думку, це і була Рада робітничих, селянських і солдатських депутатів, наполягав на завершенні ви-

борів до українських Установчих зборів та їх скликанні 9.01.1918 р. для ухвалення конституції УНР, правовому вирішенні питань про мир і землю та відносини Києва з Петроградом.

Андрей (Роман-Олександр-Марія-Андрій) Шептицький (1865—1944). Український правознавець, церковний і політичний діяч. Окрім численних проповідей, тексти яких часто друкували, своє вчення про церковне право, його історію, проекти реформування держави він виклав у філософсько-богословських творах, опублікованих переважно після його смерті: «Божа Мудрість», «Християнська Праведність», «Дар П'ятидесятниці», «Пастирські листи», «Пастирські послання до духовних й вірних станіславській єпархії», «Типікон» та ін. Широкого розголосу набули його статті «Християнський Схід» (1939), «Німецькій армії потрібно надавати найбільшу допомогу» (1941), «Послання митрополита Шептицького до хліборобів» (1941), «Мати Марія» (1942), «Не убий» (1942), «Як будувати рідну Хату» (1942), «Лист до Папи» (1942) тощо.

Найбільший внесок Шептицький як правознавець зробив у збагачення і тлумачення церковного права, особливо щодо діяльності уніатської церкви: вироблення правил її повного підпорядкування Папі Римському, відносин з Києвом і Москвою, унормування діяльності уніатських священників, церковного апарату, керівництва приходами і громадами, процесу каяття, носіння знака тризуба (обов'язково з хрестом), сплати церквою податків тощо. Вважаючи ненависть між людьми явищем природним, він закликав до милосердя, а в разі, коли церква не має можливості публічно визнати злочином певний вчинок, робити це у проповідях. А. Шептицький звертався до Гімлера з проханням не залучати українських поліцаїв до антиєврейських акцій. Найтяжчим злочином (і гріхом) він вважав людиновбивство, аналізуючи його з позицій богословського обґрунтування гріховності народу, який «звикає до вбивств», повчань священникам стосовно роз'яснювання цього гріха і підтримки розкаяння вбивць. За ініціативою Шептицького у 1925 р. Ватикан і Польща підписали конкордат, за яким уніатські священники перейшли на державне утримання Варшави. Багато зусиль у галузі клерикальних правовідносин доклав митрополит для об'єднання греко-католиків із православними під верховенством Риму і юрисдикцією Папи Римського.

Як депутат парламенту і заступник маршалка Галицького сейму, Шептицький використовував свої професійні

знання юриста для підготовки законопроектів, спрямованих на розширення прав українців в Австро-Угорщині, самовизначення українського та інших народів Габсбурзької імперії «на основі етнографічного принципу», ініціював заснування музеїв, лікарень, бурс, монастирів, молодіжних об'єднань, уніатських богословських товариств тощо. Із позицій екуменізму він закликав будувати державний і суспільний лад на засадах релігійної моралі, якій повинне відповідати позитивне право.

Із юридичних проектів Шептицького щодо реформування держави першим став розроблений у 1914 р. за дорученням наради найвищих державних радників у Відні текст меморандуму до урядів членів Четверного союзу. Цей документ передбачав створення основ державного устрою України під протекторатом Габсбурзької імперії, обґрунтовував пропозиції щодо удосконалення правової системи Наддніпрянщини, проголошував окремі права і свободи людини. Такі клерикально-консервативні юридичні схеми ґрунтувались на «конституціюванні» українських земель, у т. ч. й «підросійської України», шляхом поширення на них дії габсбурзької конституції, австрійського цивільного кодексу та іншого законодавства Австрії, запровадження посади монарха — гетьмана України, якого призначав цісар із «найбільш видатних полководців австрійської армії», повного підпорядкування митрополиту православної церкви у складі єдиного українського патріархату. Значну увагу в меморандумі приділено військовій організації майбутньої держави на традиціях запорозького козацтва, оскільки «донські козаки... є тільки відхиленням від правдивих козаків». Пропонували і запорозьку військову ієрархію від отамана до сотника. Реалізація меморандуму передбачалася з часу, «як тільки австрійська переможна армія вступить на територію Росії». Оскільки цього не сталося, проект залишився на папері у міністерстві закордонних справ Австро-Угорщини.

Наступний пакет міркувань щодо державно-правового устрою України Шептицький створив під час Другої світової війни. Він вважав, що ідеалом для українців має стати «побудова рідної, всенациональної Хати». Цим роздумам передував аналіз розвитку держави від сім'ї, роду, племені, акцентування на сутності держави взагалі як способі досягнення гармонії у суспільстві, християнських принципах ставлення до верховної влади, юридичних засадах відносин держави і церкви. Попереджаючи про численні труднощі на шляху до побудови «всенациональної Хати»,

правознавець закликав духовенство, уніатське і католицьке душпастирство до практичної допомоги українському народові у цій справі, особливо у вихованні громадянських чеснот і патріотизму. Сутність влади він тлумачив як службу народові, а не панування над підданими, її головний обов'язок — як оборону «свободи одиниці». Шептицький не заперечував жодної з форм державного правління (монархію, олігархію, демократію), оскільки кожна з них здатна втілювати як зло, так і добро. Він особливо наголошував на необхідності дотримання міри між «правами державної влади», з одного боку, та правами і свободами індивідів, з іншого, і застерігав, що нічим не обмежена свобода особи може «довести до хаосу, з якого людей виведе лише авторитаризм всемогучої держави». Ідеології шовінізму, «чинного націоналізму» Шептицький не сприймав.

Отже, на початку ХХ ст. у вітчизняній державно-правовій думці відбувалися динамічні пошуки рівноваги між свободою людини і суспільним благом, необхідним для гармонійного існування соціуму. Основу політико-правового світогляду мислителів цього періоду становило визнання природних прав людини, їх цінності, усвідомлення того, що їх гарантія й реалізація залежать від форми державного устрою та правління.

7.4. Політико-правова ідеологія більшовизму та особливості еволюції радянського праворозуміння

Більшовизм як російський різновид марксизму від початку ХХ ст. поступово сформувався в ідеологію, яка «озброїла» пролетаріат стратегією і тактикою боротьби проти панівних класів та існуючого державного ладу. Після революції 1917 р. більшовицька ідеологія спрямувала зусилля на обґрунтування диктатури пролетаріату, а також місця і ролі більшовицької партії в процесі утвердження соціалістичного ладу. Погляди Леніна на проблеми влади, політики, держави і права справили вирішальний вплив не тільки на ідеологів-послідовників, а й на специфіку праворозуміння загалом, яке за роки радянської влади сформувалось у цілісну систему обґрунтування

принципово нових держави і права, необхідних для побудови комуністичного ладу.

Ленін і ленінізм. Засновником політичної течії ленінізму був Володимир Ленін (справжнє прізвище — Ульянов; 1870—1924) — російський політичний мислитель, радянський державний діяч, вождь більшовицької партії і світового комуністичного руху XX ст. До його основних праць належать: «Що таке “друзі народу” і як вони воюють проти соціал-демократів» (1894), «Розвиток капіталізму в Росії» (1899), «Що робити?» (1902), «Крок вперед, два кроки назад» (1904), «Дві тактики соціал-демократії в демократичній революції» (1905), «Матеріалізм і емпіріокритицизм» (1909), «Про право націй на самовизначення» (1914), «Імперіалізм як вища стадія капіталізму» (1916), «Держава і революція» (1917), «Чергові завдання Радянської влади» (1918), «Дитяча хвороба “лівизни” в комунізмі» (1920) та ін.

Першоджерелами формування ленінізму стали марксизм і народництво. Марксизм Ленін співвідносив із політичними реаліями деспотичного режиму станової російської поліцейської імперії з пережитками кріпаччини, національного гноблення, жорстоким утиском прав і свобод людини, консервативними традиціями тощо. Від народників Ленін успадкував ознаки суто національної політичної культури, ідеї російського колективізму, створення організації професійних революціонерів, розкріпачення особистості для активної соціальної діяльності, важливості боротьби «критично мислячих індивідів» проти існуючого ладу, методи підпільної діяльності і створення централізованих, основаних на суворій дисципліні організацій і партій тощо.

Ленінізм відрізняється від класичного марксизму середини і кінця XIX ст. Провідною ідеєю революційної боротьби він вважав значно доповнену доктрину диктатури пролетаріату і жорстко централізовану, дисципліновану політичну партію авангардистського типу, основною метою якої є встановлення такої диктатури. Згідно з цією політичною течією найбільшій верстви селянства належать до спролетаризованого класу. Ленін теоретично обґрунтував ідею союзу робітників і селян під керівництвом міських пролетарів, чіткіше визначив шляхи і засоби боротьби за владу, надаючи пріоритет збройному повстанню. У межах ленінізму створено теорію революційної ситуації, перетворення буржуазно-демократичної революції на соціалістичну, зроблено висновок про нерівномірність економічного і політичного розвитку капіталізму в умовах

імперіалізму та можливість перемоги соціалізму в одній окремо взятій країні.

В. Ленін обґрунтував завдання і програму діяльності тимчасового революційного уряду у формі рад як органів революційно-демократичної диктатури пролетаріату і селянства, створив нові політичні гасла, особливо тактичного плану, які слід використовувати напередодні революції, на її початку, у збройному повстанні серед селян, які потрібно постійно змінювати залежно від обставин, застосовуючи методи діалектики. Він не сприймав концепцій національно-культурної автономії, багатонаціональних автономних союзів і довів, з одного боку, необхідність надання націям права на самовизначення від створення федерацій до повного відокремлення як національних держав, а також необхідність боротьби за усунення національних перепон і побудову життя на принципах пролетарського інтернаціоналізму, сформулював лозунг перетворення імперіалістичної міждержавної війни на війну громадянську, війну соціал-демократів двох чи більше країн проти власної буржуазії, теоретично узагальнив практику підпільної підпільної революційної боротьби. При цьому теоретик лишив поза увагою філософію історичного детермінізму, доводячи, що не слід чекати на соціалістичну революцію як наслідок повного визрівання капіталізму, а треба вершити її якомога раніше. Він окреслив безпосередні завдання побудови соціалістичного суспільства, захисту країни від зовнішньої агресії і внутрішніх контрреволюційних заколотів, розробив тактику політичних компромісів, тимчасових відступів від стратегічних рубежів, довів можливість створення соціалістичної держави на будь-яких засадах: унітаризму, автономії, федералізму і навіть конфедералізму.

Ленін відмовився від висновку Маркса про придатність апарату деяких буржуазних держав для соціалістичних перетворень і запропонував як закон революції обов'язковість зламу будь-якої державної машини. Він висловив припущення, що перехід від капіталізму до соціалізму дасть змогу із різноманітних політичних форм обрати найпридатнішу. Ленінізм зробив внесок до концептуальної скарбниці світового конституціоналізму у вигляді його нових теоретичних засад, реалізованих у чотирьох введених у дію конституціях — РСФРР, УСРР, БСРР та ЗСФРР, Декларації прав трудящого і експлуатованого народу, Декларації прав народів Росії та ін. У цих актах акцент було зроблено не на проголошенні формальних прав та свобод

людини і громадянина, а на матеріальних гарантіях їх реального забезпечення.

Політична практика довела помилковість багатьох теоретичних засад ленінізму, серед яких: штучне прискорення історичного процесу, гіперболізація класової боротьби; відмова від доктрини парламентської республіки, концепції поділу влади, теорій природних прав людини і суспільного договору; тлумачення пролетарської демократії як такої, що не може обмежувати себе старим правом; правосвідомість; повне підпорядкування особистого колективному, особи — державі, національного — соціальному; безпідставне очікування світової соціалістичної революції тощо. До того ж нищівного удару по ленінізму, починаючи з другої половини 20-х років, завдали Й. Сталін та інші провідники КПРС, канонізувавши це вчення, перетворивши його на релігійний культ. Під гаслами ленінізму, але за інших історичних обставин запроваджували політичний терор, у процесі якого було знищено більшість сподвижників Леніна.

Що стосується України, то Ленін навесні і влітку 1917 р. підтримував Центральну Раду; вже на початку грудня 1917 року визнав УНР як самостійну державу, але згодом оголосив їй війну. В останні роки життя він визнав незалежність УСРР, виступив проти сталінської політики автономізації.

Михайло Рейснер (1868—1928). Фундатор радянської ідеї пролетарського інтуїтивного права як революційної правосвідомості. Своє вчення він виклав у таких працях: «Християнська держава» (1898), «Нариси з історії права вільного віросповідання» (1899), «Мораль, право і релігія за російським законом» (1900), «Що таке правова держава» (1903), «Суспільне благо і абсолютизм» (1904), «Боротьба в Росії за права і свободи» (1905), «Занепад абсолютизму» (1905), «Виборче право» (1905), «Держава і віруюча особистість» (1906), «Російський абсолютизм і європейська реакція» (1907), «Головні риси представництва» (1908), «Держава» (у 2-х т., 1911—1912), «До громадської думки» (1913), «Пролетаріат і міщанство» (1917), «Російські Установчі збори та їх завдання» (1917), «Чи потрібно нам вірити в бога» (1919), «Держава буржуазії і РСФРР» (у 3-х ч., 1919—1920), «Право, наше право, чуже право, загальне право» (1925) та ін.

У молоді роки Рейснер обстоював позиції слов'янофільства, а згодом захопився західним конституціоналізмом і одним із перших на теренах Російської імперії (разом з М. Василенком, В. Гессеном і Б. Нольде) видав серію бро-

шур з текстами новітніх конституцій. На межі ХІХ—ХХ ст. Рейснер еволюціонував від слов'янофільства через викриття «поліцейського характеру російського церковного права» до «марксистського лібералізму» і став переконаним прихильником конституційної, правової держави у її суто позитивістському баченні. Держава, на його думку, повинна добровільно пов'язувати себе нею ж створеними нормами права, які можуть бути сформульовані як «індивідуальні веління, односторонні і двосторонні норми». Відсутність або слабкість такого обмеження державної влади підсилює можливість опору з боку індивіда чи народу, який може знищити цю владу. Верховенство народу, захищеність його прав, обов'язковість сильного органу народного представництва, підпорядкованість (не верховенство!) особи самообмеженій державній владі, в уявленні Рейснера, є найважливішими ознаками правової держави. Він розглядав народ як суб'єкт права, а не об'єкт власності чи володіння, людей — як членів держави, а не кріпаків чи холопів, був переконаний, що народ, держава і державний народ — це одне й те саме.

Рейснер одним із перших порушив проблеми правової і політичної ідеології, ідеологічної природи права, держави і політичних учень, що зумовило появу у багатьох радянських нормативних актах категорій «революційна правосвідомість», «революційна совість», «революційна доцільність» тощо. Цей готовий уже концептуальний багаж, особливо про революційне значення права і держави, він використав саме в період 1917—1920 рр.

У контексті свого праворозуміння, власного бачення основ радянського конституціоналізму і під впливом психологічної школи Л. Петражицького Рейснер сформулював нову правову ідеологію, яка, на його думку, визначається економічними процесами, класовою боротьбою. Основними її засадами є те, що: 1) громадське життя організується за допомогою ідеологічних форм, які ґрунтуються на різних типах ідеологій та їх діалектиці; 2) ідеологічні викривлення і фальсифікації підпорядковуються певним закономірностям, які проявляються в особливих соціальних методах сприйняття (способах уявлення); 3) методи сприйняття та ідеологічної побудови є результатами соціальної психології; 4) соціальна (групова, класова) психологія зумовлена економічним буттям та способом виробництва; 5) кожний клас у певну епоху і за наявності певних умов виробляє власний метод ідеологічної побудови, за допомогою якого і створює ідеологічні форми релігії,

моралі, права, держави тощо; 6) історично можна виокремити три основні типи класового методу ідеологічних побудов — містичні, естетико-романтичні та раціональні; 7) історичні форми класових держав, з точки зору діалектики, є складною надбудовою за типом відомого синтезу, де ідеологія панівного класу переважає не лише за змістом, а й за своїм методом; 8) під час революції класові ідеології перебудовуються відповідно до економічної дійсності і класових інтересів.

Спираючись на таку теоретичну основу, Рейснер слідом за А. Луначарським, який запровадив поняття «інтуїтивне право трудящих», розвинув ідею «революційної правосвідомості», сформулював низку статей Конституції РСФРР 1918 р. і став першим теоретиком «пролетарського інтуїтивного права» та фундатором доктрини класового права, яке виробляється природним способом «у лавах пригніченої і експлуатованої маси» відповідно до її психіки та стає складовою її панування після повалення експлуататорів. Саме тому Рейснер ототожнив поняття «пролетарське інтуїтивне право» і «право революційних мас». Уже на початку 20-х років він запровадив поняття «соціалістичне право» та «соціалістичний правопорядок».

Доводячи неправомірність Установчих зборів у тій формі, в якій їх скликали у 1918 р., Рейснер обґрунтовував важливість установчої влади в ініціюванні, обговоренні, підготовці «потрібної конституції» та її затвердженні. При цьому він акцентував на тому, що російська демократія має бути не тільки республіканською, а й союзною, оскільки під її крилом створюється союз братніх народів. Рейснеру належать тези: закон — об'єднавча сила; «загальний закон стоїть вище від усіх»; місцеві закони «поступаються законам всієї Росії»; акти адміністративної влади не можуть суперечити законам тощо. Він наголошував, що закон має охоронятися судом, однак це залишилось поза увагою більшовицьких лідерів. Прогресивними для того часу були і його заклики ухвалювати першу конституцію шляхом всенародного голосування, розглядати народ, а не самі Установчі збори, як найвищу владу, встановити «надійний порядок» охорони конституції та ін.

Одним із перших у радянському правознавстві Рейснер обґрунтував поняття «влада народу» як забезпечення державного «поширення всезагального, рівного, таємного і прямого голосування на всі народні вибори» і аргументував необхідність запровадження системи пропорційних виборів і обов'язкового представництва меншості. Він був

упевнений, що республіка без самоуправління і автономії її частин «не заслуговує навіть імені демократії». На його погляд, реальне існування у єдиній державі України й Сибіру доводить сутність радянської демократії як «демократії союзної», а отже, виникає нагальна потреба у створенні «маленьких демократичних республік Естонії і Латвії, України і Литви, Кавказу і Сибіру» з єдиним громадянством. Радянська конституція, за Рейснером, має бути конституцією народу. Записані у ній права є лише відображенням прав народу, а воля творців конституції — відображенням волі народу. Не визнавав він і принципу жорсткості конституційних норм, вважаючи, що основний закон слугує народу і може ним змінюватись, якщо цього вимагають обставини.

Останні роки життя Рейснер присвятив дослідженням сутності радянського права, розглядаючи його як «складний правопорядок, у якому панівне ієрархічне місце належить класовому пролетарському праву, за ним іде класове селянське право, втілене у земельному кодексі, і на останній сходинці перебуває класове буржуазне право з його цивільним кодексом». На думку Рейснера, це є свідченням того, що радянське право не може уникнути певних ознак «буржуазного індивідуалістичного права». Таке «міжкласове право» народилось із первісного, докласового «міжродового правопорядку».

Соціалістичне право робітничого класу М. Рейснер поділяв на дві форми: право пролетаріату як колективного власника засобів виробництва і право пролетаріату як носія трудової сили. З одного боку, право є результатом виробничих відносин, а з іншого — однією з ідеологічних форм. Як ідеологічна форма право приховує у собі можливість спотворення своєї сутності і призначення, а як «економічна формула» право об'єктивно схильне до свого згасання. Саме тому, на думку Рейснера, пролетаріат, здійснюючи революцію, на відміну від буржуазії і селянства, майже не виробляє певних закінчених правових формулювань, не обмежується «фіктивною рівністю права», «не шаленіє правовим обуренням», а спирається на революційну правосвідомість як «гостре відчуття справедливості». Підсумком пролетарської боротьби буде «зайвість права», оскільки фактична рівність у комуністичному суспільстві досягатиметься так, як і в первісній громаді, тобто за принципом «кожному — за потребами, від кожного — за здібностями».

Йосип Сталін (Джугашвілі) (1879—1953). З його особистістю пов'язане те, що протягом майже 40 років

(до кінця 50-х років) уся радянська, у т. ч. і українська, юридична наука і практика державного будівництва та правозастосування розвивались у межах «сталінського вчення про державу і право», тобто у жорстких рамках, сформульованих ним у вигляді директивно-категоричних схем і дефініцій, обов'язкових для сприйняття і неухильного виконання приписів. Такі політико-правові погляди-директиви він виклав у працях «Анархізм чи соціалізм?» (1906), «Марксизм і національне питання» (1912—1913), «Три роки пролетарської диктатури» (1920), «Організація Російської федеративної республіки» (1921), «Про основи ленінізму» (1924), «Троцькізм чи ленінізм?» (1924), «Жовтнева революція і тактика російських комуністів» (1925), «До питань ленінізму» (1926), «Про деякі питання більшовизму» (1931), «Про проект Конституції Союзу РСР» (1936), «Короткий курс історії ВКП(б)» (1938), «Марксизм і питання мовознавства» (1950), «Економічні проблеми соціалізму в СРСР» (1952), а також у численних промовах, доповідях, звітах, виступах на партійних з'їздах та інших масових зібраннях.

Спираючись на власні ключові тези про те, що «ленінізм є теорія і практика пролетарської революції загалом, теорія і практика диктатури пролетаріату зокрема», що «основним питанням ленінізму, його відправним пунктом, його фундаментом є питання про диктатуру пролетаріату», тобто штучно спрощуючи і звужуючи це вчення, Сталін довільно тлумачив та інтерпретував формули, узяті з контексту та історичних реалій, залишаючись зовні його неухильним і ортодоксальним оборонцем. Саме диктатура пролетаріату, на його погляд, була основою всього вчення марксизму про державу і право. У розумінні Сталіна, диктатура пролетаріату — це жорстка тоталітарна влада, головним змістом якої є примус, придушення, насилля, тобто не обмежене жодним законом, повне панування робітничого класу над буржуазією. Це, на його думку, також «спеціальний орган», організаційна основа соціалістичної революції, побудови пролетарської держави, що охоплює за часом епоху аж до побудови «повного комунізму».

За допомогою диктатури пролетаріату держава перетворюється на машину «для придушення опору своїх класових супротивників», тримає їх «у вузді» (внутрішня функція держави), розширює межі свого панування (зовнішня функція). Сталін рішуче заперечував буржуазний парламентаризм, принцип поділу влади, наголошував на необхідності залучення широких мас із числа трудящих до

управління державою на основі її єдності, тобто злиття законодавчої, виконавчої і судової влади у єдиному верховному органі. Саме це і є стрижнем пролетарської демократії, що приходить на заміну буржуазній, яку Сталін розумів як «дрібнобуржуазну стихію». Індивід для нього — це «гвинтик» велетенської державної машини, а потреби й інтереси окремої особи мають бути цілком підпорядковані загальним потребам та інтересам «маси». Однак державна машина диктатури пролетаріату (система рад), як і недержавні організації (кооперативні, профспілкові, комсомольські тощо), керується і спрямовується авангардом суспільства — жорстко дисциплінованою більшовицькою партією, яку Сталін називав «орденом мечоносців», «бойовим штабом», «ядром влади», розуміючи партійну структуру у військово-казарменому її варіанті.

Уперше в історії радянського конституціоналізму сталінську доктрину ролі партії як керівного ядра всіх державних і громадських організацій було закріплено в ст. 126 Конституції СРСР 1936 р. У той період партія вже була наддержавною структурою. Сталіну належить формула про відмирання держави у комуністичному суспільстві «через зміцнення її каральних органів». Офіційно сталінську концепцію праворозуміння було прийнято Народою з питань науки Радянської держави і права у липні 1938 року. Вона ґрунтувалась на ортодоксальних доктринах юридичного позитивізму. Ототожнювались поняття «право» і «закон»; єдиним джерелом права було визнано санкціоновану державною владою «волю панівного класу», єдиним засобом забезпечення правореалізації — «примусову силу держави».

Суто прагматичне ставлення Сталіна до права стало однією з основних причин ревізування ним юридичного вчення В. Леніна, висновків про загострення класової боротьби на етапі просування до соціалізму, тлумачення федералізму лише як тимчасової форми радянської держави, перехідного етапу до «соціалістичного унітаризму», наполягання на необхідності повного «поховання двопалатної системи парламентаризму», різкої критики паризьких комунарів «за надмірну м'якість до версальців», відвертих зізнань, що в СРСР немає і не буде свободи слова і друку для опозиції, зокрема для меншовиків та есерів тощо.

Спираючись на таку політико-правову платформу в державному будівництві, Сталін припускався грубих помилок. Ще до Жовтневої революції він категорично заперечував програми культурно-національної автономії;

згодом намагався провести власну лінію «автономізації», тобто включення усіх радянських республік до складу РСФРР на обмежених автономних правах; невиправдано швидко згорнув нову економічну політику тощо. Зосереджуючи у своїх руках владу, він так і не зміг мудро, обережно і виважено нею користуватись. Цьому сприяли як негативні якості його характеру (грубість, нетерпимість до інших думок, нелояльність до товаришів по партії, вередливість, надмірне себелюбство, схильність до переоцінювання своїх заслуг та ін.), так і формування оточення з підлабузників. Демократичні, колективні принципи керівництва державою відверто ігнорувались, а на передньому плані був культ особи самого Сталіна, ставка на право сили, а не на силу права.

У 30-ті роки XX ст. у СРСР почали формуватися авторитарний режим і адміністративно-командна система влади, що ініціювала масові репресії, під час яких загинули сотні тисяч невинних громадян. Страшних прорахунків припустився Сталін щодо строків можливого нападу Німеччини на СРСР, що теж призвело до зовсім не виправданих людських жертв і величезних матеріальних втрат у перші місяці німецько-радянської війни. Грубо були порушені Сталіним загальноновизнані принципи права народів: переселення поволзьких німців, кримських татар, чеченців, інгушів, калмиків, переслідування «безрідних космополітів» тощо. Економічні прорахунки Сталіна стали причиною нищівного голоду 1933, 1947 рр. у багатьох регіонах СРСР, у т. ч. й в Україні. Наука, духовність, культура, церква теж опинились у жорстких лецатах монопартійної диктатури. Широко пропаговані і закріплені у конституціях політичні свободи громадян, суверенітет союзних республік і право їх вільного виходу з СРСР були порожніми деклараціями. Культ особи Сталіна, командно-адміністративні методи його керівництва державою, прояви авторитаризму і тоталітаризму були офіційно засуджені в СРСР, починаючи з 1956 р.

Еволюція радянського праворозуміння. Більшовицька ідеологія і суспільно-політична практика потребували утвердження відповідного праворозуміння на широкій соціальній основі. Одразу після революції в контексті догматичного марксистського підходу і права почали формуватися різні його інтерпретації відповідно до соціально-політичних умов.

Фахівець у галузі державного права Олександр Малицький (1874 — після 1930) обґрунтував концепцію «радянської правової держави». Він є автором праць «ЧК і

ДПУ» (1923), «Народний суд» (1923), «Радянська Конституція» (1924), «Радянське державне право. Нариси» (1926), «Державний лад Польщі. Нариси» (1930). Малицький з погляду відвертого юридичного позитивізму тлумачив право як сукупність законів, тобто правових норм, «встановлених панівним класом»; як порядок суспільних відносин, що стверджується цим класом у класових інтересах. Звідси висновок, що радянські конституції повинні захищатись організованою силою робітничого класу шляхом встановлення диктатури пролетаріату.

Малицький стверджував, що радянська республіка здійснює свою діяльність в умовах правового режиму, оскільки правова держава — це не те, що «обмежується правами особистості», а те, що підпорядковує всі органи державної влади законам. Право надається індивіду не на підставі його народження, не для досягнення особистих цілей, а «отримується ним від держави та панівного пролетаріату для неухильного виконання громадянських обов'язків». Учений рішуче заперечував принцип «Все, що не заборонено законом, вважається дозволеним» і стверджував, що у радянській правовій державі діє правило «Дозволено лише те, що за законами дозволено». Не визнавав Малицький і принципу поділу влади. Однак закон у нього — це лише «засіб правопорядку», а не «грізна зброя» диктатури пролетаріату чи знаряддя революційної законності. До того ж він зазначав, що і радянська держава повинна діяти, керуючись нормами конституції.

Концепцію права як форми суспільної свідомості створив Ісаак Разумовський (1893 — після 1930) — автор першого в СРСР підручника з історичного матеріалізму (1924, 1927, 1928), а також юридичних праць «Соціологія права» (1924) і «Проблеми марксистської теорії права» (1925). Разумовський вважав, що єдино правильним підходом до марксистської теорії права є соціологічна і соціалістична критика буржуазної загальної теорії права. Критикуючи початки радянського юридичного позитивізму, нормативізму, ставлячи під сумнів розуміння права як системи примусових норм держави, він заперечував необхідність грубого вторгнення державного апарату в галузь права, що, на його думку, означає не що інше, як захист конституційних прав лише панівного класу, і обґрунтовував тезу, що конституція і закони є «невідворотним і необхідним у межах класового суспільства засобом прискорення розвитку правової ідеології». Отже, Разумовський був одним із засновників радянської платформи ідеологічного захисту

конституції шляхом використання непівських традицій пристосування буржуазного права до інтересів пролетаріату.

Право як особливий порядок суспільних відносин, зумовлених інтересами панівного класу, знайшло обґрунтування у працях Петра Стучки (1865—1932) — автора праць «Революційна роль права і держави» (1921), «Вчення про державу і конституція РРФСР» (1921), «Курс цивільного права» (1927—1931). Стучка довів необхідність справедливого суспільства з новим правом і законністю. Він вважав недоцільним суто нормативістське розуміння права, виступав проти нігілістичного ставлення до нього. Право Стучка визначав як форму організації суспільних відносин, що об'єднує норми права, правові відносини та правосвідомість. Розвиток радянського права вчений пов'язував з удосконаленням і кодифікацією законодавства, з формуванням правосвідомості й правової культури суспільства на основі найновіших досягнень юридичної науки.

Основу революційно-марксистського праворозуміння Стучка вбачав у класовому характері права, матеріальних суспільних відносинах, революційно-діалектичному методі, який повинен прийти на зміну формально-юридичній логіці. У класово-соціологічному праворозумінні Стучки знайшло відображення характерне для того часу отождення права із суспільними, виробничими, економічними відносинами.

Активно проводив концепцію права як засобу здійснення диктатури пролетаріату Дмитро Курський (1874—1932) — нарком юстиції в 1918—1928 рр., автор наукової праці «На шляхах розвитку радянського права» (1927), один з ініціаторів видання «Енциклопедії місцевого управління і господарства» (1927). Він був також учасником розроблення Конституцій РСФРР 1918 р. та 1925 р., Конституції СРСР 1924 р. Під його керівництвом було підготовлено проекти перших радянських кодексів Росії.

Право за диктатури пролетаріату, зазначав Курський, покликане забезпечувати інтереси панівного класу. Він вважав «революційні народні суди» новим джерелом правотворчості. Призначенням і обов'язком революційного права, на його думку, є захист інтересів держави. Громадянсько-правові норми, на відміну від буржуазного права, в радянському праві мають бути жорстко підпорядковані нормам кримінального права.

Право як відносини обміну обґрунтував Євген Пашуканіс (1891—1937) — один з організаторів створення «Енциклопедії права і держави» (1925—1927), автор праць «За-

гальна теорія права і марксизм: Досвід критики основних юридичних понять» (1924), «Нариси з міжнародного права» (1935). Він розглядав право в тісному зв'язку з економічними умовами розвитку суспільства і класовими відносинами, трактував його одночасно як ідеологію і як суспільний інститут. Ним також було запропоновано суперечливу теорію про відмирання права.

Пашуканіс вбачав у праві основу містифікацій буржуазної ідеології, вважав його засобом відображення відносин товаровласників. Зближуючи форму права і форму товару, вчений вивів «нове право» з відносин обміну. При цьому, розглядаючи його як «нежиттєздатну абстракцію», він зазначав, що правова норма або безпосередньо виводиться з наявних відносин, або, якщо вона видана як державний закон, є «лише симптомом, згідно з яким можна судити з певною мірою вірогідності про виникнення у найближчому майбутньому відповідних відносин». Характеризуючи підхід Є. Пашуканіса, В. Нерсисянц зауважив, що «праворозуміння за такого негативного підходу до права з позицій комуністичного заперечення його як буржуазного феномену постає як правозаперечення. Пізнання права підпорядковане цілковито цілям його подолання». Цей антиюридичний світогляд знайшов своє відображення й реалізацію у правовому нігілізмі всієї революційної теорії і практики соціального регулювання.

Ініціатором позитивістсько-силового праворозуміння у 30-ті роки ХХ ст. був Андрій Вишинський (1883—1954) — автор праць «Судоустрій в СРСР» (1939), «Теорія судових доказів у радянському праві» (1941), «Питання теорії держави і права» (1949). У 1938 р. на I Всесоюзній нараді з питань науки радянської держави і права Вишинський виклав основні положення власного праворозуміння, яке полягало в обґрунтуванні та утвердженні у СРСР репресивної практики тоталітаризму, нехтуванні правом, законністю, демократичними нормами суспільного і державного життя.

Вишинський відомий своїми промовами на політичних судових процесах 30-х років ХХ ст., юридичною казуїстикою, покликаною забезпечувати прикриття масових репресій. Так, законність він підпорядковував «класовим інтересам», особливе значення надавав визнанню обвинуваченим власної вини у скоєнні приписуваних йому злочинів, виправдовував каральну політику щодо «ворогів народу». Завдяки діяльності А. Вишинського радянська юриспруденція на кілька десятиліть була підпорядкована жорсткому режиму однопартійної влади, а такі терміни, як «конституційна юстиція», «конституційний контроль»,

до 60-х років XX ст. зникли з наукового обігу, офіційного і повсякденного вжитку.

За умов пом'якшення радянського правлячого режиму після смерті Й. Сталіна, відходу від жорсткого тоталітаризму поступово змінювалися й підходи до розуміння ролі та призначення права. У той період спостерігалось поступове руйнування монополії офіційного вузьконормативного праворозуміння. Багато вчених запропонувало поєднати правову норму з правовідносинами, правосвідомістю як елементами практичної реалізації нормативізму. До середини 80-х років XX ст. стійким у радянському правознавстві залишалося ототожнення права з тоталітарним законодавством; апологетичний позитивізм, що характеризувався відсутністю правової оцінки закону. Водночас вже в 70-ті роки у процесі дискусій про праворозуміння було запропоновано концепцію розрізнення права й закону як засобу утвердження принципу формальної рівності і свободи індивідів. Ця концепція сприяла визначенню умов існування права, обґрунтуванню поняття «правовий режим», частковій реабілітації ідейно-теоретичного потенціалу правової держави.

7.5. Націонал-комуністична течія у державно-правовій думці України

Українська державницька думка продовжувала розвиватися і після поразки національно-визвольних змагань. У 1917—1933 рр. її репрезентував український націонал-комунізм, який об'єднав різні політичні течії і напрями довкола ідеї «комуністичної перебудови суспільства», цілковитого національного визволення України, створення суверенної української держави. Виникнення націонал-комунізму на українському ґрунті зумовлене тогочасними суспільно-політичними реаліями, а також слабкістю, незрілістю та розколом українського демократичного руху. Багато представників української демократії вбачали вихід із катастрофічного становища у співпраці з більшовиками. Віддані комуністичній утопії і перейнявши притаманний їй апологетам спосіб мислення, вони, самі того не усвідомлюючи, зруйнували єдиний фронт боротьби за самостійність України, зіграли на руку більшовицькій верхівці з її централі-

заторсько-шовіністичною політикою, прирікши себе на загибель, а Україну, від початку 30-х років ХХ ст., — на десятиліття підневільного існування в умовах радянсько-більшовицького тоталітаризму.

Незалежна суспільно-політична думка відновилась через кілька десятиліть, під час хрущовської «відлиги». Її представники — громадсько-політичні діячі — увійшли в історію як шістдесятники, або дисиденти (лат. *dissidens, dissidentis* — незгодний).

Зародження українського націонал-комунізму. Націонал-комунізм в Україні почав розвиватися вже з перших років радянської влади. Свідченням цього була публіцистична брошура «До хвилі (що діється на Україні та з Україною?)» Сергія Мазлаха (1878—1937) і Василя Шахрая (1888—1919).

Не заперечуючи союзу з Росією, автори вважали, що єдиним способом перебороти залишену царатом спадщину національного гніту було відокремлення України від Росії і перетворення Комуністичної партії більшовиків України з регіонального відділення російської компартії на самостійну політичну організацію. Вони гостро розкритикували лінію великоросійського партійного керівництва щодо української національної проблеми, вважаючи, що більшовики лише декларували доктрину національного самовизначення українського народу. Насправді практична політика більшовизму стосовно України мало чим відрізнялася від політики кадетів, меншовиків, есерів та інших російських партій, які відверто вороже ставилися до української самостійності.

Брошура «До хвилі...», за словами українського політолога І. Лисяка-Рудницького, «розкриває трагічну дилему людей, які, подібно до Мазлаха і Шахрая, хотіли бачити свою країну одночасно і комуністичною, і самостійною», що було неможливо. А надія на те, «що советська Росія заради абстрактного вчення про національне самовизначення пожертвує своїми великодержавними інтересами», відмовиться від панівної позиції, засвідчувала відсутність в авторів політичного реалізму. І все ж брошура була першим теоретичним виявом концепції «національного комунізму» і своєрідним «національно-комуністичним маніфестом», який став основою зародження політичної течії та одного з напрямів розвитку української державницької думки ХХ ст.

У 20-ті роки ХХ ст. з'явилися націонал-комуністичні течії, спрямовані на пошук можливих шляхів національного

самоутвердження України («боротьбисти», «укапісти», «самостійники», «шумськісти» та ін.). Саме вони ініціювали після XII з'їзду РКП(б) зміни в національній політиці більшовиків, забезпечили можливість розвитку елементів українізації, які разом з непом сприяли послабленню протистояння московських більшовиків і опозиційних сил українського націонал-комунізму. Українізація у 20-ті і на початку 30-х років XX ст. означала політику партійно-державних органів УРСР, спрямовану на більш органічне впровадження радянсько-комуністичної ідеології в Україні силами національних кадрів і в доступній для місцевого населення формі.

Серед здобутків українізації найважливішими були: сприяння розвитку української мови на всіх рівнях, у т. ч. забезпечення її ідеологічної ролі на рівні русифікованого міста та в середовищі партійно-державного апарату; розв'язання проблеми легітимності національної самодіяльності українських комуністів; організація національно-культурного процесу як засобу боротьби проти будь-яких проявів великоросійського шовінізму та українського націоналізму; створення розгалуженої сітки осередків функціонування української мови і культури.

Микола Скрипник (1872—1933). Український радянський державний і партійний діяч, автор праць з юридичної тематики: «Кримінальна політика Радянської влади» (1924); «Народний суд, його завдання і його діяльність» (1925); «Революційна законність і робота прокуратури» (1926); «Жовтнева революція і революція права» (1927); «Права та стан національних меншостей на Україні» (1929).

Апогей його діяльності припав на період українізації. У 1927 р. Скрипник обійняв посаду народного комісара освіти УСРР. У його руках опинилися всі важелі народної освіти й культури, тому його вплив на процес українського національного відродження в цей період був вирішальним. Він продовжив діяльність свого попередника на цій посаді Олександра Шумського (1890—1946), хоча й розкритикував його за «націоналістичні ухили» («шумськізм»).

У праці «Донбас і Україна (З історії революційної боротьби на Україні 1917—1918 рр.)» Скрипник наголошував, що майбутнє України залежатиме від сприяння з боку партії і панівного класу процесам опанування широкими верствами населення української мови, української культури, подолання зверхнього ставлення до них. Вже тоді він розглядав українізацію як стратегічну потребу соціалістич-

ного будівництва. Завдяки політиці, яку обґрунтовував у своїх працях, виступах, а також втілював на практиці Скрипник, вперше за багато років українській мові офіційно було надано національно-державний статус. Водночас створено наукові засади національного мовотворення, вироблено відповідні нормативи, започатковано процес наближення наукового, ділового мовлення до природних народних джерел з урахуванням новітніх літературних надбань.

Політика українізації, згідно з трактуванням Скрипника, передбачала: 1) виховання трудящих України в революційно-класовому дусі, формування свідомості, здатної поєднувати національну гідність та поважне ставлення до інших народів у дусі пролетарського інтернаціоналізму; 2) виховання в середовищі російського населення поваги й дружнього ставлення до України; 3) українізацію всіх сфер партійного, господарського, науково-технічного життя, шкільної і культурно-освітньої справи; 4) забезпечення національно-культурних інтересів українців, які проживали поза межами України.

Микола Хвильовий (1893—1933). Письменник, радикальні політико-публіцистичні виступи якого були свідченням орієнтації націонал-комуністичної течії на втілення української національної ідеї. Свої погляди на долю української державності Хвильовий виклав у поезіях, прозаїчних творах та полемічних памфлетах «Повість про санаторійну зону» (1924), «Я (Романтика)» (1924), «Камо грядеши» (1925), «Іраїда» (1925), «Думки проти течії» (1925), «Вальдшнепи» (1926), «Апологети писаризму» (1926), «Україна чи Малоросія» (1926, текст опублікований лише у 1990), «Арабески» (1927), «Мати» (1927), «Сентиментальна історія» (1928), «Іван Іванович» (1929), «Ревізор» (1929) та ін.

Хвильовий є одним із фундаторів і найяскравіших представників націоналістичної течії у комуністичній ідеології 20-х років ХХ ст. «націонал-ухильництва». І останні слова у передсмертній записці друзям («Да здравствует коммунизм. Да здравствует социалистическое строительство. Да здравствует коммунистическая партия») написані щиро і свідчать, що він залишився вірним комуністичній ідеології. З таким самим настроєм він воював на фронтах громадянської війни і розпочинав свою творчу діяльність після неї: «І люблю я її — більшовицьку Україну — ясно і буйно». Однак сувора дійсність, що часто виявлялася у комчванстві, переродженцях-комуністах, які оточили себе лакеями, гувернантками і куховарами, поява у їх лавах відвертих

невігласів, «харь непереможених хамів», «конфедеративного міщанства», «чорних трибуналів» у ЧК, «де засіда садизм», розквіт усезагального доносительства тощо вражали письменника, мобілізували його на викорінення цього зла. Хвильового обурювало, що Україна «й під червоними знаменами залишається Малоросією». Хвильовий прямо не ставив питання про відокремлення України від Росії, необхідність побудови суверенної національної держави, але головний герой роману «Вальдшнепи» метушиться між більшовицькими та самостійницькими переконаннями і начебто інколи схиляється до самостійницьких. Доля героя невідома, оскільки повного тексту твору не знайдено.

Інколи відверто спотворювали гасла Хвильового «Геть від Москви», орієнтуватись на Європу як «грандіозну цивілізацію» тощо. Заклик «Геть від Москви» (за який Хвильового критикував сам Сталін) не мав жодної ознаки політичного чи правового лозунгу. Він пов'язаний із стривоженістю письменника засиллям росіян в українській культурі, зокрема у літературі. Це, на його погляд, могло перетворити Україну на «класичну країну рабської психології», «культурного епігонізму», «культурного хвостизму». Ось чому слід було «відійти від Москви» і більше орієнтуватись «на західноєвропейське мистецтво, на його стиль, на його засоби».

Хвильовий — справжній борець за відродження української культури, «українізацію пролетаріату», він безжалісно нищив саркастичними методами тих, хто «зі скреготом зубів» вивчав українську мову, вважаючи її «собачим язиком». Слова Хвильового про необхідність «виведення нашого молодого мистецтва на великий і радісний тракт до світової мрії», «до далекого, але безсумнівного комуністичного суспільства» в сучасних літературознавчих працях подають як «виведення самостійної України на великий історичний тракт». Вигадують висловлювання письменника про СРСР як тюрму народів. А ідею відокремлення від СРСР самостійної України вбачають у сказаних ним у запалі словах: «Росія — самостійна держава? Самостійна! Ну, так і ми — самостійна». Водночас замовчують сумнівні нападки Хвильового на «літературних господ Алексіїв Товстих», «жидкобородних московських інтелігентів», заяви типу «фашистська мужня цільність мусить бути ближчою нам від рідної розляпаной психіки» тощо. З іншого боку, не можуть бути виправданими спроби використання подібних заяв борців із «хвильовизмом» для зарахування Хвильового до лона українських фашистів, оскільки у 1926 р. сут-

ність молодого ще тоді фашизму не могла бути зрозумілою ані широкому загалу громадськості, ані самому Хвильовому.

Письменник активно виступав проти «комплексу малоросійства», акцентував на гаслі «самостійності України», але завжди посилався на формулу суверенітету, закріплену у всіх радянських конституціях. Як романтик, він був глибоко впевнений, що Україна є справді незалежною державою, «що входить своїм республіканським організмом у Радянський Союз», що це сталося не з волі комуністів, а за вимогою «залізної і непоборної волі історичних законів». При цьому Хвильовий наголошував, що будь-якій нації не можна створювати перепони у її прагненні до «державної одиничності», оскільки таке прагнення є природним процесом, що неприпустимо «замазувати самостійність» псевдомарксизмом.

Безкомпромисний голос М. Хвильового був останньою спробою за більшовицької дійсності ідейно-політичними методами обстоювати самостійність України. На початку 30-х років ХХ ст. почалися гучні процеси над українською інтелігенцією, що на кілька десятиліть унеможливили будь-які спроби вільного висловлювання думок, поглядів, переконань. Трагічна смерть М. Хвильового мовби поставила крапку в розвитку незалежної суспільно-політичної думки підрадянської України.

Шістдесятники. У післясталінський період національне питання в СРСР постало дуже гостро. Зокрема, в Україні вступили в нерівну боротьбу за право українського народу на незалежне існування на своїй землі дисиденти-шістдесятники. Серед них були письменники, журналісти, історики, психологи, юристи: С. Вірун, М. Горинь, І. Дзюба, І. Драч, І. Кандиба, С. Караванський, Л. Костенко, Л. Лук'яненко, В. Мороз, Є. Сверстюк, В. Стус, В. Чорновіл.

Одними з основних форм організованого протесту в 60—80-ті роки ХХ ст. стали створення і діяльність різноманітних політичних організацій і невеликих груп. Серед них — «Українська робітничо-селянська спілка», у проєкті якої, написаному її фундатором Левком Лук'яненком, було висловлено впевненість у тому, що «для покращення матеріального і політичного становища громадян республіки України необхідно вийти зі складу СРСР на підставі ст. 17 Конституції СРСР і утвердити незалежну державу». В Одесі виникла «Демократична спілка соціалістів». У Західній Україні діяли невеликі нелегальні, переважно культурологічні, групи: «Об'єднана партія визволення України», «Український національний комітет», «Український

національний фронт», які виступали за українську самобутню культуру, чистоту мови, вивчення історичного минулого українського народу.

На початку 70-х років, коли СРСР ратифікував у 1973 р. міжнародні пакти прав людини, а в 1975 р. підписав Заключний акт в Гельсінкі, в Україні, як і в інших республіках СРСР, почав розвиватися правозахисний рух. 9 листопада 1976 року було створено Українську групу сприяння виконанню гельсінських домовленостей (засновники — М. Руденко, О. Мешко, О. Тихий). У Декларації, проголошеній групою, ставили такі завдання: ознайомлення зі змістом Загальної декларації прав людини, схваленої ООН у 1948 р.; активне сприяння виконанню гуманітарних статей Заключного акта; надання Україні права бути представленою на всіх міжнародних форумах як суверенній державі; акредитація в Україні представників зарубіжної преси та ін.

Специфічною формою інакомислення в цей період став самвидав, основним завданням якого було поширення різноманітних матеріалів — від рукописних журналів до релігійно-духовних псалмів, сторінок Євангелія, творів Д. Донцова, тогочасних заборонених віршів і публіцистики. Рух 60—70-х років поповнювався також релігійними дисидентами — віруючими заборонених конфесій і протестантських громад, представниками єврейських кіл, що прагнули виїхати за кордон, кримських татар, що домагалися повернення на свої землі, та ін. Поширеною формою протесту були на той час відкриті публічні заяви і звернення — акції протесту на захист заарештованих товаришів, вимоги виконання державних законів і Конституції, наукові конференції на захист української мови, листи і звернення до керівних органів влади.

Дисиденти зробили суттєвий внесок у загальний розвиток української суспільно-політичної думки. «За умов накинutoї однастайності, — зазначав І. Лисяк-Рудницький, — неортодоксальні ідеї діють як каталізатори сил оновлення. Заяви дисидентів можуть правити за показник бродіння в глибинах українського суспільства. Вони також указують напрям імовірного розвитку України в разі послаблення репресій». Важливим аспектом мислення дисидентів, які становили рух протесту в Україні 60—70-х років XX ст., було його правове забарвлення. Всі твори, діяння, звернення шістдесятників об'єднані ідеєю влади закону, тому їх нерідко називають «правозахисниками». У своїй творчій і практичній діяльності вони протистояли конформізму, беззаконню, сваволі, порушенню прав і свобод люди-

ни, а також обстоювали принципи відкритого суспільства, демократії, гласності, ненасильницькі форми захисту прав людини та ідеали правової держави і громадянського суспільства, самоцінності особистості. Українська політична думка, репрезентована рухом 60-х років ХХ ст., мала й слабкі місця: вона була переважно «письменницькою», емоційною, їй нерідко бракувало філософської виваженості.

Із проголошенням державної незалежності України дисидентський рух втратив своє первісне ідеологічне значення. Було скасовано відповідні статті Кримінального кодексу, а засуджені за інакомислення особи були реабілітовані й поновлені в громадянських правах.

7.6. Державно-правові вчення представників російської еміграції

Після Жовтневої революції 1917 р. багато російських вчених емігрувало з країни й продовжило наукову діяльність у зарубіжних навчальних та наукових центрах, утворивши наукове й громадське середовище, що увійшло в історію під назвою «російська політична еміграція». Це С. Булгаков, М. Бердяєв, І. Гльїн, М. Алексеев, П. Сорокін та ін. Вони були вже достатньо відомими і в дореволюційний період, однак остаточно сформувалися як соціальні мислителі саме в еміграції.

Оскільки порушення прав і свобод людини було однією з причин явища політичної еміграції, російські соціальні мислителі, які досліджували проблеми права, спрямували свої інтелектуальні зусилля на аналіз проблем, зумовлених тоталітарними і авторитарними політичними режимами. Висловлені ними ідеї є своєрідною демаркаційною лінією між марксистсько-ленінською доктриною радянської держави і права та несоціалістичними напрямками державно-правової думки.

Сергій Булгаков (1871—1944). Філософ, богослов, громадський діяч. Він є автором праць «Капіталізм і землеробство» (1900); «Два гради. Дослідження про природу суспільних ідеалів» (1911); «Філософія господарства» (1912); «Світло Невечірнє: споглядання і умовиводи» (1917); «На бенкеті богів. Pro і contra: Сучасні діалоги» (1918); «Трагедія філософії» (1927); трилогії «Про боголюдство»: «Агнець Божий» (1933), «Втішитель» (1936),

«Наречена Агнця» (1945). Світогляд С. Булгакова еволюціонував від захоплення соціальною теорією марксизму (1896—1902) до ідеалізму на релігійно-філософському ґрунті (1902—1905), а відтак до православної релігійності на богословському ґрунті (1925—1944).

С. Булгаков сповідував ідею єдності політики з правом, мораллю й релігією. Він також окреслив проблематику «змішаної економіки» й «держави добробуту», вказав на необхідність динамічної рівноваги між індивідуальною господарською ініціативою й державним регулюванням. Обстоюючи таку цілісність, держава, на думку мислителя, здатна стати оплотом справедливості й провідником вищих нормативно-ціннісних основ людського існування. Якщо ж вимоги державних законів відповідають біблійним заповідям, то вони не сприймаються особистістю як посягання на її свободу і гідність. Якщо існують розбіжності між правом і релігійно-моральними принципами, у свідомості людей зароджується протест проти системи права й держави, яка її утворює. Відповідно державі для її успішного розвитку необхідна релігія як засіб органічного поєднання абсолютного й відносного начал, як форма, здатна виробити вищий моральний ідеал і спрямувати державотворчий потенціал в річище соціальної творчості.

Соціалізм у розумінні Булгакова постає як соціально-політичне кредо християнської політики. Він ратував за створення партії християнської політики як широкого позафракційного об'єднання, течії, створеної на основі відданості інтересам народу. Політична діяльність, боротьба за соціалізм і демократію, в розумінні мислителя, є безглуздими й безперспективними без зв'язку з християнськими духовними цінностями. Цим С. Булгаков першим у тогочасній Європі окреслив контури християнсько-демократичної партії в розумінні, наближеному до сучасного.

У дуалістичному пошуку гармонії російський мислитель дійшов висновку, що поняття «вітчизна» і «нація» історично відносні. Вони можуть розширюватись до меж загальнолюдської вселенської свідомості. Ідею «чистої» нації він вважав утопією, фальшивою цінністю. Особистість по-справжньому існує лише у зв'язку з цілим — природою, душею, світом, землею, родом тощо. Однак спотворений космополітизм, інтернаціоналізм є для нього також уявною духовністю. Тому необхідно знайти рівновагу на основі взаємного людинолюбства. Вітчизна має стати для людини об'єктом культурної творчості, осередком спільного духу, а насильницька денаціоналізація — культурною

смертю. Духовне життя є не тільки наднаціональною субстанцією, а й надісторичною. Істинний дух дає змогу подолати національність. Міра такого подолання і є мірою духовності. Громадянство світу, вселюдськість не нівелює нації, а є її вищою зрілістю. Людство вростає у вселюдську християнську соборність не лише в окремих індивідах, а й у націях. Виходячи зі свого національного почуття, неприпустимо бажати зла чи насильницької асиміляції іншим народам. Їхнє право на існування слід визнавати як своє власне: «Бог вище нації, і єднання в Богові вище за національну єдність».

Творчість С. Булгакова пронизана відчуттям безвиході, в якій опинився обезбожений новоєвропейський світ. Водночас він вказував шляхи подолання «трагедії людства» без втрати всіх нагромаджених природою та історією цінностей. Саме з цим пов'язані його ідеї «духовної соборності»; вчення про Софію як божественну норму первинного і рукотворного світу; ідеал політичної свободи, який полягає не в знищенні держави, а в перетворенні її відповідно до вимог моральної свідомості.

Микола Бердяєв (1874—1948). Філософ, історик. Свої погляди виклав у працях «Сенс творчості» (1916); «Доля Росії» (1918); «Сенс історії» (1923); «Філософія нерівності» (1923); «Нове середньовіччя» (1924); «Я і світ об'єктів» (1933); «Доля людини в сучасному світі» (1934); «Витоки і сенс російського комунізму» (1937); «Про рабство і свободу людини» (1939); «Царство Духу та царство Кесаря» (видана 1949); «Самопізнання» (видана 1953). У працях Бердяєва знайшли відображення орієнтації на патріотизм, традиціоналізм і народоправство.

М. Бердяєв перебував під впливом вчення К. Маркса, хоча прагнув надати йому ідеалістичного характеру, заперечуючи позитивістські основи. На його творчість вплинули також Ф. Достоєвський і Л. Толстой, німецький містик Я. Беме, згодом — Ф. Ніцше та Г. Ібсен. Від марксизму до ідеалізму перейшов з 1902 р. Бердяєв був серед авторів збірників «Проблеми ідеалізму» та «Із глибини» (1918).

Наскрізною темою у творчості Бердяєва є свобода людини. Він, зокрема, виступає за досягнення моральними і правовими засобами політичної свободи та утвердження у структурі людської свідомості внутрішньої свободи «не лише від панів, а й від рабів». Протилежністю свободи, на думку мислителя, є об'єктивація (опредметнення), що утверджує пасивне ставлення людини до зовнішнього

світу, сприяє її відчуженню. Відповідно початком історії мислитель вважав гріхопадіння — потрапляння в полон об'єктивованих відносин. Історична людина, на думку Бердяєва, містить у собі якості особистості та індивіда. Особистість — це поняття духовне, «жоден закон до неї незастосовний», це творчий акт.

Осмилюючи місце і роль людини в світі, Бердяєв розмежовував поняття «цивілізація» та «культура». Цивілізація, — в його розумінні, — об'єктивоване соціальне співжиття з визначальністю матеріального чинника. Під культурою він розумів форму соціального життя з визначальністю релігійного культу. Індивід детермінується природою і суспільством, він передбачуваний і його можна вивчати, як будь-яке емпіричне явище. Оскільки риси особистості та індивідуума присутні у кожній людині, вона не може бути остаточно пізнана. Вихід з історії можливий лише шляхом «соборної» діяльності. Індивідуальне опанування «царства свободи» неможливе. Соборність дасть змогу подолати первородний гріх, розв'язати «проблеми хліба», опанувати безсмертя.

Соборність, у розумінні Бердяєва, означає утвердження ненасильницької моралі шляхом реформування православ'я, формування «нової релігійної свідомості». Вона покликана подолати згубну тенденцію сучасного світу — домінування матеріального над духовним. Соборність означає ще осмислення ролі основних соціальних інститутів: церкви як захисниці «образу людини» від демонів природи; держави з її функцією захисту людини від «звірячих стихій»; права з його можливостями захисту свободи людини «від злої волі людей і всього суспільства»; закону, здатного забезпечити «мінімум свободи у гріховному людському житті».

Бердяєв вважав, що практична політика має бути підпорядкована принципу відносності, що означає поступовий характер перетворень. Ідеологічні вимоги мають втілюватись лише за умови дотримання політичної стабільності. Витоки російської революції Бердяєв убачав у максималізмі реформ Петра I, у спричиненому ним культурному розриві. Комунізм він розглядав як спотворену російську месіанську ідею з тенденціями дегуманізації, заперечення самоцінності особи, звуження людської свідомості. Диктатура пролетаріату, на думку мислителя, є засобом державного насильства, нав'язування ідеології ненависті. Оскільки революція була реакцією на відсутність органічності соціально-полі-

тичного розвитку, то й подолання її наслідків має відбуватися органічно, з домінуванням внутрішніх чинників. Йдеться про подолання комунізму мирним шляхом, внутрішніми силами народу та вирішальну роль інтелігенції як суб'єкта духовного й культурного відродження.

Іван Ільїн (1883—1954). Філософ, правознавець, літературний критик і публіцист. Йому належать праці «Поняття права і сили. Досвід методологічного аналізу» (1910); «Основи законодавства. Загальне вчення про право та державу» (1915); «Вчення про правосвідомість» (1919); «Про опір злу силою» (1925); «Шлях духовного оновлення» (1935); «Творча ідея нашого майбутнього» (1937); «Основи боротьби за національну Росію» (1938); «Криза безбожництва» (1951); «Про монархію і республіку» (незавершена); «Наші завдання» (видана 1956).

У полі зору Ільїна перебували проблеми філософії, історії політичних учень, релігії і культури, політичного розвитку. В галузі правової науки він займався питаннями державного суверенітету, монархії і республіки, природи міжнародного права. В центрі досліджень Ільїна — людина, вільна особистість із її гідністю, переконаннями, вірою, ініціативою, бажанням до праці й творчості. Приниження людини, її рабський стан, на думку мислителя, принижують «соціальність» як особливий порядок духовного життя.

Ільїн глибоко обґрунтовував теоретичні проблеми вдосконалення правового механізму здійснення влади та управління суспільством, зміцнення держави як основи суспільного життя, природи правотворчості. Політика, яка не сприяє вихованню і розквіту духовного життя, прирікає себе на виродження й загибель. Держава є засобом підтримання права людини на гідне й самостійне життя. Правова держава, в розумінні Ільїна, є втіленням взаємної поваги держави і громадянина. В такій державі законодавство про вибори і державний устрій мають служити ефективному відбору кращих громадян.

Під природним правом, що є основою моралі й справедливості, філософ розумів засіб гармонійного забезпечення розвитку людини як духовно-моральної істоти. У цьому контексті правосвідомість охоплює всі функції духовного життя: волю, почуття і уяву, всі культурні й господарські порухи людської душі. Чим розвинутіша правосвідомість, тим досконаліше позитивне право й цілеспрямованіше зовнішнє життя людини. За допомогою правосвідомості людина

утверджує власну духовність і визнає духовність інших людей. Звідси основні аксіоми правосвідомості: почуття власної духовної гідності, здатність до самозобов'язання й самоуправління, взаємна повага й довіра людей одне до одного. Ці аксіоми виховують у людині самостійність, сумісність, взаємність і солідарність.

Духовна свобода людини, на думку Гльїна, має бути органічно поєднана з господарською свободою і приватною власністю на засоби виробництва, а політичне виховання народу має передувати його участі в політичному житті. Він вважав, що «обов'язки й заборони зміцнюють масову правосвідомість, дають змогу людям лояльно користуватися своїми правами і повноваженнями. Виховання духовної здорової правосвідомості громадян сприяє органічній єдності громадян у державі — поєднанню обстоювання приватних інтересів із втіленням спільного інтересу». Гльїн зазначав: «Люди, які не знають своїх обов'язків, — нездатні й виконувати їх; люди, які не знають своїх повноважень, на свій розсуд перевищують їх або ж боягузливо поступаються силі; люди, які не бажають визнавати заборон, з легкістю забувають будь-які стримування й дисципліну або стають приреченими на правове безладдя».

Гльїн, досліджуючи упродовж всього життя монархію і республіку як головні історичні форми державного устрою, різницю між ними вбачав не в зовнішніх ознаках, а в рівні правосвідомості й відповідності історичній традиції та ментальності народу. Він стверджував, що форма державного устрою є функцією правосвідомості народу в певний історичний час. Монархії і республіки, на його думку, виявляються в багатьох перехідних формах зі злетами і падіннями, спотвореннями і трагедіями.

Микола Алексєєв (1879—1964). Філософ, історик і теоретик права. Він є автором праць «Нариси із загальної теорії держави» (1919); «Основи філософії права» (1924); «На шляхах до майбутньої Росії: Радянський лад і його політичні можливості» (1927); «Власність і соціалізм: Досвід обґрунтування соціально-економічної програми євразійства» (1928); «Релігія, право і мораль» (1930); «Теорія держави: теоретичне державознавство, державний устрій, державний ідеал» (1931); «До вчення про об'єктивне право» (1931).

Зосередившись на розробленні доктрини євразійства і сповідуючи принцип «право є тільки там, де є права», Алексєєв запровадив до наукового обігу теорії права кілька нових наукових понять: «ідеократія», «гарантійна державність»,

«ідея-правительниця», «правлячий відбір». З їх допомогою вчений намагався довести, що майбутнє належатиме ідеократичній державі, яка прийде на зміну класовій державі й перетвориться на демократичне утворення, здатне протистояти фашизму, нацизму, авторитаризму, тоталітаризму. Поняття «гарантійна держава», на думку М. Алексеєва, втілює практично всі засоби (політичні, адміністративні, ідеологічні, судові, квазісудові), що стоять на сторожі дотримання конституційних норм. Така держава повинна ґрунтуватися на забезпеченні структур державного управління компетентними спеціалістами й покликана виражати свою ідеократичність насамперед у формулюванні поставленої мети, у визначенні «генеральної лінії» свого розвитку.

М. Алексеєв дослідив сутність нового радянського права і жорстко розкритикував його в збірнику «Право Радянської Росії» і в праці «Куди йти? До питання про нову Радянську конституцію». Вчений розвінчував не тільки всю радянську державну систему, а й більшовицьку модель охорони пролетарської конституції. Він акцентував на неприпустимості заперечення цінності права, сталих правових традицій; різких відмінностей конституційних приписів і законів, законів і підзаконних нормативних актів; анархічних настроїв, зневаги до закону, правового нігілізму.

Алексеєв доводив невідповідність радянських конституцій реальним фактам, норм законів — існуючим суспільним відносинам тощо. При цьому він наголошував, що російська революція виявила цілковитий «правовий дальтонізм», а радянський устрій не є конституційним взагалі, хоч і подібний, з одного боку, на абсолютну демократію, а з іншого — на абсолютну монархію. Вчений навів факти свавільних змін до радянських конституцій декретами ЦВК, а не рішеннями з'їздів Рад, і зробив висновок, що конституції в СРСР фактично стоять нижче від декретів, радянські закони мають зворотну силу, а тому вони не те що неконституційні, а просто нікчемні. Слово «конституція», на думку Алексеєва, увійшло до обігу радянського законодавства, але, на жаль, не в сенсі обмеженого правління, а лише у значенні якоїсь «основи» всього державного життя.

Учений стверджував, що на велетенській території Росії організувати ефективне функціонування всіх сфер суспільного розвитку здатна лише могутня держава, яка має гармонійно поєднати начала аристократизму й демократизму. У такій державі верховна влада формується з найталановитіших людей, здатних забезпечити щастя і добробут народу. Він зазначав, що індивід може існувати лише

як втілення суспільної цілісності. Щодо устрою Росії, то, на думку Алексеева, найкращою формою є федерація, очищена від комуністичної ідеології.

Пітірим Сорокін (1889—1968). Соціолог, політолог, культуролог і правознавець. Він є автором праць «Система соціології» (1920); «Соціологія революції» (1925); «Соціальна мобільність» (1927); «Сучасні соціологічні теорії» (1928); «Соціальна й культурна динаміка» (у 4-х т., 1937—1941); «Суспільство, культура і особистість; їх структура й динаміка» (1947); «Шляхи і влада любові» (1954); «Вигадки і недоліки сучасної соціології та суміжно-прилеглих наук» (1956); «Влада й моральність» (1959); «Соціологічні теорії сьогодні» (1966). Як вчений Сорокін формувався під впливом ідей Е. Дюркгейма, М. Ковалевського, Л. Петражицького. Його погляди є різновидом соціальної ідеології і ґрунтуються на етиці солідарності, взаємодопомоги та свободи. У соціологічному правознавстві Сорокін намагався поєднати інституціоналізм із психологічною теорією права Л. Петражицького, зокрема з його трактуванням численності джерел права, що значною мірою збігається з ідеями «правового плюралізму».

Учений розробив концепцію теоретичної соціології, дослідив психофізичні механізми та суб'єктивні аспекти соціальної поведінки, питання соціальної стратифікації як постійної величини, що характеризує організоване суспільство. Взаємодію людини й суспільства Сорокін розглядав крізь призму системи соціальних цінностей, культурних зразків. Він зазначав, що за допомогою Істини, Краси, Добра, Користі можна пояснити будь-яку соціально значущу людську активність. Культура стає інтегральною за умови успіху суспільства, що є можливим, коли суспільство збалансовує й гармонізує соціальну енергію людей, спрямовану на досягнення спільного блага.

Державу Сорокін визначав як організований союз людей, об'єднаних верховною владою, як сукупність індивідів, які живуть спільно та об'єднані в одне ціле правовим зв'язком підданства (належність особи до певного правового союзу; обов'язковість для неї офіційних норм держави; належність їй прав та обов'язків, пов'язаних з підданством; її підпорядкованість верховній владі держави).

Сорокіну належить культурно-історична концепція трьох систем моралі та права — ідеаціональної, чуттєвої та ідеалістичної. Ідеаціональна система вищі цінності втілює в законах, даних Богом або Абсолютом. Похідним від неї є теократичний політичний режим. Чуттєва система, яка

прийнята європейськими країнами Нового часу, обстоє земні радощі й задоволення. Її норми є відносними і мінливими. Ідеалістична система є перехідною між ідеаціональною і чуттєвою системами й постає як синтез їх норм та цінностей. Вважаючи, що ці три системи постійно змінюють одна одну, Сорокін надавав перевагу ідеаціональній.

Російська політична еміграція справила позитивний вплив на духовний розвиток сучасної Росії, посприяла в часи послаблення радянського режиму (із середини 80-х років) переоцінюванню моральних цінностей, утвердженню ідеології, спрямованої на визнання плюралізму думок і поваги прав меншості. Ідеї кращих представників російської політичної еміграції дотепер слугують міцним підґрунтям для теоретичних пошуків російської і української державно-правової думки й практичної діяльності у всіх сферах соціального життя.

7.7. Державно-правові вчення в середовищі української еміграції

Трагічні наслідки Першої світової війни, поразка Української Народної Республіки і встановлення в Україні радянської влади стали потужними каталізаторами, що спричинили масштабне переміщення за межі країни десятків тисяч людей. Так народилася українська політична еміграція. На відміну від російської, для якої більшовики були ворогом лише соціальним, українська еміграція мала національно-політичний характер. Важливою об'єднуючою особливістю української політичної еміграції стала консолідація всіх політичних сил довкола ідеї відновлення національної державності. Її представники сформуvalи ліберально-демократичну, соціалістичну, монархічно-консервативну і націоналістичну течії, у кожній з яких були свої прихильники та ідеологи.

Ліберально-демократична течія в своїх практично-політичних та ідейно-теоретичних прагненнях була зорієнтована на продовження державно-політичних змагань під прапором Української Народної Республіки. *Соціалістична течія* була спрямована на досягнення самостійності, соборності України, пріоритету в національно-визвольній боротьбі власних сил українського народу. Водночас кожна

з численних груп соціалістів мала своє бачення конкретних форм і методів боротьби за незалежну Українську державу, її майбутній суспільний устрій. Так, есери надавали перевагу новій національній і соціальній революції в Україні, метою якої мало б стати встановлення «трудової республіки» робітників і селян. Соціал-демократи пропонували (як альтернативу більшовицькій системі) ідеал загальнодемократичної парламентської республіки, виходили з доцільності тривалого розвитку самостійної України капіталістичним шляхом, обстоюючи ідею мирної трансформації капіталізму в соціалізм. *Монархічно-консервативну течію* сформував вихідці із дореволюційної заможної верстви хліборобів. У поглядах і працях її теоретиків український монархізм розвинувся в струнку концепцію державотворення. Центральним постулатом цієї течії була орієнтація на гетьманську владу: на чолі Української держави мав бути гетьман. Претендентом на цей пост, як вважали монархісти, повинен стати нащадок гетьманського роду Скоропадських — П. Скоропадський. У *націоналізмі* найвиразніше виявилось ірраціонально-вольове начало, налаштованість на безкомпромисні силові методи боротьби за державність і владу, а також схожі методи управління державою, засновані на однопартійному керівництві, вождизмі й тотальному контролі за всіма сферами життя суспільства.

Кожна з цих політичних течій обстоювала ідею національно-незалежного державотворення. В еміграції десятиріччями формувався певний політичний плюралізм, який, як свідчить історичний досвід кінця ХХ ст., дав українській політичній думці певні уроки, збагатив її продуктивними ідеями.

В'ячеслав (Вацлав-Вікентій) Липинський (1882—1931). Історик, політолог і державний діяч за гетьмана П. Скоропадського і за Директорії УНР. Основні його праці: «Шляхта на Україні» (1909); «3 історії України» (1912); «Україна на переломі (1657—1659)» (1920); «Релігія і Церква в історії України» (1925); «Листи до братів-хліборобів» (1925).

В. Липинський створив монархічно-консервативну державотворчу концепцію, заснував консервативну школу в українській політичній думці. Походження його певною мірою спонукало до обґрунтування ідеї активної участі української шляхти в політичному та національному відродженні Української держави. До революції 1917 р. у його творчості ще проглядалися тенденції, близькі до народ-

ництва. Однак навіть тоді Липинський як представник своєї верстви перебував на консервативних позиціях. Після 1917 р. він не приєднався до Центральної Ради, активно підтримав гетьмана П. Скоропадського, оскільки монархічна ідея була йому ближчою.

Особливістю і позитивним елементом національного консерватизму Липинського була ідея політичної інтеграції як засобу творення незалежної національної держави. Нація для нього — це всі громадяни держави. Сутність націоналізму В. Липинського полягає в тому, що українці відрізняються від інших народів лише своєю політичною інтеграцією. Інтегровані на ґрунті етнокультури і національної самосвідомості, вони повинні згуртовувати всі народи в одне ціле. Важливою складовою його національного консерватизму є ставлення до ідеології, яку він виводив із народних традицій та звичаїв, зокрема з державного досвіду гетьмансько-козацьких часів, високої етичної культури хліборобської спільноти, як до рушійної сили національного відродження України.

Суттєвим внеском В. Липинського в історію вчень про державу і право є його типологія та аналіз форм державного устрою. За його схемою, існують три основні типи державного устрою: «демократія», «охлократія» і «класократія». За «*демократії*», зауважував В. Липинський, державна влада потрапляє або безпосередньо до рук «багатіїв-плутократів», або до рук найнятих ними політиків-професіоналів з-поміж інтелігенції. Внаслідок цього державна влада стає знаряддям реалізації не народних, а приватних інтересів окремих осіб чи угруповань. Розмежування за «демократії» політичних партій позбавляє їх відчуття політичної відповідальності, а необмежений демократичний індивідуалізм підриває в суспільстві основи дисципліни і правопорядку. Одним із прикладів такої «демократії» Липинський вважав Українську Народну Республіку.

До держав «охлократичного» типу В. Липинський зараховував революційні диктатури, фашизм, більшовизм та ін. Для цієї системи характерне зосередження політичної й духовної влади в одних руках. Під духовною владою він розумів не лише церковну в її традиційному розумінні, а й ідеологічну в сучасному розумінні, коли глава держави є водночас пророком і непогрішимим інтерпретатором офіційної ідеологічної доктрини. Особливістю «охлократії» є, на його думку, те, що вона в минулому складалася з кочовиків, а в новітні часи — з декласованих елементів. За

такого державного устрою панівною стає монолітна військово-бюрократична ланка, яка легко маніпулює юрбою.

Найприйнятнішою для України В. Липинський вважав «*класократію*» — форму державного устрою, яка характеризується рівновагою між владою і свободою, між силами консерватизму і прогресу. Такий устрій має ґрунтуватися на правовій, «законом обмеженій і законом обмежуючій» конституційній монархії. Очолювати державу повинен монарх (гетьман), влада якого передається у спадок і є легітимною.

Пропонуючи монархічний устрій, Липинський заперечував «*демократію*» як метод організації нації, але не як її свободу. У його монархічній системі громадяни наділені свободою економічної, культурної та політичної самодіяльності, однак ця свобода обмежена авторитетом сильної й стабільної влади. «Класократія», в його розумінні, є гармонійною політичною співдружністю хліборобського класу як консервативної опори держави з іншими класами. Лише ця співдружність здатна, на думку В. Липинського, забезпечити державотворення й організацію української нації. Утверджуючи цю ідею, він у праці «Релігія і Церква в історії України» писав: «Вихід з нашої анархії не в переконаннях, а в політичній акції і в організації та зміцненні наших занадто слабких та неорганізованих, консервативних, гальмуючих національних сил».

Загалом ідеї В. Липинського не знайшли широкої підтримки. Однак багато його думок щодо утвердження України як самостійної держави викликають інтерес у сучасних політиків, політологів і правознавців. Зокрема, непересічне значення мають трактування теорії еліт, які за оригінальністю можна поставити в один ряд з класичними визначеннями Г. Москі, В. Парето і Р. Міхельса. Неординарним був політико-плюралістичний підхід В. Липинського і до питання про майбутній державний устрій України, поєднання в одному сплаві соціальної, політичної і релігійної толерантності щодо розв'язання найважливіших суспільно-політичних проблем. Вартісним є і його теоретичне осмислення проблеми легітимності влади на національному ґрунті. На відміну від Д. Донцова, політику він розглядав не як засіб ідеологічного забезпечення влади, а як універсальний механізм, що сприяє вибору оптимальних методів здобуття та організації влади, досягненню суспільної згоди, утворенню і збереженню окремої держави на українській землі, забезпеченню її існування й розвитку.

Станіслав Дністрянський (1870—1935). Правознавець і громадський діяч. Він є автором праць «Чоловік і його по-

треби в правній системі; «Розвідка з австрійського права» (1900); «Звичаєве право та соціальні зв'язки» (1902); «Про природу звичаєвого права» (1904); «Природні засади права» (1911); «Україна і мирова конференція» (1919); «Цивільне право» (1919); «Зв'язок і сполука народів» (1920); «Нові проекти української конституції» (1920); «Будівництво держави і бюрократія» (1921); «Провідні думки в історії і теорії міждержавного приватного права» (1923); «Нова держава» (1923); «Загальна наука права і політики» (1923); «Генеза та основи права» (1923); «Погляди на теорії права та держави» (1925); «Соціальні форми права» (1927).

С. Дністрянський представляв соціологічну школу права. На формування його світогляду визначальний вплив справили ідеї Ф. Тенніса, Г. Єллінека, Е. Штайнбаха, В. Вундта, Р. Штамлера, Є. Ерліха. Діапазон наукових досліджень Дністрянського був надзвичайно широким: методологічні проблеми теорії держави і права; питання тогочасної практики цивільного права і законодавства, теорії і практики конституціоналізму; ідеї, пов'язані з українським національним державотворенням; розвиток історії української правової культури, звичаєвого права та ін. Ідеї Дністрянського щодо безумовного верховенства права над політикою, фундаментальних засад демократизму, новітнього класичного конституціоналізму, парламентаризму і республіканізму, права націй на самовизначення, утвердження культури як основи суспільного розвитку, «наукової конструкції соціалістичної держави» лише на ґрунті поміркованих правових реформ відіграли важливу роль у процесах становлення доктрини конституційного контролю.

Дністрянський, розвинувши теорію звичаєвого права, на її основі обґрунтував концепцію соціальних зв'язків. Вони, на думку мислителя, пов'язані із задоволенням економічних потреб людей та історично розвиваються від простих форм, таких як родина, рід, плем'я, до складних — народу і держави. Успішність функціонування соціальних зв'язків залежить від якості, соціального характеру норм та природних засад, які діють у тому чи іншому суспільстві. Він доводив первинність права щодо політики, вважав, що політика держави утворюється на основі вже існуючих правових норм суспільного життя. Дністрянський, зокрема, зазначав: «Право виникає з соціально-етичних правил, які утворюються серед суспільних зв'язків. І немає різниці, чи цей зв'язок має державне значення, чи ні, бо кожен з них має свої етичні норми, своє право».

Праворозуміння С. Дністрянського відобразилося в підготовлених ним конституційних проектах «Устрій Галицької Держави. Перший проект тимчасових основних законів, виготовлений у віденському парламенті проф. С. Дністрянським 1918 р. для покликання у життя Галицької Держави» та Конституції ЗУНР (1920). За нею передбачалося об'єднання ЗУНР з Великою Україною на основі права народів на самовизначення. Ці проекти стали втіленням передової політико-правової української думки періоду боротьби за національну державність. У них вчений органічно поєднав глибинні традиції українського народу й основні демократичні досягнення європейського конституціоналізму.

Національно-державницька концепція Дністрянського ґрунтувалася на географічному детермінізмі. Тому він звертав особливу увагу на роль природних умов у національному самовизначенні. Територіальний чинник учений розглядав диференційовано, вказуючи, що він з погляду розвитку нації має природно-етнічне походження, а з погляду розвитку держави — політичне. Він був прибічником самовизначення української нації на своїй національній території, обстоював необхідність забезпечення автономних прав національних меншин у місцях їх компактного проживання. На думку вченого, маючи своїх людей і власну територію, нація зможе відкрити своїй культурі шлях до цивілізації. Національна ідея, довкола якої гуртується нація, повинна скеровувати народ на боротьбу проти чужих територіальних зазіхань і водночас залучати розпорошені по різних державах народні елементи до державного об'єднання.

Дністрянський гостро засуджував більшовицький режим, попереджав про небезпеку його проникнення в Європу. Він вважав, що Україна як самостійна держава має ґрунтуватися на справжній демократії, міцній народній організації, народоправстві і свободі, гарантованому праві на працю. Така позиція вченого не суперечила соціалістичній спрямованості його світогляду. Так, у праці «Погляди на теорії права та держави» він зазначав: «В новітній боротьбі капіталу з працею виборола собі праця провідне становище в суспільному житті і тому тільки праця може бути справжнім мірилом рівності, а за тим і справедливості в новій державі».

Ольгерд-Іполіт Бочковський (1884—1939). Науковець, громадський діяч. Він зробив істотний внесок у розвиток українського державотворення, є автором багатьох праць з національного питання, основні з яких: «З історії відродження українського народу» (1911); «Поневолені народи царсь-

кої імперії, їх національне відродження та автономічні прямування» (1916); «Національна справа: Статті про національне питання в зв'язку з сучасною війною» (1918); «Націологія і націотворення» (1927); «Боротьба народів за національне визволення» (1932); «Вступ до націології» (1934). Його наукова спадщина видавалася у багатьох європейських країнах.

О.-І. Бочковський дослідив державний аспект національних відносин, зосередившись на таких питаннях: примусова асиміляція, яку він вважав політичним анахронізмом, здатним зруйнувати підвалини держави, котра її застосовує, й загартувати сили переслідуваного народу; співвідношення держави і партії, критичний аналіз механізму партійної централізації й одержавлення правлячої партії, кастового характеру внутріпартійного життя; поєднання національної ідеї й національного розвитку. Він різко виступав проти антигуманних проявів націоналізму з його культом боротьби, пропагував ненасильницькі, еволюційні шляхи суспільного розвитку. Теоретичне виправдання паннаціоналізму в душі Д. Донцова український вчений пов'язував з післявоєнним психозом, вважав неприпустимим, оскільки воно може призвести до війни всіх проти всіх, фанатизму й насильства. Розв'язати національну проблему здатна лише творча націократія, спроможна створити передумови гармонійного співіснування всіх народів, стверджував Бочковський.

Намагаючись розв'язати проблему «нація і держава», О.-І. Бочковський великі надії покладав на етнополітику, завдання якої полягає в тому, щоб «теоретично сконструювати такий тип держави, який би практично до мінімуму зводив національні меншості, тобто забезпечував би максимальне об'єднання кожного народу». Звертаючись до проблеми «нація і людство», вчений наголошував, що відносини між ними не слід трактувати як протилежність, оскільки людство «являє собою творчий синтез індивідуально викристалізованих й національно самовизначених народів». Що ж стосується нації, то вона, за умови її творчого трактування, є вічним джерелом культурного поступу людства, тому Бочковський доходив висновку, що «світу не загрожує жодна одноманітність, а навпаки, завдяки сучасному ренесансу людство йде назустріч весняному розквіту нових національних культур».

Він вважав, що самовизначення як політичне оформлення нації в суверенні національні держави є завершальним етапом націотворення як запоруки повного і всебічного

розвитку нації. Оскільки «нація є те головне джерело, звідки культура черпає свої головні сили», то з її остаточним утворенням (етногенезом) та національним усвідомленням себе (націогенезом) постає необхідність радикальних змін у галузі міжнародного права. Адже якщо раніше суб'єктом міжнародного права була держава, то в майбутньому, на переконання Бочковського, таким повноправним суб'єктом має стати нація — спільність національного духу, свідомості та волі, «викристалізований суспільний агрегат». Саме тому національна духовність слугує підґрунтям державності. Вчений був переконаний, що державницьке майбутнє України має творитися на засадах формування єдиної політичної нації, інтереси якої повинні стати домінуючими в Українській державі. Націотворча концепція О.-І. Бочковського передбачає, що розвиток нації — це передусім поступ суспільства, якому має підпорядкуватися держава з її інтересами.

Василь Кучабський (1895—1945). Історик, громадсько-політичний та військовий діяч. Йому належать праці «Більшовизм і сучасне завдання українського заходу» (1925), «Українська дипломатія і держави Антанти в році 1919» (1931), «Вага і завдання західноукраїнської держави серед сил Східної Європи на переломі 1918—1919 рр.» (1932), «Україна і Польща» (1933). На формування світогляду В. Кучабського вплинули ідеї С. Томашівського щодо ролі національної ідеї у державотворенні та В. Липинського щодо орієнтації на власні сили, зокрема на аристократію як провідну верству.

В. Кучабський був представником консервативного напрямку української державотворчої думки. Будучи прихильником українського монархізму, вчений досліджував роль провідної верстви (еліти) в державному будівництві. На еліту та на власні сили, політичний досвід, історичні традиції має спиратися український народ, долучаючись до досягнень політичної культури розвинутих європейських народів. Єдиною спільною ознакою для людей різних національностей, мов, культур, віросповідань має бути державна належність до України.

Однією із причин занепаду української державності у 1917—1920 рр. В. Кучабський вважав відсутність у представників української демократії політичних традицій, політичного досвіду і політичної культури загалом. На відміну від В. Липинського та С. Томашівського, які спиралися на своїх концепціях на історичні дослідження монархічних традицій держави Б. Хмельницького та Галицько-Волинсь-

кого князівства, В. Кучабський будував свої політичні висновки на основі дослідження історії української державності у 1917—1920 рр. Досліджуючи державотворчі сили Наддніпрянщини цього періоду, вчений аналізував їх роль у занепаді монархічної гетьманщини, вказуючи, що національно-політичний розвиток громадянства на цій території був надто слабким, тому ні демократичні сили (Центральна Рада), ні монархічні (які гуртувались навколо гетьмана) не мали у своїх державотворчих структурах необхідних компонентів, щоб заснувати самостійну Українську державу. Тому історично закономірним був і крах таких спроб.

Утворення монархічної гетьманської держави, за В. Кучабським, матиме багато позитивних наслідків. Гетьманщина, на його думку, постала як відповідь на повну нездатність Центральної Ради створити демократичну Українську державу. Позитивну складову утворення гетьманщини вчений вбачав у тому, що гетьманський уряд концентрував основні зусилля на військово-оборонних і державних заходах, на противагу соціальним, культурним і реформістським. Крім того, виникнення гетьманщини мало забезпечити стабілізацію внутрішнього устрою країни на старих, знищених революцією російсько-правових підвалинах, що дало б змогу вистояти у війнах із зовнішнім противником і ефективно розбудовувати внутріполітичний розвиток.

Характеризуючи внутрішні суперечності гетьманщини, В. Кучабський наголошував, що більшість контрреволюційних сил цього періоду, особливо офіцерський корпус, прагнула відновити всеросійську державу і в ім'я її реставрації саботувала всю справу державної суверенності України, а відтак і саму гетьманщину. Іншою внутрішньою суперечністю гетьманщини вчений називав сили української демократії з їх примітивно-абстрактним способом мислення, відсутністю політичного досвіду і політичної культури. Політичні традиція, культура і досвід, зазначав В. Кучабський, творяться не серед верств, які знають тільки «поневолення» і тому на всі речі дивляться знизу і губляться серед хаосу справ і подробиць, а серед верств, що звикли до панування і тому усвідомлюють у перспективі все, що відбувається. Наслідком цих суперечностей стала опозиційність демократів стосовно гетьманщини, оскільки вони уявляли Україну тільки демократичною, соціалістичною і революційною, замість того щоб добиватися розумного компромісу, контролювати монархічні кола, оскільки демократи мали підтримку народу. В. Кучабський писав: «І тут замикається зачарований, безвихідний круг

гетьманщини: без українізації державної машинерії гетьманщина не могла б мати за собою народу, народної стихії — а ця українізація була навіть при найліпшій волі гетьманщини неможливою, бо демократичному українству просто не вистачило на це відповідно кваліфікованого, здатного загалу людей».

Свою теорію державного будівництва мислитель називав «позитивним мілітаризмом». Він вважав, що всі держави, хоч і мають багато спільного між собою, різняться традиціями, культурою, історичними долями. Тому Кучабський зазначав, що для української державності різні теорії про державу мають цінність тією мірою, якою змальовують більшу чи меншу картину держави не як абстрактної схеми, а як живої істоти, допомагають пізнати таємницю її індивідуальної сутності.

В. Кучабський вважав, що держава — це передусім продукт духовності народу, а не його технічної організації, тому не з кожним народом можна збудувати державу. Необхідною умовою створення реальної державної концепції України, на думку Кучабського, є державотворча національна ідея. Вчений визначав поняття «нація» як «психічний стан своєрідного національного комплексу почувань, національного світогляду і бажань, на яких засновується всебічно творче змагання даної суспільності». Отже, утворити Українську державу може не етнічне об'єднання українців у межах чужої держави, а формування реального психічного складу нації в певному місці її скупчення. Отже, для початку потрібен своєрідний «український П'ємонт», який зможе організувати решту України на визвольну боротьбу.

Ідея «українського П'ємонту», роль якого за історичних обставин мала виконати Галичина, на думку В. Кучабського, ґрунтувалась на двох основних засадах: реальних потребах народу та існуванні провідної аристократичної верстви — людей, спроможних реалізувати цю ідею і повести за собою інших. Ця провідна верства має вождистський сильний характер, військовий хист, аристократизм національного почуття, «для якого не всі шляхи є добрі, а лише ті, які скріплюють суспільнотворчі, організаційні здібності населення і які на всю національну боротьбу кладуть відбиток не сліпого бунту, а лише етично високого лицарського подвигу».

Володимир Винниченко (1880—1951). Письменник, політичний і державний діяч. В. Винниченко є автором науково-публіцистичних творів «Про мораль пануючих і гнобле-

них» (1911); «Відродження нації» (Ч. 1—3, 1920); «За яку Україну?» (1934); «Була, є й буде» (1948); «Заповіт борцям за визволення» (1949); «Два спростовання» (1950); «Слово за тобою, Сталіне!» (1950). Вся його творча спадщина була підпорядкована обстоюванню української державницької ідеї на соціалістичній основі.

В. Винниченко був одним із авторів чотирьох універсалів та інших конституційних і політичних документів Центральної Ради, натхненником усіх селянських, військових і робітничих з'їздів 1917 р., активно обстоював ідею автономії України у переговорах з Тимчасовим урядом Росії. У 1917 р. підготував першу декларацію Генерального секретаріату, в якій були визначені структура і компетенція уряду, основні напрями і принципи його діяльності як найвищого виконавчого органу Центральної Ради. Після поразки чергової спроби здобуття Україною самостійної державності В. Винниченко опинився у вимушеній еміграції, де його життя перетворилося на справжню трагедію.

Після безуспішної поїздки у 1920 р. до Москви, де Винниченко намагався порозумітися з більшовицьким урядом щодо суверенітету України, він потрапив під нещадну критику емігрантських кіл. Вони не зрозуміли, що спроба налагодити зв'язок із радянським урядом була продиктована не прийняттям більшовицьких політичних методів і навіть не соціалістичними переконаннями Винниченка, а намаганням знайти вихід із непростой політичної ситуації.

Державницьким ідеалом у творчості і практичній діяльності Винниченка 1917—1920 рр. була широка автономія України у складі демократичної федеративної Російської республіки. Закони України в межах цього союзу мав ухвалювати лише її власний сейм, а також він повинен наглядати за їх відповідністю конституції. Стрижнем суспільного і державного життя для мислителя має бути соціальна справедливість, яка передбачає рівність всіх громадян перед законом, соціальну рівність, поміркованість у споживанні і володінні майном. Національне, за Винниченком, повинне поступатися соціальним проблемам. Диктатури пролетаріату для України письменник не сприймав, але був готовий підтримати «державницький соціалізм» за умови відкидання «абсолютного централізму».

Винниченко довгі роки не брав участі в еміграційних державних інституціях і урядах, вважаючи їх грою амбіцій і плодом невгамованого честолюбства та ілюзій. Лише після Другої світової війни, за два роки до смерті, він написав твір «Заповіт борцям за визволення», в якому відобразив еволюцію своїх політичних поглядів на засоби й методи

боротьби за незалежність України. Стисло їх можна викласти у двох політичних заповідях В. Винниченка.

Перша заповідь полягає в тому, що незалежну Україну слід творити в Україні, а не поза її межами: «Українська держава була і є. Її... створив народ, нація, а не купка бідних емігрантів; народ її захищав і буде захищати всіма силами своїми, фізичними й духовними. Не емігрантські “вожді” та “міністри”, а Грушевські, Скрипники, Єфремови, Хвильові, навіть Любченки і всі свідомі підсоветські українці тисячами віддавали свою свободу, здоров'я і життя за неї, тисячами віддають і тепер, як у рядах партійних працівників, так і в рядах найактивнішої частини українського населення, яка зветься “Українською Повстанською Армією»». Допомоги в боротьбі за національне визволення українського народу, вважав Винниченко, слід шукати не в зовнішніх силах, а в українському народі, йдучи назустріч його соціально-політичним прагненням. «Треба, — продовжував письменник, — чесно, одверто сказати собі й усьому світові, що українська еміграція — тільки невелика частинка нації, що вона претендує не на командування нацією, не на надання їй своїх урядів, “конституції”, “законів”, а бажає тільки допомогти їй у боротьбі за її визволення, бажає творити тут на чужині кадри, які мають стати в пригоді Батьківщині, коли вона скине ярмо поневолення, а так само бажає творити серед інших народів опінію, сприятливу для української державності». Тому, за Винниченком, основними завданнями української еміграції є нарощування власної конструктивної діяльності, розвінчування спроб дискредитувати українську національно-державну ідею.

Друга заповідь цієї книги — необхідність орієнтації на розв'язання національно-державного питання України не через війну, а через мир, зближення протилежних соціальних систем. Усвідомлюючи жорстокість XX ст., колишній соціал-демократ розчарувався в ідеях соціалізму, бо на його очах носії найрадикальніших, найгуманніших ідей свободи, прийшовши до влади, створили жорстоку систему терору й насилля, принесли людям ще тяжчу неволю, ніж та, що була до революції. У своїх останніх творах («Конкордизм», «Нова заповідь» і «Слово за тобою, Сталіне»), ідеї яких стисло викладені в «Заповіті борцям за визволення», В. Винниченко схилився до думки, що причиною жорстокості суспільно-політичного розвитку є сама людина. А щоб зробити життя справедливим і рівноправним, слід оновити все єство людини — психіку, душу, мо-

раль, побут, родину і навіть систему харчування. Тільки оновлена людина стане спроможною змінити світ.

Філософсько-політична теорія В. Винниченка ґрунтувалася на його соціально-політичній програмі *колектократії* — системи всебічної (духовної, правової, фізичної й матеріальної, внутрішньої) гармонії між людьми планети. З цих позицій він розглядав перспективи розвитку капіталізму і соціалізму, проблеми їх відносин. Різні політичні системи, на його думку, не повинні ворогувати, а мусять порозумітися політично і зблизитися економічно шляхом докорінної реорганізації господарства. Ці думки В. Винниченка багато в чому збігаються з ідеями представників теорії конвергенції (Дж. Гелбрейт, П. Сорокін, Я. Гінберген, Р. Арон, А. Сахаров та ін.).

Дмитро Донцов (1889—1979). Український публіцист, літературний критик, громадсько-політичний діяч. Йому належать праці «Історія розвитку української державної ідеї» (1917), «Мазепа і мазепинство» (1919), «Підстави нашої політики» (1921), «Націоналізм» (1926), «Дух нашої давнини» (1944), «Хрест проти диявола» (1948), «Правда прадідів Великих» (1953), «Московська отрута» (1955), «За яку революцію» (1957), «Дві літератури нашої доби» (1958), «Незримі скрижалі Кобзаря» (1961), «Хрестом і мечем» (1967), «Клич доби» (1968). Донцов починав як соціаліст, але згодом зневірився у марксистських теоріях і став послідовником Ф. Ніцше, однак постійно підтримував утопічну ідею насильницьким шляхом дати особистості цілковиту свободу і став фундатором державотворчої ізоляції «чинного» націоналізму.

У праці «Націоналізм» він обґрунтував власний підхід до утвердження нації, наголосивши на необхідності цілеспрямованого виховання національно наснажених людей, які б визнавали моральним і етичним лише те, що утверджує націю. Обґрунтовуючи необхідність перетворення національної ідеї на націоналістичну, Донцов прагнув створити українську ідеологію, піднести «стяг, навколо якого гуртувалася б ціла нація». Він не приховував свого захоплення більшовиками, фашистами, янки, вважаючи їхні підходи прийнятними у боротьбі за державність. Головним у житті окремої людини, на його думку, є не інтелект, а воля з її виявами самолюбства, ненависті, любові тощо. Позитивним Донцов вважав ірраціоналізм, експансію, насильство і фанатизм, проповідуючи створення «нової людини», яка б горіла любов'ю до своєї нації, визнавала моральним лиш те, що зміцнює її силу та забезпечує зростання.

Оцінюючи драматичні для української нації події 1917—1920 рр., Донцов покладав відповідальність за її поразку на «націоналізм загибелі, або провансальство», який сповідували, на його думку, М. Драгоманов, І. Франко, М. Грушевський, інші українські мислителі й громадсько-політичні діячі ліберально-демократичного спрямування. Таке «провансальство», вважав він, призвело не тільки до приниження нації, відведення їй плебейського місця серед інших народів, а поступово й «до автономізації поняття нації, до її заперечення, до певного відкидання моменту боротьби...». Ліберальному (культурному) націоналізму Донцов протиставляв витворений ним «чинний» націоналізм. Інтелектові в ньому протиставляється «воля до життя» і «воля до влади»; знанням і раціоналізму — ірраціоналізм і романтизм; вселюдському розумінню свободи — ідея боротьби, експансії і насильства; скептицизму й відсутності віри — догматизм, винятковість, твердість і фанатична віра в «свою правду»; ліберальному демократизму — інтереси нації будь-якою ціною.

Донцов апелював передусім до молоді, оскільки вважав, що вона уособлює рух, дію і життєздатність — якості, потрібні українській нації. Йому вдалося привернути до свого вчення увагу багатьох галичан та частини емігрантської молоді. Він «сформував, — за висловом професора Колумбійського університету О. Мотиля, — цілу міжвоєнну генерацію галичан і визначив інтелектуальні категорії, якими вони керувалися в своїх оцінках дійсності». Поширення ідей Д. Донцова закономірно було пов'язане з потребою молоді компенсувати поразку старшого покоління у національно-визвольних змаганнях, з необхідністю виходу із «задухи» тогочасної дійсності. Ідеологія «чинного» націоналізму має багато спільного з фашизмом та більшовизмом (ставка на ірраціоналізм, фанатизм тощо). Те, що Донцов зміг захопити розум і серця цілого покоління, як писав О. Мотиль, є не показником глибини його вчення, а лише «свідченням злиденності міжвоєнної української політичної думки».

Націоналістична ідеологія Д. Донцова підштовхнула розвиток суспільно-політичного напрямку, послідовники якого сповідували принцип «мета виправдовує засоби». Схожі ідеї надалі розвивали Є. Коновалець, А. Мельник, С. Бандера та інші діячі українського націоналізму.

Іван Лисяк-Рудницький (1919—1984). Український учений, історик. Він першим здійснив глибокий аналіз історії української політико-правової думки з другої полови-

ни XIX ст. до середини 80-х років XX ст. І. Лисяк-Рудницький був автором праць «Вклад Галичини в українські визвольні змагання» (1948), «Українська революція з перспективи сорокаліття» (1959), «Проти Росії чи проти радянської системи» (1961), «Україна в еволюції радянської системи» (1963), «Україна між Сходом і Заходом» (1966), «Між історією і політикою» (1973), «Четвертий універсал та його ідеологічні попередники» (1977), «Політична думка українських підрадянських дисидентів» (1981), «Націоналізм і тоталітаризм» (1982).

Аналізуючи українську історію, І. Лисяк-Рудницький дійшов висновку, що кожному народу властивий свій, неповторний, національний характер, який визначається «комплексом культурних вартостей, правилами поведінки і системою звичаїв», характерних для певної країни. Окреслюючи особливості суспільно-політичного розвитку України, його першою важливою прикметою вважав органічне співіснування в українській історії двох традицій: західної — соціально-політичної і східної — християнсько-духовної.

Дослідження особливостей національного становлення українського народу вчений зараховував до так званих неісторичних, або недержавних, народів, характерною прикметою розвитку яких була відсутність власної держави і нерозвиненість національної еліти як носія політичної свідомості й елітарної культури. Відсутність історично сформованої вищої еліти утруднює побудову національної держави. На його думку, процес націотворення, відродження певного народу може відбуватися не тільки шляхом згори донизу, коли основним націотворчим чинником є провідна верства, а й навпаки — знизу вгору, через національне самовизначення народу, піднесення його освіти й культури (вважав, що так відбувається в Україні).

І. Лисяк-Рудницький був далекоглядним мислителем, багато прогнозів якого підтвердилося. Зокрема, у статті «Радянська Україна з історичної перспективи» (1970) він передбачав крах Радянського Союзу, позаяк «кмітливі маніпулятори» (ідеологи і вожді імперії) «можуть колись опинитися у становищі учня чаклуна, який не в змозі впоратися з джином, якого він викликав». В епоху краху колоніальних імперій СРСР є «анахронізмом», який довго не зможе втриматися на облудних принципах типу ленінського гасла про «самовизначення націй аж до відокремлення». Першопоштовхом масового національно-визвольного руху в Україні І. Лисяк-Рудницький вважав боротьбу за владу в середовищі державно-партійної верхівки, а наступним

етапом — організаційне утворення опозиційних політичних структур. Так, зрештою, і сталося.

Його ідеї щодо зміни завдань повоєнної української еміграції перегукуються з ідеями В. Винниченка, конкретизують і доповнюють їх. У статті «Що робити?» він звертає увагу на велику різницю, яка існує між поняттями «демократія» і «революція». «Революція — це боротьба за владу й за політико-соціальні зміни засобами насильства. Але для демократії притаманне те, що вона обмежує застосування насильства. Демократію характеризує еволюціонізм, що виключає й революцію, й контрреволюцію». З огляду на це діяльність значної частини українського еміграційного табору І. Лисяк-Рудницький визначав як недемократичну і наголошував на таких цілях діяльності демократичних еміграційних сил: необхідність «періодичної зміни лідерів» у середовищі самої діаспори; розмежування церковної і політичної сфер; систематичний обмін думками щодо нагальних проблем і виховання терпимості «супроти неортодоксальних, суперечливих поглядів»; створення в еміграції демократичної української преси, «співіснування й суперництва між кількома (принаймні двома) партіями в лоні одного суспільства» тощо.

У середині 60-х років учений дійшов висновку, що політична думка в УРСР занепадає, стверджуючи, що патріотичні кола повернулися до стану «аполітичного культурництва». Так виникла ідея написати заяву від американської інтелігенції українського походження до керівництва СРСР та УРСР з політичними вимогами, яка б після її оприлюднення послугувала політичною програмою для української радянської інтелігенції. Заяву як колективний документ було написано упродовж 1966—1967 рр. Вона містила такі вимоги: встановити право громадянства УРСР окремо від всесоюзного громадянства; налагодити дипломатичні відносини між Українською РСР і зарубіжними країнами; унезалежнити судочинство УРСР від всесоюзних органів суду й прокуратури; забезпечити для українських громадян, призваних до війська, службу в межах республіки у військових частинах з українською мовою як офіційною; забезпечити Комуністичній партії України рівень самоуправної політичної організації, спроможної ухвалювати незалежні рішення в політичних справах; надати українській мові права державної мови в Українській РСР; реабілітувати культурну спадщину України в усій її повноті й усунути перешкоди в дослідженні української історії та культури; легалізувати Українську автокефальну православну церкву та Українську католицьку цер-

кву, надавши їм статус з іншими релігійними віросповіданнями, до яких в Радянському Союзі, тощо.

Попри те що (8), «Українка» викликала протести серед еміграційних національно-патриотичних кіл і була проігнорована офіційними органами в СРСР та УРСР, вона виконала свою роль, дійсно ставши найважливішим адресатом — українського народу (973), «Лісяк-Рудницький визначив три головні завдання діяльності» (1) «Українка» (1) в необхідності закріплення й розбудови повноцінного українського суспільства і культурного життя за кордоном, посилення українських сил різними країнами. «Зберіти українську спільноту поза межами батьківщини, — писав І. Лісяк-Рудницький, — здобувати характер і досягнення на полі суспільної й культурної праці, вартості якої раз у раз докази нашої живучості, ми подаємо нашим душам моральну заохоту нашим братам і сестрам на різних політичних полях, дозволяємо їм відчутти, що вони не ізольовані, ми вимоємо в них віру в перспективність української справи» (двох) «Туте завдання — заповнення прогалин «в культурно-християнській в УРСР, який проходить у неординарних умовах, збагачення нації у сфері науки, літератури, мистецтва» (третім) завданням Лісяк-Рудницький вважав необхідним «знаходити й поширювати в тій стіні щілини, через яку була промені світла й подуви свіжого повітря доходили з моря, який замуrowаний у темниці».

Незважаючи на культурологічну палітру ідейно-політичних течій, сформованих в українській еміграції, кожна з них обстоювала ідею національно-незалежного державотворення. В цьому розумінні відбувається еміграції десятиріччями складався певний політичний націалізм, який, як показує історичний досвід — зник в ХХ ст., дав українській державно-правовій думці, уроки, збагатив її продуктивними ідеями.

7.8. Світова державно-правова думка в умовах глобальних трансформацій кінця ХІХ ст. — початку ХХІ ст.

Сучасні дослідження розвитку державно-правової сфери засвідчують, що Лісяк-Рудницький визначив основну свободу людини та найважливіші її права за допомогою взаємодія суспільства й

держави, гарантії соціальної справедливості у сферах трудової і наукової діяльності, зайнятості, освіти, соціального забезпечення, охорони здоров'я. Розвиток держави на сучасному етапі виявляє тенденцію до розширення участі громадянських структур в управлінні різними сферами суспільного життя, а також їх вирішального впливу на процеси державотворення, правотворення і політикотворення. Суттєвою ознакою взаємодії держави і громадянського суспільства у транзитних умовах вважають поширення демократії з державно-владного на суспільно-особистісний рівень. Важливим напрямом утвердження громадянського суспільства як альтернативи й водночас партнера держави, за свідченням сучасних дослідників, є подолання правового нігілізму в суспільстві й утвердження правовим шляхом особистісного начала на всіх рівнях суспільної та державної організації.

Поль Рікер (1913—2005). Французький філософ права. Він є автором праць «Історія істини» (1955), «Інтерпретація. Есе про Фрейда» (1965), «Конфлікт інтерпретацій. Есе про герменевтику» (1969), «Філософія волі» (т. 1—2, 1950—1960), «Ідеологія та утопія» (1986), «Право і справедливість» (1995), «Сам як інший» (1990), «Інтелектуальна автобіографія. Любов і справедливість» (1995). У центрі його уваги — людина як суб'єкт культурно-історичної творчості, що ґрунтується на активній діяльності індивіда, завдяки якій поєднуються минуле, сьогодення і майбутнє. Волю людини Рікер тлумачив як засіб надання смислу навколишній дійсності і як можливість руху свідомості індивіда до майбутнього.

У праці «Право і справедливість» П. Рікер простежував взаємозв'язок моралі, права і політики. Він продовжив і поглибив дискусію про закон і беззаконня, реальні підвалини громадянського суспільства та правової держави, утвердив дискурсивне розуміння похідних від справедливості понять — «правоздатність», «совість», «реабілітація», «відповідальність». Розуміння справедливості вчений вивів із глибин повсякденного життя, у зв'язку з чим він зазначив: «Вигук: “Це несправедливо!” — є вираженням далекоглядної інтуїції щодо істинної природи суспільства і тієї ролі, яку відіграє насильство, порівняно з будь-яким раціональним дискурсом із приводу справедливості».

Із погляду П. Рікера, справедливість є інтегральною частиною бажання людини жити добре. Прагнення людини жити у справедливих інституціях похідне від того рівня моральності, що й бажання взаємності у дружбі. «Першим пи-

танням морального порядку, — зазначав П. Рікер, — є не питання: що я повинен робити?, а: як я хотів би прожити моє життя?». Звідси вчений зробив висновок, що побажання добре жити втілюється у формі особистісного інтересу, який перебуває в тісному взаємозв'язку з інтересами суспільства: «Саме стаючи громадянами, ми стаємо людьми».

Раціоналізації почуття справедливості, на думку Рікера, якнайкраще сприяє процедурна концепція її реалізації, найглибше опрацьована Дж. Ролзом. Водночас французький мислитель критично ставився до позитивістського трактування індивідуальних прав, зважаючи на те, що їх слід конституювати як такі, що «надані людині як людині». Ультраіндивідуалістська версія лібералізму є, на його погляд, фальшивою, оскільки не враховує прагнення людини щось говорити, робити, розповідати, осуджувати. Ідеться про фундаментальний і множинний прояв людини діючої і страждаючої.

Суб'єкт права слід розглядати в контексті справедливості як правоздатний суб'єкт, спроможний на належному рівні виконувати свої обов'язки, гідний високої оцінки й поваги. Спираючись на таке розуміння, П. Рікер глибоко проаналізував тісно пов'язане зі справедливістю поняття «відповідальність»: «Прикметник “відповідальний” вимагає цілої низки доповнень: ви відповідальні за те, що спричинили ваші дії, але ви також відповідальні за інше — за те, що робилося за вашим дорученням або під вашим наглядом, а в деяких випадках ви відповідальні й за те, що робилося і поза межами вашої відповідальності». Відповідно справедливість, що ґрунтується на відповідальності, є першою добродією соціальних інституцій так само, як істина є першою добродією системи мислення.

Бажання жити за справедливих інституцій, зокрема відповідних судових інстанцій, вважав П. Рікер, не буде задоволене, якщо його реалізація обмежиться лише підведенням окремого випадку під норму й завершиться практикуванням покарання. Він пропонував виконання вироку пов'язати з проектом реабілітації. Ідеться про те, щоб повернути засудженому здатність цілком відновитися у статусі громадянина після відбуття покарання і в такий спосіб покласти край фізичному й символічному виключенню із суспільства, пов'язаному з його ув'язненням. На думку вченого, «саме в міру реабілітації, яка дає змогу винному відновитися у повноті своїх правових можливостей і виконанні громадських обов'язків, акт засудження досягає свого фіналу: зміцнення громадянського миру».

П. Рікер запровадив поняття «симуляція справедливості», одним із різновидів якого вважав помсту. Справедливе судочинство зумовлене характером суспільства, яке відбирає в індивідів право самовільно чинити суд (виголошувати і застосовувати право). Однак саме внаслідок такого привласнення найцивілізованіші прояви судочинства, зокрема у сфері кримінального права, ще зберігають ознаки первісного насильства, яким якраз і є помста. У зв'язку з цим П. Рікер досліджував взаємозв'язок і різноманітні прояви закону (непорушний, універсальний, необхідний, об'єктивний) і совісті (мінлива, ситуативна, спонтанна, суб'єктивна).

Совість вчений тлумачив як внутрішнє переконання, яке живе в душі судді чи присяжних. Внутрішнє переконання, що ґрунтується на совісті і проголошує право в особливих обставинах, допомагає звільнитися від сваволі. Органічне співвідношення закону і совісті дає змогу, з одного боку, забезпечити належну повагу до універсальної норми, з іншого — до індивіда. Мудрість судження, що ґрунтується на цьому співвідношенні, «полягає в тому, щоб виробити хиткий компроміс, в якому йдеться меншою мірою про розмежування між добром і злом, білим і чорним, ніж між сірим і сірим або, у найтрагічнішому випадку, між поганим і гіршим». Совість заслуговує на те, щоб називатися переконанням і впливати на характер правових рішень. Отже, надзвичайно важливою проблемою є необхідність збільшення кількості осіб, які мають практикувати мудрість судження та виголошувати судження мудрості.

Джованні Сарторі (нар. 1924). Італійський філософ, політолог і правознавець. Є одним із сучасних фахівців із теорій демократії, еліт і політичного плюралізму, автором праць «Переосмислена теорія демократії» (1987), «Демократична теорія. Елементи теорії політики» (1990), «Демократія» (1993), «Порівняльна конституційна інженерія: дослідження структур, мотивів і результатів» (1994).

У праці «Переосмислена теорія демократії» Дж. Сарторі окреслює правлячий клас крізь призму поняття «контролююча влада». Вона, на його думку, є політичною у тому випадку, коли її ресурсною базою слугує політична інстанція, а також коли вона діє через канали політики і впливає на рішення тих, хто її здійснює. Характеризуючи еліту як контролюючу владу, що виникає на основі відбору, мислитель зазначає, що демократія повинна бути селективною системою конкуруючих виборчих меншин — «селективною поліархією».

Аргументуючи діяльність представників еліти як ціннісної референтної групи, яка опиняється при владі на основі відбору, Сарторі аналізує характер суспільно корисного правління. Якщо ті, хто його представляють, постійно поступаються вимогам, що йдуть знизу, тоді таке правління безвідповідальне. Ті, хто опиняється на вершині системи демократичного представництва, несуть відповідальність не тільки перед кимось, а й за щось. Тому виконання представницьких функцій з боку еліти має дві основні складові: відгук на вимоги і самостійну відповідальність. Чим більше системи управління відгукуються на вимоги за рахунок своєї відповідальності за щось, тим вірогідніше, що управління погане або воно взагалі не забезпечується. Отже, чим вища здатність відгукуватись, тим більша необхідність у самостійній відповідальності, в чому реально й полягає політичне керівництво.

В останні десятиліття в теорії демократії акцент робили на горизонтальній демократії. Однак, як зазначає Сарторі, чим більше демократія розглядається у суто горизонтальному вимірі, тим більшою є вірогідність одномірної демократії, яка відповідає примітивній рівності. Демократія має бути поліархією, основу якої становить відповідність соціального вкладу і отриманих благ. Такий підхід є корисним для розвитку суспільства загалом, тоді як «рівність нерівних» є згубною для колективного співжиття. Подолання ілюзій щодо можливостей горизонтальної демократії тісно пов'язане з необхідністю подолання страху перед ними, оскільки цей анахронізм не дає побачити проблеми, що постають перед людьми, й небезпеки, що їм загрожують. «Чим більше ми втрачаємо з поля зору демократію як систему управління, — зазначає Сарторі, — тим більше ускладнюються наші труднощі й тим невідступніше вони нас опановують».

У праці «Порівняльна конституційна інженерія: дослідження структур, мотивів і результатів» Дж. Сарторі звертає увагу на те, що наприкінці ХХ ст. людство зіштовхнулося з антиполітичним вибухом, своєрідною «політикою антиполітики». Причинами цього є: 1) розрив довіри між громадянами та обраними ними представниками, що зумовлює зростання розчарування політикою; 2) домінування телебачення, що призводить до підвищення показної мобілізуючої участі в умовах зменшення і збідніння інформації; 3) розпад ідеології (комбінація інфантильної демократії і грубого примітивізму, що полягає в критиці старої політики без жодної слушної поради, як поліпшити становище або змінити його

на краще); 4) політична корупція, яка досягла тієї межі, коли вона згубно впливає на демократичну політику (насамперед через втрату етики державних послуг і наявність занадто великої кількості грошей у політичній сфері).

За таких умов конституції повинні стати насамперед інструментами управління, що лімітують, обмежують і передбачають контроль за здійсненням політичної влади. На думку Сарторі, саме це є найважливішою метою конституціоналізму, і саме цьому занадто мало уваги приділяють сучасні творці конституцій. Натомість у останні десятиліття XX ст. з'явилася тенденція до зростання обсягу конституційних текстів. Цей процес Сарторі називає конституційною графоманією. Він вважає, що конституції не повинні гарантувати те, що забезпечує звичайне законодавство. Чим більше приймають конституцій, які все регулюють і все обіцяють, тим більше це сприяє їх порушенню і державній катастрофі.

На думку мислителя, конституції є «формами», що структурують і дисциплінують процеси прийняття державних рішень, процедурами, розробленими для забезпечення контрольованого використання влади. Конституція, що бере на себе встановлення змісту політики, придушує органи, які формують політику (парламенти й уряди) і на які конституцією покладено прийняття політичних рішень. Конституції схожі на двигуни, які повинні забезпечити визначений результат. Їх слід планувати і створювати як структури, засновані на стимулах — покараннях і нагородах. Реальна влада — це діюча влада. Зневажання функції управління послаблює функціонування системи.

Самюель-Філіпс Гантінгтон (нар. 1927). Американський політолог, автор праць «Солдат і Держава: теорія і політика цивільно-військових відносин» (1957), «Політичний порядок у суспільствах, що змінюються» (1968), «Американська політика: тенденція до дисгармонії» (1981), «Третя хвиля: демократизація наприкінці XX ст.» (1991), «Зіткнення цивілізацій і перетворення світового порядку» (1997). Застосувавши цивілізаційний підхід до вивчення історії людства і міжнародної політики, основоположниками якого були західні мислителі О. Шпенглер, П. Сорокін, А.-Дж. Тойнбі, Гантінгтон у 1993 р. висунув власну резонансну концепцію «зіткнення цивілізацій».

За нинішніх історичних умов, на думку Гантінгтона, світова політика вступає у нову фазу. Джерелом конфлікту у новому світі буде не ідеологія або економіка, а розме-

жування всередині людського роду, суперечності у сфері культури. В основу прогнозу політолога покладено геостратегічну концепцію конфлікту-взаємодії восьми головних цивілізацій: західної, конфуціанської, японської, ісламської, хінді, слов'янсько-православної, латиноамериканської, африканської. Держави-нації залишаються найвпливовішими дійовими особами у міжнародних відносинах, але найважливіші конфлікти у глобальній політиці виникатимуть між націями і групами країн різних цивілізацій. У світі домінуватиме зіткнення цивілізацій, сформується своєрідний синдром країн-родичів. Учений зазначає: якщо у Боснії відбулась збройна сутичка трьох етнічних груп, за якими стояли родичі з різних цивілізацій, то Україна і Росія уникли конфлікту лише через спорідненість у межах однієї цивілізації.

Міжнародна політика після закінчення «холодної війни» вийшла із західної фази. Її центральним елементом стала взаємодія між Заходом і незахідними цивілізаційними спільнотами.

Напружена боротьба між Заходом і радянським блоком тривала понад 50 років. Завдяки їй західна цивілізація значно зміцнилась і довела свою пріоритетну роль у світовому розвитку. Постіндустріальне суспільство одержало подальші можливості для вдосконалення. Характеризуючи сучасний світоустрій, С.-Ф. Гантінгтон наводить перелік найголовніших типологічних ознак Заходу: класична антична спадщина; філософські та догматичні засади західних християнських деномінацій; латинська мова як лінгвістичний фундамент багатомовної західної цивілізації; відокремленість духовно-релігійної та світської влади; верховенство права; суспільний плюралізм і громадянське суспільство; феномен представницьких органів; індивідуалізм як традиція автономної людської особистості.

На думку вченого, комбінація цих здобутків є надбанням Заходу. Гантінгтон наголошує: «Для Заходу настав час позбутися ілюзії про універсальність його культури і заходитися нарощувати силу, згуртованість і життєздатність своєї власної цивілізації у світі інших цивілізацій». Заходові за нинішніх умов загрожує небезпека, оскільки він як зріла цивілізація втратив економічний і демографічний динамізм, необхідний для того, щоб диктувати свою волю іншим суспільствам. Вплив західної культури і кількість англомовного населення у світі зменшуються, отже, важливим є окреслення меж Заходу. Потрібно, зокрема, заборонити вступ у НАТО країн, що історично є переважно мусульманськими або православними.

Владик Нерсесянц (1938—2005). Російський історик, теоретик і філософ права. Свої погляди розвинув у працях «Гегелівська філософія права» (1974), «Сократ» (1977), «Особистість і держава в політико-правовій думці» (1980)», «Право і закон» (1983), «Право в системі соціальної регуляції» (1986)», «Наш шлях до права: від соціалізму до цивілізму» (1992), «Теорія ідей правової державності» (1993), «Право — математика свободи» (1996), «Філософія права» (1997), «Юриспруденція» (1998), «Філософія права Гегеля» (1998), «Загальна теорія права і держави» (1999), «Політико-правові цінності: історія і сучасність» (2000), «Національна ідея Росії у всесвітньоісторичному прогресі рівності, свободи і справедливості. Маніфест про цивілізм» (2000), «Загальна теорія права і держави» (2002).

Творчість В. Нерсесянца розвивалася у межах лібертарно-юридичної теорії, у контексті якої держава (інституційна форма) і право (нормативна форма) пояснюються через поняття «свобода». На відміну від багатьох інших теоретиків, Нерсесянц розглядав державу і право як нерозривні сутності, покликані сприяти розвитку свободи. Держава і право не можуть існувати одне без одного. При цьому право — соціонормативний регулятор, а державно-владні інститути формулюють, підтримують і забезпечують нормативну систему з допомогою відповідних стимулів і примусу. Істинна свобода у будь-якому суспільстві можлива лише у поєднанні з рівністю. Якщо у суспільстві в одних людей більше свободи, ніж у інших, то ті, в кого її менше, опиняються в ситуації соціальної нерівності щодо тих, у кого свободи більше. Отже, формальна рівність — один із основних принципів правового регулювання.

В. Нерсесянц запровадив у науковий обіг термін «тип праворозуміння». Відповідно він виокремлював два його основних типи. У межах першого право ототожнюють із законом. Другий тип пояснює право як самостійний соціонормативний регулятор. На цьому ґрунтується лібертарно-юридична теорія В. Нерсесянца. Вчений вважав, що у права є своя самостійна сутність, яка відрізняється від силової, моральної та інших сутностей. У реальному житті закон, який позитивісти ототожнюють із правом, може бути неправовим, порушувати права людини, досягнуті в межах конкретної правової культури. Якщо владні суб'єкти, встановлюючи закони, порушують права людини, то такі закони слід кваліфікувати як правопорушні. Оскільки держава є організацією публічно-політичної влади правового типу, вона може вважатися правовою, якщо в її межах влада пов'язана з правом, правовою свободою. Право-

ва держава майбутнього, в розумінні В. Нерсесянца, — цивілітарна держава.

Лейтмотивом цивілітарної концепції постсоціалізму В. Нерсесянца є думка про те, що «нинішні спроби звільнитися від соціалізму швидше нагадують непідготовлену втечу, ніж продуманий рух в історичному часі та просторі». Відповідно до цього ключове питання «Куди, як можна і треба йти після соціалізму?» залишається, на думку вченого, відкритим. Одну з можливих базових соціальних альтернатив стереотипним уявленням попередньої епохи вчений вбачав у необхідності формування замість соціалізму й капіталізму як полярних концепцій людського співжиття нового ладу — так званого цивілізму. Основу цього ладу мали становити:

1) повна безоплатна індивідуалізація суспільної (одержавленої) власності за принципом рівного права кожного громадянина на однакову частку;

2) невідчужуваність цивілітарної власності від спільної й персональної власності, визнання за кожним громадянином права на будь-яку іншу власність поза громадянською власністю як загальним мінімумом;

3) формування природним шляхом завдяки суб'єктивному праву кожного громадянина необхідної суспільної згоди для реального переходу до ринку зі спільним визнанням недопустимості заподіяння шкоди інтересам значної частини суспільства;

4) модернізація суспільства шляхом «збагачення і доповнення принципу формально-правової рівності новими невідчужуваними суб'єктивними правами».

Концепція Нерсесянца як ідея глобального втілення соціальної справедливості викликає сумніви щодо можливості її практичного втілення. Безсумнівною залишається в умовах постсоціалізму, посткапіталізму, інших напрямів формування постсучасності основоположна ідея важливості й необхідності вибору як глибокоусвідомленого акту окремих людей, народу, країни.

Карл-Гайнц Ладер (нар. 1943). Німецький правознавець з питань правової теорії, публічного права, зокрема медіа-права, права навколишнього середовища та європейського адміністративного права. У багатьох своїх працях вчений обґрунтовує постмодерністський підхід до розуміння теорії права в умовах глобалізації. Серед них: «Постмодерністська теорія права» (1992), «Постмодерністська конституційна теорія. Проспект для самоорганізованого суспільства» (1997), «Теорія автопойезису як підхід, що дозволяє краще зрозуміти право постмодерну (від

ієрархії норм до гетерархії змінюваних патернів правових інтервідношень» (1999).

Постмодерністська концепція праворозуміння К.-Г. Ладера полягає в тому, що державно-центристське розуміння права вже не актуальне в нових умовах. Якщо у XX ст. основною філософсько-правовою проблемою було обґрунтування зв'язку встановленої державою норми закону з духовним світом людини, то у XXI ст. на передній план виступає проблема правової комунікації, тобто успішного співіснування у сфері права різних суб'єктів, спільного праворозуміння і колективної правотворчості, у межах яких може реалізовуватись не лише особиста свобода людини, а й її відповідальність за долі інших людей.

На думку Ладера, на зміну ієрархії норм, характерної для державно-організованої системи права згори донизу, приходять уявлення про право як *гетерархію* — горизонтально організовану систему, яка ґрунтується на зразках поведінки, що йдуть знизу догори. На цій основі правознавець утворює визнання поряд з державно-організованим правом існування мережоподібного права, якому властива певна автономія щодо держави. Таку трансформацію вчений визначає як *автопойезис* — самовідтворення системи, що не продукує цілісної єдності норм права, а пов'язує між собою події від однієї операції до іншої, причому кожного разу по-різному.

Ладер зважає на те, що для суспільства, яке перебуває у стані безперервних змін, взаємодія, яка ґрунтується на узгодженні волі, цілей, інтересів, є більш значущою, ніж «судові інтерпретації і санкції». Новими джерелами права Ладер вважає різні стандарти і угоди, які створюють у межах транснаціональних відносин приватні, публічні і приватно-публічні органи. У цих стандартах представлена спроба сформулювати очікування і правила належної поведінки в умовах ризиків. Як правові акти, вони повинні доповнювати державно-організоване право і взаємно впливати одне на одного, утворюючи «мережу мереж». При цьому Ладер визнає необхідність збереження впливу держави на ті поведінкові ситуації, які мають антисоціальний характер.

До правових явищ, які виходять за межі державно-організованого права, вчений відносить наднаціональні правові утворення, зокрема європейське право. Раціональність як основний принцип сьогодні може бути пов'язана тільки із трансуб'єктивними системами комунікації, які генеруються мережами інтервідносин. Ці поєднання безперервно створюють як обмеження, так і нові можливості

для правових комунікацій. Такий процес не йде згори до низу і не прив'язаний до збереження встановленого ядра норм. Переважно він полягає у пошуку створюваних знизу догори мережеподібних зв'язків, що конструюють розгорнутий порядок, пов'язаний із власним самовідтворенням. Ця система не передбачає фундаментальної єдності, універсальної раціональності чи чогось подібного.

Центральним елементом правової системи в нових умовах є юридична практика, а не закони і норми. Це свідчить про те, що право й надалі перебуватиме під впливом політичної системи (парламенту) за умови, якщо закони і норми трансформуються у практичні рішення. Отже, законодавець буде змушений брати до уваги відносні патерни, відтворювані у процесі правової практики. У центрі правової системи мають стояти не тільки судові рішення, а й індивідуальні правові акти (контракти).

У майбутньому стане все більш затребуваним розроблення нових інститутів, що ґрунтуються на процедуралізації і кооперації. Вони будуть адаптовані до стратегічного генерування нових можливостей для приватних організацій, типів контрактів, форм міжорганізаційної кооперації, до більш складних продуктів маркетингових стратегій і високих технологій у непередбачуваних умовах. У довготривалій перспективі лібералізм і надалі орієнтуватиметься на вироблення «справедливості загалом», однак вироблення справедливості у конкретних справах — утопія. У ліберально-демократичному розумінні права мають творчий характер, вони покликані створювати більше можливостей для всіх. Водночас концепт прав — це не публічна схема поділу можливих дій. Він спирається на ідеї експериментування з можливостями у відкритому часовому горизонті, не обмеженому традицією.

Реструктурування приватного права у глобальному аспекті поділу справедливості буде ілюзією. Для експериментального суспільства, включеного у постійний процес самотрансформації, необхідно знайти функціональний еквівалент інституціоналізації процесів спроб і помилок. Йдеться про фундаментальний інституційний механізм, що дає змогу діяти у непередбачуваних умовах, які неможливо врахувати в процесі централізованого публічного прийняття рішень. Цей еквівалент можливий завдяки розподілу прав прийняття рішень і звільненню від відповідальності за віддалені наслідки в нормативно обґрунтованому ліберальному праві.

Право все частіше стикається з новими проблемами, розв'язати які вже неможливо, орієнтуючись лише на

встановлені норми. У суспільстві, яке повинне бути готовим до створення нових сфер знання, а не просто гарантувати стабільність і тривалість досвіду, універсальність норм індивідуальної поведінки вже не може слугувати стабільною системою відліку для правової системи. Ліберальна концепція правопорядку спирається на визнання того, що позиції «ідеального спостерігача» суспільства не існує. Тому епістемологічною основою суспільства є не «істина», а «судження» індивідів і досвід, що ґрунтується на спробах і помилках. У постмодерністських суспільствах подібний пошуковий процес уже не пов'язаний лише з індивідами. Він перенесений на організації, стратегічні можливості яких не допускають спонтанної самокоординації, характерної для індивідуального досвіду.

Раціональністю в теорії систем наділені генеруючий процес мережеподібних структур, їх відносини і притаманний їм творчий характер. А отже, зараз більшою мірою, ніж раніше, державно-організоване право повинне сприяти встановленню й підтримці каркасів самоорганізованих відносин, які створюють необхідні передумови для прийняття рішень, встановлюючи обмеження й відкриваючи нові можливості. Правова система повинна стежити за потенціалом саморегуляції і самоорганізації патернів внутрішнього порядку мереж правових актів, адаптуватись до нього й стимулювати чи реструктуризувати його.

Характер права у постмодерному світі підлягає фундаментальній зміні, оскільки реальність сама по собі існує у множині. Стабільність не сприймається як дана, а значить, право повинне стати відкритим до плюралізму різних версій реальності і вимагати побудови моделі експериментального суспільства. Усвідомлене в гетерархічному й систематичному аспектах право, що самовідтворюється завдяки пов'язаності своїх операцій і диференційованих мереж відносин, може узгодитись із різноманітністю правових форм і стимулювати саморегуляцію, яка не виключатиме державного втручання, оскільки подібні дії відповідають ієрархічній концепції права, що встановлює особливі зв'язки між правом і державою.

Право постмодерну характеризується нівелюванням наперед встановлених норм, цінностей, загального знання і досвіду. Тому моральність, що ґрунтується на універсальних нормах, переживає процес глибоких змін. Держава змушена брати до уваги необхідність вироблення знання, прийняття рішень на основі неповної інформації, встановлювати нові форми моделювання і проектування майбутнього. Це особливо важливо для рішень, що стосуються

екологічного і комунікаційного права. До того ж системно-теоретична концепція права може бути використана для проектування відкритої правової структури, що інтегрує гнучкі інституційні елементи порядку в процес генерації знання, яке повинне адаптуватися до вимог продуктивної самоорганізованої еволюції технологічної й економічної трансформації суспільства.

Вінфрід Брюггер (нар. 1950). Німецький правознавець. Він займається дослідженням прав людини. Цій темі присвячені його праці «Образ права людини й політика відповідальності. Внесок Макса Вебера в аналіз та обґрунтування прав людини» (1980), «Основні права та конституційна юстиція в США» (1987), «Свобода радіомовлення і конституційне тлумачення» (1991), «Вступ до публічного права США» (1993), «Образ людини у концепції прав людини» (1996), «Гідність людини, права людини, основні права» (1997), «Лібералізм, плюралізм, комунітаризм. Дослідження легітимації Основного закону» (1999), «Демократія, свобода і рівність. Дослідження конституційного права США» (2002).

В. Брюггер запропонував науковий підхід, покликаний допомогти розробити образ людини, з яким могли б погодитись усі світові культури, принаймні до певної міри. Такий підхід зможе забезпечити інтелектуальне підґрунтя для подолання суперечності між універсальністю поняття «права людини» та специфічністю їх концептуалізації різними світовими культурами. На думку Брюггера, для повноцінного розуміння людини слід досягти певного балансу між правами та обов'язками, враховувати чинник соціальної взаємодії людей у суспільстві, в контексті якої не можна абсолютизувати права людини. Потрібно зважити на необхідність і легітимізацію конкуруючих індивідуальних і публічних інтересів. Подолання суперечності між індивідом і спільнотою можливе на основі забезпечення комунітарних зв'язків та обов'язків людини без зазіхання на її внутрішню та індивідуальну цінність. виправдання прав людини винятково на засадах концепції свободи є небезпечним, оскільки призведе до різних конкуруючих, суперечливих концепцій. Хоча свобода є важливим елементом в історії прав людини, це занадто абстрактна категорія, що робить її особливо вразливою для політичних маніпуляцій. В. Брюггер запропонував формулу «образу людини», яка складається з таких елементів:

1. Самовизначення, що означає здатність людини ставити цілі, розробляти і втілювати свій життєвий план. Для того щоб людські потреби стали визначальними планами

дій, Я зазвичай має надати цим рушіям форми шляхом їх утвердження, обмеження чи інтенсифікації. У контексті самовизначення Брюггер виділив два ключові аспекти: свободу вибору (партнера, професії, політичної партії, релігії) і персональну відповідальність. Щоправда, відповідальний вибір «не тільки передбачає переваги та надбання, але також пов'язаний з потенційним ризиком зазнати втрат та невдач».

2. Значущість як «елемент образу людини, який висуває на перший план фундаментальне антропологічне положення про те, що людський розвиток індивіда, спільноти чи людства загалом ґрунтується на культурі». У процесі культури люди мають розвинути соціальні та культурні програми щодо того, чого вони хочуть досягти та уникнути, що для них добро і зло, чесність і нечесність.

3. Відповідальність, що включає три елементи: взаємність (ніхто не може претендувати на те, щоб ставити себе вище за інших, оскільки усі люди наділені однаковими гідністю та цінністю); юридична відповідальність (за порушення прав інших, наприклад у контексті кримінального чи деліктного права); соціальна відповідальність (необхідна для певних груп суспільства через суттєву суперечність між правами на свободу і власність та можливостями їх самореалізації певними групами населення, індивідами внаслідок недостатнього досвіду, хвороби, дискримінації та ін. Отже, «соціальна відповідальність існує для того, щоб гарантувати стан, при якому “цінність свободи” не стала б занадто нерівномірною для членів різних соціальних класів»).

4. Захист життя як фізична безпека, яку мають гарантувати людині ще до прийняття нею рішення про те, як їй вести своє життя. Для фізичної цілісності та особистої свободи, на думку Брюггера, важливий також захист довкілля, оскільки «людське життя процвітатиме тільки тоді, коли людство досягне гармонії з іншими формами життя та природи загалом».

5. Спосіб життя, що стосується стилю життя, який людина обирає для себе. Формування стилю життя пов'язане з рівнем свободи вибору, виробленням власного плану життя, який залежить від ситуації в навколишньому світі людини. Важливою проблемою вибору способу життя є можливість відходу від існуючих у суспільстві усталених стандартів у бік «автентичності», оскільки люди є одночасно і творіннями, і творцями.

Формулу «образу людини» забезпечують взаємопов'язані функції, до яких належать:

а) інтеграція, що узагальнює права людини трьох поколінь: вільний вибір економічної, комунікативної, соціаль-

ної та політичної участі; соціальна відповідальність, що означає піклування про забезпечення основних потреб індивіда, особливо у випадках бідності та хвороби; поєднання автономії та соціальної відповідальності на основі урахування традицій конкретних груп чи співтовариств;

б) роз'яснення аналітичних відмінностей, що передбачає детальне дослідження того, якою мірою політична декларація, конституція країни, міжнародна конвенція, певна філософія прав людини відповідають різним аспектам, пов'язаним з образом людини;

в) нормативне визначення належних вимог, що означає наявність різних варіацій у концептуалізації прав людини, простору для різноманітних регіональних документів з прав людини та різних шляхів збалансування індивідуальних прав з легітимними інтересами громадян;

г) консенсус, що полягає в обов'язку кожної культури, яка приєднується до дебатів з прав людини, продемонструвати готовність до компромісів заради досягнення порозуміння;

г) невизначеність, що означає відкритість різних трактувань образу людини, не порушуючи його мінімального змісту, який мусить бути збережений за будь-яких обставин;

д) релігійна нейтральність як аналіз людини на основі звернення до основоположних цінностей усіх культур.

Отже, концепція прав людини В. Брюггера враховує звернену в майбутнє стійку тенденцію до індивідуалізації, що включає поширення демократії з державно-владного на суспільно-особистісний рівень й, відповідно, передбачає вдосконалення форм участі особистості в управлінні різними сферами суспільного життя.

Френсіс Фукуяма (нар. 1952). Американський політолог. Свої погляди виклав у працях «Кінець історії і остання людина» (1992), «Довіра: суспільні чесноти та шлях до процвітання» (1995), «Великий крах: людська природа і відновлення соціального порядку» (1999), «Наше постлюдське майбутнє: наслідки біотехнологічної революції» (2002). У 1989 р. Ф. Фукуяма опублікував статтю «Кінець історії?», де констатував, що реформістські рухи у Радянському Союзі та Східній Європі, а також поширення споживацької культури на більшій частині земної кулі є свідченням тріумфу західної цивілізації. Він показав, що, попри всі ідеологічні суперечності та жорстке протистояння, практично всі розвинуті країни затвердили в себе або намагаються затвердити ліберально-демократичні цінності. Багато інших країн також рухається у напрямі

переходу до ринкової економіки та інтеграції у глобальну систему капіталістичного поділу праці. Це означає «кінець історії» як еволюції людських суспільств у напрямі до кінцевої мети — демократичного капіталізму, що став безальтернативною моделлю політичної і економічної організації для розвинутих країн Заходу та ідеалом для суспільств, які прагнуть максимально реалізувати свої можливості у боротьбі за гідність людини.

Фукуяма писав: «Можливо, те, що ми спостерігаємо, це не просто кінець “холодної війни” або своєрідного періоду післявоєнної історії, а кінець історії як такої; це означає кінцевий пункт ідеологічної еволюції людини і перетворення західної ліберальної демократії на універсальну, завершальну форму державного управління людства. Це не означає, що журналу “Foreign affairs” нічим буде заповнювати свої сторінки щорічних оглядів міжнародних відносин, бо перемога лібералізму відбулася перш за все у сфері ідей чи свідомості і поки що не завершена в реальному чи матеріальному світі. Однак є вагомі причини вважати, що в кінцевому підсумку саме цей ідеал буде управляти матеріальним світом». На думку Ф. Фукуяма, існує чотири рівні, на яких відбувається розвиток демократії:

1. Ідеологія — нормативні переконання про правильність і неправильність демократичних інститутів та ринкових структур, на які вони спираються. Демократичні суспільства не можуть існувати протягом тривалого часу, якщо люди не вірять, що демократія є для них найкращою формою правління. З іншого боку, навіть якщо в суспільстві існує віра в демократичні ідеали, на практиці таке суспільство може виявитись нездатним створити реально діючі демократичні інститути. Зміна ставлення до демократичних інститутів і сприйняття легітимності демократії на ідеологічному рівні можуть відбутися несподівано. Саме така зміна, сприятлива для демократії і ринку, відбулася в усьому світі за останні 15 років.

2. Інститути — сфера, що охоплює конституції, судові, партійні системи, ринкові структури і т. д. Вони модифікуються не так швидко, як ідеї, але ними можна маніпулювати за допомогою державної політики. На цьому рівні останнім часом йшла політична боротьба, коли нові демократичні держави, заручившись підтримкою тих, що виникли раніше, прагнули приватизувати державні підприємства, написати нові конституції, консолідувати партії тощо.

3. Громадянське суспільство — розвинуті економічні, культурні, правові та політичні відносини між його члена-

ми, що передбачають незалежність від держави й одночасно взаємодію з нею. Стосовно громадянського суспільства є вільні рівноправні громадяни. Його структури формуються ще повільніше, ніж політичні інститути. Вони менше піддаються маніпулюванню з боку державної політики і часто обернено пропорційно залежать від державної влади, посилюючись у міру відступу держави, і навпаки.

4. Культура — глибинний рівень, що охоплює релігію, моральні цінності, етнічну свідомість, структуру сім'ї та ін. Подібно до того як демократичні інститути ґрунтуються на громадянському суспільстві, воно, у свою чергу, має передумови на рівні культури. Хоча політична культура й піддається впливу подій, що відбуваються на трьох попередніх рівнях, зміни на рівні культури здійснюються найповільніше.

Концепція Ф. Фукуями стала приводом для бурхливої інтелектуальної полеміки кінця ХХ ст. Відповідаючи своїм критикам, філософ зробив уточнення: «Коли я говорю “урешті-решт”, то період часу, який я маю на увазі, може означати кілька поколінь або й кілька десятків поколінь». Отже, ідея «кінця історії» поряд з науковим відображенням прагнення adeptів західної цивілізації до світового панування є спробою обґрунтування початку нового глобального соціального циклу. Однак прагнення Ф. Фукуями до ідеалізації однорідного планетарного ліберально-демократичного суспільства за західним зразком суперечить теорії систем, згідно з якою жодна однорідна система не має достатньої стабільності, вона уразлива як ззовні, так і зсередини. Тільки багате внутрішнє розмаїття реально підтримує систему в динамічній рівновазі.

Світова державно-правова думка кінця ХХ — початку ХХІ ст., виходячи з характеру сучасного соціального розвитку, сформувала, основні умови гармонізації суспільно-державних відносин: підхід до прав людини як найвищої соціальної цінності, забезпечення якої має бути головною функцією держави; утвердження соціальної справедливості шляхом створення відповідного законодавства й механізмів його впровадження; розвиток соціальних програм, зорієнтованих на гарантування гідного життя та вільного розвитку людини; політико-правовий захист свободи конкуренції, економічного і політичного плюралізму, панування права і закону; утвердження у суспільній практиці конституційно-правових принципів поваги людської гідності та соціальної спрямованості держави. Гармонійна

взаємодія інститутів громадянського суспільства з державою уможливить поступове обмеження державного втручання в економічне і соціокультурне життя громадян. Розвиток держави буде поступово зведений до мінімуму і дасть змогу в сучасних умовах посісти належне їй місце — бути лише функцією суспільства під його постійним і всебічним контролем.

Запитання. Завдання

1. Порівняйте особливості розвитку світової і вітчизняної державно-правової думки ХХ ст.

2. Простежте еволюцію радянського праворозуміння та покажіть його взаємозв'язок з ідеологією правлячого режиму.

3. Проаналізуйте сучасні науково-публіцистичні праці, присвячені Д. Донцову, і визначте ставлення до його ідейно-політичної спадщини різних наукових кіл і політичних угруповань.

4. Проілюструйте на прикладах із сучасного політичного життя України доцільність критики В. Липинським демократії як державно-політичного устрою і оцініть його монархічно-консервативні концепції із сучасної політико-правової точки зору.

5. Яке значення в умовах сьогодення мають ідеї В. Винниченка, висловлені ним у повоєнних науково-публіцистичних працях?

6. У чому полягає сенс характеристики І. Лисяком-Рудницьким українського народу як народу «недержавного»?

7. Які особливості характеризують тенденції розвитку державно-правової думки на межі ХХ—ХХІ ст.?

Теми рефератів

1. Державно-правова думка США ХХ ст.

2. Політичні програми правозахисного руху в Україні.

3. Концепції еліт Д. Донцова і В. Липинського.

4. Ідея українського монархізму у творчій спадщині В. Кучабського.

5. Ідея поєднання здобутків соціалізму й капіталізму в повоєнній публіцистиці В. Винниченка.

6. Сучасні демократичні концепції держави.

7. Теорія справедливості Дж. Ролза і П. Рікера: порівняльний аналіз.

Література

Алексеева Т. А. Современные политические теории. — М., 2000.

Андрієвський В. Микола Міхновський. — Мюнхен, 1950.

Антология мировой политической мысли: В 5-ти т. — М., 1997. —

Т. 2, Зарубежная политическая мысль. ХХ в. — М., 1997.

- Арон Р.** Этапы развития социологической мысли. — М., 1992.
- Багрянний І.** Публіцистика: Доповіді, статті, памфлети, рефлексії, есе. — К., 1996.
- Баран С.** Митрополит А. Шелтицький. — Мюнхен, 1947.
- Бочковський О.** Вступ до націології. — К., 1998.
- Брюггер В.** Відображення людини у концепції прав людини // Людина і політика. — 2003. — № 1.
- Брюггер В.** Образ людини у концепції прав людини // Проблеми філософії права. — 2003. — Т. 1.
- В'ячеслав Липинський.** Історико-політологічна спадщина і сучасна Україна. — К. — Філадельфія, 1994.
- Горбатенко В. П.** Політичне прогнозування: Теорія, методологія, практика. — К.: Генеза, 2006.
- Горєлов М. Є.** Дмитро Донцов: Штрихи до політичного портрета // Український історичний журнал. — 1994. — № 5, 6.
- Дичковська Г. О.** Український націонал-комунізм. — К., 1998.
- Жулинський М.** Микола Хвильовий. — К., 1992.
- Ідейно-теоретична спадщина Дмитра Донцова і сучасність: Матеріали науково-теоретичної конференції.** — Запоріжжя, 1998.
- История русской правовой мысли.** — М., 1998.
- Касьянов Г.** Шістдесятники. Дисиденти. Неформали. Знайомі незнайомці // Віче. — 1994. — № 10.
- Кістяківський Б. О.** Вибране. — К., 1996.
- Ковлер А. И.** Кризис демократии? Демократия на рубеже XXI века. — М., 1997.
- Ладер К. Х.** Теория аутопойезиса как подход, позволяющий лучше понять право постмодерна (от иерархии норм к гетерархии изменяющихся паттернов правовых интеротношений) // Правоведение. — 2007. — № 4.
- Липинський В.** Листи до братів-хліборобів. Про ідею і організацію українського монархізму. — К. — Філадельфія, 1995.
- Липинський В.** Релігія і церква в історії України. — К., 1995.
- Липинський В.** Україна на переломі. 1657—1659. — К., 1997.
- Лисяк-Рудницький І.** Історичні есе: У 2-х т. — К., 1994.
- Мейс Дж., Панчук М.** Український національний комунізм. Трагічні ілюзії. — К., 1997.
- Мироненко О. М.** Витоки українського революційного конституціоналізму 1917—1920 рр.: Теоретико-методологічний аспект. — К., 2001.
- Мироненко О. М.** Від «праведного автономізму» до виникнення ідеї конституційного суду (межа XIX—XX століть) // Вісник Конституційного Суду України. — 2001. — № 4—6; 2002. — № 1.
- Мироненко О. М.** Іван Петрункевич як фундатор ідеї новітньої європейської моделі судової конституційної юстиції // Вісник Академії правових наук України. — 2000. — № 4; 2001. — № 1.
- Мироненко О. М.** Права і свободи людини у доробку українських мислителів XIX — початку XX ст.ст. — К., 1995.
- Мироненко О. М.** Світоч української державності: політико-правовий аналіз діяльності Центральної Ради (березень 1917 — квітень 1918). — К., 1995.

1918). — К., 1995.

Митрополит Андрей Шептицький: життя і діяльність // Церква і церковна єдність — Львів, 1995 — Т. 1.

Мірчук П. Микола Міхновський — апостол української державності. — Лондон, 1960.

Міхновський М. Націоналізм і космополітизм // Політологія. Кінець ХІХ — перша половина ХХ ст. — Львів, 1996.

Міхновський М. Самостійна Україна. — К. — Львів, 1991.

Мотиль О. Дмитро Донцов // Політологічні читання. — 1992. — № 1.

Націоналізм: Антологія. — К., 2000.

Нерсисянц В. С. Філософія права. — М., 1997.

Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология. — М., 1999.

Петлюра С. Статті, листи, документи. — К., 1999. — Т. 1—3.

Потульницький В. А. Політична доктрина В. Липинського // Український історичний журнал. — 1992. — № 9.

Ручка А. А., Танчер В. В. Очерки истории социологической мысли. — К., 1992.

Сарторі Дж. Порівняльна конституційна інженерія: Дослідження структур, мотивів і результатів / Пер. з 2-го англ. вид. — К., 2001.

Селіванов В. Наступність у процесі розроблення Концепції розвитку вітчизняної юридичної науки // Вісник Академії правових наук України. — 2001. — № 2.

Солдатенко В., Бевз Т. Микола Порш — лідер українських соціал-демократів // Історія України. — 1997. — № 44; 1998. — № 4.

Твори слуги Божого Митрополита Андрея Шептицького. — Торонто, 1965.

Тимошенко В. І. Розвиток теорії держави в політико-правовій думці України і Росії (кінець ХІХ — початок ХХ ст.). — К., 2004.

Ткачук А. Симон Петлюра. Політичний портрет // Київська старовина. — 1992. — № 6; 1993. — № 1.

Трошинський В. П. Міжвоєнна українська еміграція в Європі як історичне і соціально-політичне явище. — К., 1994.

Усенко І. Б. Наукова спадщина академіка С. С. Дністрянського // Правова держава. — 1996. — Вип. 7.

Фукуяма Ф. Кінець історії? // США: економіка, політика, ідеологія. — 1990. — № 5.

Харахаш Б. Обґрунтування Дмитром Донцовим права нації на самовизначення // Визвольний шлях. — 1997. — Кн. 10.

Хвильовий М. Твори: У 2-х т. — К., 1990.

Хвильовий М. Україна чи Малоросія?: Памфлети. — К., 1993.

Циппеліус Р. Філософія права: Підручник. — К., 2000.

Четвернин В. А. Либертарно-юридическая теория В. С. Нерсисянца // Проблеми філософії права. — 2005. — Т. 3.

Шморгун О. Українська ідея та українська ідеологія в державотворчій концепції В'ячеслава Липинського // Політологічні читання. — 1993. — № 4.

Термінологічний словник

Авеста — пам'ятка давньоіранської культури, зібрання священних книг зороастризму.

Авторитаризм (франц. *autoritarisme*, від лат. *auctoritas* — влада, вплив) — тип політичного режиму, який характеризується субординацією суб'єктів політичних відносин, наявністю сильного центру, що має концентровану владу, можливість застосування насильства чи примусу.

Анархізм (грец. *anarchia* — безвладдя) — суспільно-політична течія, яка закликає до повної відмови від усіх форм державного, правового та інституційного управління суспільством на національному рівні.

Аристократія (грец. *aristokratia* — влада найкращих, найзнатніших) — форма правління, за якої державна влада належить привілейованій меншості; вищий, привілейований стан (група) певного суспільства, що володіє особливими правами чи можливостями.

«Артхашастра» — давньоіндійський трактат про політику і державу. Час написання та автор не відомі.

Біблія (грец. *biblia* — книги) — священна книга християнства та іудаїзму, створена протягом I тис. до н. е. та III ст. н. е., у якій відображено соціально-політичні ідеї, філософські й етичні погляди, що лежать в основі богослужіння й догматики іудаїзму та християнства; складається із Старого Завіту (Святого Письма в іудейській і християнській релігіях) і Нового Завіту, що визнається лише християнами.

Більшовизм — політична течія і партія (більшовики), які оформились у 1903 р. внаслідок розколу Російської соціал-демократичної

партії (РСДРП) на більшовиків (прибічників В. Леніна, які утворили на з'їзді більшість) і меншовиків.

Брахманізм — релігійно-філософська система поглядів на суспільство, державу і особу, яка виправдовувала встановлений Богом інститут кастового ладу.

Буддизм — учення, зосереджене на проблемах буття особистості, запереченні святості кастового поділу суспільства, проповідуванні рівності людей (окрім рабів), ненасильства.

Бюрократизм (франц. *bureau* — бюро, контора і грец. *kratos* — влада) — система управління державою, що характеризується відірваністю від потреб народу і спирається на бюрократію (чиновництво).

Бюрократія — вищий привілейований прошарок чиновників-адміністраторів у державі, ієрархічно організована система управління державою чи суспільством за допомогою особливого апарату, наділеного специфічними функціями та привілеями.

Влада — система соціально-політичних відносин, які виражають здатність, право і можливість кого-небудь вирішально впливати на дії і поведінку інших людей та їх груп, опираючись на свої волю і авторитет, правові і моральні норми, загрозу примусу і покарання, звичаї і традиції тощо.

Волюнтаризм (лат. *voluntas* — воля) — особливість ідеології і психології, політики і практики, що ґрунтується на визнанні волі вирішальним чинником суспільного розвитку та протиставленні її розуму, законам суспільства.

Вчення — сукупність теоретичних положень про певну сферу явищ дійсності; система поглядів ученого.

Гіпотеза (грец. *hypothesis* — підґрунтя, передбачення, здогадка) — приблизне судження про закономірний (причинний) зв'язок явищ за недостатньо доведених факторів або тих, за якими ведеться спостереження.

Громадянське суспільство — суспільство розвинутих соціально-економічних, політичних і духовно-моральних відносин, високої загальної і соціально-політичної культури, соціальної й політичної активності своїх членів (громадян), відокремлене й незалежне від держави, хоча вибудовує свої відносини з нею на основі визнання пріоритету суспільства і необхідності служіння йому держави.

Гуманізм (лат. *humanus*, від *homo* — людина і *humus* — земля) — світогляд, оснований на визнанні людини, особистості вищою цінністю, пріоритетом у процесі забезпечення прав і свобод людини, прагненні утвердити у світі суспільство соціальної справедливості, поваги до людей, турботи про їх добробут.

Даосизм — філософське вчення, згідно з яким природа і життя людей підпорядковані загальному божественному законові дао.

Джайнізм — вчення, послідовники якого заперечували авторитет вед, кастові відмінності й прагнули до звільнення від перероджень у нірвані (звільнення від усіх земних благ і пороків).

Демократія (грец. *dēmokratia* — влада народу) — форма політичної організації суспільства, яка ґрунтується на визнанні народу джерелом влади, його права брати участь у вирішенні державних справ через надання громадянських прав і свобод.

Держава — найважливіший соціально-політичний інститут суспільства, що є основою його політичної системи і здійснює політичну владу у процесі регулювання поведінки людей, їх груп і об'єднань, відносин між ними, внутрішню і зовнішню політику.

Держава демократична — тип держави, в якій народ є джерелом влади, яка має державні демократичні соціально-політичні інститути та демократичний тип політичної культури, що забезпечують органічне поєднання участі народу у вирішенні загальнодержавних справ із широкими громадянськими правами і свободами.

Держава правова — тип держави, основними ознаками якої є верховенство закону, поділ влади, правовий захист особи, юридична рівність громадянина й держави.

Держава соціальна — держава, що прагне до забезпечення кожному громадянину гідних умов існування, соціальної захищеності, співучасті в управлінні виробництвом, а в ідеалі — приблизно однакових життєвих шансів, можливостей для самореалізації особистості.

Диктатура (лат. *dictatura* — необмежена влада) — необмежена влада, яка спирається на силу.

Дисидент (лат. *dissidens (dissidentis)* — незгодний) — інакомисляча особа, яка виступає проти існуючого державного (політичного) ладу певної країни, протистоїть офіційній ідеології та політиці.

Діалектика (грец. *dialektikē* — вміння вести бесіду) — теорія і метод пізнання явищ та процесів дійсності в їх саморозвитку; наука про загальні закони природи, суспільства і мислення, яка оперує категоріями суперечностей, кількості та якості, випадковості, необхідності, можливості й дійсності.

Діаспора (грец. *diaspora* — розсіяння) — етнічні групи населення певного народу, що проживають за межами країни свого походження.

Доктрина (лат. *doctrina* — учення) — учення, наукова чи філософська теорія, система, керівний теоретичний або політичний принцип.

Еліта (франц. *élite* — краще, відбірне) — вищі, привілейовані представники певної частини суспільства (політична, військова, наукова та ін.).

Епоха (грец. *epochē*, букв. — затримка, зупинка) — тривалий проміжок часу в історичному, науковому, геологічному, природному розвитку, що характеризується певними особливостями.

Ера (лат. *aere*, букв. — вихідне число) — момент, подія, з якої починається (ведеться) літочислення. Наприклад, християнська, або наша (нова), ера — сучасна система літочислення «від Різдва Христового», яка ведеться на основі григоріанського календаря.

Євангеліє (грец. *euangelion*, букв. — блага вість) — узагальнювальна назва ранньохристиянських сказань про земне життя Ісуса

Христа, включених у Новий Завіт (чотири канонічних Євангелія — від Матвія, від Марка, від Луки, від Іоанна); містить основні начала християнського віровчення.

Зороастризм — релігія, поширена у давні часи і середні віки в Середній Азії, Ірані, Афганістані, Азербайджані (названа за іменем пророка Зороастра, в Ірані — Заратуштра), що визнає єдиного бога Ахурамазду, боротьбу добра і зла, ритуальну силу вогню. На сьогодні існує у парсів Індії і гебрів Ірану.

Ідеологія (грец. *idea* — ідея, поняття і *logos* — учення) — система ідей і поглядів, які виражають корінні інтереси, ідеали певного класу чи іншої соціальної групи.

Ідея — основна думка, загальне уявлення про предмет чи явище; визначальне поняття, що лежить в основі певної теоретичної системи.

Іслам (араб. *islām*, від *salama* — підкорятися) — одна з найпоширеніших світових релігій (поряд з буддизмом і християнством), яка визнає основним догматом поклоніння єдиному Богу (Аллаху) і вважає Мухаммеда його посланцем. Виникла в VII ст. в Аравії; існує у двох основних течіях — сунізм і шиїзм.

Історія вчень про державу і право — наука, яка досліджує загальні закономірності суспільного розвитку, відносини особи і держави, держави і соціуму, народу і влади, права та свободи людини, формування громадянського суспільства і громадянськості, співвідношення юридичної рівності, прав людини, політики й моралі, демократії і авторитарної природи влади.

Католицизм (грец. *katholikos* — загальний, вселенський) — один з основних (поряд із православ'ям і протестантизмом) напрямів у християнстві, який остаточно сформувався після поділу християнської церкви у 1054 р.; має сувору ієрархічну організацію, очолювану Папою Римським з резиденцією у Ватикані. Для нього характерні догмати про непорочне зачаття Діви Марії, непогрішимість Папи, різке розмежування між кліром і мирянами, celibat тощо.

Кодифікація (лат. *codex* — книга і *facio* — роблю) — форма систематизації законодавства.

Комунізм (лат. *communis* — спільний) — теорія й ідеологія, яка заперечує капіталістичний суспільний лад та обґрунтовує необхідність і невідворотність утвердження суспільства, основаного на усуспільненій власності, соціальній рівності, соціальній справедливості, народовладді, гуманізмі.

Консерватизм (лат. *conservare* — охороняти, зберігати) — система ідей, які виправдовують та захищають попередні або існуючі на певний час соціальну структуру і традиційні цінності.

Конституціоналізм (лат. *constitutio* — устрій, будова) — політико-правова ідеологія, історично пов'язана з феноменом конституції і спрямована на втілення відповідних нормотворчості та нормозастосування засобами юридичної науки і практики.

Конституція — основний закон держави, що визначає засади суспільного і державного ладу, систему державних органів, порядок їх

утворення і діяльності, права та обов'язки громадян; основа законодавства держави.

Конфуціанство — філософське вчення, яке у відносинах людини і світу проголошує верховенство добра, захищає непорушність установлених небом суспільних понять.

Концепція (лат. *conceptio* — сприйняття) — певний індивідуальний спосіб розуміння, сприйняття чогось; ідея, задум, точка зору, система поглядів, керівний принцип.

Коран (араб. *qor'ān*, букв. — читання) — основна священна книга мусульман, яка містить проповіді, молитви, заклинання, обрядові та юридичні настанови, розповіді й притчі, що були виголошені Мухаммедом у Мецці й Медині (вважається, що вони продиктовані йому Аллахом) та утримують вічні істини, обов'язкові для всіх віруючих.

Легізм (лат. *lex (legis)* — закон) — вчення, яке ототожнювало право і закон.

Лібералізм (лат. *liberalis* — вільний) — ідейна і соціально-політична течія, якій властиві обстоювання свободи особистості, гуманізму, демократизму ринкового господарства, свободи підприємництва і конкуренції, парламентаризму, індивідуалізму і космополітизму.

Макіавеллізм — різновид політичної поведінки, що виправдовує будь-які засоби (в т. ч. й віроломні, жорстокі) заради досягнення поставленої мети. Термін пов'язаний з ім'ям італійського політичного діяча й мислителя Н. Макіавеллі.

Марксизм — філософське, економічне і соціально-політичне вчення К. Маркса, Ф. Енгельса та їх прибічників, спрямоване на захист інтересів робітничого класу та інших трудящих.

Міфологія (грец. *mythos* — слово, сказання і *logos* — учення) — сукупність міфів, сказань про богів, демонів і героїв, створення світу; наука, яка вивчає міфи, їх виникнення, зміст і поширення.

Моїзм — політична філософія, що ґрунтувалася на однаковому ставленні до всіх людей, тобто на любові.

Монархія (грец. *monarchia* — єдиновладдя) — форма правління, за якої верховна влада формально (цілком або частково) зосереджена в руках однієї особи — глави держави — спадкоємного монарха.

Мораль (франц. *morale*, від лат. *moralis* — моральний) — сукупність норм і принципів поведінки людей, особлива форма суспільної свідомості і здатність духовного впливу на регулювання дій людини в суспільстві.

Нація (лат. *natio* — народ, плем'я) — стійка етнічна спільність, що склалася історично на основі мовної, територіальної, соціально-економічної, культурної спільності, особливостей психічного складу.

Неолібералізм (грец. *neos* — новий і лат. *liberalis* — вільний) — сучасна політична течія, різновид традиційної ліберальної ідеології та політики, що сформувався як відображення трансформації буржуазного суспільства від вільного підприємництва до державно-монополістичного регулювання економіки, інституалізації нових форм державного втручання в суспільне життя; «етатистський» різновид

лібералізму зі збереженням принципу демократії, вільної конкуренції, приватного підприємництва.

Неофашизм (грец. *neos* — новий і *fascio* — пучок, в'язка) — різноманітні варіанти відтворення елементів ідеології і політичної практики фашизму, соціальну базу яких становлять маргінальні верстви населення.

Нігілізм (лат. *nihil* — ніщо) — заперечення загальноєвропейських культурних цінностей, ідеалів, моральних норм; скептицизм.

Парадигма (грец. *paradeigma* — приклад, зразок) — наукова теорія, втілена в системі понять, які виражають суттєві ознаки дійсності; вихідна концептуальна схема, модель постановки проблем та їх розв'язання.

Плутократія (грец. *plutocratia* — влада багатіїв) — політичний лад, за якого влада належить найбагатшим представникам панівного класу; група найбагатших представників панівного класу.

Поділ влади — політико-правова доктрина, згідно з якою державна влада розглядається як сукупність різних владних функцій — законодавчих, виконавчих, судових, контрольних та інших, що здійснюються відповідними державними органами за наявності достатніх стримань і противаг.

Позитивне право — чинне в певному суспільстві право, що розглядається в аспекті його конкретно визначеного змісту і форми, тобто таким, яким воно безпосередньо є регулятором суспільних відносин.

Поліс (грец. *polis* — місто) — античне грецьке місто-держава з республіканською формою правління і водночас його громада.

Право — сукупність загальнообов'язкових правил поведінки (норм), узаконених можливостей людини, які санкціонуються, регулюються і охороняються державою.

Правова держава — ідеальний тип держави, діяльність якої підпорядкована праву й основне призначення якої полягає в максимально повному забезпеченні юридичними засобами охорони та захисту прав людини і громадянина.

Природне право — теоретична доктрина, згідно з якою основним джерелом права є сама природа, а не воля законодавця.

Просвітництво — ідеологія молодого буржуазного XVIII ст., яка продовжувала і розвивала гуманістичні традиції Відродження.

Протестантизм (лат. *protestans* — той, що прилюдно доводить) — один із трьох основних напрямів християнства (поряд із католицизмом і православ'ям). Виник у XVI ст. в процесі Реформації у вигляді англіканства, кальвінізму, лютеранства та інших течій.

Революція (лат. *revolutio* — поворот, переворот) — корінна, глибока якісна зміна у розвитку певних явищ природи, суспільства, пізнання.

Релігія (лат. *religio* — набожність) — світогляд, світосприйняття і відповідна поведінка, специфічні дії, які ґрунтуються на вірі в чудо-

дійні надприродні сили чи в істот — Бога чи богів, які є об'єктом поклоніння.

Республіка (лат. *respublica* — громадська справа) — управління, за якого вища влада належить виборним представницьким органам, а главу держави обирає населення або представницький орган.

Реформація (лат. *reformatio* — перетворення, виправлення) — антикатолицький рух у Європі, що поклав початок протестантизму (XVI ст.) і мета якого — повернення християнства до апостольських часів, реформування християнської церкви в дусі євангельських ідеалів.

Світогляд — система поглядів на навколишній світ, місце і роль у ньому людини, на ставлення людей до об'єктивної дійсності й одне до одного; відповідні цьому ідеали і переконання.

Свобода — природний, конституційно забезпечений стан народу або окремої людини, який характеризується її можливістю діяти на власний розсуд з урахуванням відповідних прав і свобод інших людей.

Соціалізм (лат. *socialis* — суспільний) — вчення і теорії, які стверджують ідеал суспільного устрою, що ґрунтується на суспільній власності, відсутності експлуатації, справедливому розподілі матеріальних благ і духовних цінностей залежно від затраченої праці, на основі соціально забезпеченої свободи особистості.

Соціальна держава — сучасний тип демократичної державності, який формується і розвивається за умов відносно стабільної та розвинутої економіки і демократичної політичної системи, характеризується активним впливом державних структур на соціальну сферу життєдіяльності суспільства, їх здатністю здійснювати ефективну соціальну політику в інтересах широких верств населення.

Суверенітет (франц. *souveraineté* — верховна влада) — незалежність держави, республіки у зовнішніх і внутрішніх справах.

Таліон (лат. *talio (talionis)* — відплата, рівнозначна заподіяній шкоді, вчиненому злочину) — принцип давнього права, за яким злочинець мав зазнати через покарання таких самих страждань і збитків, яких він завдав потерпілому.

Тенденція (лат. *tendere* — прагнути) — спрямованість у поглядах чи діях; напрям, у якому розвивається певне явище.

Теологія (грец. *theos* — бог і *logos* — учення) — систематизований виклад і тлумачення релігійного вчення; розгорнута богословська система, наявна в усіх віросповіданнях.

Теорія (грец. *theōria* — дослідження, розгляд) — система основних ідей, сукупність об'єднаних загальним принципом наукових положень у певній галузі знання.

Тоталітаризм (лат. *totalis* — цілий, весь) — державний устрій, який характеризується тотальним контролем держави над усіма сферами життя суспільства, насиллям, ліквідацією демократичних свобод і прав людини.

Традиція (лат. *traditio* — передача) — соціокультурна спадщина, яка упродовж тривалого часу передається людьми від покоління до

покоління через звички і входить у систему цінностей та норм певного суспільства чи соціальної групи.

Утилітаризм (лат. *utilitas* — користь) — етичне вчення, принцип оцінювання всіх явищ з погляду їх корисності, можливості слугувати засобом для досягнення певної мети.

Утопія (грец. *υ* — ні і *topos* — місце) — позначення ідеального, недосяжного суспільного ладу, держави (за назвою неіснуючого острова з досконалою соціальною системою, описаного Т. Мором в однойменному романі); нездійсненна мрія.

Фашизм (лат. *fascio* — пучок, в'язка) — ідейно-політична течія, що сформувалася на основі синтезу сутності нації як вічної і найвищої реальності та догматизованого принципу соціальної справедливості; екстремістський політичний рух, різновид тоталітаризму.

Халіфат (араб. *halifa* — спадкоємець, намісник) — ідея про організацію суспільства і держави в мусульманській політико-правовій думці; характеристика форми правління в деяких мусульманських країнах із VII ст.; консультативне правління, теократія.

Християнство — одна з трьох світових релігій (поряд з ісламом і буддизмом), яка виникла у I ст. й розпалась на три основні гілки — католицизм, православ'я і протестантизм, об'єднані вірою в Христа; основним джерелом віровчення є Біблія.

Шаріат (араб. *šar'at*, букв. — належний шлях) — звід релігійно-правових норм, укладений на основі Корану і Суни; містить норми державного, кримінального, шлюбно-сімейного права.

Юриспруденція (лат. *jurisprudencia* — правознавство) — сукупність юридичних наук, правознавство; правова система; практична діяльність юристів.

Юстиція (лат. *justitia*, букв. — справедливість) — правосуддя, суд; система судових установ.

НБ ПНУС



755340

Навчальне видання

Серія «Альма-матер»

Заснована в 1999 році

МИРОНЕНКО Олександр Миколайович

ГОРБАТЕНКО Володимир Павлович

Історія вчень про державу і право

Навчальний посібник

Спільний проект із видавництвом «Академвидав»

Редактор Г. А. Теремко

Коректор А. А. Даниленко

Комп'ютерна верстка Є. М. Байдюка

Підписано до друку 02.02.2010.

Формат 84×108/32. Папір офс. № 1.

Гарнітура Шкільна. Друк офсетний.

Ум. друк. арк. 23,94.

Обл.-вид. арк. 24,41. Зам. 10-034.

Видавничий центр «Академія»

04119, м. Київ-119, а/с 37.

Тел./факс: (044) 213-19-24; 456-84-63.

E-mail: academia-pc@svitonline.com

Свідоцтво: серія ДК № 555 від 03.08.2001 р.

Видруковано у ВАТ «Поліграфкнига»

корпоративне підприємство ДАК «Укрвидавполіграфія»

03057, м. Київ, вул. Довженка, 3

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи

до державного реєстру видавців, виготовників

і розповсюджувачів видавничої продукції

ДК № 3089 від 23.01.2008 р.

M63

Мироненко О. М., Горбатенко В. П.

Історія вчень про державу і право : навч. посіб. / О. М. Мироненко, В. П. Горбатенко. — К. : ВЦ «Академія», 2010. — 456 с. (Серія «Альма-матер»).

ISBN 978-966-580-310-2

ISBN 978-966-580-318-8

Засвоєння досвіду політико-правового забезпечення життєдіяльності суспільства, нагромадженого у процесі становлення, розвитку різних народів і цивілізацій, — важлива складова фахової підготовки юриста. Можливості для цього відкриває пропонуваній навчальний посібник, у якому висвітлено державно-правові теорії давнього світу, середніх віків, Нового і новітнього часів, а також осмислено й інтерпретовано в контексті загальноцивілізаційних надбань державно-правові концепції, теорії вітчизняних мислителів.

Адресований студентам юридичних спеціальностей вищих навчальних закладів.

ББК 67.3