

МІЖРЕГІОНАЛЬНА
АКАДЕМІЯ УПРАВЛІННЯ ПЕРСОНАЛОМ



МАУП

В. П. Марчук, Г. В. Марчук
**ІСТОРІЯ ПОЛІТИЧНИХ
І ПРАВОВИХ ВЧЕНЬ**

*Рекомендовано
Міністерством освіти і науки України
як навчальний посібник
для студентів вищих навчальних закладів*

МАУП

Київ
ДП «Видавничий дім «Персонал»
2009

ББК 66.1(0)я73
МЗ0

Рецензенти: *О. В. Бабкіна*, д-р політ. наук, проф.
Р. А. Калюжний, д-р юрид. наук, проф.
В. Ф. Сіренко, чл.-кор. НАУ, д-р юрид. наук, проф.

*Схвалено Вченою радою Міжрегіональної Академії управління персоналом (протокол № 9 від 29.10.08)
та Вченою радою ННІ земельних ресурсів та правознавства
Національного аграрного університету (протокол № 5 від 24.01.07)*

*Рекомендовано Міністерством освіти і науки України
(Лист № 1.4/18-Г-1971 від 12.11.07)*

Марчук В. П.

МЗ0 Історія політичних і правових вчень: навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. / В. П. Марчук, Г. В. Марчук. — К. : ДП «Вид. дім «Персонал», 2009. — 480 с. — Бібліогр.: с. 455-474.

ISBN 978-966-608-840-9

Лекційний матеріал посібника охоплює основні проблеми політичних і правових вчень Стародавнього світу, середніх віків, епохи Відродження і Реформації, а також політичні вчення у країнах Європи і США в період XVII–XX ст.

Для студентів, аспірантів і викладачів юридичних і політологічних факультетів вищих навчальних закладів.

ББК 66.1(0)я73+67.0я73

ISBN 978-966-608-840-9

© В. П. Марчук, Г. В. Марчук, 2009
© Міжрегіональна Академія управління персоналом (МАУП), 2009
© ДП «Видавничий дім «Персонал», 2009

ВСТУП

1. Завдання і значення курсу історії політичних та правових вчень

Насамперед треба внести ясність у назву курсу. В юридичній літературі у різні часи і з різних причин курс називався “Історія філософії права”, “Історія політичних вчень”, “Історія політичних теорій”, “Історія вчень про державу та право”, “Історія політичних і правових вчень” та по-іншому, але в усіх цих назвах йдеться про один і той самий предмет. На думку багатьох вчених-юристів, найкращий варіант назви — “Історія політичних вчень”. Проте позаяк у навчальних планах передбачено назву “Історія політичних і правових вчень”, то й використовуватимемо саме цю назву. Введення слова “правові” або назви “Історія вчень про державу та право”, тобто невинуватиме намагання юридизувати предмет, — призводить до його обмеження і порушує органічний зв'язок з іншими гуманітарними дисциплінами.

Як слушно зауважує професор О. Мартишин, історія політичних вчень, як важлива складова політології, має стати і вже стає невід'ємною частиною гуманітарної освіти, більше того, виходить за межі гуманітарної освіти, і юристи можуть тільки вітати втрату такої “монополії”.

Історія політичних вчень — одна з найважливіших складових духовної культури людства. У ній зібрано величезний досвід багатьох поколінь видатних мислителів, які досліджували проблеми політики, держави, права, законодавства, свободи і справедливості. Цей пізнавальний досвід, ідеї і досягнення минулого істотно впливають і на сучасні політико-правові проблеми.

Завдання курсу історії політичних і правових вчень полягає в тому, щоб на конкретному історичному матеріалі показати закономірності виникнення розвитку і боротьби політико-правових ідей і теорій, розкрити складність та суперечності історичного процесу розвитку знань про державу і право, поступове пізнання людською думкою сутності різних політичних категорій, критично проаналізувати реакційні доктрини і тенденції, наголосити на їх якісній відмінності від прогресивних надбань людства.

Особливого значення історія політичних вчень набуває в умовах нестабільної сучасності, хоча, на жаль, не всі це усвідомлюють. Після розпаду СРСР і краху комуністичної ідеології, з появою безперечно позитивного чинника — “плюралізму” думок, створився ідеологічний вакуум. Суспільство втратило чіткі координати та орієнтири і виявилось не підготовленим до свідомого обрання шляхів подальшого розвитку.

Загальновідомо, що “суспільство без ідеологічної платформи приречене”, і довготривалий процес пошуку так званої національної ідеї деякими вченими і політиками досі не спрацьовує. Суспільство, звільнившись від міцних ідеологічних лабетів минулого, в умовах раптом здобутих можливостей і зовнішньої свободи, постало перед фактом ідейної дезорієнтації. Політичні та ідеологічні симпатії більшості народу мають емоційний, спонтанний характер, що призводить до нестійкого вибору ідеалів і вдавання від одних крайнощів до інших. Невміння самостійно мислити, готовність легко змінювати принципи й переконання є результатом не лише пристосування, а й ніби щиросердної переорієнтації. Ідейна пустота заповнюється, на жаль, не кращими зразками запозиченої або спеціально насадженої, чужої “ідейної контрабанди”, яка суперечить духу сучасної цивілізації і принципам гуманізму.

Загроза суспільству полягає в тому, що всі ці процеси відбуваються в умовах культурної і моральної деградації певної частини людей. Вседозволеність і цинізм у засобах масової інформації, аморальність, безкультур'я, жорстокість, прагнення до легкої наживи — ось та пошесть, що проникає в маси, привертає увагу підростаючого покоління і формує новий, здебільшого кримінальний, генотип людини. Масовий останнім часом потяг до нещирої, удаваної релігійності не зумовляє духовне оновлення суспільства.

Демократичні процеси і відповідно демократичні інститути влади, що створюються в таких умовах, неефективні, нестабільні й непопулярні і не користуються довірою народу.

Найважливішим чинником виходу з цієї ідеологічної кризи є виховання суспільної свідомості. Суспільство будь-що зобов'язане схаменутися, зупинити процес падіння в безідейну прірву, зорієнтуватись на творчу цілеспрямованість і не стати жертвою хибно усвідомлюваної свободи.

Задекларований у Конституції України політичний плюралізм (ст. 15), як слушно зауважує відомий вітчизняний політолог М. Головатий, "якщо не нісенітниця, то загрозна помилка, яку давно потрібно виправити". Адже будь-який ідеологічний плюралізм, і насамперед плюралізм у державній ідеології, має сенс лише доти, доки він не стикається із силою, яка прагне зруйнувати носія цього плюралізму. Демократія має захищати себе від поширення антидемократичних ідей.

Тому важливо сформувати у суспільстві єдину, домінуючу державну ідеологію, яка повинна ґрунтуватися на загальнонаціональних інтересах держави і інтересах переважної більшості громадян.

Разом з іншими гуманітарними науками саме історія політичних і правових вчень може відіграти значну просвітницьку і виховну роль, дати необхідні їй правильні орієнтири в суспільно-політичній діяльності.

Професор В. Нерсесянц зауважує, що "у своїх спробах зрозуміти сучасне і знайти шляхи до кращого майбутнього люди завжди звертались і звертатимуться до минулого, до історично апробованих положень, принципів і цінностей. І це не данина минулому, не сліпа віра у традиції й авторитети, а необхідний засіб людської орієнтації в історичному часі і просторі, природна потреба кожної сучасності знайти себе, своє місце і призначення між минулим і майбутнім".

На жаль, нині у системі юридичної освіти історії політичних і правових вчень приділяється недостатньо уваги. На деяких юридичних факультетах (особливо новостворених) цей предмет взагалі не викладається. Мовляв, політологія і філософія права компенсують цю прогалину. Питання дискусійне. Тим більше, що на традиційних юридичних факультетах державних університетів цей курс викладався як раніше, так і тепер, хоча й з дещо скорочене-

ною кількістю лекційних та семінарських занять. До честі керівників окремих вищих навчальних закладів, політологів за фахом, історії політичних вчень приділяється багато уваги поряд зі згаданими “компенсуючими” предметами.

Пропонований навчальний посібник не претендує, звичайно, на вичерпну повноту предмета, що охоплює впродовж трьох з половиною тисячоліть величезну кількість шкіл, імен і напрямів. У межах можливого автори намагалися зосередити увагу на основних, найважливіших для сучасності проблемах курсу. Не нав'язуючи власних оцінок і висновків, шляхом розстановки змістових акцентів або постановки окремих питань, читачеві дається змога висловлювати власні думки стосовно тих чи тих політичних ідей і теорій. Випереджуючи можливий докір за нерівномірність окремих розділів за обсягом та широкі біографічні дані про окремих мислителів, зауважимо, що це виправдано для так званого “портретного” викладу матеріалу. Якщо студент знає життєвий шлях мислителя, то добре розуміє і те, чому він вчив.

В основу посібника покладено першоджерела, монографічні дослідження, підручники та навчальні посібники українських та російських вчених.

Посібник створено відповідно до навчальної програми курсу, укладеної і апробованої автором, багаторічного досвіду викладання предмета в різних вищих навчальних закладах. До посібника додаються навчальна програма, методичні поради та плани семінарських занять, а також бібліографія з історії політичних і правових вчень.

2. Предмет історії політичних та правових вчень

Кожна наука тому й називається наукою, що має власний предмет, під яким розуміється саме те, що конкретна наука вивчає.

Історія політичних і правових вчень вивчає розвиток форм суспільної свідомості, що виникають разом із правом та державою і відображають їх.

Політична і правова свідомість охоплює сферу відносин між класами, станами та іншими соціальними групами, пов'язану з їхньою боротьбою за владу та впливом на державну діяльність і за-

конодавство. Політико-правові вчення включають також вчення про право, якими закріплюються і регулюються відносини громадянського суспільства, найважливіші з яких пов'язані із сутністю, устроєм і діяльністю держави.

Історія політичних і правових вчень вивчає політичні та правові теорії й ідеї історично, а саме: в процесі їх виникнення і розвитку в окремих соціально-економічних умовах.

Щоб визначити предмет історії політичних вчень, насамперед потрібно з'ясувати, які саме ідеї і теорії належать до політичних.

Поняття “політика” й ті, що випливають з нього, вживаються у науковій літературі не завжди однозначно. Філософи, економісти, юристи вносять у це поняття свої елементи. Проте вони доходять висновку, що для політики найхарактернішим є безпосередній або побічний зв'язок з владою, з діяльністю влади.

При цьому слово “політичний” часто вживають як синонім слова “державний”.

Отже, доходимо висновку, що політика розвивається разом з державою і завжди поділяє її долю. Тому *політичні погляди* — це погляди різних класів, соціальних груп або окремих мислителів на виникнення й сутність держави і права, характер суспільного ладу, форми, методи та способи організації і діяльності державної влади.

Без держави не існує і не може існувати політика. Політичні вчення відображають політичну діяльність, обґрунтовують або, навпаки, заперечують (критикують, відкидають) певний устрій держави, її головні функції і методи реалізації влади.

Оскільки право (закон) переважно визначається державою і виступає як один з інструментів здійснення її функцій, оскільки право — це державна воля панівного класу або правлячої верхівки, то вчення про право безсумнівно також має політичний характер.

Таким чином, без жодних сумнівів, історія політичних і правових вчень є наукою юридичною, позаяк її об'єкт становлять держава і право в їх ідеологічному відображенні.

Слід зауважити, що політико-правова ідеологія є однією з найвпливовіших форм суспільної свідомості, що безпосередньо впливає на суспільну практику.

Історія політичних і правових вчень належить до загальнотеоретичних дисциплін (наук). Водночас вона тісно пов'язана зі спе-

ціальними юридичними науками, тому що коло питань, які вона вивчає, доволі велике.

Предмет історії політичних і правових вчень складається переважно з філософських правових ідей і меншою мірою з догматико-теоретичних поглядів юристів (вчення про застосування правових норм). Аналізу і висвітленню підлягають не догматико-теоретичні складові правових доктрин, а класово-ідеологічні висновки, які з них випливають, і загальнотеоретичні засади, на яких ці вчення ґрунтуються.

У предмет історії політичних і правових вчень входять насамперед концептуально сформовані погляди та ідеї, які заслуговують на відповідну увагу і назву "вчення".

Крізь призму авторського світогляду в них відображається звичайна масова ідеологія народів, нації, класів та інших суспільних утворень.

Водночас слід зважати на те, що не всі правові ідеї однаковою мірою можуть послугувати розкриттю сутності політичних поглядів різних мислителів.

У зв'язку з цим, важливо виявити головне. У кожному конкретному випадку слід звертати увагу (наголошувати) на правові погляди, що якнайкраще характеризують певний політичний напрям, вказуючи на цивільно-, кримінально- або міжнародно-правові аспекти вчення мислителя.

Не відсьогодні відомо, що розвиток ідей про право, політику, державу завжди супроводжується значно гострішими суперечками, дискусіями, боротьбою, ніж розвиток природничих наук.

Вчення про право і справедливість постійно обстоюється як пером, так і мечем. Як зауважував свого часу (XVII ст.) Т. Гоббс, геометричне вчення про лінії і фігури не підлягає суперечці тому, що не торкається інтересів людей, особливо тих, хто при владі. Адже якби теорема Піфагора суперечила інтересам владоможців, то усі книги з геометрії були б знищені.

Класовий характер політико-правових доктрин не завжди очевидний, тому що більшість ідеологів завжди виступають від імені народу і намагаються видавати політико-правові ідеали власного класу як вияв "історичної необхідності", "загальнонародної волі", "загальних інтересів", "національної єдності" тощо.

Звичайно, поряд із класовими інтересами в політико-правових доктринах нерідко відтворюються і загальнолюдські цінності.

Загальнолюдські цінності виражені в тих вченнях про право, які пропагують ідеї рівності людей перед законом, права і закони людини, доволі конкретно розкривають зміст цих прав і свобод та обґрунтовують необхідність їх гарантій.

Історія політичних і правових вчень — це не лише процес поступового пізнання держави і права, накопичення та підсумовування знань, а й жорстока боротьба протилежних світоглядів, кожний з яких намагається знайти оперття в суспільній думці, вплинути на політичну практику і розвиток права, знешкодити аналогічні спроби ворожого класу.

У цьому зв'язку політико-правова ідеологія взагалі визначається в поняттях не гносеології (істина — не істина), а соціології (самосвідомість соціальних груп і класів). Тому до політико-правових доктрин застосовують критерій не істинності, а здатності виражати інтереси певної соціальної групи. Звідси й плюралізм політико-правових доктрин.

Програмні настанови окремих партій, класів і соціальних груп, що не збігаються з об'єктивними законами історії, неминуче деформують увесь процес відображення та пізнання держави і права. Зрештою політико-правові вчення з позицій науки (об'єктивної істини) завжди були складним комплексом знань і незнань, ілюзій і передбачень, істини і помилок.

З огляду на викладене доходимо висновку, що предмет історії політичних і правових вчень становить історія виникнення, розвитку та боротьби політичних і правових вчень різних класів, соціальних груп і партій, поступовий процес пізнання держави і права.

Визначення предмета історії політичних і правових вчень у різних підручниках різні, але всі вони зводяться до формули, що предмет *узагальнює закономірності виникнення, розвитку і боротьби політичних ідей.*

Історія політичних і правових вчень — це школа теоретичного мислення в науці про державу і право.

Важливо пам'ятати, що історія державно-правових ідей завжди мобілізується для вирішення завдань сьогодення.

3. Методи вивчення історії політичних та правових вчень

Предмет кожної науки завжди безпосередньо пов'язаний з її методологією. Залежно від того, що треба вивчати, вибираються й відповідні методи аналізу.

У сфері історії політичних і правових вчень може використовуватись багатий арсенал філософських та спеціально-наукових методів і насамперед методи формально-логічного, діалектичного, системного, порівняльно-історичного дослідження.

Той чи той метод або сукупність використовуваних методів — це, зрозуміло, не самоціль, не пошук істини, а лише шлях пізнання, способи і прийоми дослідження. Поєднанню хронологічних та проблемно-теоретичних підходів при вивченні відповідного матеріалу з історії політичних і правових вчень сприятимуть також загальні ідейно-теоретичні, соціально-історичні й політико-правові характеристики відповідних епох, періодів, регіонів.

Тільки з позицій наукового світогляду можливі всебічний аналіз та об'єктивна оцінка досліджуваних політико-правових ідей і теорії.

При вивченні історії політичних і правових вчень доцільно зосередити увагу на основних вимогах загального діалектико-матеріалістичного методу, що пов'язує політичні ідеї з матеріальними умовами життя суспільства, процесом їх розвитку. Розглянемо ці вимоги.

1. Потрібно розглядати політичні ідеї як відображення умов життя суспільства і характеру класової боротьби. Визначальним чинником при цьому є спосіб виробництва, а також рівень класової боротьби.

Політичні та правові погляди, як і духовне життя суспільства загалом, відображають умови його матеріального життя. Звичайно вони мають класовий характер, створюються певним класом і слугують його інтересам. Звичайно, провідними ідеями суспільства є ідеї панівного класу (соціальних груп, партій, що перебувають при владі).

2. Необхідно розкривати класову сутність політичних ідей і теорій. Це не завжди легко, оскільки не кожний ідеолог проголошує свої наміри відверто, а більшою мірою завуальовано.

Слід враховувати також, що мислитель може походити зі старого суспільства і привілейованого стану, а стати на захист нового ладу та інтересів народу. При цьому важливо вміти визначати,

ідеологію якого класу обстоює мислитель, не завжди орієнтуючись на його походження.

Поряд з питанням про те, який суспільний лад захищає мислитель, слід з'ясувати, який шлях він пропагує для переходу від одного суспільного ладу до іншого — революційний чи реформський.

За різних правових поглядів можлива одна політична спрямованість мислителя (Платон і Аристотель, Мор і Кампанелла).

І зрештою, критерієм визначення класової сутності будь-якої досліджуваної теорії завжди є відповідь на запитання “кому вигідно?”

3. Потрібно розкривати об'єктивний зміст політичних ідей і вимог, а саме: показувати, в яких політичних і правових установах втілюються ці ідеї на практиці з урахуванням суб'єктивних намірів мислителя і об'єктивних результатів.

Окремі буржуазні ідеологі минулого, особливо в період їхньої боротьби за владу, цілком відкрито проголошували і щиро вірили у власні ілюзорні ідеали, але помиляючись насправді в теоретичному плані, згубно впливали на розвиток прогресивної думки. (Ідея Бакуніна про “відміну держави від сьогодні на завтра” доволі приваблива, революційна, але об'єктивно нездійсненна й залишається красивою фразою). Тому невміння зрозуміти об'єктивну спрямованість ідей і теорій завжди закономірно призводить до їх неправильної оцінки.

4. Необхідно правильно з історичних позицій оцінювати ідеї і теорії, з огляду на умови, в яких вони виникли.

При цьому важливо враховувати два моменти:

- оцінку ідей і теорій як прогресивних або реакційних з погляду конкретно-історичних умов розвитку суспільства (школа “природного права”, Макіавеллі, Гоббс, Прокопович);
- заслуги окремих мислителів у розвитку науки. Так, можливо, що мислитель з реакційною політичною програмою може дати цінні положення для науки (Гегель — пропаганда війни і вчення про діалектику). Оцінюючи теорію того чи того мислителя, слід пам'ятати істину, що про історичні заслуги судять не по тому, чого не дали історичні діячі порівняно із сучасними вимогами, а з того, що нового вони дали порівняно з попередниками.

5. Слід враховувати також зворотну дію політичних вчень на всі аспекти суспільного життя, у тому числі й на економіку (ідеї Відродження в період буржуазних революцій). Відомі факти, коли політична ідеологія ставала чинником не лише прискорення, а й гальмування соціально-економічного розвитку тої чи іншої країни.

Особливість політичної ідеології полягає й у її “живучості” — вона здатна справляти вплив набагато пізніше після того, як відмерли базисні відносини, які її породили (ідеями раннього християнства неодноразово надихалися пригнічені народні маси у справедливій боротьбі з експлуаторськими режимами).

6. Важливим методологічним принципом для вивчення історії політичних вчень є принцип партійності. Він близький до питання про класову сутність політико-правових ідей, проте дає змогу зрозуміти позиції мислителів, які відверто проголошують свої вимоги або зображують себе аполітичними нейтралами. Замислимося: для чого Україні понад сто політичних партій?!

І насамкінець зауважимо, що ідеологічна боротьба між окремими класами, соціальними групами, партіями в різних державах, а також між державами з різним соціальним ладом була, є і буде. Спроби окремих політиків деідеологізувати українське суспільство марні, оскільки, як справедливо зауважує М. Головатий, “ідеологічно індіферентною держава аж ніяк не може бути, і насамперед тому, що не може бути аполітичним ані її гарант Конституції, ані першою чергою виконавча влада”.

Історія політичних і правових вчень дає класово-історичну оцінку ідей та теорій і водночас виховує повагу, стверджує авторитет справжніх цінностей людського життя. І найголовніше завдання — на базі здобутих знань проаналізувати і узагальнити вчення Великих представників людства, збагатитися і зміцнити підвалини власного світогляду.

При цьому має бути свобода у визначенні власних оцінок без нав'язування обов'язковості чиеїсь точки зору.



Частина I

**ПОЛІТИЧНІ
ТА ПРАВОВІ ВЧЕННЯ
У СТАРОДАВНЬОМУ
СВІТІ**

МАУП

ПОЛІТИЧНІ ТА ПРАВОВІ ВЧЕННЯ У КРАЇНАХ СТАРОДАВНЬОГО СХОДУ

1.1. Особливості формування політичних та правових вчень

З IV тис. до н. е., у результаті розпаду первіснообщинного ладу й поділу суспільства на класи — рабовласників і рабів, почали створюватися стародавні рабовласницькі держави — Єгипет, Вавилон, Індія та Китай.

Названі держави, що виникли в долинах річок Нілу, Євфрату, Інду, Хуанхе, мали певні особливості, що відрізняли їх від пізніших рабовласницьких держав Середземномор'я. Відмінність цих держав (Стародавнього Сходу) полягала в особливостях їх економічного ладу, а саме: необхідності створення потужних іригаційних систем.

Створення іригаційних систем і користування ними було можливе лише за умови об'єднання зусиль. Таким вимогам виробничого колективу й відповідала сільська община. У результаті в цих державах повільно розвивалась індивідуальна приватна власність і тривалий час зберігалася колективна приватна власність верхівки рабовласників на землю, воду і рабів.

Величезну кількість зайнятих на зведенні іригаційних споруд рабів і незаможних вільних могла тримати в покорі лише сильна державна влада.

Урядовий апарат стародавньосхідних держав складався переважно з трьох відомств:

- військового (пограбування інших народів і захоплення рабів);
- фінансового (пограбування власного народу);
- публічних робіт (організації служб, пов'язаних із землеробством).

Умови диктували необхідність політичної централізації і створення специфічних форм держави — східної деспотії, за якої повнота влади зосереджувалася у руках деспота.

Проте це не означає, що верхівка рабовласників залишалася безвладною. Якщо політика деспота не відповідала інтересам могутніх жрецьких і військових каст, він не міг утриматися на престолі.

Природно, що з виникненням перших рабовласницьких держав і правових систем на Стародавньому Сході виникла й почала розвиватись політична думка. Для придушення експлуатованих панівний клас застосовував не лише фізичне насильство, а й різні засоби ідеологічного впливу.

Найперші соціально-політичні уявлення у давніх єгиптян, китайців, індусів, вавилонян, євреїв, персів, греків і римлян з огляду на джерела II–I тис. до н. е., що збереглися, однаковою мірою мали релігійно-міфологічний характер, звичайно, з певними відмінностями.

В усіх вченнях того періоду переважає уявлення, що будь-які відносини влади і порядку походять від бога (від небесних надлюдських сил).

Таким чином, божественне першоджерело існуючих порядків — основна тема давніх міфів, хоча в них і не завжди однаково трактується питання про спосіб і характер зв'язку божественного начала із земними відносинами.

Різні версії цього зв'язку, по суті, зумовлені своєрідністю того ладу і тих соціально-політичних порядків, які породжували відповідний світогляд і виправдання яких фіксувалося в міфах.

Характерно, що в законах того часу тісно переплетені міфологічні, релігійні, моральні, соціально-політичні та інші моменти. Загалом законодавство зводилося до божественного першоджерела. Закони приписувались або безпосередньо богам, або їх ставленикам — правителям.

Земний правопорядок, за міфологічними уявленнями, є частиною світового порядку, а тому будь-яке порушення правил, обрядів і законів з боку окремих осіб може порушити небесну та земну гармонію загалом і спричинити світові катастрофи. Тому ретельно створювались регламентації людської поведінки, численні релігійно-етичні заборони й суворі покарання за їх порушення (як у земному, так і загробному житті). Оскільки існуючі порядки

і закони були божественні та священні, їх порушення вважалося викликом богам.

Таким чином, панівній політичній ідеології була притаманна проповідь покори та смирення рабів і пригнічених вільних, відверте виправдання соціально-політичної нерівності, освячення рабовласницької держави і права. Фізична праця проголошувалася заняттям негідним для привілейованих верств.

Жерці — релігійна, розумова і владна еліта тих часів — вважалися тими, хто може тлумачити міфи, знати божі та людські таємниці, монополістами знання, носіями ідеології, розпорядниками владних повноважень, законодавцями, основними посадовими особами, суддями, верховними захисниками існуючих порядків. Водночас вони вважалися не лише знавцями таємниць, а й їх організаторами, захищаючи власний статус та існуючий лад від будь-яких новацій і змін.

Однак уже в 1 тис. до н. е. почала виявлятися раціоналізація політико-правових уявлень, яка означала відхід від міфологічної ідеології і водночас подолання монополії жерців. Ця тенденція особливо повсюдно виявилася у VIII–VI ст. до н. е. у вигляді вчень Конфуція, Мо-Цзи, Лао-Цзи і легістів у Китаї, Будди в Індії, Заратустри в Персії, проповідей єврейських пророків Іеремії, Ісаї та інших в Палестині, а згодом у виступах драматургів, мудреців, софістів і філософів у Греції, юристів у Римі.

Слід зауважити, що пригнічені маси, маючи на меті розірвати пута рабства, намагалися протиставити політичній ідеології гнобителів власні політичні ідеї. Через важкі умови існування вони не могли створити конкретну політичну теорію. Однак у формі пісень, народних переказів тощо вони висловлювали ідеї про справедливий суспільно-політичний лад, верховенство народу і договірного походження держави.

Таким чином, у результаті класової боротьби в країнах Стародавнього Сходу виникли зачатки політичних знань, заклалися засади політики як галузі знання, ставилися питання про походження і природу держави і права, відносини між державами, про війну, мир та інші питання суспільно-політичного життя.

Вчення і концепції окремих відомих мислителів розглянемо далі.

1.2. Стародавній Єгипет

Стародавня рабовласницька держава у Єгипті виникла в IV–III тис. до н. е. За формою це була централізована монархія на чолі з наділеним необмеженою владою фараоном.

У політичній ідеології рабовласників панували погляди про необхідність суспільно-політичної нерівності, перевагу “вищих” над “нижчими”, про “підлість” іноземців, які були головними поставальниками рабів. Будь-які вияви класового протесту вважались неприпустимими і подавалися як зазіхання на одвічні закони світобудови. Панувало уявлення про фараона як земного бога (нащадка небесних богів). Цар не вмирає, а “заходить за вічний горизонт”, він “живе вічно” і тому всі політичні події зображались як вияв волі богів, земних і небесних.

Така рабовласницька ідеологія відобразилася в різних джерелах, у тому числі в літературно-політичних трактатах (повчаннях). Так, відоме “Повчання Птахотепа” (III тис. до н. е.) відображає політичну ідеологію верхівки єгипетського рабовласницького класу.

Птахотеп — один із визначних сановників, який обіймав високі посади в єгипетській державі, — на схилі віку підбиває підсумки у своєму “Повчанні” нагромаджені за довгі роки життєвої мудрості. Суспільну нерівність він вважає закономірним явищем. Тому закликає “нижчих” (поганих) покірно (шанобливо) ставитися до “вищих” (благородних). “Перед вищими треба опустити руки і зігнути спину”. Переконаючи “нижчих”, що їх добробут залежить від доброї волі знатних і можновладців, Птахотеп закликає також “вищих” не ставитися зверхньо до підданих, не шкодити їм, тому що міцність покори завжди могутніша від сили. Ніхто не може нав’язувати страх, крім царя і бога.

Обстоюючи інтереси багатих (маєтних), Птахотеп засуджує користолюбство і скнарність (смертельна хвороба, що руйнує сім’ю і добрі стосунки між рідними). Це своєрідна спроба приспати недоволення бідних (незаможних).

Птахотеп виступав проти будь-яких змін. Досягши похилого віку, людина, на його думку, повинна не переінакшувати “настанови батька свого”, а передавати їх дітям своїм.

Стосовно держави, то “бога” Птахотеп ототожнює зі словом “фараон”. Вище благо — добродійність — це беззастережна покора начальнику.

Цікавою літературною пам'яткою, де відображено зростання внутрішніх суперечностей (жорстоку боротьбу класів і окремих груп панівного класу), є “Повчання гераклеопольського царя Ахтоя своєму синові царю Мерікара” (2100 р. до н. е.). Копія цього твору зберігається в Ермітажі (вірогідно не встановлено ім'я царя Ахтоя).

Назване “Повчання” — це політичний трактат, в якому яскраво виражені інтереси панівного класу. Воно свідчить про доволі загострені суперечності між багатими і бідними у державі Стародавнього Єгипту кінця III тис. до н. е.

Автор “Повчання” застерігає свого сина, молодого спадкоємця, бути пильним щодо ворогів царської влади.

Найнебезпечнішим ворогом, на його думку, є біднота. Той, у кого немає майна, — бунтівник. Цар повинен суворо ставитися до них. Батько радить синові спиратись на багатих. “Возвеличуй твоїх вельмож і вони виконають твої настанови. Той, хто забезпечений у своєму домі, безпристрасний, тому що він ні в чому не має потреби. Бідний же не говорить відповідно до істини. Несправедливий той, хто каже “Я хочу!” Незаможний жадібний до того, що належить іншому (*Поучение* гераклеопольського царя своєму сину).

Серед знаті, на яку спирався гераклеопольський цар, важливе місце посідали й ті, хто висунувся з лав вільних і розбагатілих людей. Тому в “Повчанні” зустрічається порада не возвеличувати людину за її походження, а лише за заслуги, “за її діями”: “Не роби різниці між сином вельможного і престолюдином, заохочуй людину за її діями, і творитимуться всі ремесла...”

У “Повчанні” наводиться нове тлумачення царської влади: “Цар не тільки “великий бог”, а й добрий пастор “стада божого”, мудрець, який невтомно турбується про свій народ”.

“Заспокой того, хто плаче, не пригнічуй вдову...” У “Повчанні” зазначаються також функції стародавнього єгипетського державного апарату — тримати в покорі пригнічену частину населення за допомогою професійного війська, створеного з молоді, та в'язниць (“вбивай бунтівника, інших карай ударами і позбавленням волі”).

“Повчання” закликає зміцнювати та охороняти кордони держави і фактично сіє зневагу і ненависть до інших народів.

Автор радить спадкоємцеві зводити храми — “пам’ятники для бога, оскільки в храмах жерці проповідують божественне походження царя і царської влади від бога”.

Однак уже тоді раби і бідні вільні дедалі більшою мірою усвідомлювали соціально-політичну нерівність. Вони руйнували царські палаци, повставали проти ненависного політичного режиму.

Наприкінці XVIII ст. до н. е. в Єгипті відбулося повстання вільної бідноти і рабів, під час якого було розгромлено державні установи і здійснено масовий переділ майна знаті й багатіїв. Повстання було стихійним і зазнало поразки. Після цього відбувся напад з Азії кочових племен — гикосів, які панували потім у Єгипті понад 100 років. Усі ці події дістали відображення в так званому “Лейденському папірусі”, або “Реченні Іпусера” — літературному творі, написаному віршованим розміром.

Автор “Реченія”, мабуть, був представником панівного класу, що постраждав під час повстання. Його твір пронизаний ненавистю до повсталих. Зарубіжні єгиптологи вважають цей твір суто літературним, що не відображає історичної реальності. Проте свого часу радянський вчений В. Струве довів, що в “Папірусі” відображено соціальний переворот кінця Середнього царства (1750 р. до н. е.), тому що його автор описує повстання бідняків і рабів, захоплення повсталими майна багатих, адміністративної і судової влади, повалення царської влади тощо.

Автор “Реченія” з глибоким смутком констатує події “Благородні в горі, простолюдини — в радості”, “...Земля перевернулася подібно гончарному кругу. Розбійник став володарем багатства, багатий перетворився на грабіжника”, “...Азіати всі стали подібні до єгиптян, а єгиптяни як чужоземці викинуті на дорогу”.

Власне факт повстання засвідчує подолання у процесі класової боротьби уявлення про походження влади фараона від бога. Іпусер з жахом констатує, що люди втрачають віру в богів. “... Цар захоплений бідними людьми, похований соколом, він лежить на (простих) ношах..., було розпочато позбавлення країни царської влади небагатими людьми, які не знають закону”.

Таким чином, очевидно, що повстання, порушивши старий устрій життя, завдало удару по уявленню людей про те, що влада фараона походить від бога (має божественний характер), посіяло сумнів щодо правдивості встановлених традицій і догматів.

У заключній частині “Реченія” Іпусер висловлює побажання, щоб усе було відновлено, повернулися старі порядки, було поновлено на посадах багатих і власність їх була у безпеці, і тоді “знать буде стояти і спостерігати за радістю у своїх оселях”.

1.3. Стародавня Індія

Наприкінці II тис. до н. е. у результаті довготривалого процесу розпаду первіснообщинного ладу в Індії з’явилися перші рабовласницькі держави.

Рабовласницький лад з привілейованим станом верхівки суспільства і безправністю рабів був закріплений в Індії системою каст, які створювали надто глибоку прірву нерівності людей у суспільстві.

Політична ідеологія у Стародавній Індії розкривається в літературних пам’ятках, релігійних книгах. З них найвідоміші такі: “Веди” (кінець II тис. до н. е.), поема “Махабхарата”, трактат “Архашастра” і особливо збірка “Закони Ману”.

У “Законах Ману” відверто проповідується суспільна нерівність. Стверджується, що поділ суспільства на касты — результат творення божого.

Вища каста брахманів створена богом з його вуст, друга каста кштаріїв (воїнів) — з його рук, каста вайшіїв (землероби, торгові люди) — зі стегна і нижча каста шудра — з його ніг.

Крім того, найнижчу, найприниженішу і безправнішу групу населення становили “недоторкани”, які не входили в жодну варну. Брахман, стверджують “Закони Ману”, — володар усіх каст. Закони стверджують також апологію влади царя. Цар — втілення володаря світу. Він захисник кастового ладу, голова адміністративного апарату, від нього виходять усі призначення. Він керує армією, зовнішньою політикою, збирає податки, є верховним суддею.

Однак і на цьому наголошено, що “він не повинен, якби навіть потрапив у велику біду, викликати гнів брахманів, тому що, коли вони розгніваються, то можуть знищити його разом з військом. Таким чином, “Законами Ману” стверджувалось, що цар має обстоювати інтереси виключно верхівки.

“Законои” застерігають проти будь-якої спроби передати державну владу представникам нижчих каст. У цьому зв’язку проголошується жорстокий терор щодо нижчої касти шудр.

Велике значення у “Законах” надається покаранню. Зокрема, стверджується, що покарання має божественне походження, “...бо слугує заставою покори закону”. Навіть боги виконують обов’язки тому, що побоюються покарання.

1.4. Стародавній Китай

Рабовласницьке суспільство і держава у Стародавньому Китаї сформувалися до середини II тис. до н. е. Переважною формою експлуатації в Китаї було рабовласництво. Крім того, великі землевласники і знать експлуатували працю вільних землеробів.

Політичний лад Китаю мав форму військово-бюрократичної монархії. У VII–V ст. до н. е. було повалено єдину Чжоуську монархію. Цей період в історії Китаю відомий під назвою Ле-го (велика кількість царств), за ним йде період Чжань-го-царств, що борються (V–III ст. до н. е.).

Останній період характеризується різким загостренням класових суперечностей. Боротьба розгортається між рабами і рабовласниками, між великими землевласниками і селянами, а також між окремими князівствами.

Усе це й зумовило боротьбу різних напрямів політичної думки. Зрозуміло, що панувала політична ідеологія рабовласницької знаті, яка найвиразніше відобразилась у вченні **Конфуція (близько 551–479 рр. до н. е.)** – VI–V ст. Політичне вчення Конфуція (Кун-цю, Кун-Фу-Цзи) – одне з найбільших досягнень політичної думки народів Сходу в рабовласницьку епоху. Канонізоване конфуціанство упродовж багатьох століть формувало китайські традиції і політичну культуру всіх класів суспільства. Воно виявлялося в найрізноманітніших ідейно-політичних течіях, насамперед відверто консервативних та реакційних, і становило об’єктивну перепону для соціального прогресу.

Наголошуючи на своїй повазі до традиційних вірувань, переказів старовини, Конфуцій зауважує, що його вчення не що інше, як виклад і тлумачення стародавніх творів. “Я тільки викладаю, а не творю”, – наголошував він.

У “Великому вченні” різними доводами Конфуцій обґрунтовує необхідність суспільної нерівності. Він поділяє людей у суспільстві на “вищих” і “нижчих”. Добропорядна поведінка “вищих” зумовлює відповідну поведінку “нижчих”.

Центральною категорією вчення Конфуція — поняття “жень” (гуманність). Сенс цього поняття конкретизується у низці пов’язаних з ним принципів, що означають вияви “жень” у різних ситуаціях: “сяо” (синівська повага) — повага сина до батьків, “чжун” (вірність самодержцю), “шу” (прощення). Поняття “жень” виявляється також у принципі “не роби іншим того, чого собі не бажаєш”. Способом досягнення людиною принципу “жень” є дотримання принципу “Лі” (церемонія, етикет) — сукупності морально-етичних принципів і традиційних правил, встановлених пращурами, мудрими правителями давнини. “...Те, що не відповідає ритуалу, робити не можна”. Однак слід зауважити, що Конфуцій не був сліпим послідовником (поборником) різних традицій. Спираючись на традиції, він відходив від власної початкової тези і не тільки викладав, а й творив, трактуючи їх по-новому згідно з власним вченням про принцип “жень” (гуманність).

Прагнучи пом’якшити гостроту класової боротьби, він закликав до свідомої гуманізації відносин між панівним класом і експлуатованим на основі синівської поваги підлеглих до керівної верхівки й на основі батьківської турботи правлячих у ставленні до підлеглих. Конфуцій спирався при цьому на силу традицій і культ предків. На його думку, народ (“прості люди”) має (асоціюватися) займати становище молодших у сім’ї і завжди підкорятися старшим. Конфуціанський принцип “гуманності” виходить із факту безправного становища народу. Усю надію на забезпечення “доброго правління” Конфуцій покладає на добрих і мудрих правителів та сановників, які пізнали його вчення і самообмежують себе щодо свавілля і нехтування інтересами народу.

Людина, яка живе вищим духовним життям, повчає Конфуцій, має робити все те, що притаманне її життєвому становищу. Проте вона не повинна намагатися вийти з цього становища. Якщо людина багата, вона вчиняє так, як властиво вчиняти багатому, і якщо вона бідна, то мусить вчиняти так, як властиво бідному і приниженому.

У Конфуція простежуються навіть мотиви похвали бідності. “Харчуватися невеликою кількістю рису, — каже він, — пити воду

і не мати нічого іншого, крім своєї зігнутої руки для підтримки голови, є стан, який також має свою приємність". Конфуцій вважав, що багатство залежить від долі і якщо воно не дано людині, то не потрібно намагатись його досягнути. Проте, зауважує він, якщо багатство у людини є, то це свідчить про її гідність. Головним принципом в оцінюванні багатства у Конфуція був моральний принцип — добування багатства лише за правилами гуманності, чесності тощо. "Багатство і знатність, які отримані нечесно, схожі для мене на хмаринки, що пливають небом".

Моральні засади політики Конфуцій пов'язував не з законом, а з традиціями. Принцип "Лі" (церемонія, етикет), за його вченням, виконував функцію права у збереженні порядку і контролю над поведінкою людей. У правлінні на основі "Лі" Конфуцій вбачав найкращу ефективність: "Якщо правляча верхівка дотримується ритуалу, народом легко управляти". Крім того, ефективність правління з допомогою "Лі" нерозривно пов'язана у Конфуція з принципом "гуманності" (жень).

Закон передбачає насильство, покарання, тоді як "Лі" — добровільну покору нормі поведінки. "Якщо ж керувати народом безпосередньо через закон і підтримувати порядок завдяки покаранням, народ намагатиметься уникнути їх і не відчуватиме сорому. Якщо ж керувати народом за посередництва доброзичливості й підтримувати порядок, дотримуючись ритуалу, народ знатиме сором і виправлятиметься на краще".

Однак усе це не означає, що Конфуцій заперечував закони взагалі. Він був проти домінування кодифікованих (писаних) законів над правилами, що впливали з традицій. Він заперечував законодавче правління, так як вбачав у ньому втрату відмінностей між "вищими" і "нижчими".

Водночас характерним є те, що ідеал особи, розуміння "благородного мужа" та ідеального сановника у Конфуція визначається насамперед якістю любові до людини, а не її походженням. (Прогресивно ??)

З огляду на власне вчення про любов до людей і необхідність дотримуватись ритуалу, Конфуцій вирізняє кілька принципів діяльності державного апарату загалом і кожного чиновника зокрема.

Систему управління очолює правитель — "Син неба", його воля ототожнюється з "волею небес", вищим правлячим началом.

Кожна людина, особливо чиновник, має пристосовуватися до жорсткої соціальної структури, суворого і чіткого визначення обов'язків кожного члена суспільства. “Цар має бути царем, сановник — сановником, батько — батьком, син — сином”. Будь-яке порушення посадових і сімейних статусів заборонялося і повинно було суворо каратися.

Конфуцій наголошує на божественній сутності царської влади. “Імператор отримує повеління від неба”. “Імператор — це вітер, малі — то нива. Адже нахиляється хліб на ниві, коли віє вітер”. Характерно, що Конфуцій поширює вимоги морального самовдосконалення і на правителів. Однак поряд з цим він стверджує, що народ має беззаперечно виконувати волю царя, а отже, не допускає ніякої критики дій царя, навіть якщо той відійшов від добродійних намірів.

При цьому слід зазначити, що одним із найважливіших принципів державного правління Конфуцій називав турботу правителя про благо народу і відповідно про довіру народу до нього.

Намагаючись запобігти міжусобицям між окремими правителями, мріючи про сильну централізовану владу, Конфуцій дає настанови монарху: “Досягни любові народної і тим досягнеш влади; якщо ж втрапиш любов народу, то втрапиш і владу... Якщо доброзичливий володар володіє серцями, то він володіє й країною”. Тому глава держави зобов'язаний особистим прикладом заохочувати інших до добродійного життя.

Таким чином, вчення Конфуція, що закликала до морального самовдосконалення і просвітництва, усунення багатовладдя місцевих правителів, мало прогресивний характер. Однак проповідування разом з цим покори і байдужості до власного соціального і матеріального стану, засудження та неприпустимість виступів або навіть виявів незадоволення пригнічених проти утискувачів — усе це використовувалось панівним класом в антинародних цілях.

Культ предків всебічно розроблявся й пропагувався ідеологією конфуціанства, яка пронесла його через усю історію Китаю зі стародавніх часів до наших днів. Уже в II ст. до н. е. склався культ самого Конфуція. Проголошене у 120 р. до н. е. державною ідеологією, своєрідною “світською релігією” конфуціанство в подальшому стало в канонізованому вигляді ідеологічним підґрунтям багатовікової феодальної державності.

Народні маси, століттями виховувані в душі культу предків, завжди покладали надії на прихід до влади “мудрого” й “справедливого” правителя, який позбавить їх нарепті всіх бід і страждань (очікували на появу “небесного спасителя”).

Однак культ Мао, який прийняв естафету від конфуціанського культу мудреців та імператорів, так само не виправдав надій народних мас.

І культ Мао Цзе-дуна, і культ Конфуція виконували одну й ту саму соціальну функцію — виховування у людини почуття вірнопідданства і бездумної покорі владі.

Як центральна категорія вчення Конфуція “жень” (гуманність), так і пов’язані з нею поняття “чжун” (вірність царю), “ї” (обов’язок) та інші слугують саме цій меті.

Славослів’я на адресу Мао Цзе-дуна — “найяскравіше сонце” — прямо сягає до традиційних уявлень про Конфуція як “божество небесне”, за велінням якого здійснюється державне правління і під “сонячним промінням” ідей якого квітне життя на землі. А гомінданівські ідеологи оголосили конфуціанське вчення “ідейним підґрунтям” прогресу і процвітання людства, передбачали, що так чи інакше, а люди всього світу зрештою таки підуть шляхом, який вказував Конфуцій.

Порівнюючи культури Конфуція і Мао, неважко дійти висновку, що їх спільною ідейною базою є догматизм і суб’єктивізм. Прищеплюючи людям бездумний догматизм, що зводиться до зазубрювання цитат із “четверокнижжя” і “п’ятикнижжя” Конфуція і цитатників Мао, апологети Мао Цзе-дуна як і конфуціанці намагалися придушити живу думку, перетворити людину на фанатичного виконавця волі правлячої верхівки. Це, безперечно, є прямим посяганням на розум і знання людини. “Нам не потрібні мізки — наші голови озброєні цитатами Мао” (Правда. — 1967. — 26 берез.).

Коментарі зайві.

Мо-цзи (479–400 рр. до н. е.)

У боротьбі проти конфуціанства в Китаї (V–IV ст. до н. е.) сформувалося політичне вчення, в якому відбивалися інтереси трудового народу. Особливо це виявилось у поглядах давньокитайського філософа Мо-цзи.

На протигагу Конфуцію Мо-цзи виходив у своєму вченні з принципу рівності прав усіх людей від природи. На цій основі він проповідує взаємну любов людей, і особливо це повинно виявлятися у ставленні пануючих і правителів до “нижчих”, сильних до слабких. У політичному житті всі люди повинні мати рівні права і брати участь в управлінні справами держави. Оцінка людської діяльності має ґрунтуватися на здібностях людини до державної діяльності, її бажанні служити народові незалежно від її походження.

Мо-цзи засуджував розкіш вельмож, намагався усунути (загладити) суперечності між багатими і бідними. Він наголошував, що від нестачі взаємної любові скоюються усі види злочинів, пригнічення слабких, безчинства і рухи. Усі люди однаковою мірою є “слугами неба” і вони не мають природжених відмінностей. З огляду на це Мо-цзи висуває ідею договірного походження держави.

Щоб покласти край взаємним чварам (незгодам), які відбувались у природному стані, люди вибрали наймудрішого й оголосили його царем. Цар, за концепцією Мо-цзи, обирається не за принципом походження або багатства, а за принципом ділових якостей. Претенденти на цю посаду “повинні отримати оцінку суспільства, яке скаже, якою мірою їхні таланти відповідають посаді, яку вони мають намір обійняти”, тоді й буде усунуто насильство і свавілля (згодом цю ідею розвивав Сунь Ят-сен).

Таким чином, відповідно до вчення Мо-цзи, влада належить народові. Влада самодержця обмежена. Злагода між народом і царем має бути основним принципом правління.

Головни неприємності народів, відзначав Мо-цзи, полягають “по-перше, в нападі одних держав на інші; по-друге, у насильстві й образі, яке творять люди знатні і всесильні над людьми незнатними й темними; по-третє, в пограбуванні небагатьма сильними багатьох слабких, обдурюванні простих людей спритними шахраями; по-четверте, у жорстокості й несправедливості правителів...” Таким чином, очевидно, що Мо-цзи засуджував загарбницькі війни, експлуатацію і рабство.

Єдине, на його думку, що може усунути всі ці біди — загальна любов людей один до одного. Ідея загальної любові протистоїть конфуціанській ідеї “гуманізму” з її розмежуванням на ранги. Мо-цзи вважав, що “з людей, які займаються сільським господарс-

твом, ремеслом і торгівлею, здібних потрібно висувати, талановитим надавати відповідні посади, заслуженим — відповідну платню, щоб чиновники не тішилися своїм благородством, а народ не був завжди приниженим”.

На противагу Конфуцію Мо-цзи закликає правителів “любити народ своєю відданістю”, приносити користь народу своєю чесністю”.

Так само на противагу конфуціанській пасивності, покорі Мо-цзи проповідує активну боротьбу народу за щастя і добробут.

З огляду на наведене доходимо висновку, що політичні ідеї Мо-цзи мали прогресивне значення, що саме в них пригнічені класи знаходили підтримку і сили в боротьбі проти гнобителів.

Лао-цзи (VI–V ст. до н. е.).

Лао-цзи — засновник даосизму, в якому виражався пасивний протест пригнічених мас. Його вчення викладено у книзі “Дао-Децзин” (IV ст. до н. е.). Даосизм був виявом матеріалістичної тенденції в китайській філософії. У ньому виявляється намагання пояснити світ як результат дії законів природи, а не як творіння божественної волі (волі бога).

Лао-цзи вперше з філософських позицій протиставляв природний шлях речей (дао) “небесній волі”, що було тоді панівною ідеологією правлячих класів. Відповідно до вчення дао все у світі рухається і змінюється, усі речі неминуче переходять у протилежність. Лао-цзи вважав, що в процесі цих нескінченних змін те нове, що народжується, врешті-решт перемагає відмираюче старе.

Виходячи з того, що від природи всі люди рівні у правах, Лао-цзи таврує гніт і побори експлуататорів, засуджує свавілля і жорстокість. Розкіш багатих він називає результатом розбою.

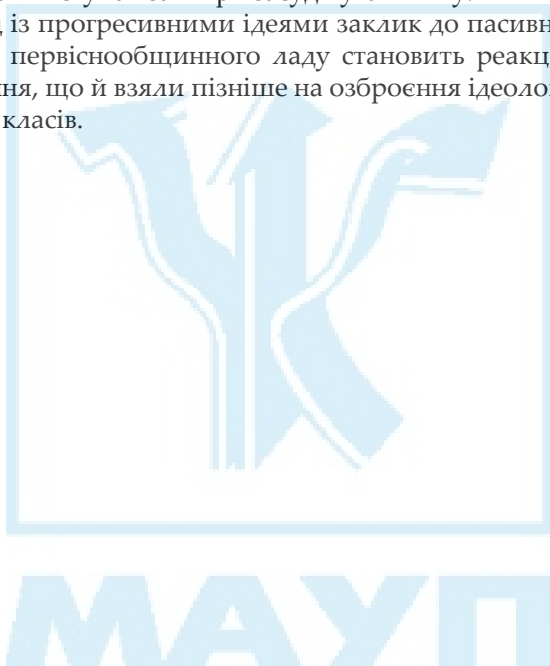
Однак Лао-цзи вважав, що людина має неухильно дотримуватись природного шляху речей, що вона безсила перед об’єктивними законами дао і її доля полягає в тому, щоб пасивно очікувати кінцевий результат. На цьому й ґрунтувалася даосистська теорія бездіяльності, відповідно до якої все зло і нещастя в житті народу походять від того, що правителі, порушуючи природні закони життя, займаються мудруванням і виявляють надмірну активність, у результаті чого самі вони “гинуть раніше часу можливого”.

Виходячи з цієї теорії, Лао-цзи закликав відмовитись від “мудрування” і, наслідуючи природу речей, повернутися до первісно-общинного життя.

Таким чином, Лао-цзи прагнув позбавити народ насильства і гніту, але сподівався (покладав надію) на силу дії природних законів. Він закликав до пасивності, але вірив в остаточну перемогу пригнічених: “Найслабші перемагають найсильніших, найм’якше долає надтверде,... якщо знать і правителі не є прикладом благородства, то вони будуть повалені”.

Лао-цзи виступав за мир і засуджував війну.

Поряд із прогресивними ідеями заклик до пасивності й повернення до первіснообщинного ладу становить реакційну сторону його вчення, що й взяли пізніше на озброєння ідеологи експлуаторських класів.



ПОЛІТИЧНІ ТА ПРАВОВІ ВЧЕННЯ У ДАВНІЙ ГРЕЦІЇ

2.1. Основні напрями і головні проблеми політичної думки

Головні напрями політичної думки будь-якого рабовласницького суспільства залежать від його структури. Особливості розвитку рабовласницької держави у Давній Греції позначилися і на політичних ідеях. У VII–VI ст. до н. е. в умовах розпаду первіснообщинного ладу і виникнення антагоністичних класів у Греції починає розвиватись рабовласницька держава. У цей період зароджується й політична думка, яка особливо розквітла у V–IV ст. до н. е., переважно у рабовласницьких демократіях (Афіни, Абдера та ін.).

Поряд із землеробством і скотарством у Давній Греції великого поширення набуло ремесло. Потреби мореплавства, заморської торгівлі призводили до широкого використання рабської праці. Особливого розвитку набуло гончарне і металеве виробництво (зброя, посуд, лампи та ін.).

Про те, як широко застосовувалася праця рабів, свідчить той історичний факт, що на кожного вільного громадянина припадало 18 рабів і більше ніж двоє неповноправних.

Правляча верхівка грецького рабовласницького суспільства повністю звільнялась від важкої фізичної праці. Це сприяло тому, що частина населення займалась розвитком літератури, мистецтва і науки. Як відомо, давні греки залишили людству видатні твори науки і мистецтва. Ф. Енгельс у праці “Анти-Дюрінг” зауважував, що тільки рабство створило умови для розвитку культури, науки і держави давніх греків. За цих історичних умов воно як відповідний етап у розвитку людського суспільства відіграло певною мірою прогресивну роль. Давні греки назавжди залишаться вчителями людства. У Греції тих часів можна знайти елементи і зачатки філософських ідей сучасності. Політична думка у цій дер-

жаві широко розвинулась у VI–IV ст. до н. е. в період жорстокої класової боротьби.

Політична ідеологія рабів дійшла до наших часів опосередковано, у незначному вигляді. Про діяльність рабів можна дізнатися лише побічно з описів рабовласницьких ідеологів.

Беззаперечно, в цей період у Греції панували два головних напрями: політична ідеологія рабовласницької аристократії та торгових промисловців й ідеологія бідноти.

Всередині панівного класу рабовласників так само відбувалася боротьба між представниками торгової знаті, промисловцями і землевласниками, зокрема за переваги, насамперед за рівень участі у здійсненні політичної влади. Формально неіснуюча біднота майже прирівнювалася за станом до рабів. Загалом ідеологічні напрями того часу можна визначити ще більш узагальнюючи:

- ідеології заможних класів;
- ідеології пригноблених (пригнічених класів).

Перед цими ідеологіями поставали такі проблеми:

- рабства;
- характеру власності;
- ставлення до закону;
- міждержавних відносин.

Як бачимо, вже перед давніми мислителями поставали майже всі найважливіші політичні і правові проблеми.

У країнах Сходу політичні вчення отримали менш розвинену форму, позаяк рабство там було розвинене меншою мірою.

У Греції, на думку окремих вчених, політична думка розвинулась найбільшою мірою тому, що грецькі мислителі нібито були ревнішими прихильниками філософії, ніж, наприклад, у Римі.

Проте Греція — це класичний зразок розвитку рабовласницького ладу з високими рівнями розвитку виробничих сил і культури. Саме це й зумовило розвиток гострої класової боротьби та боротьби ідеологій антагоністичних класів.

Грецькі поліси (держави-міста) виникли внаслідок запеклої боротьби, яку маси міської та сільської бідноти вели разом з міськими прошарками рабовласницького класу проти старої родової знаті — евпатридів. Боротьба аристократії і демократії набула в Греції повсюдного, всеохоплювального характеру. Цьому сприяла ворожнеча між державами рабовласницької демократії на чолі з Афінами та аристократичними рабовласницькими державами на

чолі зі Спартою. Ця боротьба й відобразилась у ранніх творах давньогрецької літератури. Принагідно зауважити, що давньогрецькі вчені першими привернули увагу людини до проблеми демократії, народу.

Як розгорталась боротьба між прибічниками рабовласницької демократії, розглянемо на прикладах життя і діяльності окремих мислителів.

2.2. Геракліт

Політична ідеологія родової знаті відображена в поглядах відомого грецького мислителя VI–V ст. до н. е. **Геракліта (530–470 рр. до н. е.)**.

Згідно з Гераклітом в основу всього сушого покладено вогонь: “Світ, єдиний з усього, ніким із богів не створений і ніким із людей, а був, є і буде вічно живим вогнем, що закономірно загоряється і закономірно згасає...”

Геракліт вчив, що у світі все минає, все поступово змінюється. Йому належать відомі вислови: “Не можна двічі увійти в одну й ту саму річку”, і “Не можна двічі торкнутись одного й того самого тіла”. У поглядах Геракліта відбився стихійний потяг давніх греків до матеріалізму. Водночас мислитель розробив вчення про діалектичну єдність протилежностей. Боротьба — зіткнення протилежностей — є рухомий початок із множини, гармонія — із зіткнення протилежних зачатків та їх боротьби.

Філософське вчення Геракліта прогресивне, його політичні погляди реакційні. Він визнає розвиток людського суспільства, але в людських стосунках, на його думку, панує факт боротьби протилежностей, що неминуче спричинює війни між народами. Захищаючи рабовласницький лад, Геракліт стверджує, що війна — батько всього і цар усього. Для одних війна означає бути багатими, для інших — бідними, одним — бути вільними, іншим — у рабстві. Відносини експлуатації він пояснює пануванням сили, відносини в суспільстві він розуміє як природні відносини фізичної сили. Спроба викорінити горе людське і розбрат зі світу богів і людей призвела б, на його думку, лише до загибелі світу. Геракліт

був прибічником аристократії: “Для мене один коштує десяти тисяч, якщо він кращий”.

Побоюючись виступів проти рабовласницького ладу, Геракліт наголошував на значенні законів у державі. Закони держави він назвав наслідком вічних законів світового ладу, яких треба суворо дотримуватись. Геракліт нагадував, що “законом називається також слідування волі одного”. Саме цьому закону, що встановлений одним або небагатьма, — закону нерівності — філософ закликає підпорядковуватись.

Таким чином, Геракліт поряд із прогресивними положеннями у філософських питаннях обстоював реакційні пропозиції політичного життя і захищав рабовласницьку аристократичну державу.

2.3. Демокріт

Демокріт (460–370 р. до н. е.) — політичний мислитель другої половини V ст. до н. е. Його твори не збереглися. Тому майже всі знання про нього відомі з інших джерел.

Демокріт на відміну від Геракліта захищав рабовласницьку демократію, був ідеологом торгових і промислових кіл рабовласницького класу. Він був не лише мислителем-філософом, а й вченим-математиком. Демокріт — один з найвизначніших представників філософського матеріалізму. Увесь філософський матеріалізм Давньої Греції вважається лінією Демокріта. Всесвіт, вчив філософ, складається з атомів — непомітних маленьких частинок, що рухаються в просторі. Грунтуючись на матеріалістичних засадах, Демокріт розробив вчення про розвиток світу, виникнення всесвіту і землі, походження тваринного світу і людини, створення суспільства й держави.

Як матеріаліст Демокріт відкинув релігійні уявлення про походження держави. На його думку, спочатку люди вели стадний спосіб життя, потім з’явилися вогонь, землеробство, ремесло і державний порядок. “Справді, власне нужда послужила людям вчителем в усьому”. Демокріт робив важливу спробу розширити пізнання явищ суспільного життя, але врешті-решт його вчення далеке від матеріалістичного розуміння суспільного розвитку і ви-

ливається у захист рабства. Він вважав рабство необхідним і поділяв погляди на раба як просту річ його володаря. Захищаючи приватну власність, Демокріт проповідує “середній” статок: “Якщо ти не бажаєш надто багато, то й мало здаватиметься тобі багато, тому що бажання мати небагато прирівнює бідність до багатства”. Щоб загладити гостроту суперечностей рабовласницького суспільства, Демокріт вчить, що щастя залежить від гарного настрою. Тому й бідний може бути щасливий.

Демокріт заперечував безмірне збільшення багатства і пропонував багатим підтримувати бідних, наївно сподіваючись на це. “Навіть малі послуги, надані своєчасно, є великим благодіянням для тих, хто їх отримує”.

Демокріт виступав проти революційних рухів бідноти. На його думку, громадянська війна однаковою мірою біда для обох сторін. Держава — це гарант проти міжусобиць у суспільстві. Поки вона ціла — усе ціле, коли вона гине — гине все. Велике значення Демокріт надавав законам. Не розкриваючи справжньої сутності законів рабовласницької держави як засобу пригнічення рабів і вільної бідноти, Демокріт зауважує, що вони призначені для того, щоб приборкати заздрість і взаємну ворожнечу людей. “Закони не заважали б кожному жити як йому хочеться, коли б один не шкодив іншому. Проте оскільки взаємини людей переповнені ворожнечею, то закони необхідні, і їх потрібно охороняти з нещадною суворістю”.

Таким чином, Демокріт був прибічником рабовласницької демократії. Бідність у демократії, заявляв він, такою мірою переважає удаваний добробут громадян при царях, якою мірою воля краща від рабства.

2.4. Софісти (Протагор)

Разом із розвитком рабовласницької системи господарства і пов'язаного з цим загострення суперечностей всередині рабовласницьких полісів зросло значення питань про державу і право. Підвищилась роль народних зборів, ширше обговорювались політичні питання, що сприяло вивищенню ролі ораторського мистецтва. Старе виховання, розраховане на підготовку рядового воїна, вже не задовольняло. Виникли запити духу, потреба в освіті.

Любов до військових обладунків замінюється любов'ю до знання, мистецтво кидати дротики поступається місцем мистецтву кидати “крилате слово” у широку аудиторію народних зборів або в суді.

Цим новим потребам відповідали софісти (сафос — мудрий), які виступали в ролі популяризаторів знання і платних вчителів красномовства (середина V ст. до н. е.). Ознайомлюючи молодь із зародками науки і навчаючи їх ораторському мистецтву, вони водночас критикували традиційні погляди і захищали передові для того часу принципи та ідеї.

Софісти не були представниками єдиного філософського напрямку ні у філософії, ні в політиці. Проте вони мали й спільні риси:

- дух критики, перегляду і навіть розвалу традиційних устроїв;
- інтерес до питань політики, відверта критика і постановка питань держави і права, що до них не розглядались у філософському плані;
- захоплення формальною логікою і зовнішнім переконанням мови.

Софісти — сперечальники — за будь-яку ціну намагались отримати верх над опонентами в дискусії. У своїй аргументації багато хто з них не обмежувався чистою грою слів і визначень, часто скочуючись до казуїстики. Вже Платон відіграв велику роль у тому, щоб знеславити софістів, так як був їхнім запеклим противником. Софістів звинувачували в аморальності й розбещуванні молоді. Проте хоча б тому їх не слід вважати такими, що за подібне звинувачення загинув їхній супротивник Сократ.

Із середовища софістів вийшло сказання про Геркулеса на розпутті, що вражає глибоким характером.

Коли Геркулес досяг віку, в якому формується характер і світогляд людини, він зустрів двох жінок. Одна була доволі спокусливою, красивою та улесливою і зваблювала його перспективою насолоди, відсутністю страждань. Інша пропонувала йому далекий і тяжкий шлях з випробуваннями на кожному кроці, але обіцяючи наприкінці самозадоволення замість розчарувань, якими завершувався перший шлях: ім'я першої жінки — Порочність, другої — Добродія.

Таким вченням софісти “розбещували” учнів? Згодом “софістами” називали фокусників і жонглерів парадоксами. Під софісти-

кою розуміли гнучкість понять (визначень), що застосовуються суб'єктивно, а саме без врахування реального процесу розвитку світу.

Софісти не піднеслися до діалектики. В їх вченнях можна зазначити тільки окремі незначні її елементи. Софістів поділяють на дві групи:

- старші (середина V ст. до н. е.) — Протагор, Горгій, Гіпій, Антифон, Продік;
- молодші (кінець V ст. до н. е.) — Ликофрон, Тразімах, Каллікл, Алкідам.

Старші софісти дотримувались прогресивних поглядів і були прибічниками рабовласницької демократії. Серед молодших зустрічалися й такі, що захищали реакційні погляди. Найвідоміший із старших — **Протагор (близько 480 — близько 410 р. до н. е.)**.

Протагор розробив вчення про відносність знань про добро і зло (філософія релятивізму). На його думку, все залежить від того, як людина сприймає і оцінює дійсність: “Людина є міра всіх речей існуючих, як вони існують, і неіснуючих, як вони не існують”. Будь-які знання залежать від відчуттів, які в усіх людей різні. Саме тому немає єдиної істини. Про кожну річ існує два протилежних твердження (втеча, вбивство — все залежить від точки зору того, хто це оцінює). Норми права так само, на думку Протагора, умовні й здатні змінюватися. Щодо питання про походження держави і права, то у своєму міфі про Прометея він доходить висновку, що політична діяльність має бути надбанням усіх. Інакше не може бути й держави. Усі громадяни повинні бути учасниками політичного життя, рівною мірою брати участь у вирішенні політичних питань. Такі положення свідчать про демократичний напрям ідей Протагора.

Держава становить союз для взаємного досягнення цілей, яких неможливо досягти розрізненими силами окремих осіб. Доказом цього є міф Протагора. Коли боги творили живих істот, то доручили Епіметею розподілити між ними силу і блага. Надто стараючись, Епіметей поспішив роздати тваринам усі, що були засоби боротьби за існування: фізичну силу, швидкість рухів, ніг, прикриваючу шерсть, вміння літати та ін. Коли дійшла черга людини, то виявилось, що весь запас благ уже вичерпано. Ще молода, обділена засобами боротьби людина була приречена загинути, якби Зевс не наказав Прометею вкласти в людей почуття права, соціаль-

ний інстинкт, завдяки якому й стала можливою боротьба за існування силою державного єднання як узгоджених інтересів окремих осіб у державі. Протагор обґрунтовує думку про умовність суджень про справедливе і праведне. “Кожний уряд видає закони відповідно до своєї користі (демократія, тиранія), ось чому в усіх державах законне і справедливе — це те, що вигідне урядові”. Поряд з цим Протагор закликав беззастережно виконувати вимоги законів рабовласницької держави. Щоб наголосити на умовному характері закону, він протиставляє закон людський законові природному. Природний стан людей (до створення держави), на його думку, не вищий і не кращий від громадянського стану. Навпаки, Протагор розкриває природний стан як війну всіх проти всіх, коли взагалі неможливе спільне життя.

Абсолютного права немає. Те, що в одному місці визнається законом, в іншому — забороняється. Немає природного права, є тільки позитивне право. Тому правила співжиття існують не за природою, а за людським волевиявленням.

Софісти заперечують у покаранні помсту. Протагор вбачає в покаранні засіб психічного впливу як власне на злочинця, так і на інших. “Карати слід як дітей, так і дорослих, щоб покарані ставали кращими, а хто не піддається виправленню, то його як того, що не піддається лікуванню, залишається виселяти з міста або ж вбивати”.

Загальний світогляд софістів заперечував природність релігійного почуття. “Про богів, — зауважував Протагор, — я нічого не можу знати: ні того, що вони існують, ні того, що їх немає. Перешкоди, що заважають цьому знанню — темрява питання і короткочасність людського життя”. Тому релігія є не що інше як витвір політики панівного класу. Або ж розумна й винахідлива людина додумалась для застереження від прихованої неправди розповідати про могутніх, безсмертних богів, які бачать усе таємне в душі людини. А щоб посилити страх перед богами, для них відвели житло на небі.

Це свідчить про атеїстичний підхід до розуміння догм релігії.

Із середовища софістів прозвучав голос і проти рабства.

За природою всі люди вільні й тільки людськими зусиллями можна перетворити людей на рабів. З огляду на викладене доходимо висновку про демократичність поглядів окремих софістів і їх прогресивність.

2.5. Сократ

Сократ (469 — 399 рр. до н. е.) народився в Афінах у незаможній родині. Як і софісти, він критично ставився до традиційних уявлень. Особа Сократа легендарна. Він нічого не писав, оскільки був неписьменний і викладав свої ідеї у промовах. Про Сократа відомо з творів його учнів — Ксенофонта і Платона.

Сократ — мудра людина. Він називав себе самоуком. Усе життя він був поміж людей, пропагуючи власні ідеї. На відміну від софістів Сократ виступав безкоштовно. Босий, у лахмітті, він просто виходив на вулиці та площі Афін, де розпочинав розмови з народом. Він умів вступати в дискусію, зацікавити співбесідника і вийти переможцем у суперечці. Осміяні публічно, співбесідники зазвичай в більшості ставали його ворогами, а не друзями. У нього, як і у софістів, вчилися володіти думкою і словом так вміло, як це робив він.

На терені філософії Сократ хоча й боровся зі скептицизмом і релятивізмом софістів, проте критикував їх з ідеалістичних позицій і поширював реакційні філософські та політичні погляди. Він вороже ставився до матеріалістичних положень софістів і їх демократичних принципів.

Сократ був принциповим противником підходу до законів життя і природи як таких, які вони є. “Світ — це витвір бога”. Потрібно не досліджувати природу, а виявляти волю бога. Він запевняв, що у всьому вбачається створена богом розумна мета (кішка ловить мишей, тому вона бачить у темряві).

Висхідною точкою його філософії (відправним моментом) було скептичне положення, спрямоване проти самовпевненості софістів, вченість яких Сократ вважав удаваною: “Я знаю, що я нічого не знаю”. Це скептичне самоприниження спрямовувалося насамперед проти прогресивної матеріалістичної філософії. Сократ заявляв, що вивчення законів природних має йти за вивченням законів суспільних. Істинні знання можливі лише через загальні поняття.

“Пізнай себе” — рекомендує Сократ, і тоді дізнаєшся, що крисно і що погано, що справедливо і що несправедливо, що відповідає силам людини і що їх перевищує. Згідно із Сократом розумні задатки становлять справжню сутність людини. А звідси — мораль й істина — збігаються. Що більше буде морально вихованих людей, то більше гарантій для панування істини. Мораль-

ний той вчинок, який, на думку того, хто його здійснює, корисний йому. Сократ вважав, що більшість людей не відповідає вимогам моралі, а тільки певна меншість, тобто аристократи. Він зневажливо ставився до ремісників, селян і рабів, був ворогом демократії й тому висміював усі інститути афінського державного ладу, особливо обрання архонта за жеребком, вважаючи найвдалішою аристократичну республіку схожу на Спарту.

Верховний орган афінської держави — народні збори, на думку Сократа, склалися з ремісників і купців, які “тільки й думають про те, що їм купити дешевше, або що продати дорожче”, з людей, “які ніколи не думали про державні справи”. Ці антидемократичні погляди згодом стали причиною арешту Сократа і його страти.

Сократ — поборник законності. Він вважав, що сила й могутність держави залежить від підпорядкування громадян її законам. Усе, що людина має, — тримається на законах. І насамперед держава — це те середовище, в якому тільки й може жити людина. Тому не може бути інтересів вищих від державних. “Вітчизна дорожче і матері, і батька, і всіх інших предків, вона найбільшою мірою недоторканна і священна, у найбільшій пошесті й у богів, і у людей (звичайно, розумних)..., і якщо вона винесе вирок, то його потрібно сприймати спокійно, чи то різки, чи тюрма, чи відправлення на війну, де доводиться ризикувати і здоров’ям, і життям”.

Уявлення Сократа про державу має в основі договірну теорію (ніяких проєктів немає). Сократ висунув ідеалістичне вчення про існування неписаних “божественних” законів, які існують без людей, встановлюються не людьми, а благами, мають безмежну силу і не залежать від волі людей. За “Божественними законами” має будуватися і законодавство, так як перші становлять моральні (духовні) засади чинного у державі права.

Природні, неписані закони вимагають також підпорядкування писаним законам, позаяк норми права освячені богом. Сократ не розрізняв норми права й моралі, а отже, вважав, що справедливе і законне — це одне й те саме. Як бачимо, Сократ виправдовує чинні закони, які б вони не були. На його думку, вони кращі, ніж беззаконня й самочинство. У віці 70 років Сократ створив собі пам’ятник як захиснику законності.

Афінський суд притяг Сократа до відповідальності за те, що він не визнає богів, яких визнає держава, а вводить нові “демонічні іс-

тоти”, а також за те, що він нібито розбещує молодь. Суд виніс Сократу смертний вирок. І коли друзі підготували його втечу з тюрми, Сократ відповів, що не може порушити закон, тому що відчуває докір законів, які нібито кажуть йому: “Готуючись втекти, ти вчиняєш, як міг би вчинити найнегідніший раб, маючи намір втікати наперекір зобов’язанням і договорам, якими ти зобов’язав себе, погодившись жити під нашим правлінням... Хіба ж може існувати суспільство, коли судові рішення в ньому не мають ніякої сили?” Промовивши так, він, на очах друзів, випив зі смертної чаші й помер.

Сократ хоча й підкорявся законам демократичних Афін, та робив це для того, щоб взагалі ствердити принципи законності, але водночас був безсумнівним супротивником демократії і прибічником реакційної програми, оскільки крім іншого вважав природним і справедливим рабство.

2.6. Платон

Розорення внаслідок поразки в Пелопоннеській війні, збільшення чисельності бідняків, незгоди в Афіській державі посилили боротьбу прибічників і супротивників рабовласницької демократії. Видатним захисником реакційної програми був **Платон (427–347 рр. до н. е.)**, який належав до класу вельмож. По батькові — нащадок царя Кодра, по матері пов’язаний походженням з родом Солона. Освіту здобув згідно з походженням. Його виховували найкращі наставники того часу. З огляду на красиву зовнішність й атлетичну будову тіла його вчителі дали йому замість ім’я Платон, замість першого — Аристокл. Він домігся великих успіхів у гімнастиці, навчався музиці, живопису, складав вірші. Платон рано ознайомився з тогочасною філософією. У 20 років він став улюбленим учнем Сократа (“Сон про білого лебедя”).

Після смерті Сократа, відчуваючи несправедливість вироку щодо нього і сповнений ненависті до порядків демократичних Афін, Платон залишає рідне місто й вирушає в подорож. Він відвідав Африку (Кирена, Єгипет), Італію (Велику Грецію) і Сицилію. Зблизившись із сіракузьким тираном Діонісієм Старшим, Платон

брав активну участь у політичному житті Сіракуз, спробував умовити тирана здійснити намічений ним план соціально-політичних перетворень. Проте запідозрений у придворних інтригах, Платон був жорстоко покараний і проданий у рабство (близько 389 р.). Викуплений з рабства друзями, він повернувся до Афін і зайнявся педагогічною діяльністю. Поблизу Афін він заснував Академію, яка проіснувала після нього понад 900 років і була осередком та школою ідеалізму в стародавньому світі.

Свої філософські та суспільно-політичні погляди Платон виклав у творах, що мають форму діалогів, де одним зі співбесідників є Сократ. Вважається, що всі твори Платона дійшли до наступних поколінь і відомі нині.

Філософським підґрунтям Платона є об'єктивний ідеалізм. Головне питання філософії він вирішує ідеалістично. Світ реальних речей протиставляє світові ідей. Реальні речі є лише тіні, відбитки ідей, які існують поза свідомістю людини.

Душа людини перебуває у світі ідей ще до її народження і початку земного життя. Цим і пояснюється здатність людини до знання і мислення в загальних поняттях. Людське пізнання — це спогади про те, що душа спостерігала колись у царстві ідей.

Ідеї — щось суто реальне, яке існує незалежно від заглибленого в думки суб'єкта. Поряд зі світом речей Платон ставить світ ідей. Обидва ці світи однаковою мірою реальні. Один із них пізнається почуттями, інший — розумом. Один підвладний кожному, інший — тільки окремим. Таким чином, філософ створює теоретичний фундамент для поділу людей на “вищих” і “нижчих”. Людина — це засуджений, що прикутий до земного життя і здатний бачити лише слабкий відбиток дійсності. Тому тільки філософія може дати людині можливість досягнути світ ідей.

Як прибічник інтересів реакційних верств афінського рабовласницького класу Платон закликає до відкритої диктатури “кращих” людей над масою рабів і вільної бідноти, до організації панівного класу на зачатках військово-табірного життя заради солідарності вільних перед рабами.

Необхідною передумовою будь-якої ідеальної держави Платон вважав рабство.

У своєму творі “Держава” Платон наводить проект ідеального державного ладу.

Вільне населення в ідеальній державі поділяється на три стани:

- філософи, які правлять державою;
- стражі (воїни), які охороняють державу;
- ремісники та землероби, які забезпечують громадян усім необхідним для життя.

Платон наводить такі аргументи для виправдання цього розподілу:

- розподіл праці — найкраще, коли один робить одну справу, не хапаючись за багато. Справедливість полягає в тому, що кожен має робити своє;
- природжена нерівність людей за їхньою здатністю. Стан душі в земному житті залежить від того, як успішно вона пізнає істину, перебуваючи у світі ідей;
- соціальну нерівність слід зміцнювати поширенням міфу нібито “бог — творець” до тих людей, хто здатен управляти, при народженні домішав золота., до інших, їх помічників — срібла, а до землеробів і ремісників — заліза і міді.

Як керування кораблем доручається людині — знавцю корабельної справи, так і управління державою доручається людям зі спеціальними знаннями, які опанували істинну філософію. На відміну від Сократа Платон не стверджує принцип законності. Філософи повинні керуватися власним розсудом, а не вказівкою закону. “Закон не може точно й повністю охопити найкраще і найсправедливіше, щоб забезпечити всім найкраще”. Справедливо тільки те, коли державою правитимуть люди дійсно, а не удавано знаючі, “а чи управлятимуть вони за законами або без законів, за бажанням громадян або проти їхнього бажання — усе це несуттєво”.

Як бачимо, філософи і воїни — це аристократична верхівка платонівської ідеальної держави. Воїни мають цілком віддатися військовій справі й бути повністю вільними від інших занять. Це фізично здорові, витривалі люди, звичні до дисципліни. “Воїни повинні бути ласкавими до своїх і лютими до чужих, як хороші сторожові собаки”.

Колективна приватна власність для філософів і воїнів — найкращий засіб для єднання і “солідарності в державі, найкращий засіб забезпечення єдності в боротьбі із зовнішніми та внутрішніми ворогами”.

Стражі не повинні, на думку Платона, зі сторожових собак, охоронців міста, перетворюватися на вовків, а тому жодний з них

не повинен мати нічого, крім вкрай необхідного. Мати золото, срібло або навіть торкатись їх стражам заборонено. Вони повинні жити всі разом, цілими таборами, мати спільні трапези і спільних жінок. Найнебезпечніше, коли в державі звучать вирази: “Це моє, а це не моє, чуже. Найкраще влаштована держава, де всі кажуть про одне й те саме “це моє”.

Чинники, що роз’єднують інтереси громадян, — приватна власність і сім’я, тому для них немає місця в ідеальній державі. Немає в ній і шлюбів. Потреба в поповненні населення досягається періодичними, пристосованими до великих свят, зближеннями чоловіків і жінок. Такі зближення відбуваються під наглядом начальства, яке добирає пари для забезпечення здорових нащадків. Здорові діти повинні утримуватися в загальній яслах, а з фізичними вадами були приречені на голодну смерть. Статеві зносини без регламентації начальства суворо каралися.

Пропонуючи встановити загальну (спільну) приватну власність для філософів і воїнів, Платон мав на меті не покращити становище неімущих мас, а зміцнити існуючу форму експлуатації, ще більшою мірою ствердити рабовласницький лад. Тому необґрунтованими є спроби окремих вчених подати його як своєрідного піонера комуністичних ідей.

Для проекту Платона характерним є державне виховання громадян. На його думку, державний лад характеризується не тим, як організовано владу, а тим, як поставлено справу виховання.

Виховання суворо суспільне за встановленим планом: тіло виховується гімнастикою, душа — творами муз. При цьому не може йтися про свободу літературної і художньої творчості. Поезія розпалює іноді такі бажання, які державне виховання намагається придушити. Тому поети, які не бажають узгоджувати свою творчість із цілями держави, можуть залишити її. Музика припустима, якщо пробуджує силу духу і відвагу проти ворогів, і неприпустима лірична, що розслабляє людину, робить її ніжною і доброю.

Після 20 років занять гімнастикою і музиками — заняття філософією. Хто до 30 років відмінник — додається ще 5 років філософії, на інших очікують військові справи. Потім до 50 років, коли про особу складалося відповідне враження, її зараховували до класу філософів-правителів.

Жінки, як і чоловіки, мали бути рівними в суспільній діяльності й виховуватись за однією програмою. (Різде порівняння: “Хіба при

виборі собак для охорони стада вибирають тільки кобелів, а сук виганяють як непридатних до сторожової служби?”)

Згідно з Платоном державні перевороти, наслідком яких є зміна форм правління, відбуваються через ідеологічний порядок, через псування характеру пануючих і підвладних, через те, що правителі зі “стражів” стають “вовками” або ж через те, що в суспільстві з’являються і розмножуються “трутні”, через жадобу, скнарність, властолюбство тощо.

З огляду на переваги того чи того елемента в характері людей, на думку Платона, й виникають різні форми правління.

Ідеальна держава Платона — це справедливе правління кращих. Він поділяє думку Сократа, що законне і справедливе — це одне й те саме, оскільки в основу цих понять покладено божественне, а на додаток ще й ідеальне начало. Тому правління філософів і дія справедливих законів — ось два взаємопов’язаних аспекти одного проекту ідеальної держави. Ідеальна держава як правління кращих і знатних — це аристократичний державний устрій. Його можна розуміти подвійно: якщо з правителів виокремиться хтось один — це монархія, якщо правителів кілька — аристократія. Ідеальному (аристократичному) державному устрою Платон протиставляє чотири інших — тімократія, олігархія, демократія, тиранія, розміщуючи їх у порядку прогресуючого псування держави. Розглядаючи весь цей цикл деградацій, він створює сумну динамічну картину політичного життя, зміни його форм і причини загибки.

На думку філософа, кожна форма держави гине через внутрішні суперечності, притаманні їй власному принципу, і зловживання цим принципом. Основною причиною змін Платон вважає державне становище правлячих осіб.

Так, аристократія — правління “кращих” і мудрих, що найбільше поцінують честь і славу, досягнуті мужністю. Вона вироджується з появою приватної власності на землю і житло, розподілом людей на вільних і рабів. Замість розумних засад у державі починає панувати принцип люті. Це вже тімократія — правління сильніших і хоробріших. При цьому Платон має на увазі критсько-спартанський тип державного устрою. Така держава вічно воюватиме. А війна, на думку Платона, “основне джерело особистих і суспільних бід”.

Нищення поглинутої війнами і чварами тімократичної держави врешті-решт призводить до накопичення значних багатств у приватних осіб, а отже, до олігархії. Цей лад ґрунтується на принципі майнового цензу. Тут панує не мужність, а жадоба наживи. Що вище ціниться багатство, то нижче добродесність. Така держава насправді складається з двох ворожих один до одного класів: багатих — правителів і бідних — підлеглих. Ненависть до ненаситних і нікчемних багатіїв призводить до перевороту в державі і встановлення демократії. З глибокою зневагою характеризує Платон цю форму правління. Влада в демократії зосереджується в руках більшості, хоча остання не здатна виконувати цю високу місію, а тому серед них багато представників неправдивої мудрості, ораторів і демагогів. Тут, як і в олігархії, вистачає багатих. Недолік рівності при демократії полягає в тому, що вона урівнює рівних і нерівних.

Демократія, одурманена невинуватою свободою, перероджується у своє продовження і протилежність — тиранію. Тирано-свобода перетворюється на найжорстокіше рабство. Опорою тиранії є суспільні низи — раби і “гірші” люди. Ненависть Платона до тиранії пояснюється тим, що в давньогрецьких полісах тиранія часто спрямовувалася проти привілеїв родової знаті як знаряддя торгово-промислових прошарків панівного класу, які часто демагогічно йшли назустріч вимогам бідноти. Однак критика Платоном тиранії вважається найповнішою і найобґрунтованішою у світовій політичній літературі.

Платон слушно стверджує, що тиран, щоб переконати у своїй необхідності, розпочинає війни, якими підтримує страх громадян. Війни потребують коштів, а тому доводиться через нестатки казни оббирати громадян. Побири спричинюють незадоволення громадян, і “кращі” люди, що були приборчниками тирана, починають вголос виказувати невдоволення. Тирану залишається одне: на протигагу лікарю, що очищує організм від гірших елементів, очищувати силою власну державу від найкращих елементів. Такі заходи віддаляють від нього всіх порядних людей; він змушений оточити себе трутнями, готовими будь-кому слугувати за гроші. Тиран має всі підстави нікому не довіряти і, побоюючись за власне життя, збільшує кількість донощиків і охоронців. Становище тирана найжалюгідніше: він усіх боїться, не виключаючи і власну охорону; “він один з усіх не може вільно подорожувати, піти по-

дивитися, що можуть бачити всі вільні люди, він живе вдома, заховавшись у кутку, заздрить, як жінка, усім”.

У діалозі “Політик” Платон, розвиваючи ідею класифікації форм правління, стверджує, що політика — це царське мистецтво, що потребує знань і вміння управляти людьми. Сутність політики — це вміння розумно організовувати і здійснювати загальнодержавне життя. При цьому для мудрих (істинних) правителів не так важливо, правлять вони за законами чи без них, важливіше, щоб сплетена ними політична тканина була міцною і “оббивала всіх інших людей у державі”. Єдиною правильною Платон визнає державу, на чолі якої стоїть істинно обізнаний володар. В усіх інших державах, що не мають істинних правителів, правління має здійснюватись за законами, “начертаними в міру сил обізнаними людьми”. Для всіх “неправильних” держав він висуває два критерії класифікації: кількість правителів і ставлення до законності. За першим критерієм вирізняються три види правління: монархія, влада небагатих і влада більшості. Залежно від наявності чи відсутності законності кожний із видів поділяється на два підвиди: *законна монархія* — царська влада, *протизаконна* — тиранія; *законна влада небагатих* — аристократія, *незаконна* — олігархія; далі *демократія із законами і без них*.

Серед законних форм держави демократія найгірша, а серед незаконних — найкраща.

Як стверджує О. Мартишин, Платон запозичив типологію форм держави в історика Геродота. Вона відповідала досвіду розвитку грецьких полісів, її поділяли в загальних рисах багато мислителів, від Платона її перейняв Аристотель, вніс у неї незначні зміни, з якими вона й проіснувала століття.

Розчарувавшись у можливості реалізації першого проекту ідеальної держави, викладеного також в діалозі “Держава”, і намагаючись наблизити свої ідеали до дійсності, наприкінці життя Платон створив другий проєкт із символічною назвою “Закони”.

Згідно з цим проєктом усі громадяни мають право жити сім’ями і приватно володіти будинком і ділянкою землі, які вони отримують за жеребом і користуються на правах володіння. Оскільки земля — власність держави, земельні наділи вважаються загальною власністю держави, але передаються у спадок, причому тільки одному з дітей, щоб уникнути дроблення. У цьому зв’язку передбачена також регламентація шлюбних стосунків. Шлюб є

прямим обов'язком кожного чоловіка у віці 25–30 років і кожної жінки у віці 16–20 років. Чоловік, що не оженився до 35 років, підлягав покаранню. Рекомендувалось мати у сім'ї двох дітей: хлопчика і дівчинку. Відсутність дітей упродовж 10 років від часу взяття шлюбу могла бути причиною розлучення.

Держава не повинна була страждати від бідності й потопати в розкошах. Тому майнова нерівність громадян обмежувалась. Ніхто не мав права мати майна більше від чотирикратної ціни земельної ділянки. Відповідно до закону ніхто з приватних осіб не мав права володіти золотом і сріблом. Лихварство заборонялося, як і будь-які розкоші.

До громадян не зараховувалися раби та іноземці. Однак, пропонуючи споживчу рівність, Платон зауважував, що “частина, визначена для панів, не повинна перевищувати дві інші частини, визначені для рабів та іноземців. Треба провести розподіл так, щоб усі частини були рівні й відносно якісні”.

Очолюють державу 37 правителів — “стражів закону”, що обираються шляхом багатоступеневих виборів. У виборах беруть участь лише ті, хто має зброю або бере участь у війні.

При владі правителі могли бути не більш як 20 років (від 50 до 70). Передбачалася також виборна рада 360; згадується у проекті і про народні збори. Усі посадові особи обираються, пройшовши перед цим докімасію — своєрідну перевірку правомірності їх претензій. Крім наведених вищих органів держави Платон запропонував створити ще один, по суті, наддержавний орган — особливу “Нічну раду” у складі 10 наймудріших “стражів” (із 37), яким доручається доля держави на випадок надзвичайних ситуацій.

Як і в “Державі”, у “Законах” зберігається жорстка регламентація приватного життя, виховуються почуття єдності й колективізму. Платон передбачає суворі каральні заходи — смерть і вигнання не тільки за злочини, порушення закону, а й за вільнодумство, відходження від релігії — державної ідеології. Він пропонує “очистити” державу від небажаних осіб і залишити лише “хороших людей”.

Стверджуючи принцип законності, Платон пише: “Я бачу близьку загибель держави, де закон не має сили і перебуває під чиєюсь владою. Там же, де закон — володар над правителями, а вони — його раби, я вбачаю спасіння держави і всі блага, як тільки можуть дарувати державам боги”. (Ідея правової держави?)

Характеризуючи істинні й справедливі закони як “визначення розуму”, Платон наголошує, що вони встановлюються заради “загального блага” держави загалом, а не обмеженої групи, що захопила владу. “Ми визнаємо, — зауважує він, — що там, де закони встановлені заради інтересів кількох осіб, йдеться не про державний устрій, а тільки про внутрішні чвари, і те, що вважається там справедливістю, має невинувато це ім’я”.

Платон рекомендує законодавцю дотримувати помірності, обмежуючи, з одного боку, владу правлячих, з іншого — свободу підвладних. Законодавець повинен враховувати також географічні та кліматичні фактори. Стверджуючи авторитет закону, Платон наголошує: “Адже з усіх наук найбільше вдосконалює людину, яка займається ними, наука про закон”.

Насамкінець зауважимо, що і “Держава” і “Закони” — це утопічні, нездійсненні проекти. Власне автор мало вірив у їх реальність, але, згідно з власною філософською концепцією, він як філософ, що піднявся “нерівною і крутою дорогою”, намагався довести, якою мірою ідея може бути вища і чистіша від її відображення. “Місто, про яке ти кажеш і яке ми облаштовуємо в наших роздумах, існує тільки на словах, а на землі його, думаю, немає”, — зауважував Платон.

У творчому спадку Платона негативне і позитивне має однаково пізнавальне значення. Ідеалізація кастовості й аристократичного правління, виправдання нерівності, нехтування правами особи, жорстка регламентація всіх аспектів особистого життя — усе це дає підстави зараховувати його до попередників тоталітаризму і ворогів “відкритого суспільства”. Проте ідея загального блага і загального інтересу як основи політичного єднання, думка про приватну власність як причину соціальних суперечностей і конфліктів, чітке визначення законності найважливішим атрибутом політичної організації — усе це, беззаперечно, є актуальним і в наш час.

2.7. Аристотель

Аристотель (384–322 рр. до н. е.) у роки кризи і початку занепаду грецьких полісів був прибічником рабовласницької демократії. Він вплинув на розвиток різних галузей знання і виправдано

названий послідовниками “найвизначнішим мислителем давності”.

Наступні покоління не шкодували епітетів, називаючи Аристотеля “велетнем думки, могутній голос якого оповіщав цілі століття”, “універсальною головою давності” та ін. Аристотель народився у Стагірі в сім’ї лікаря Нікомаха. З юнацьких літ цікавився природничими науками.

Рано залишившись сиротою, Аристотель у 17 років потрапляє до Афін і стає сумлінним учнем Платона (367 р. до н. е.). Початкові наукові симпатії, що склалися ще в батьківському домі, а також природний геній не дали Аристотелю стати “сліпим” послідовником афінського філософа. Залишаючись в Афінах до смерті Платона (347 р. до н. е.), Аристотель, незважаючи на великі симпатії до геніального вчителя, сформував власну філософську лінію.

Багатьом поколінням відомий його вислів: “Платон, ти друг мені, але істина дорожча”. Розбіжність філософських поглядів учня і вчителя добре відобразив Рафаель у картині “Афінська школа”: з одного боку — Платон зі збудженим обличчям і палаючим поглядом, простягає свій вказівний палець до неба, з іншого — спокійний і холодний Аристотель вказує рукою на землю (фреска у Ватикані).

Популярність Аристотеля та його родинні зв’язки з македонським двором сприяли його запрошенню стати вихователем до 13-річного Олександра Македонського (343 р. до н. е.). Проте за три роки Олександр був уже обтяжений державними справами і, звільнившись від обов’язків вихователя, Аристотель повертається до Афін, де створює власну школу — Лікей. Упродовж 12 років (до смерті) він викладав у цій школі предмети з усіх галузей знань: логіку, психологію, ботаніку, зоологію, астрономію, метеорологію, земледення, етику, економіку, державознавство.

В особі Аристотеля наука придбала одного з небагатьох, хто мав усі тогочасні знання, які були овіяні одним філософським світосприйняттям. Таких енциклопедистів історії відомо небагато. Він був умілим організатором наукових досліджень. Разом з учнями Аристотель зібрав величезний матеріал з природознавства і суспільствознавства. У його школі було проаналізовано 158 конституцій та законів різних країн. На жаль, ці збірники не дійшли до наших часів.

Після смерті Олександра Македонського його вихователь змушений був залишити Афіни і свою школу. Він переселився в Халкіду на острів Евбей, де й помер від хвороби.

Відомі твори Аристотеля поєднав у збірку Андроник Родоський у першій половині I ст. н. е., а саме: через три з половиною століття після смерті автора. Тому залишається сумнів, чи все потрапило до збірника і чи не потрапило щось зайве. Найвідоміші твори Аристотеля: “Політика” (не закінчена), “Етика Нікомаха”, “Етика Евдема”, “Велика Етика”, “Афінська держава” та безпосередньо філософські твори “Етика” і “Риторика”.

У своєму вченні Аристотель відходить від платонівського ідеалізму і тяжіє до матеріалізму. Загалом його філософські погляди відображають коливання між ідеалізмом і матеріалізмом.

Критикуючи платонівське вчення про ідеї, Аристотель неодноразово піднімається до рівня критики ідеалізму взагалі.

Згідно з Аристотелем сутністю (реальністю) є кожна окрема річ, що становить собою поєднання форми і матерії. Аристотель упевнений в реальності зовнішнього світу.

Матерія — це те, з чого створюються всі речі.

Форма — це те, що надає матерії визначеності. На цій підставі форму Аристотель також називає сутністю.

Матерія — це щось потенційне, що може бути тим чи тим.

Форма — щось актуальне, що індивідуалізує матерію.

Форма невіддільна від матерії, перебуває в постійному русі і єдина з нею.

З цієї філософської платформи Аристотель розглядає всі інші проблеми суспільного буття.

Насамперед слід зауважити, що Аристотель захищав і виправдував рабство.

На його думку, рабство необхідне тому, що існують люди, які за природою призначені бути рабами. Так, стверджував він, варвар і раб — поняття тотожні. Варвари відрізняються від людей, як душа від тіла, а людина від тварини. А хто ж такі варвари? Згідно з Аристотелем всі інші народи, крім греків, усі ті, хто перебував у стані війни з Грецією. Він стверджує, що греки ніде і ніколи не можуть бути в становищі рабів.

Рабовласники — це істоти, які перевершують рабів природними якостями, тільки вони можуть бути справжніми органі-

заторами господарства, тому їх панівне становище корисне й рабам.

Рабство необхідне для суспільства, тому що громадяни (рабовласники) повинні мати вільний час. “Якщо б ткацькі човнички самі ткали, а плектри самі грали на кіфарі, тоді б і зодчі при зведенні будинку не потребували робітників, а панам не потрібні були б раби”.

Раб — це власність пана, живий предмет. Стосовно раба не може бути несправедливості і з ним не може бути дружніх стосунків. Поводитись з рабами треба жорстоко, а щоб запобігти з їх боку повстання, треба стежити, щоб серед них не розвивалися почуття колективізму.

І останню крапку в захисті рабства Аристотель ставить словами: “Полювати можна як на диких тварин, так і на тих людей, які від природи призначені до покори, але не бажають підкорятись. Такого роду війна за природою справедлива”. Коментарі зайві.

Цікавий підхід у Аристотеля до питання про власність. Він обстоює приватну власність, але обмежену поняттям “середнього статку”. “Найбільше благополуччя для держави тоді, коли громадяни володіють власністю середньою, але достатньою”.

Саме Аристотель слушно наголошував, що “правильна організація власності — найважливіша справа у державі, тому що всі безчинства відбуваються в ній через власність”. Історія розвитку людського суспільства це підтверджує.

Земля поділяється на дві частини: одна перебуває в загальному користуванні всієї держави (її плоди йдуть на організацію сиситій (роздач), релігійні потреби тощо), інша — у приватному володінні громадян (продукти цієї частини на дружніх засадах надаються в загальне користування іншим громадянам). Відповідно до цього розподілу власності на землю розрізняються державні та приватні раби. Рабство, за Аристотелем, спадкове і пожиттєве.

Розуміючи ситуацію в тогочасній рабовласницькій державі й намагаючись пом’якшити суперечності між рабовласниками і вільною біднотою, Аристотель закликає рабовласників до помірності й засуджує прагнення до надмірної наживи. Він заперечує лихварство і значний розвиток торговельної діяльності. І далі доходить висновку, що справжнім багатством для суспільства є нако-

пичення цінностей широкого вжитку, тому що їх кількість, що потрібна для життя, не безмежна, тоді як прагнення до наживи за допомогою торгівлі та лихварства не має меж, що зумовлює різку диференціацію між бідними і багатими і як наслідок — неминучі соціальні конфлікти.

З метою зміцнення приватної власності, а також в інтересах надання рабовласницькому ладу стабільності Аристотель рекомендує рабовласникам підтримувати вільну бідноту, постачаючи їй всім необхідним для зайняття ремеслом і землеробством. Він пропонує застосовувати так звану систему роздач, щоб залишки державної власності роздавалися бідним. Цим він прагнув досягти солідарності всіх вільних громадян перед великою масою рабів. “Дружба, — стверджує філософ, — головна політична цінність”.

Держава, за Аристотелем, — це союз рівних між собою людей, створений з метою якнайкращого співіснування. Слід зауважити, що це визначення згодом запозичили багато філософів і політиків у різні часи розвитку людського суспільства.

Як бачимо, Аристотель пориває з релігійним уявленням про державу і шукає природних засад її створення. Він наголошує, що людина — істота політична і держава ґрунтується на природному потягу людей до співжиття. Цей потяг зумовлює спочатку створення сім’ї, потім поселення, а згодом і держави.

Держава — це союз вільних громадян (раби, хоча й необхідні державі, не належать до громадян держави). Держава виникає з природних потреб людини й існує задля того, щоб досягти найвищої мети — блаженства у житті. У цьому визначенні держави як союзу рівних відображається уявлення Аристотеля про колектив рабовласників, які разом панують над рабами і цією силою організовані в державу — місто.

Маючи загалом ідеалістичне уявлення про сутність держави, Аристотель все ж виказав і деякі цінні здогадки, які підтверджують, що держава в основі має класовий характер.

Так, Аристотель наголошував, що основними елементами держави слід вважати наявність бідних і багатих, що від співвідношення багатих і неімущих у суспільстві залежить форма держави. “З однакових держава не створюється”, — стверджував він. До складових держави зараховує такі:

- збройні сили, необхідні не лише для відбиття посягань ззовні, а й для підтримки авторитету влади проти непокірних всередині держави;
- певний запас грошей;
- певну кількість жерців (сучасною мовою — ідеологів), які відають релігійним культом;
- певну кількість законодавців і суддів, які вирішують питання про те, що корисно і справедливо у взаєминах громадян.

Як бачимо, Аристотель виокремив найсуттєвіші ознаки держави.

Форма держави — це організація вищої влади. Водночас це й життєвий принцип держави. Він один в аристократії (добродія), другий — в олігархії (багатство) і третій — у демократії (свобода).

Вже в сім'ї як у державі в мініатюрі Аристотель вбачає зачатки всіх форм правління:

- ставлення глави дому до дітей і рабів — елемент монархічний;
- ставлення чоловіка до жінки — елемент аристократичний;
- взаємини дітей — елемент демократичний.

До цього слід додати, що, характеризуючи ставлення чоловіка до жінки, Аристотель стверджував: вони ґрунтуються на тому, що чоловік — істота досконаліша, ніж жінка, а все досконаліше покликане мати владу над усім менш досконалим — таким закон природи.

Тому жінка завжди повинна підкорятись чоловікові. Призначення жінки, стверджує Аристотель, усупереч думці Платона, зовсім інше, ніж чоловіка, його справа добувати все для дому, справа жінки — зберігати усе в домі.

Аристотель слушно зауважує, що від форми держави залежать закони, визначення поняття громадянина, а також характер органів державної влади і завдання посадових осіб.

Форми держави Аристотель розрізняє за кількістю тих, що здійснюють владу, і їхньої мети.

За цими ознаками Аристотель розрізняє правильні й неправильні (спотворені) форми держави. Правильною формою є та, коли правлячі кола мають на меті й докладають всіх зусиль для забезпечення загального блага і, навпаки, спотворена форма там, де правлячі кола мають на меті лише власну користь.

Аристотель так класифікував форми держави:

Правильні форми	Неправильні форми (спотворені)
Монархія (влада одного, який править в інтересах загального блага)	— Тиранія (влада одного, що обстоює виключно власні інтереси)
Аристократія (влада небагатих, які дбають про загальні інтереси)	— Олігархія (влада небагатих, які дбають лише про власні інтереси)
Політія (влада більшості, що правлять в інтересах загального блага)	— Демократія (влада більшості, головним чином неїмущих, які обстоюють власні інтереси)

Залежно від співвідношення і впливу багатих або бідних у державі, наведену класифікацію Аристотель доповнює:

- де влада заснована на багатстві — олігархія;
- де правлять неїмущі — демократія;
- де правлять люди, яких обирають на посади за їхню доброзичливість і сумління — аристократія.

Треба віддати належне Аристотелю за порівняння понять “загальне благо” і “особиста користь”. Проте слід також зауважити, що “загальне благо” у нього доволі абстрактне й позбавлене найменшої визначеності. Тому й розподіл форм держави на правильні та спотворені з огляду на ставлення можновладців до загально-го блага так само доволі невизначений.

Принагідно зауважимо, що розроблена Аристотелем класифікація форм держави значно вплинула на подальшу політичну думку як у середні століття, так і за нових часів. Багато мислителів, модернізуючи його класифікацію, все ж виходили з неї. Важливо, що він “кинув” прийдешнім поколінням ідею про необхідність думати, в якій державі вони живуть — правильній чи спотвореній.

Цікаві аргументи, що свідчать про класовий характер держави, Аристотель наводить, характеризуючи причини державних переворотів:

- перша і головна — намагання усунути існуючу в суспільстві (державі) нерівність (неїмущі);
- друга прямо протилежна першій — намагання ускладнити нерівність (багаті);
- треті, не такі істотні — причини психологічного порядку: нахабність, користолюбство і страх правителів.

Завдання політичного діяча Аристотель вбачав у запобіганні державного перевороту і наданні стабільності рабовласницькій державі.

Аристотель називає єдиний і основний засіб запобігання переворотам — необхідність дотримувати помірності, середини. Треба зробити так, щоб серед вільних панувала якнайбільшою мірою солідарність. “Державний лад руйнують скоріше надмірні повноваження багатих, ніж простого народу”, — зауважував Аристотель. Слушно додати, що поняття “простого народу” асоціюються у нього з поняттям громадянина держави — такого собі середньо-забезпеченого рабовласника.

Ідеалом держави Аристотель називає політію — “середню” державу, яка утворюється поєднанням олігархії і демократії (двох неправильних форм). Це держава, де переважають “середні” і де серед вільного населення немає різкого розмежування на багатих і бідних, а також де забезпечена солідарність вільних перед рабами.

Перевага “середніх” досягається встановленням такого цензу, за якого кількість осіб, наділених правом участі в управлінні державою, перевищувала б кількість осіб, які не мають такого права. Цікаво, що Аристотель висував принцип почергової участі всіх громадян у здійсненні державної влади.

Прикладом ідеальної держави Аристотель вважав установлену Солоном демократію, в якій поєднувались усі принципи: олігархічний, аристократичний і демократичний.

Поряд із цим Аристотель негативно ставився до афінської демократії в період її розквіту, вважаючи її крайньою. Він заперечував широку участь народних зборів у державному управлінні й активну роль бідноти в політичному житті Афін. Крім того, він протистояв домаганням реакційних кіл, спрямованих на повну ліквідацію демократичних установ і створення в Афінах режиму військової диктатури на зразок Спарти. Монархію він вважав виправданою лише тоді, коли в державі вивищується людина, яка незмірно перевершує всіх, ніби “божество серед людей” (мав на увазі Олександра Македонського). Аристотель заявляв, що “найкраща держава водночас держава щаслива, яка послуговується принципом прекрасного”, це “держава, в якій добробут настільки забезпечений зовнішніми благами, що кожний громадянин повинен слідувати в усьому відповідно до вимог добра і жити щасли-

во". "Найкраще життя і для кожного індивіда окремо, і для всієї держави загалом має бути одне й те саме".

Однак поряд із цими прекраснодушними фразами Аристотель "зберігає" рабство і різку нерівність серед населення. Ремісники і землероби не повинні мати права громадянства. Згідно з Аристотелем фізична праця несумісна зі щастям і добробутом.

За чисельністю населення і площею держава має бути "легкооглядна" (середня). Вона не повинна бути меншою від того розміру, за якого забезпечуються її потреби, і не повинна перевищувати розмір, за межами якого втрачається можливість урядового нагляду.

Для ідеальної держави, стверджував Аристотель, необхідний помірний клімат, подібний до того, що в Греції. А тому тільки греки є вдалим матеріалом для ідеальної держави і взагалі, "...якби греки створили одну державу, вони перемогли б увесь світ".

Аристотель, як і Платон, вважав, що в інтересах забезпечення суспільства здоровими нащадками шлюбні стосунки повинні регламентуватись державою. Так, шлюб мали право брати чоловіки у віці 37 років і жінки — у віці 18 років. Старшим 50 років він рекомендує відмовлятися від народження дітей. Крім того, не варто виховувати дітей, які за своїми фізичними даними не зможуть забезпечити здорового потомства, а тому треба спеціальним законом заборонити годувати дітей-калік або з фізичними вадами.

Як і Платон, Аристотель надає велике значення вихованню. "Так як держава, як одне ціле, має лише одну мету, то виховання має обов'язково бути однаковим для всіх, а звідси випливає, що виховання повинно бути справою суспільною, а не приватною, бути державним і спрямовуватись відповідно до закону".

І насамкінець право, за Аристотелем, — це політична справедливість, порядок, встановлений у політичній організації (державі). Він не усвідомлював справжньої істинної природи права і заявляв, що завдання права полягає в тому, щоб послуговуватися користі, забезпечити "автархію" (незалежність, зверхність) громадян у державі й далі відверто додає, що право може служити одній лише користі "кращих" і сильніших. У разі невідповідності суб'єктів право неможливе. Так, права немає у взаєминах пана і раба, батька і дітей, або де панує деспот з необмеженою владою.

Аристотель вирізняє право неписане (звичаєве) і писане (законне), — відповідно: природне і позитивне. Природне право становить ніби основу дієвого законного права (до природного права він зараховує рабство, війну з варварами заради поповнення рабів, власність). Оголосивши чинне право деякою конкретизацією природного права, Аристотель, як і Сократ та інші античні прибічники вчення про природне право, намагається тим самим підняти моральний авторитет чинного права.

Справедливість — поняття, яке Аристотель тісно пов'язує з правом. Справедливість — це те, що відповідає законам. Що законне, те й справедливе. А справедливість полягає в рівномірності, а оскільки рівномірність — це середина, то й справедливість є середина.

Аристотель розрізняє два види справедливості:

- зрівнювальна — зрівнювання того, що становлять предмети обміну;
- розподільна — розподіл благ кожному за гідністю відповідно до особливостей індивіда.

Перша стосується більшою мірою сфери цивільно-правових угод, друга — сфери політики, де йдеться про розподіл політичних прав, почестей за гідністю.

Вчення про розподільчу справедливість становить у Аристотеля теоретичне виправдання нерівності суспільного становища і політичних прав. "Там, де немає влади закону, — стверджує він, — немає місця і будь-якій формі державного ладу. Закон має панувати над усім..."

Таким чином, загалом вчення Аристотеля спрямовувалося на ідеалізацію грецького рабовласницького полісу, спробою оголосити одвічним і природним рабовласницький лад. Водночас його вчення про державу і власність, справедливість і закон й понині є невичерпним джерелом для дослідників.

2.8. Епікур

Після Аристотеля політична думка Давньої Греції виявила порівняно мало оригінальності. Хоча філософія багато уваги приділяла питанням етики, але ці проблеми майже не пов'язувались

тепер з проблемами держави і права, як це ми бачили у Платона і Аристотеля.

Втома й апатія, відхід від суспільних (громадських) інтересів у бік особистого життя — такі характерні риси філософської думки в період занепаду давньогрецьких полісів та чужоземного панування в Елладі. З часів панування Македонії грецькі держави втрачали політичну самостійність і робили безуспішні спроби поновити її шляхом збройної боротьби із завойовниками.

Серед представників рабовласницького класу поширюється свідомість немічних, безнадійних зусиль якимось скріпити суспільні та державні (політичні) організації. У політичній ідеології цього періоду провідну роль відігравали епікурейці та стоїки.

Епікур (341–270 рр. до н. е.) народився на острові Самос. У 307 р. до н. е. він поселився в Афінах і заснував школу “Сад Епікура”, де й викладав власне вчення.

Відомо, що Епікур написав багато творів. Його основна праця “Про природу” складалася з 37 книг. Проте збереглася тільки їх невелика частина. Про вчення Епікура відомо, головним чином, із творів його послідовника — римського письменника Лукреція Кара (I ст.), який написав поему “Про природу речей”. До чого саме зводиться сутність його вчення? Він був послідовником матеріалістичної філософії Демокріта. Матерія, на його думку, єдина справжня реальність. Світ складається з атомів, які рухаються в просторі й створюють різні сполуки. Матерія вічна, як і рух атомів. Природа розвивається за своїми власними законами, без втручання богів.

У галузі етики Епікур виходив з того, що вищим благом є щастя або різні насолоди людини. При цьому щастя досягається вмілим вибором насолод.

Ігноруючи проблеми суспільного життя, Епікур вчить, що щастя полягає у повній незалежності та спокої людини, у непорушності її духу (атараксія). Він закликає звільнитись або уникати потреб, які спричинюють страждання, і надавати перевагу стійким насолодам, нехтуючи дрібними випадковими задоволеннями.

Намагаючись задовольнити власні потреби і досягти вигоди, вчить Епікур, люди укладають між собою угоди і встановлюють закони. Вони погоджуються не заподіювати один одному шкоди, щоб не відчувати страху один перед одним. Таким чином, згідно з Епікуром, право створюється не природою, а встановлюється

людьми. Природне право — це згода про користь, згода про те, щоб не заподіювати і не відчувати взаємної шкоди. Право — це продукт згоди, наслідок договору. Характерно, що Епікур і його послідовники були прибічниками суворого дотримання законності. Нерозумний, зауважували вони, намагається порушити закон, щоб добути що-небудь на свою користь. Мудрий виконує його, бо знає, що порушення закону обов'язково спричинює покарання. Як і його попередники, Епікур — прибічник середнього статку. “Хочеш зробити людину багатою — не давай для неї грошей — обмеж її бажання”, — зауважує він.

Для Епікура характерне також трактування законів як засобу охорони і захисту “мудрих” (людей етично досконалих) від “натовпу”, як публічної гарантії етичної свободи і автономії індивіда. “Закони, — наголошує філософ, — створені заради мудрих не для того, щоб вони не робили зла, а для того, щоб для них не робили зла”.

Відображуючи стан втоми і байдужості до політичного життя, що охопив значні кола грецького суспільства, епікурейці рекомендували за можливості утримуватись від втручань у політику, тому що заняття політикою порушує спокій духу. Сам Епікур уникав дієвої участі в політичному житті. Йому приписуються слова: “Проживи непомітно”. Однак мотиви аполітичності, звичайно, не означають його повної політичної індиферентності.

Оцінюючи епікурейців загалом, слід зауважити, що об'єктивно вони захищали демократичний лад у Греції.

МАУП

ПОЛІТИЧНІ ТА ПРАВОВІ ВЧЕННЯ У СТАРОДАВНЬОМУ РИМІ

3.1. Загальна характеристика політичної та правової думки

Стародавній Рим — найзначніша держава античності, що дала світові класичні зразки державності та права. У роки нового найвищого розвитку Римська імперія включала крім Італії та островів Середземного моря практично всю Західну і Східну Європу, Малу Азію, північну частину Аравії, територію близького Сходу, Закавказзя і Північної Африки. Традиційно історію Стародавнього Риму поділяють на три періоди: царський (754–510 рр. до н. е.), республіканський (509–28 рр. до н. е.), імператорський (27 р. до н. е. — 476 р. н. е.). У 395 р. відбувся поділ імперії на Західну зі столицею в Римі та Східну зі столицею в Константинополі (проіснувала до 1453 р.).

Політико-правова ідеологія у Стародавньому Римі розвивалася впродовж багатьох століть в умовах гострої боротьби між різними прошарками населення — патриціями і плебеями, багатими і бідними, вільними і рабами.

У вченнях про державу і право у Стародавньому Римі виявляється багато подібного до відповідних вчень у Давній Греції. По-перше, ці вчення виникли і розвивалися в подібних історичних умовах на ґрунті розвиненої рабовласницької суспільно-економічної формації; по-друге, у римській політико-правовій науці виявився значний вплив грецької філософії (зокрема, стоїків) і грецької теорії держави та права.

Єдність цих вчень виявляється також у їх класовій сутності, аналогічному відвертому розкритті сутності держави і права, їх формах та призначенні, вченні про природне право і співвідношення права та моралі.

Характерно, що так само як у Греції значного розвитку дістали тільки погляди представників панівного класу. Сподівання й уст-

ремління пригнічених мас не мали в Стародавньому Римі систематичного і послідовного вираження.

Водночас наявні й відмінності. Так, якщо у грецьких концепціях держави тільки окреслювався перехід від уявлень про державу-поліс до ідеї світової держави, то в римських політико-правових ідеях цей процес було завершено. Ідея світової держави у Греції мала ще віддалений релігійно-філософський характер. Римські юристи наводять щодо неї вже юридичне обґрунтування і створюють концепцію цезаризму як світового панування римської держави, яку очолює імператор (цезар) з необмеженою і обожнюваною владою.

Значно більшою мірою в римському правознавстві розвивалися загальна теорія права, державне право і особливо право цивільне, стосовно якого римські юристи прославились витонченою розробкою питань, що мали величезне життєве значення для відносин товаровиробників (поняття власності, зобов'язань, правоздатності). Значного розвитку отримують поняття влади, посадових осіб та їх повноважень, поняття громадянства.

Бурхливе економічне і політичне життя Стародавнього Риму сформулювало в багатьох відношеннях римське право (публічне і приватне), яке згодом стало базою правових систем багатьох країн світу.

3.2. Стоїки

Засновником стоїчної школи був **Зенон Китійський (336–264 рр. до н. е.)**. Народився він на Кіпрі, але з молодих років жив в Афінах. Тут Зенон долучився до філософії так званих кінників, які оголосили себе послідовниками Сократа і вчили, що найвище благо полягає у цілковитій байдужості до зовнішніх благ (апатія), у змозі побороти пристрасті, в обмеженні власних потреб і навіть відмові від їх задоволення.

Близько 300 р. до н. е. Зенон Китійський почав викладати в Афінах. Заняття проходили у приміщенні під назвою “Stoa poikle” (строкатий зал) — звідси й назва школи — стоїчна. Ідеї Зенона розвивав його послідовник **Хризіпп (280–205 рр. до н. е.)**.

Стоїки визнавали основою всього існуючого матерію. Однак послідовними матеріалістами вони не були, позаяк поряд з матерією висували друге начало світу — божественний розум — логос. Результатом творчої дії цього розуму на матерію й є природа з її законами. Людина, людська природа за етикою стоїків — частина загальної природи і світобудови загалом. Звідси випливає основний етичний принцип стоїцизму — жити у злагоді з природою, тобто з розумом, керуючись природними законами світобудови, жити чесно і добродійно.

Стоїки вчили, що у світі немає нічого випадкового, усе підпорядковується необхідності. Усе, що відбувається, становить нерозривний ланцюг причин і наслідків. Уявлення про панівну у світі необхідність приводить стоїків до фаталізму, до вчення про долю, якій підпорядковані всі люди, про логос (розум), що править усім світом. Людина підкорена долі (року) і нічого не може змінити у світі. Тому вона повинна покірно зносити усі примхи долі.

Філософія стоїків закликала до пасивності й покори долі. Вони пропагували цілковиту байдужість до будь-яких зовнішніх благ, ідеал життя вбачали в тому, щоб жити за законами природи, розумом, що панує у світі, не захоплюючись чуттєвими насолодами, які не мають ніякої цінності. Мудрець, вчили стоїки, має стояти вище будь-яких пристрастей і хвилювань. У стоїцизмі шукали втіху пригнічені, незадоволені своїм станом люди. Це був безсилий протест проти пригноблення у рабовласницькому суспільстві. Пізніше ця філософія потрапила й до вищих класів (соціальних груп) суспільства.

Стоїки стверджували, що держава і право виникли й існують згідно із законами природи, а не за волею людей. Вони вважали, що за природою всі люди рівні й тому в майбутній ідеальній державі не буде ні рабства, ні судів, ні храмів, ні грошей. Проте на все це треба покірно очікувати.

Стоїцизм спирається на силу природних законів, які відображають необхідні вимоги владарюючого у світі розуму. Такий підхід до права давав стоїкам можливість критично оцінювати встановлене право, але проповідь поряд із цим повної покори не сприяла цьому. Тому людський закон — це вираження вічного світового закону.

Ідеї Зенона і Хризіпа продовжували розвивати римські стоїки (I ст. до н. е. і I ст. н. е.). Вони так само пропагували відмову від ак-

тивного політичного життя, висували замість цього завдання морального самовдосконалення і морального протесту проти деспотизму.

Ідеї стоїцизму, що спрямовувалися на захист інтересів панівного класу рабовласників, розвивав **Луцій Анней Сенека (близько 4 р. до н. е. — 65 р. н. е.)**. Виходячи з положення про духовну рівність людей і пропагуючи ідею покірності, він заспокоював рабів тим, що, мовляв, їх краща частина — дух — “сам собі пан”. Людина має добровільно підкорятися долі, наголошував Сенека, і тоді вона не відчуватиме ніякого гніту. “Бажаючого доля веде, а небажаючого доля волочє”, — зауважував він. Будучи сам багатим людиною (мільйонером!), Сенека не ігнорував свого становища, але заявляв, що щастя полягає зовсім не в багатстві та матеріальних благах, а в доброму настрої духу. (Демокрит: “Щастя в доброму стані духу”). Однак від чого залежить цей добрий настрій Сенека не вказує. У статті “Бруно Бауер і раннє християнство” Ф. Енгельс так характеризує Сенеку: “Цей стоїк, який проповідував доброчинність і стриманість, був першим інтриганом при дворі Нерона, причому справа не обходилась без плазування: він домагався від Нерона подарунків грошима, маєтками, садами, замками і, проповідуючи бідність євангельського Лазаря, сам насправді був багатієм з тієї ж притчі”. (Сенека був вихователем Нерона і згодом за його ж вказівкою покінчив самогубством.)

Сенека створює ілюзію морального осуду рабства. “Раби — це люди, це друзі з тієї самої матерії, що й вільна людина”. Тому він пропагує гуманне ставлення до рабів, і в цьому максимум його бажань. Він не веде мову про ліквідацію рабства. “Ми не можемо змінити світових відносин, — наголошує Сенека. — Існування рабства не залежить від волі людини”. Тому залишається “тільки одне — набратись найвищої мужності, гідної порядної людини, і з її допомогою стійко переносити все, що випадає на долю”.

Іншим представником стоїчної філософії в Римі був римський імператор **Марк Аврелій Антоній (121–180 рр.)**, що царював із 161 до 180 р. Він управляв імперією тоді, коли внутрішнє та зовнішнє становище Римської держави різко погіршилось. Гостра фінансова криза, голод, чума. У Єгипті та Сирії виникли повстання народних мас, а на кордони імперії “насідали” німецькі племена. Марк Аврелій цілком виправдовував суспільну нерівність, але допуслав одну нестрашну для панівного класу поступку — пропагу-

вав любов до “гірших”, рекомендував прощати людям багато й навіть образи. Одне слово, він пропагував ідеї всепрощення і любові, які стали потім основою християнської моралі.

Імператор вважав, що потрібно створити світову державу, де б панували “кращі” мудреці, відібрана частина панівного класу, а також виражав ідею закономірного претендування римської рабовласницької держави на світове панування.

Однак етика “всепрощення” і любові ніякою мірою не зашкодила Аврелію придушити повстання пригнічених народів проти римського володарювання і залишити недоторканим інститут рабства.

Епіктет (50–138 рр.) — один із найвідоміших стоїків. Походив із рабів. Він так само пропагував пасивний протест проти рабовласницького гніту. Епіктет засуджував багатство і закликав не домогатись його і не нарікати на бідність. На відміну від названих стоїків, він сміливіше засуджував рабство. “Раб і хазяїн — брати, — говорить Епіктет. — Хто сам не хоче бути рабом — не повинен терпіти біля себе рабства”. Проте це лише заклик до совісті рабовласників. Епіктет не закликав до повстання або інших заходів, спрямованих на ліквідацію рабства. Він вчив, що людині не під силу змінити встановлений порядок і так само пропагував підкорення долі. У його вченні звучить заклик до покори. “Стоїк, — зауважував Епіктет, — повинен дозволяти бити себе як осла, але навіть під час побоїв він повинен любити тих, хто його б’є, тому що він одночасно і батько, і брат усіх людей”.

Таким чином, стає очевидним, що ідеї стоїків не йшли далі морального засудження рабства, закликали тільки до “совісті”, гуманності рабовласників, а фактично проповідували непротивлення злу насильством, об’єктивно відповідали інтересам рабовласників і мали реакційний характер.

3.3. Політичні ідеї раннього християнства

Християнство виражало протест трудящих мас проти пригноблення і експлуатації. Воно виникло в Римській імперії у I–II ст. н. е. Питання про час і місце виникнення дискутуються ще й досі.

Причини виникнення і сутність християнства добре розкриті у працях Ф. Енгельса “Бруно Бауер і початкове християнство”, “До історії початкового християнства” та “Книга одкровення”.

На основі ґрунтовного дослідження Ф. Енгельс встановив, що виникнення християнства було спричинене історичними умовами, що склалися в Римській імперії в I ст. н. е. У цей час Римська імперія руйнувала порядки у зарубіжних країнах. Жорстоко придушувались повстання рабів і вільної бідноти у провінціях, що перебували під п'ятою римського владарювання.

Велике населення Римської імперії фактично поділялося на три класи:

- I — великі рабовласники;
- II — неімущі вільні;
- III — величезна маса рабів.

Ф. Енгельс зауважував, що два останніх класи перебували у важкому становищі й однаковою мірою ненавиділи існуючий лад. Проте обидва ці класи не бачили виходу з такого становища і тому в їх середовищі жила безсила ненависть і тупа покора існуючому ладу. Єдиний вихід було знайдено в новій релігії — християнстві, яке обіцяло всім пригніченим волю, але не шляхом їх власних зусиль, а з приходом спасителя — посланця бога. Тому першими християнами були трудящі. “... Християнство, — зазначає Ф. Енгельс, — виникло як рух пригнічених, воно виступало спочатку як релігія рабів і вільновідпущених, бідняків і безправних підкорених і розсіяних Римом народів”.

Християнство мало певні ідейні джерела, основними з яких Ф. Енгельс називає такі: стародавньосхідну релігію (сказання стародавніх єгиптян, іудейська і буддійська релігії); узагальнена і вульгаризована грецька філософія і етика, особливо стоїцизм.

“Остаточний висновок дослідження Бруно Бауера, — пише Ф. Енгельс, — полягає в тому, що олександрійський єврей Філон, який жив ще в 40-му році нашого літочислення, щоправда, глибоким вже старцем, був справжнім батьком християнства, а римський стоїк Сенека був, так би мовити, його дядьком”.

Які ж основні політичні ідеї раннього християнства? Необхідно зазначити, що для раннього християнства був характерний подвійний підхід до існуючих суспільних відносин. Так, з одного боку, рабовласницький лад і приватна власність засуджувались першими християнами. В “Одкровенні Іоанна” проповідувалась відкрита

ненависть до експлуататорів, “блаженство бідним і горе багатим”, зазначалося, що “коріння всякого зла у срібллюбії”, робився висновком, що “легше верблюду пройти крізь вушко голки, ніж багатому потрапити до царства божого”. У Біблії сказано: “Майте норов не срібллюбивий, будьте задоволені тим, що є”.

Як бачимо, багатство засуджувалось і висувалась ідея рівності всіх перед богом (багатих, бідних, рабів, панів, чоловіків і жінок). Водночас християнство навіть у ранній період існування не висувало вимоги звільнення рабів (як і стоїки!). Воно лише у прийдешньому майбутньому малювало щасливе життя спочатку на землі, в еру так званого тисячолітнього царства, яке повинно було настати після очікуваного другого приходу Христа, яке згодом перенесеться на небо, у потойбічний світ.

У християнстві можна знайти елементи революційності, наприклад, слова Христа “не мир приніс я на землю, а меч”. Однак із цих положень не висувалось відповідних революційних вимог, і вони затушовувались загальним потоком примирливих проповідей.

Ф. Енгельс зазначав, що в ранньому християнстві є схожі моменти з робітничим рухом. Проте це стосується лише раннього періоду, коли християнство проповідувало ненависть до багатих, а також примітивний, споживацький комунізм, коли заперечувалась приватна власність. Це був період, коли ще не існувало обрядовості. Кожний віруючий був водночас священником. Спочатку церква означала общину і перші общини склалися з рабів і вільних неімущих.

У міру посилення кризи рабовласницького ладу в общини почали вступати також багаті громадяни, представники панівного класу. З цього моменту християнство й почало трансформуватись. Революційні тенденції цього віровчення поступово зникли і найхарактернішими його ідеями стали непротивлення злу насильством, визнання приватної власності, підкорення державній владі, покора рабів панам і жінки чоловікові. Таким чином, ідея рівності зникла, ідея про необхідність терпіти стала центральною, а рабство зображувалось як покарання за гріхи.

При цьому слід зауважити, що християнство ще від початку поділялося на окремі секти, між якими природно точилася боротьба з найістотніших питань. Уже до II ст. почала складатися церковна ієрархія — єпископи, пресвітери, диякони, які претен-

дували на привілейоване становище в суспільстві. Проти них виступали монтаністи, які обстоювали початкові демократичні порядки в общині (їх оголошували “єретиками”).

Церковний письменник Іринеї теоретично обґрунтував претензії священнослужителів на особливе становище і вимагав надавати їм необмежену владу в управлінні общиною і у справах віри. Майже в усіх християнських общинах перемогли прибічники Іринеї. Елементи революційних тенденцій були “витравлені” з християнської літератури і в IV ст. склалась так звана “канонічна” література — це книги, які були дозволені церквою. Уся інша література була оголошена неправдивою.

У IV ст. імператор Костянтин проголосив християнство державною релігією, і з того часу християнська ідеологія офіційно стала ідеологією панівного класу.

З часом, коли Римська імперія розкололась на дві частини, склалися церковна община Риму і община Константинополя. А в IX ст. відбувся розкол на римо-католицьку і греко-християнську віру. (Хрещення Русі здійснив Володимир Святославич 988–989 рр.).

Отже, з огляду на сказане, доходимо такого висновку: християнство було цілком сприйняте панівним класом як засіб утримання народних мас у покорі, засіб духовного гноблення.

Проповідь любові до ближніх і допомоги бідним покладала на прибічників християнства тільки моральні обов’язки і аж ніяк не загрожувала власності рабовласника.

3.4. Цицерон

Марк Тулій Цицерон (106–43 рр. до н. е.) — відомий римський оратор, державний діяч і мислитель. Його державно-правові погляди викладені в спеціальних працях “Про державу”, “Про закони” та “Про обов’язки”, а також у численних політичних і судових промовах.

У вченні про державу і право Цицерон виходить із загальних теоретичних положень, викладених у творах Платона, Аристотеля, Полібія та стоїків.

Однак загалом творче використання ідей попередників у політико-правовому вченні Цицерона поєднується з власним доробком. Саме він увів низку оригінальних і нових понять у галузі теорії держави та права, що були невідомі грецьким філософам (поняття громадянина як суб'єкта права і держави) і зумовлені певними умовами тодішньої римської держави.

Державу (respublica) Цицерон визначає як справу, надбання народу. При цьому він зауважує, що “народ не всяке поєднання людей, зібраних разом яким би то не було способом, а поєднання багатьох людей, взаємопов'язаних згодою в питаннях права і спільністю інтересів”. Цим самим держава у трактуванні Цицерона постає не лише як вираз загального інтересу всіх його вільних членів, що було характерно і для давньогрецьких концепцій, а й водночас і як узгоджене правове спілкування цих членів, певне правове утворення, “загальний правопорядок”. Таким чином, можна стверджувати, що Цицерон стояв у джерел ідей “правової держави”.

На думку Цицерона, держава заснована на ідеї справедливості. Він стверджує, що там, де влада заснована на свавіллі та насильстві, там не може бути держави. Заперечує він також ідею договірної походження держави. Він вважав, що причиною походження держави є притаманна людям потреба спілкування. Цицерон підтримував ідею Аристотеля, що в основі держави є сім'я, але наголошував, крім того, на первинному зв'язку держави і власності, так як метою і завданням будь-якої держави є охорона майнових інтересів громадян, зокрема охорона приватної власності.

Багато уваги приділяв Цицерон аналізу різних форм державного устрою, виникненню одних форм з інших, “кругообіг” цих форм, пошукам “найкращої” форми. Критерії розмежування форм державного устрою Цицерон вбачав у “характері й волі” тих, хто править державою.

Залежно від кількості правлячих осіб він розрізняв три простих форми правління: царську владу, владу оптиматів (аристократію) і народну владу (демократію). Кожна з цих форм має певні переваги і недоліки, але якби довелося вибирати серед них, перевага надавалася б царській владі, а останнє місце посідала б демократія. У демократії, коли все звершується за волею народу, то якою би справедливою і помірною вона не була, все ж таки власне рівність — це несправедливо, якщо при ній немає ступенів у сус-

пільному становищі. Переваги всіх трьох форм правління, стверджує Цицерон, можуть і повинні перебувати в сукупності, взаємозв'язку і єдності, створити мішану (а тому найкращу) форму держави, тому що недоліки цих простих форм призводять до боротьби між різними прошарками населення за владу, зміни форм влади, їх виродження у “неправильні” форми. Царської влади — в тиранію, влади оптиматів (аристократів) — панування кліки багатих і знатних. “Немає, — пише він, — спотворенішої форми правління, ніж та, за якої найбагатіші люди вважаються найкращими”. Відповідно й повновладдя народу, за оцінкою Цицерона, призведуть до жахливих наслідків, “до безглуздя і свавілля натовпу”, її тиранічної влади. Тому ідеалом може бути “мішана” держава, в якій “бажано, щоб було щось видатне і царствене, щоб одна частина влади була виокремлена і надана авторитету чисельних людей, а деякі справи були надані судженню і волі народу”.

Таким чином, Цицерон, розуміючи непримиримість класових суперечностей, створює власний утопічний ідеал і фактично виступає прибічником монархії. До речі, ці самі класові суперечності й спричинили його загибель. Цицерон 7 грудня 43 р. до н. е. був обезголовлений як супротивник військової диктатури.

Після обрання його консулом, Цицерон дещо самовпевнено атестував себе як історичного захисника народу. Він стверджував, що особа, яка відає справами держави, має бути мудрою, справедливою, стриманою і красномовною. Крім того, вона повинна “знати засади права, без знання яких ніхто не може бути справедливим”. Цицерон розвивав ідею про те, що істинні (важливі) інтереси “верхів” і “низів” цілком можуть бути поєднані та враховані в межах “загальної згоди”.

Вчення Цицерона про право ґрунтується на теорії природного права давніх греків та його ідеї про те, що в основу права покладено притаманну природі справедливість. Під справедливістю розуміється нині вічна, незмінна і невід’ємна якість природи загалом і людської природи зокрема. Усій цій “природі” (силою її божественного начала) притаманні розум і законовідповідність, визначений порядок.

Сутність права Цицерон вбачав в істинному розумі, який є вираженням справедливості та який приписує людям вічні й незмінні закони. “Істинний закон” — один і той самий скрізь і завж-

ди, і “на всі народи в будь-який час розповсюджуватиметься один вічний і незмінний закон, це буде один загальний наставник і володар усіх людей — бог, творець, суддя, автор закону”. Справедливість як основний принцип природного права, її сутність, на думку Цицерона, полягає в тому, що вона “віддає кожному своє” і зберігає рівність між нерівними.

Звичайно, вчення Цицерона про державу і право ґрунтувалось на ідеалістичних поняттях про вічну справедливість і було далеко від дійсності, але багато його юридичних положень і визначень були запозичені мислителями наступних епох і використовуються і в наш час у концепціях правової держави.





Частина II

**ПОЛІТИЧНІ ТА ПРАВОВІ
ВЧЕННЯ В СЕРЕДНІ ВІКИ,
ЕПОХУ ВІДРОДЖЕННЯ
ТА РЕФОРМАЦІЇ**

МАУП

ПОЛІТИЧНІ ТА ПРАВОВІ ВЧЕННЯ В ЗАХІДНІЙ ЄВРОПІ В ПЕРІОД ВИНИКНЕННЯ І РОЗВИТКУ ФЕОДАЛІЗМУ

4.1 Загальна характеристика основних напрямів політичної думки

Після розпаду рабовласницької Римської імперії у V–VI ст. на території Західної Європи утворились держави, в яких поступово запанував феодальний лад. Основу феодальних відносин становила власність феодала на землю. Суспільство поділялося на два основних класи — феодалів, які володіли землею, і селян, обтяжених низкою феодальних повинностей. До IX ст. феодальні відносини остаточно сформувались в усіх країнах Західної Європи і отримали тут своє класичне вираження.

Основні напрями політичної думки цього періоду відповідали напрямам класової боротьби, а саме:

1. Політична ідеологія панівного класу феодалів (духовних і світських, які ворогували між собою).

2. Політичні ідеї, які виражали інтереси пригнічених мас (селяни, а згодом попередники робітничого класу — плебейські елементи міст і сіл).

3. Політична ідеологія бюргерства (попередники класу буржуазії), яка почала складатися у XIII–XV ст. у період розвитку товарно-грошових відносин і подальшого відокремлення ремесла від землеробства.

Загальною і характерною рисою середньовічної ідеології було те, що вона ґрунтувалася на релігійних засадах. Це явище було типовим для феодальної епохи взагалі.

Офіційним релігійним віровченням у Західній Європі було сповідання віри, встановленої римсько-католицькою церквою. Церква була фактично одним із найбільших феодалів, їй належа-

ла третина землі і тому вона санкціонувала різні форми феодальної експлуатації. Крім того, особливістю релігійної ідеології в середньовічній Європі було різко виражене прагнення римсько-католицької церкви до беззаперечного панування в усій феодальній системі та до верховенства над світською владою. Це зумовлювалося об'єктивними умовами, зокрема тим, що церква була централізованою організацією і в умовах феодальної роздробленості й чвар між світськими феодалами, а також високим рівнем культури кадрів, мала значні переваги.

Панування релігійного світогляду у вигляді християнського віровчення породило специфічний для феодалізму спосіб мислення і аргументації — схоластику. (“Шкільна філософія”, представники якої — схоласти намагались теоретично обґрунтувати релігійний світогляд.) Однак у релігійному світогляді не було єдності. Проти намагань римсько-католицької церкви виступали трудящі маси, які протестували проти феодальної експлуатації у вигляді ересі. Крім того, в опозиції до Риму перебували світські феодала і частина духовенства. Причому, у цій боротьбі ідеологічною зброєю з обох боків було саме християнське віровчення.

Заклики “до покори владі”, “покори рабів панам”, які проголошували ідеологи рабовласницької епохи, католицька церква використовувала для ідеологічного обґрунтування феодальних порядків.

Монополію на освіту у феодальному суспільстві захопило духовенство. “Догмати церкви, — писав Ф. Енгельс, характеризуючи середньовічну ідеологію, — стали водночас політичними аксіомами, а біблійні тексти отримали в кожному суді силу закону. Навіть тоді, коли створився особливий стан юристів, юриспруденція ще довго залишалась під опікою богословів”.

Принагідно зауважимо, що хоча між духовними і світськими феодалами точилася боротьба за пріоритет влади, проте їх об'єднувало одне спільне — переконання в непорушності феодального ладу. І ті й ті вважали, що з початку суспільного життя люди поділяються за родом занять на три види:

- одні повинні молитися за всіх;
- другі — захищати країну зброєю;
- треті — працювати для того, щоб прогодувати всіх.

Як бачимо, це було своєрідне пристосування до феодальних умов вчення Платона про будову суспільства.

Для виправдання своїх привілеїв римські папи використовували навіть фальсифіковані документи. Серед них найвідоміші так звані “Лжеісидорові декреталії” і “Грамота про дар Костянтина”. Перші — це збірник підроблених документів, що приписувались єпископу Ісидору (VII ст.) — складені невідомим автором у IX ст. У “Декреталіях” проголошувалась незалежність єпископів від світської влади, повне підпорядкування всього духовенства Римському папі, всюдозволеність і непогрішність папи. У “Грамоті про дар Костянтина” йдеться про те, що римський імператор Костянтин, який зробив християнство державною релігією, ніби за настанови в істинно вірі та за зцілення від прокази надав папі Сільвестру (314–355 рр.) владу і пошану нарівні з імператорськими, а також главенство над усіма церквами та інші привілеї. Однак у XV ст. фальшивість цієї грамоти довів гуманіст Лоренцо Валла. Відомі й інші церковні підробки (Див.: *Семеновых В.* История одной церковной подделки // Наука и религия. — 1971. — № 7. — С. 62).

На противагу домаганням пап ще в IX ст. було висунуто теорії, згідно з якими главою церкви вважався глава держави. Так, у 802 р. імператор Карл Великий видав спеціальний капітулярій, за яким папа не визнавався главою церкви. У його обов'язки входило лише молитися за успіхи імператорської діяльності. Існувало й багато інших подібних теорій.

Таким чином, нині відомі основні протидіючі сили ідеологічної боротьби у феодальному суспільстві. Конкретніше ознайомимось з ними на прикладах вчень окремих мислителів.

4.2. Фома Аквінський

Фома Аквінський (Томас фон Аквіно) (1224–1274 рр.) — видатний представник середньовічної схоластики і ревний захисник інтересів панівного класу, а саме духовних феодалів. Народився на півдні Італії поблизу містечка Аквіно. Належав до знатного графського роду. Освіту здобув у Неаполі. Близькість до домініканських монахів привела його до монастиря.

Слід зауважити, що боротьба церкви з “еретиками” потребувала розробки відповідних теорій як ідеологічної зброї проти “ересі”. Для розв'язання цього завдання було створено монарший

орден домініканців (засновник Домінік Гусман), статут якого був затверджений папою в 1216 р. З того часу домініканці стають першими фахівцями з богослов'я і захоплюють майже в усіх університетах відповідні кафедри. Про живучість цього ордену засвідчує хоча й застарілий факт, але порівняно з часом заснування ордену доволі показовий. У статті “Нелегка місія місіонерів” у журналі “Наука і релігія” за 1971 р. (№ 4, с. 61) наводяться дані, що в Чикаго (США) існує так званий Інститут з дослідження соціальних дій”, господарем якого є орден домініканців. Про характер діяльності інституту, наголошується у статті, свідчить така деталь: нещодавно його керівники відправили до країн Латинської Америки місіонерів, яким доручено у проповідях і “задушевних” бесідах роз'яснювати яким чином багатодітні сім'ї можуть прожити на таку мізерну суму, як 80 центів на день.

Надзвичайні здібності Фоми виявились у тому, що генерал ордену відправив його для вдосконалення в науках у Кельн до відомого на той час вченого Альберта Великого. Похмурий (відлюдкуватий) Фома отримав від товаришів з навчання прізвисько “безсловесного бичка”. “Ви скоро побачите, — казав люблячий його вчитель, — як зареве цей бичок на весь світ!” І справді, дуже швидко Фома здобув репутацію видатного вченого і філософа. Його запрошували викладати філософію майже всі відомі на той час західноєвропейські університети. За вірність церкві його називали “універсальним доктором”, “ерудитом”, “ангельським доктором”.

Фома Аквінський помер у 1274 р. (у віці 50 років), а в 1323 р. був причислений до лику святих. Згодом у 1507 р. папа Пій V визнає його “великим вчителем церкви”. У 1879 р. папа Лев XIII визнає його вчення офіційним вираженням католицького світогляду, єдиною істинною філософією католицизму.

Вчення Фоми Аквінського про державу та право викладено головним чином у праці “Про правління князів”, а також у богословському творі “Сума богослов'я”, коментарях до “Політики” і “Етики” Аристотеля.

Філософія Ф. Аквінського спирається на початкове положення про підпорядкованість (підлеглість) розуму вірі.

Тільки розумом неможливо пізнати сутність речей, власне розум не може проникнути в догмати віри. “Те, що не підвладне розуму, — твердить Фома, — відкривається вірі”. Тому те, що вихо-

дить від віри — головне, діяльність розуму другорядна. Матерія набуває форму тільки з причини всього існуючого — Бога. Бог — це вища і чиста форма, яка ніколи не може бути матерією.

З позиції людини, наголошував Фома, форми та ідеї виходять із предметів, які ніби передують створенню загальних понять, але насправді ідеї існують у Богові раніше від земного втілення (раніше, ніж з'являються предмети). Як бачимо, Фома наслідує ідеалізм Платона, віддаючи перевагу ідеї як першопричині, а не реальним речам.

Як ревний захисник інтересів панівного класу Фома стверджував, що хоча Бог створив людей вільними, рабство існує як покарання за гріхи. На захист рабства, крім аргументів, які висував ще Аристотель (про природну нерівність), Фома додає ще два: повну законність обернення в рабство військовополонених; економічну користь, а саме необхідність рабства для потреб домашнього господарства.

Таким чином, Аквінський відверто захищає нерівність людей у суспільстві. На його думку, селяни і городяни (міщани), які добувають засоби для прожиття землеробством і ремеслом, становлять нижчу групу населення, "найманці", "брудний люд" — їхнє призначення — виконання "низької" роботи і вони не мають права брати участь в управлінні державою. Вони лише додаток до основних елементів держави. До середнього класу він зараховує військових, суддів, адміністраторів, а також заможних дворян, які зберігають у собі родові нахили до добра і справедливості (добročинності).

Фома захищає також приватну власність, яка, на його думку, якщо й не випливає з природного права (так як за цим законом усе належить Богові), але й не суперечить йому. Доцільність права власності Аквінський вбачав у наступному:

1. Кожен докладає більше праці до того, що належить йому, ніж до того, що належить іншим.

2. Цивільний порядок забезпечується найкраще тоді, коли кожен задовольняється тим, що йому належить, не претендуючи на чуже.

Очевидно, що ці аргументи спрямовані на захист власників і забезпечення спокою у феодальному суспільстві.

Фома запозичив у Аристотеля думку про те, що людина за природою є "тварина", яка здатна до спілкування і політична; у

людях від природи закладено бажання об'єднатись і жити в державі, тому що поодиночі люди не мають змоги задовольняти власні потреби. З цієї природної причини й виникає політичне суспільство. Процедура аналогічна процесу створення Богом світу.

Перед тим як почати управляти світом, Бог вносить у нього чіткість (стрункість) і організованість. Так само і монарх спочатку створює й обладнує державу, а потім починає управляти нею. "...досконалість всесвіту вимагає, щоб у речах була нерівність, з тим, щоб здійснились усі ступені досконалості".

Держава — це союз для досягнення "загального блага", це забезпечення умов для досягнення гідного, розумного життя. Проте досягнути цього "загального блага", зауважує Фома, можливо тільки за допомогою церкви, а досягнення кінцевої мети можливе лише у потойбічному світі (у загробному житті). У характеристиці державної влади Фома розрізняє три важливих елементи:

- походження набуття влади;
- сутність влади (відносини між панівними та підвладними і можливість творити закон);
- використання влади.

Такий підхід до визначення цих важливих елементів влади необхідний Фомі для того, щоб довести, що держава і державна влада — установи людські. Він дає своєрідне тлумачення тези християнської релігії про те, що "кожна влада виходить від Бога" ("нет власти, аще не от Бога" — апостол Павло). Цю тезу Фома й відносить до сутності державної влади. "Справді, — стверджує він, — влада як така має у своїй сутності божественний характер. Проте це зовсім не стосується питань її набуття і використання, які можуть бути зовсім протилежними волі Бога".

Тому питання про те, чи походить влада від Бога, законна вона чи ні має вирішувати, на думку Фоми, тільки католицька церква. Безсумнівно, ці ідеї Фоми Аквінського мали реакційний характер, так як спрямовувалися на встановлення беззаперечного авторитету влади папи Римського порівняно зі світською (імператорською) владою.

Передбачаючи можливість зіткнення церкви з державою, Фома припускає можливість опертя державної влади, якщо вона буде визнана як така, що походить не від Бога. Фома припускає мож-

ливість повстання проти такої влади. Причинами повстання можуть бути: 1) протизаконне придбання влади шляхом насильства або підкупу. Це є порушенням заповідей Бога, повелінь римсько-католицької церкви як єдиної влади на землі, що представляє собою волю Христа; 2) неправильне використання або зловживання владою (коли правитель перетворюється на тирана).

Таким чином, Фома вважає повстання народу правом природним і навіть необхідним, якщо порушуються божественні закони, коли страждають інтереси громадян і церкви. Однак при цьому Фома застерігає від вбивства царських персон (царевбивств), оскільки це може призвести до ще більших збитків у державі. Питання про допущення крайніх методів боротьби з тиранією, на думку Фоми, вирішує церква.

Кращою формою держави Фома вважає монархію. Він розрізняє абсолютну і політичну монархію. Перевагу надавав останній, оскільки в ній вагому роль відіграють великі феодали — “князі церкви”. Влада монарха залежить від закону і не повинна виходити за його межі, стверджує Фома. Це звучить дуже красиво, але не треба забувати, що йдеться про закон експлуаторської феодальної держави. При цьому Фома зауважує, що монарх — це правитель і творець держави, що за його волею рухаються усі частини державного механізму, що він (монарх) є уособленням народу.

Поряд з монархією Фома називає також відомі йому здавна аристократію, олігархію, демократію. Однак, захищаючи монархію як кращу форму, Фома наводить аналогії зі світовим порядком, яким управляє тільки Бог, з людським організмом, який приводиться в рух одним серцем, з думкою, якою керує розум, з вуликом бджіл, де править цариця-матка.

Держава, в якій влада належить одному, на думку Фоми, завжди має успіхи, а там, де влада належить багатьом, завжди мають місце неспокій і безчинства.

Завдання монархів Аквінський вбачав у тому, щоб керуватись у своїй діяльності виключно благом народу.

Зауважимо, що ще здавна цим терміном спекулювали ідеологи панівного класу. Фома висуває цікаве положення про те, що нагородою за справедливе управління державою має бути монарху не земна слава, а милість Бога, який звеличить монарха в загробному житті. З огляду на це Фома знеславляє тиранів, що правлять в інтересах власної вигоди.

Треба віддати належне цим прогресивним думкам філософа. Проте питання про співвідношення влади духовної і світської Фома вирішує так, що Папа має всі права, щоб відлучати від церкви, а отже, і від влади імператорів та королів. Фома вимагав нещадного викорінення ересі державою і теоретично обґрунтував необхідність інквізиції. Він також вимагав смертної кари еретиком, але через світську владу (церква виносила тільки вирок).

“Спотворювати релігію, — пише Фома, — від якої залежить життя вічне, значно більший злочин, ніж підробляти монету, яка призначена для задоволення потреб тимчасового життя. Тому, якщо фальшивомонетників, як і інших злодіїв, світські государі справедливо карають смертю, то ще справедливіше знищувати еретиків, якщо вони звинувачені в ересі”. (У 1229 р. було запроваджено інквізицію.)

За Аквінським, право — це правила, а саме закони, згідно з якими підтримується суспільний порядок, як і світовий.

Право — це сфера правди, справедливості. Справедливість полягає у постійному намаганні віддати кожному своє (Edem das Sein). Закон, стверджує Фома, є відоме правило, або мірило дій, згідно з яким людина має діяти або утримуватися від дій. “Закон є відоме встановлення розуму для загального блага” (як у Аристотеля) — у цьому Фома вбачає сутність права. Він поділяє закони, які правлять світом і суспільним порядком, на чотири категорії.

1. *Вічний закон* — це основний закон, що уособлює божественний розум, що править світом. Вічний закон втілений у Богові, тожний йому. Він існує сам собою і від нього походять усі інші види законів.

2. *Природний закон* — це відображення вічного закону в усіх живих істотах, людському розумі, який передбачає прагнення до самозбереження, народження і виховання дітей. Природний закон є фундаментом позитивного закону. Природний закон — це ті самі закони природи, які Фома називає вічними, але діючими в органічній природі. Цей закон встановлює також норми моралі.

3. *Конкретизацією природного закону є людський закон* — позитивне право. Це імператив, зміст якого змінюється. Наприклад, покарання за вбивство ґрунтується на природному законі, але характер покарання визначається нормами позитивного (людсько-го) права. Його призначення — силою і страхом примушувати

людей (створінь за природою недосконалих) уникати зла й домагатися добра.

4. *Божественний закон* — так само позитивний, але покликаний виправляти недоліки закону людського (оскільки людині властиво помилятися).

Далі Фома стверджує:

1. Людський закон не здатний повністю викоринити зло.

2. Від недосконалості розуму люди самостійно не можуть дійти єдиного уявлення про право.

3. Допомогти може тільки така авторитетна настанова, як Біблія. Тому Божественний закон — це закон, викладений у Старому і Новому Завітах, а також у канонізованих католицькою церквою священних книгах.

Згідно з власними визначеннями закону Фома висуває і правила тлумачення закону, а саме “по духу”, а не за буквою. Слід виходити з того, що будь-який закон побудований на справедливості, рівності і загальному благу. Невідповідне цьому началу тлумачення має бути визнане неправдивим, тому що суперечить намірам законодавця.

Таким чином, вчення Ф. Аквінського цілком виправдовувало владу церковної ієрархії і було реакційне. Тому його вчення й нині пропагується його послідовниками (неотомістами), які дотримуються реакційних тенденцій.

4.3. Марсілій Падуанський

Марсілій Падуанський (1270–1342 рр.) — прибічник світської влади і борець за подолання феодальної роздробленості, різкий противник папства. Народився він у Падуї. В молодості здобув медичну освіту і в цій сфері досяг такого авторитету, що в 1312 р. був обраний ректором Паризького університету.

Не залишаючись байдужим до важливого питання того часу про відносини влади світської і духовної, Марсілій видав у 1324 р. спеціальну працю “Захисник миру”. У цій роботі він звинувачує церкву в усіх бідах і нещастях, які існують у людському суспільстві. Ця праця викликала різке невдоволення Ватикану, наслідком якого було відлучення Падуанського від церкви, вигнання з уні-

верситету і подальше гоніння, так що невідомо, де й коли він помер.

Вчення Аристотеля про матерію і форму Падуанський переніс на державу і право. Матерія у державі — це люди, форма — це закони, які узгоджують державний організм.

Закон у широкому розумінні — це взагалі будь-яке судження про те, як треба або як не треба чинити. Закон у точному (конкретному) розумінні — це веління, яке супроводжується загрозою покарання або обіцянкою винагороди. Звідси Марсілій доходить висновку, що закон, який супроводжується обіцянкою винагороди або покарання в земному житті, — це закон юридичний, а закон, що супроводжується обіцянкою винагороди або покарання в загробному житті, — це закон божественний. Так Марсілій досяг теоретичної відмінності права від релігії.

Держава — вища і найскладніша форма спілкування, метою якої є фізичне і духовне благо всіх членів суспільства. Потреба у взаємодії спонукає людей не тільки до об'єднання у співтовариство, а й щодалі більшою мірою ускладнювати ці форми співжиття (від сім'ї — до роду, від роду — до племені, міста і держави). Державна влада — це влада видавати закони (можливість творити форму). Законодавча влада, зазначає Марсілій, повинна належати тільки народів.

Аргументи на користь цього демократичного положення він наводить такі:

1. Мета законодавства — загальне благо, тож найкращі закони будуть видані всіма громадянами, яким краще відомо, у чому полягає їхнє благо, аніж окремих осіб влади.

2. Закони мають ціну лише тоді, коли точно виконуються, тому законодавцем повинен бути сам народ, так як він охочіше виконуватиме закони, створені безпосередньо ним, ніж ті, що нав'язані йому.

Від законодавчої влади повинна відрізнитися виконавча, організація якої, за словами Марсілія, має визначатися також волею народу. Вона не повинна перевищувати сукупну силу народу.

Кращою формою правління Марсілій вважав монархію. Проте на відміну від Аквінського монархію не успадковану, а виборну. Він наводить такі аргументи на користь виборної монархії.

1. Монарх, який потрапив (посів) на престол за правом успадкування, може виявитися не здатним до управління державою,

тоді як у виборній монархії обирається особа, яка найбільше відповідає цій меті.

2. Бажаючи забезпечити на майбутнє обрання на престол свого сина, виборний монарх намагатиметься забезпечити відповідну освіту своїм дітям і цим самим навіюватиме повагу до династії.

3. Якщо в успадкованій монархії покора з боку народу забезпечується звичкою до династії, то у виборній — повагою до особистих якостей обраного.

4. Поширеність успадкованої монархії ще не є доказом її переваг, в іншому разі в усій країні ремісники переважали б філософів, яких мало.

Марсілій вважає за потрібне зберегти в державі (суспільстві) становий лад з визначеним положенням кожного стану. Він називає шість суспільних груп, які поділяться на дві категорії.

1. Землероби, ремісники, купці (торговці) — це категорія, яка у своїй діяльності обстоює приватні інтереси.

2. Духовенство, чиновники і військові — вони виконують громадські обов'язки.

На думку Падуанського, все буде добре, якщо кожний стан виконуватиме своє призначення і не втручатиметься у справи інших.

Очевидно, це положення Марсілій висуває не для того, щоб закріпити становий лад у державі, а для того, щоб обмежити роль духовенства, яке втручалось в усі сфери суспільного життя.

Теоретичні положення Марсілія зумовили важливі висновки про відносини влади світської і духовної.

Якщо закони релігії, зауважує Падуанський, позбавлені примусу, то священики можуть діяти тільки порадою, переконанням, а не примусом.

Священик має нагадувати грішнику, що його негідна поведінка закрие йому ворота до царства Божого. Хіба сам Ісус Христос, запитує Марсілій, не вказав на лікарську роль духовенства словами “не здорові потребують лікаря, а хворі” (Євангеліє від Луки, V, 31).

Тому в особі священика, єпископа або навіть самого Папи Римського слід бачити наставника, а не суддю. У папи немає і не може бути світської влади, якщо ж він користується такою насправді, то тільки тому, що йому доручив це імператор, який має право обмежити цю владу або зовсім її забрати.

Далі логічно Марсілій доходить сміливих, що далеко випереджають його час, висновків.

1. Якщо Євангеліє не закон, а тільки повчання, тоді у справі віри не може бути примусу.

2. Якщо вдале виконання служителями церкви свого призначення залежить тільки від довіри до нього з боку народу, то єдиним правильним способом призначення на посади священнослужителів усіх рангів аж до Папи Римського має бути народне обрання.

Таким чином, можна зробити висновок, що вчення Марсілія Падуанського мало прогресивний характер для свого часу.

4.4. Політичні ідеї середньовічних єресів

У XI–XV ст. невдоволення існуючим ладом зумовило появу опозиції як до феодальних порядків, так і до церкви.

“Революційна опозиція феодалізму, — писав Ф. Енгельс, — проходить через усе середньовіччя. Вона виявляється відповідно до умов часу то у вигляді містики, то у вигляді збройного повстання”. Енгельс розрізняє три види єресі залежно від її класового змісту.

“Єресі, — на думку Енгельса, — були частково реакцією патріархальних альпійських пастухів на проникнення до них феодалізму (вальденси), частково опозицією феодалізму з боку міст, що переросли його межі (альбігойці, Арнольд Бершадський), частково ж це відкрите повстання селян (Дж. Болл, угорський проповідник у Пікардії та ін.). Початкова єресь (XI–XII ст.) набула великого поширення у слов'янських країнах — Болгарії і Сербії, де її прибічників називали богумілами (від лідера — попа Богуміла, — стверджує підручник Є. Кечек'яна, а в підручнику за редакцією О. Лейста богуміли — це “милі богу люди” (с. 113)). Філософським підґрунтям вчення богумилів було вчення про боротьбу доброго начала зі злим. Ці два начала втілювались відповідно в Богові та дияволі. Богуміли засуджували експлуатацію трудящих як світськими, так і духовними феодалами, а також православне духовенство за невластивий християнській вірі спосіб життя й те, що вони пиячать, грабують народ і взагалі творять зло. Богуміли вчили не підкорятись багатим, пропагували ненависть до царя, закликали

пригнічених не працювати на панів. Порядки феодального суспільства богуміли називали “диявольськими”. Як бачимо, богуміли обстоювали у своїх вимогах інтереси експлуатованого болгарськими феодалами трудового населення і насамперед селянства.

Катарі (від нім. *Ketzer* — єретик). У Західній Європі рух богумилів був підхоплений в ересі катарів, які висували фактично аналогічні вимоги. До цього руху крім селян і ремісників приєдналася вже й певна частина торговців та лицарства. Катарі вороже ставилися до католицької церкви і проповідували, що папа — намісник не Христа, а сатани. Католицька церква, стверджували катарі, погрузла в гріхах і сумнівних діяннях. Вони заперечували не лише церкву, а й певні державні установи: військову службу, страту і будь-яке пролиття крові. Крім того, катарі заперечували шлюб і сім’ю як породження зла.

Таким чином, цей рух поряд з прогресивними висував і низку нездійсненних, утопічних вимог.

Вальденси (“ліонські бідняки”) — відомий єретичний рух на початку XII ст. Цей рух пов’язаний з іменем ліонського купця Петра Вальда, який роздав свої багатства бідним і пропагував бідність і покаяння.

Вчення вальденсів було поширене серед альпійських пастухів і біднішої частини міського населення.

Вальденси заперечували взагалі необхідність існування держави, а також усе вчення церкви. Ці крайні вимоги швидко призвели до розколу в русі вальденсів і більша частина їх приєдналась до катарів.

Слід згадати також відомого єретика Арнольда Бершанського, який очолив у XII ст. у Римі повстання найбідніших народних мас. У результаті повстання папу було позбавлено світської влади і проголошено республіку. Арнольд пропагував повернення до порядків ранньохристиянської церкви, апостольську бідність і позбавлення папи будь-якої світської влади.

Однак заможні міщани разом з імператором Фрідріхом Барбаросою придушили повстання. Папа був поновлений у правах, а Арнольд спалений на вогнищі як єретик.

У цей період були й інші революційні виступи в Західній Європі. Так, у Північній Італії виникло повстання селян (1302–1307 рр.) під керівництвом “єретика” Дольчино. Він вчив, що ос-

нова зла — власність і багатство, вимагав введення загальної власності, викорінення духовенства і насильного придушення багатів, після чого, на його думку, мало настати тисячолітнє царство справедливості, в якому не буде власності й нерівності.

Характеризуючи ереси XIV–XV ст., Ф. Енгельс вказує два основні їх види:

- бюргерську;
- селянсько-плебейську.

Бюргерська виступила за відновлення простого ладу ранньохристиянської церкви, ліквідації влади папи, його курії, чернецтва (монашества) і особливого стану священників. Селянсько-плебейська — крім названих вимог висувала ще більш радикальні пропозиції: поновлення ранньохристиянської рівності між людьми аж до рівності майна.

Таким чином, із рівності синів Божих вони виводили рівність громадянську і майнову. Окремі вимоги спрямовувалися на ліквідацію держави і організацію суспільства на принципах примітивного комунізму.

Рух бюргерства був прогресивний, але поміркований, рух селянсько-плебейський — прогресивний і радикальний.

Особливо ці ереси поширилися в Англії і Чехії. У ересях (XIV–XV ст.) виявилися ідеї, які в подальшому (XVI ст.) реалізувалися у грізному рухові проти католицизму — Реформації.

У 1365 р. англійський парламент ухвалив рішення про заборону апеляцій до папи на судові рішення духовних осіб, а також про відміну щорічної данини папі, яку англійці платили за договором між королем Іоанном Безземельним і Папою Інокентієм III. На вимогу папи виконувати і надалі ці обов'язки парламент відповідав відмовою.

Теоретично обґрунтував цю відмову професор Оксфордського університету священник Джон Уїкліф. Він стверджував, що єдиним джерелом релігійного вчення є священне писання. І ніяке роз'яснення папи та інших священнослужителів для віруючих не має значення, так як в священному писанні не згадується про панську владу, церковну ієрархію і право папи на світську владу.

Із теорії Уїкліфа англійські королі дійшли висновку про своє право відібрати у папи не лише світську владу, а й конфіскувати на користь держави церковні землі. Послідовники Уїкліфа “бідні священники” (лолларди) пішли далі й вимагали повернення до

первинної простоти життя християнських общин. Вони відверто виступали проти багатих священнослужителів. Ця проповідь знайшла широкий відгук у народі. Поставало питання: “Коли Адам орав, а Єва прядла, хто тоді був дворянином?”

Проповіді лоллардів істотно вплинули на вимоги селян, які вони висували під час відомого повстання Уота Тайлера.

Широкого розмаху у XV ст. єретичний рух досяг у Чехії. Він спрямувався тут не тільки проти римсько-католицької церкви, а й проти усіх феодалів, а також національного гноблення з боку німецьких феодалів.

Відомий представник єретичного руху в Чехії — Ян Гус, професор Празького університету. Він сприйняв основні положення вчення Уїкліфа і так само заперечував верховенство влади папи, стверджуючи, що джерелом релігії є тільки священне писання. Ян Гус звинувачував духовенство і міську адміністрацію в жадобі й нестримному прагненні збагачення. Він вимагав розповсюдження на мирян такого самого обряду причастя, який був встановлений для священнослужителів.

Цей вияв демократичних тенденцій був відверто спрямований на обмеження привілеїв церковників. Ян Гус закликав до відчуження церковних земель на користь держави.

Реформаторська проповідь Яна Гуса тісно пов’язувалася з національно-визвольними мотивами, будила свідомість народних мас на боротьбу з гнобителями.

У 1415 р. Ян Гус був викликаний на церковний собор у Констанці й спалений за “єресь”. Після його смерті почався широкий національно-визвольний рух (так звані гуситські війни). У цьому русі були різні угруповання: “чашники”, “таборити”, “мілліарії”. Чашники — це лицарство і міщани. Таборити — представники дрібного лицарства і селян (Ян Жижка). Мілліарії — представники інтересів найбіднішої частини міщан і селян.

Через відсутність єдності рух гуситів у кінцевому підсумку успіху не мав, але імператорські війська боролися з ним упродовж 11 років (з 1420 до 1431 р.).

ПОЛІТИЧНІ ТА ПРАВОВІ ВЧЕННЯ В ЗАХІДНІЙ ЄВРОПІ НА ПОЧАТКУ РОЗПАДУ ФЕОДАЛІЗМУ

5.1. Загальна характеристика антифеодальної державно-правової ідеології

У розвитку Західної Європи XV–XVI ст. часто називають епохою Відродження (Ренесансу — відродження давньогрецької культури). За соціально-економічною сутністю це був період переходу від феодалізму до капіталізму. Цього часу в країнах Західної Європи в надрах феодалізму почали складатися капіталістичні відносини. Морок феодального середньовіччя змінюється розвитком виробничих сил, науки, культури і техніки. Вузькі межі релігійно-світосприйняття стають тісними для суспільного розвитку.

У представників новонародженої буржуазії пробуджується критичне ставлення до догматів церкви, прагнення до самостійних наукових досліджень, з'являється віра у творчі можливості людського розуму і спроби підкорити сили природи на службу людині.

Змінюються погляди на культуру. На перший план висуваються земні інтереси людини. Аскетизм поступається місцем відвертому культу людської природи. “Божественне” змінюється на “природне” і все людське набуває самостійного інтересу.

В економіці відбувається розпад феодального цехового ремесла і виникають перші капіталістичні підприємства — мануфактури. Періоду формування капіталістичних відносин передують низка географічних відкриттів і технічних винаходів, які істотно прискорили економічний розвиток країн Західної Європи. З'являються вдосконалені водні та вітряні двигуни, вдосконалюється будівельна і суднобудівельна техніка. У XV ст. починається друкування книг, винайдено мікроскоп і телескоп. У 1492 р. Колумб досяг Америки, у 1497 р. Васко да Гама знайшов морський шлях в Індію, у 1519–1522 рр. Магеллан здійснив першу кругосвітню подорож.

К. Маркс, характеризуючи цей період, писав: “Відкриття золотих і срібних копалин в Америці, викоринення, поневолення і поховання заживо туземного населення у копальнях, перші кроки до завоювання і пограбування Ост-Індії, перетворення Африки на заповідне поле полювання на темношкірих — такою була вранішня зоря капіталістичної ери виробництва”. Історичний факт, що не підлягає спростуванню.

Розвиток виробничих сил і капіталістичного укладу супроводжувався насильницьким обезземеленням селян, жорстокою експлуатацією і відповідними революційними виступами пригнічених мас.

Найпершими на шлях капіталістичного розвитку стали Італія, Англія і Голландія. Разом зі змінами в економіці та суспільному житті в країнах Західної Європи у XIV–XV ст. відбувається рішучий поворот і в ідеології. З’являється буржуазна ідеологія. Разом з буржуазією зароджується і пролетаріат з власною ідеологією. Таким чином, нова передова ідеологія формувалася буржуазією і пролетаріатом.

Оскільки буржуазія тільки створювалась як клас, вона ще не зовсім розірвала з феодалізмом і її ідеологія мала ще половинчастий, компромісний характер, а саме: вона ще прямо не виступала проти феодалізму. Часто вона ще мала релігійний характер (основу). Ця обставина й породила широкий реформаторський рух у країнах Західної Європи. Виникли нові релігійні напрями:

- лютеранство (Мартін Лютер, 1483–1546 рр.), яке вимагало вільного тлумачення священного писання, віру в розум і свободу мислення;
- кальвінізм (Кальвін Жан, 1509–1564 рр.), який вимагав демократизації церкви.

Обидві ці течії були мовби продовженням ідей середньовічних ересів і вимагали “дешевої” церкви, без будь-якої ієрархічної надбудови (Ж. Кальвін народився у Франції. Жив і працював у Швейцарії. Здійснив повний переклад Біблії французькою мовою. Опублікував трактат “Настанови у християнській вірі”, 1536 р. Його ідеал — встановлення теократії — республіки святих. Основне гасло — “якщо Бог з нами, хто проти нас?”).

Слід зауважити, що не позбавлені були релігійної форми і виникаючі пролетарські ідеї, наприклад, революційний рух на чолі з Томасом Мюнцером (Селянська війна у Німеччині 1524–1526 рр.).

Врешті-решт, буржуазія вже не могла миритися з широким втручанням феодальної церкви в політичне життя. Тому висувається їй обстоюється вимога суто світської, незалежної від церкви держави, єдиної і централізованої влади.

5.2. Мартін Лютер

Людство свято шанує пам'ять про мислителів, які зробили величезний вклад у справу прогресу і розвитку світової культури незалежно від того, в яких соціальних умовах формувалася їхній світогляд.

Яскравим прикладом розвитку прогресивних тенденцій в історії політичної і правової думки є ідейна спадщина **Мартіна Лютера (1483–1546 рр.)** — засновника протестантизму і Реформації.

Виступивши в 1517 р. у Віттенбурзі з 95 тезами проти продажу римсько-католицькою церквою індульгенції, він започаткував реформаторський рух, який охопив усі класи і стани та глибоко похитнув “Священну Римську імперію”. У подальшому цей рух поширився далеко за межі боротьби проти римсько-католицької церкви як ідеологічного центру феодалізму і торкнувся основних питань суспільного життя. Саме Мартін Лютер почав прокладати шлях до великої духовної і політичної боротьби, яка стала історичним виразом соціально-економічних процесів епохи розпаду феодалізму, зародження капіталістичних відносин і перших буржуазних революцій.

Соціальним походженням М. Лютер був пов'язаний із селянством і бюргерством, що зароджувалось.

У 1501 р. М. Лютер вступив до Ерфуртського університету — одного з найбільших європейських наукових центрів. На формування його політичного світогляду істотно вплинули ідеї англійського філософа-схоластика Уільяма Оккама (1285–1349 рр.).

У. Оккам чітко розмежовував віру і знання, розум і релігійне одкровення. Такі відправні моменти відкривали нові гносеологічні можливості для науки. Державно-правові погляди Оккама ґрунтувалися на концепції поділу церкви і держави та прийнятті світської влади. Він вважав, що жодний священник не повинен займати

державну посаду, і Папа Римський має підпорядковуватися главі держави. Оккам стверджував: церква не може бути державою у державі, а духовна влада має обмежуватися питаннями “блага душі”. Моральний і духовний диктат римської церкви, за Оккамою, суперечить змісту Біблії.

Розвиваючи ідеї Оккама, Мартін Лютер, будучи професором Віттенберзького університету (з 1512 р.), висунув цілісну систему морально-політичних ідей, засновану на запозиченій із Біблії тезі: “Сама віра робить людину справедливою”.

Приблизно з 1516 р. у виступах Лютера з’являються критичні положення, спрямовані проти римсько-католицької церкви. Це був початок формування реформаторської ідеології. Він вимагав скоротити церковні свята, здійснити реформу церковного права, спростити релігійні обряди, обстоював аскетизм відправлення релігійного культу, заперечував дотримання посту. Головне, вважав він, богобоязно діяти, а саме — трудитися.

Висока оцінка Лютером ролі праці в розвитку особистості істотно сприяла вивільненню людини з пут середньовічної схоластики. Критика Лютером церкви мала безпосереднє політичне значення, так як проклала шлях до розвитку буржуазних суспільних відносин.

У травні 1518 р. Лютер розпочав нову атаку на Рим, висунувши вимогу реформи церкви, створення простої і “дешевої” церкви, без розкоші та блиску і незалежної від Папи Римського.

Лютер намагався духовно звільнити особу від обмежень, які накладала на неї феодальна система. Його ідея “рівності духу” по суті означала вимогу свободи індивідумів і мала антикатолицьку і антифеодальну спрямованість.

У серпні 1520 р. Лютер розповсюдив свою працю “До християнського дворянства німецької нації”, в якій у загальних рисах змалював власний ідеал — державу, що звільнилася від опіки Риму. У цій праці, що виражала інтереси буржуазії, яка прагнула влади, а також пригнічених феодалізмом прошарків трудового народу, Лютер закликав німецьку націю звільнитися від гніту церкви. Очолити антиримський рух, на його думку, повинен німецький імператор. Беззастережно заперечуючи права римської церкви втручатися у справи світської влади, Лютер намагався поставити все політичне життя на світську основу. Реформатор першим ви-

магав секуляризації церковного багатства, усунення релігійних органів і ліквідації панування духовенства.

У грудні 1520 р. Лютер остаточно пориває з папською церквою. Він демонстративно спалив буллу папи Льва X, яка загрожувала йому церковним покаранням. Лютер відкрито закликає “скоріше напасти на цих шкідливих вчителів пагуби, на пап, кардиналів, єпископів і всю зграю римського содому, напасти на них зі всеможливою зброєю в руках і омити наші руки в їхній крові...”

Лютер був проголошений еретиком і, незважаючи на застосовані до нього церквою переслідування, тривалий час залишався вірним своєму вченню. Так, на рейхстазі у Вормсі в квітні 1512 р. він категорично відмовився відректися від своїх ідей, чого вимагав від нього Кайзер Карл V. І хоча Вормським едиктом Лютер був проголошений поза законом, а його вчення — єрессю, це була велика моральна перемога. Зупинити Реформацію, що наближала ранні буржуазні революції, було вже неможливо.

Однак, коли класові суперечності спричинили розкол у русі Реформації, Лютер відрікся від селянсько-плебейських прошарків руху і повністю перейшов на бік бюргерів, дворянства і князів. Право на здійснення реформ він визнавав тільки за дворянством і міськими властями, а не за народом. Повстання народу Лютер заперечував повністю, тому що воно спрямоване проти призначених Богом властей і, отже, проти Бога. За словами Ф. Енгельса, “реформатор не виявляв готовності йти так далеко, як ішов народ; незважаючи на всю мужність, яку він виявив у боротьбі з церковними властями, він не був вільний від політичних і соціальних забобонів свого часу; він так само твердо вірив у божественне право князів і політиків топтати народ, як вірив у Біблію”.

Незважаючи на всі позитивні результати Реформації, становище міської бідноти і селян поліпшилось неістотно. Їхні вимоги знайшли відображення у революційній концепції Томаса Мюнцера. Він виступав як проти феодальної ідеології, так і проти бюргерської реформації. Мюнцер вимагав встановлення всезагального братства і рівності не тільки у сфері релігії, а й у соціально-політичному житті.

Висунувши ідею встановлення тисячолітнього “царства Божого на землі”, Мюнцер проповідував такий суспільно-політичний лад, при якому не буде приватної власності, класових відмінностей і чужої народу та незалежної від нього державної влади. Мету ре-

формації він вбачав у поваленні влади князів, знищенні народом гнобителів. Мюнцер вважав за потрібне встановити владу, що захищала б інтереси народу, належала народу в особі демократичних общин. Досягти цього можливо тільки в результаті рішучої революційної діяльності народних мас.

Лютер різко розкритикував політичну програму Мюнцера. Напередодні Селянської війни він зауважив, що світська влада для селян “священна” і тому незважаючи на її жорстокість вони повинні їй підкорятись. Помітно замовкають і заклики реформатора до війни проти Риму. Бунтівні селяни продовжували пов’язувати свої надії з Лютером, тому що його авторитет як початківця руху був ще великий. Однак Лютер, перелицювавшись, вже твердо наполягав на тому, щоб селяни домагались своїх вимог мирним шляхом і відмовились від повстання, оскільки повстання, на його думку, — діяння диявола. Після того як його заклики залишилися без відповіді й повстання в Німеччині вибухнуло, Лютер створив трактат “Проти розбійних бунтівних мас селянства”. У цьому трактаті він заявляв, що вбивство учасників повстання є богоугодним діянням і власті мають на це право.

“Убивайте їх як собак!” — проголошував Лютер. З приводу цього Ф. Енгельс зауважував, що “весь памфлет написаний з такою ненавистю, більше того, з такою фанатичною люттяю до народу, що він назавжди залишиться плямою на імені Лютера... Почавши своє життєве поле діяльності як людина народу, він цілком перейшов потім на службу до його гнобителів”.

Таким чином, розповсюдження політичних та правових ідей Лютера сприяло зміцненню світської влади. Протестантський рух сприяв створенню і зміцненню в Європі сильних централізованих держав, створив сприятливі умови для розвитку капіталістичних відносин. Реформація висунула на перший план основні суперечності феодального суспільства і вимагала їх вирішення, тому вона стала істинно європейським явищем.

Започаткований Лютером суспільний рух вийшов далеко за межі цілей, які він сам ставив. Однак, незважаючи на суперечливість його політичних поглядів, “Лютер залишився неперевершеним авторитетом порівняно з усіма протестантськими догматами разом взятими”.

500-літній ювілей від дня народження Мартіна Лютера широко відзначався в багатьох країнах світу в листопаді 1983 р. У цих свят-

кових заходах ще чіткіше вималювались історичні заслуги реформатора перед людством. Його філософські, політико-правові ідеї сприяли поширенню світського мислення, були основою ранньобуржуазної суспільної думки.

5.3. Нікколо Макіавеллі

Кращим взірцем ідей нового напрямку було вчення про державу та право видатного італійського мислителя **Нікколо Макіавеллі (1469–1527 рр.)**. Народився він у Флоренції. Походив зі збіднілого знатного роду. Батько був юристом, мати — поетесою. Після вигнання з Флоренції Медичі й створення там республіки був обраний секретарем Ради Десяти — вищого державного органу. Упродовж 14 років — з 1498 до 1512 р. — відзначився як дипломат республіки. Коли в результаті змови республіка впала, Макіавеллі був кинутий до в'язниці, за деякий час засланий у сільську місцевість, де, сумуючи за друзями, створив праці, які увічнили його ім'я.

Політична доктрина Макіавеллі викладена у двох його працях: "Роздуми про перші 10 книг Тита Лівія" і "Князь" (Государ).

Філософські та методологічні засади його вчення ґрунтуються на розриві з релігійним світосприйняттям. Середньовічна концепція про те, що все у світі визначається волею Бога, Макіавеллі змінив на ідею об'єктивної історичної необхідності й закономірності, яку він називає фортуною (долею). Однак доля — це не всевизначальний чинник, який детально планує вчинки людей (що спостерігалось у стоїків!). Навпаки, у дусі гуманістичних принципів відродження Макіавеллі відводить важливе місце в історичному процесі незалежній волі індивіда і націлює людей на активну творчу участь у політичній діяльності. "...Щоб не була втрачена незалежна воля, — зауважував він, — можна передбачити правдою, що доля визначає половину наших дій, а другою половиною або дещо біля цього вона надає управляти нам самим".

Людина, за Макіавеллі, пов'язана умовами (обставинами) життя і з ними вона має координувати власні вчинки, але це вже не пасивна людина, яка підкоряє свою волю вищим силам. На противагу християнській концепції Макіавеллі обстоює людину-борця, людину-творця, яка не завжди сліпо підкоряється долі. "Фор-

туна, — наголошував він, — подібна до повноводної річки, вона руйнує те, що не має сили”. Вона любить показувати свою владу тоді, коли люди не мають мужності. Тому поряд з фортуною друго рушійною силою (і головною) в історії людського суспільства є особиста енергія, яка виражається в силі, доблесті та організаційних здібностях індивіда. “...Фортуна непостійна, а людина настирлива у своєму способі дій, тому поки між ними злагода, людина перебуває у благополуччі, коли ж настає розлад, благополуччю її приходить кінець. І однак я вважаю, що натиск краще, ніж обережність, тому що фортуна — жінка, і хто хоче з нею зладити, повинен бити її, штурхати — таким вона піддається швидше, ніж тим, хто холодно береться за справу. Тому вона, як жінка — подруга молодих, тому що вони не такі оглядні, відважніші і з більшою зухвалістю її приборкують”.

У такому самому плані Макіавеллі й релігію розглядає, головним чином, з позицій її служіння державним, політичним інтересам, а також інтересам зуртування народу і вихованню активних учасників політичного життя. Поряд із цим Макіавеллі засуджує християнську релігію і сучасну йому католицьку церкву, яка “послаблює волюву і розумову активність у людині та народі, знесилила світ і віддала його в жертву мерзотникам”, так як проповідує зречення від земних благ в ім’я загробних, закликає до пасивності й покори. Навпаки, наголошував він, релігія язичників виховувала величність духу, силу тіла, могутність людини і любов до свободи.

При цьому слід зазначити, що Макіавеллі не заперечує релігії взагалі. Він розглядає її догми з позицій не справжньої істинності, а користі для суспільства. Релігія і бог, заявляв Макіавеллі, винайдені мудрими людьми для того, щоб переконати простих людей у корисності створених державних установ. Із цього він дійшов висновку, що релігійність у народі потрібно підтримувати, оскільки народом релігійним легше управляти. Як бачимо, це відверта позиція реального політика.

Критерієм істини Макіавеллі проголошував не догмати релігії (як це спостерігалось в Аквінського), а досвід, і з цих позицій розглядає політику як науку досвіду. На основі історичної практики Макіавеллі доходить висновку, що політичні відносини будуються не на основі християнської моралі, а на основі вигоди і сили. “Доля (фортуна) завжди на тому боці, де краща армія”.

Починаючи з Макіавеллі, сила зображувалась як основа права; завдяки цьому теоретичний розгляд політики вивільнився від моралі й був виведений постулат самостійного підходу до політики. Таким чином, Макіавеллі очистив політику від моралі і теології, державознавство — від релігії, розірвав з теологічною методологією вчення про державу.

Обґрунтування політики як науки досвіду стало великим ударом по теології і схоластиці. В цьому й полягає прогресивний зміст вчення Макіавеллі, який розкрив глибоку прірву між старою феодальною схоластичною ідеологією і новою буржуазною політичною наукою.

У цьому розумінні Макіавеллі був ніби перехідним містком (з'єднувальною ланкою) між античною і буржуазною політичною наукою.

Поняття держави. Держава, за Макіавеллі, виникла наступним чином. Спочатку нечисленні люди жили як тварини — розрізнено. Потім розмножились, об'єднались і для захисту обрали найхоробрішого і найсильнішого, зробили його головою і почали йому підкорятись. Щоб не було взаємних образ, люди встановили закони і покарання для їх порушників. Так виникла юстиція. Тому в подальшому при виборі володаря — князя — люди почали віддавати перевагу вже не сильному і хороброму, а мудрому й справедливому. "...Найголовніше для государя — намагатись всіма своїми вчинками створити собі славу великої людини, наділеної видатним розумом... Про розум правителя насамперед судять по тому, яких людей він до себе наближує...", — стверджував Макіавеллі. Наслідуючи певною мірою Аристотеля, Макіавеллі зауважує, що політично організоване суспільство є результатом співвідношення сил, які ведуть між собою боротьбу (дворян і народу), що виливається у певну форму.

Виходячи з висунутої ним тези про "незмінну" природу людини, а також із сучасного йому суспільства, Макіавеллі стверджував, що за природою "люди більшою мірою схильні до зла, аніж до добра..." За його словами, люди непостійні, невдячні, боязливі, брехливі, лицемірні, заздрісні, переповнені зневаги до інших. При обмежених здібностях вони мають непомірні бажання. Люди завжди незадоволені сучасним і вихваляють старі часи, вони краше переймають недоліки, ніж чесноти.

Макіавеллі рекомендує мудрому політику враховувати всі ці негативні властивості “незмінної” людської природи при організації держави.

При цьому слід зауважити, що він є виразником прогресивних позицій, прибічником централізованої національної держави, в умовах роздробленої тоді (на шість частин) Італії. Метою держави, зауважував Макавеллі, має бути забезпечення “благ свободи”, які “полягають у тому, що кожен може вільно і безбоязно користуватися власним майном, не боятися за честь своїх дружин і дочок і не боятися (не турбуватися) за особисту безпеку”.

Щоб забезпечити таке становище у державі при “незмінності людських пристрастей”, мудрий політик, на думку Макіавеллі, має ігнорувати принципи моралі. Він засуджував усе, що послаблює державу й руйнує її цілісність. І навпаки, схвалював усе, що допомагає зміцненню її сили, укріпленню єдності, розширенню її кордонів.

Макіавеллі нещадно критикував дворян і духовних феодалів, які, на його думку, перешкоджають могутності держави. Дворяни — це люди, які живуть від доходів своїх маєтків, у розкошах і багатстві: це “честолюбиві нероби” і закляті вороги будь-якої державності — вони перешкоджають величності держави і благоденствію всього населення”.

За словами Макіавеллі, в Італії не може бути здорової, а отже, і вільної держави доти, доки в центрі країни укорінилась і діє Папська область, яка у власних інтересах йде наперекір національним інтересам держави.

Виходячи з ідей античних філософів, Макіавеллі виказує цінні здогадки й узагальнення про причини встановлення, існування та зміни форм держави. Боротьба народу і аристократії — ось джерело руху та розвитку держави і зміни форм правління. Народні маси не бажають бути пригніченими, а знать, навпаки, бажає володарювати і пригнічувати народ.

Як бачимо, Макіавеллі правильно розумів становище соціальних антагонізмів Європи XVI ст., однак не зробив ніяких радикальних висновків.

Форма держави. Кращою формою держави, на думку Макіавеллі, треба вважати той державний лад, який ґрунтується на всіх суспільних елементах і виявляє умови, які стримують невгамовні пристрасті індивідів. Він виокремлює дві основні форми держа-

ви — монархію (князівство) і республіку. Вища мета — це республіка, в основі якої лежить “добродійний предмет”, але шлях до неї для Італії, за його словами, де в народ проникла “порча”, можливий тільки через владу авторитарну (“Князь”).

У “Роздумах про перші 10 книг Тіта Лівія” Макіавеллі віддає рішучу перевагу республіці, в якій до здійснення влади одночасно покликані представники народу, представники знаті і виборний глава держави (князь). Така республіка, на його думку, найкраще поєднує принципи: демократичний, аристократичний і монархічний. Республіка, за Макіавеллі, найміцніша форма державного ладу, що найбільшою мірою сприяє зростанню народного добробуту. У республіці швидкість і рішучість дій забезпечуються виборним князем; у ній найповніше можуть забезпечуватися політична свобода і рівність. Тільки свобода і рівність, заявляв Макіавеллі, здатні розвинути здібності людини, прищепити їй любов до загального (спільного) блага і всі необхідні добродії.

Однак слід зауважити, що Макіавеллі ратує за рівність для буржуазії, а не для всього народу. “У республіці, яка хоче благоденствувати, — пише він, — дворян потрібно викоринити, а маси взяти в руки. Зробити це повинна буржуазія, яка ще не зачеплена феодалізуючими процесами..., не рантьєрська частина буржуазії, а торгово-промисловий клас”.

Про монархію як форму держави йдеться у Макіавеллі в іншій його праці — “Князь”. Розглядаючи як ідеал державного ладу республіку, в якій панівне становище повинна посідати торгово-промислова знать (буржуазія), Макіавеллі все ж вважав, що для створення єдиної централізованої держави найбільше підходить монархія, одноосібна диктатура, яка б пододала роздробленість, обмежила права феодалів, розширивши відповідно права буржуазії і тримала в цілковитій покорі народні маси.

З огляду на це, найближча мета — створення монархії, яка має здійснити централізацію держави. Створення нової централізованої держави Макіавеллі визнає легшим для монарха, ніж для республіканського уряду. При цьому Макіавеллі надає перевагу в монархії обраному народом правителю (князю), який спирається у своїх діях на співчуття й підтримку народу.

Макіавеллі не зупиняється на виборі засобів, які можуть сприяти завданню створення сильної держави. Задля досягнення цієї мети він вважає за можливе використовувати різні, у тому числі

безчесні (ганебні) прийоми (засоби), які суперечать правилам моралі. Багатьом поколінням відомий вислів Макіавеллі: “Мета виправдовує засоби”. Про дії людей, особливо государів, з яких у суді не питаєш, на думку Макіавеллі, доходять висновків за результатом, тому государі повинні намагатися зберегти владу і здобути перемогу. Як б засоби для цього не застосовувалися, їх завжди визнають достойними і схвалюють, тому що чернь захоплюється видимістю й успіхом, у світі ж немає нічого, крім черні, і меншості в ньому не залишається місця, коли за більшістю стоїть держава.

Князь, на думку Макіавеллі, має бути безжалісний і віроломний, суворий і жорстокий, діяти на підданих страхом і не зважати на свої обіцянки. Лукавством він повинен обплутувати тих, хто покладається на його порядність. “...Великі справи удавалися лише тим, — пише Макіавеллі, — хто не намагався дотримувати даного слова і вмів, кого треба, обкрутити навколо пальця; такі государі в кінцевому підсумку, досягли значно більше, ніж ті, хто ставив на чесність”.

Як виразник інтересів буржуазії Макіавеллі рекомендує князю дотримувати недоторканності приватної власності. Майно і честь — дві речі, позбавлення яких торкають людей більше, ніж будь-яка образа. Тому, на думку Макіавеллі, “щоб уникнути зневаги, князю потрібно утримуватись від посягань на майно громадян і підданих та на їхніх жінок”, а також “...він має остерігатися посягань на чуже добро, тому що люди скоріше забудуть смерть батька, аніж втрату спадщини”.

Макіавеллі рекомендував князю дбати про військову могутність та діяти відважно і рішуче, нещадно розправляючись з ворогами державного ладу, і пам’ятати, що “перед обличчям небезпеки пізно привласнювати собі абсолютну владу”.

Князь повинен знехтувати тим, що може прославитись як жорстокий, тому що, “не прославившись жорстоким, не можна утримати єдності й боездатності війська”.

Поряд із цим, зауважує Макіавеллі, “князю належить бути в дружбі з народом”, інакше у важкий час народ може його не підтримати. Однак, шукаючи підтримки в народі, князь повинен “не просити, а наказувати”, крім того, особистим прикладом мужності й мудрості вселяти дух віри в оточення, тоді “він ніколи не помилиться у народі й переконається в надійності такої опори”.

Проте абсолютна влада монарха необхідна, на думку Макіавеллі, лише для перетворення “розпусної”, “розбещеної” держави і об’єднання країни. Якою мірою одноосібна диктатура потрібна у надзвичайних обставинах, такою самою мірою вона шкідлива для звичайного ходу справ.

Абсолютна влада дуже швидко розбещує суспільство. “Маса, — стверджує Макіавеллі, — розумніша і постійніша, ніж князь”. Голос народу — голос Божий, тому що народ в усіх справах (починаючи від обрання чиновників і завершуючи вищими інтересами держави) врешті розмірковує краще, ніж государ (князь). Тому, підсумовує Макіавеллі, республіканська форма краще монархічної в усіх випадках, крім тих, коли потрібно ввести нові порядки, закони та інститути, а саме: переінакшити суспільство.

Ідея надзвичайності й тимчасовості влади “нового государя” втілюється в тому, що його диктатура пожиттєва. Таким чином, засновується держава владою одноосібною і необмеженою й лише у процесі її організації виступає колектив і встановлюється республіканська форма правління (з виборним князем).

У міркуваннях Макіавеллі об’єктивно виявляється буржуазна спрямованість його концепції про форми держави, так як республіканська форма держави виявилась найадекватнішою капіталістичному ладові.

Отже, Макіавеллі ставив перед собою прогресивні цілі. Створення централізованої держави в Італії тоді історично назріло. Прагнучи об’єднання Італії, він керувався патріотичними міркуваннями.

Однак засоби досягнення окреслених цілей (заклик ігнорувати принципи моралі, цинізм і насильство) становили засади політики безчестя — макіавеллізму.

Віроломство, лицемірство і культ сили, що проповідував Макіавеллі, стали типовими для політики, яку здійснювала буржуазія у боротьбі за владу. Ці самі принципи використовуються реакційними колами й нині.

5.4. Томас Мор

Томас Мор (1478–1535 рр.) — видатний англійський письменник-гуманіст. Народився у Лондоні в сім'ї відомого юриста. Навчався в Оксфордському університеті, де вивчав класичні мови, античну літературу, філософію, природознавство та інші науки. На вимогу батька, який хотів бачити сина юристом, Мор залишає університет і присвячує себе вивченню юридичних наук. Пройшовши шлях адвоката, члена парламенту, спікера палати громад, у 1529 р. він досяг найвищого поста — лорда-канцлера при королі Генріху VIII.

Як істинний католик, Мор негативно ставився до Реформації. Розрив короля з папою, спричинений відмовою останнього дати згоду на розлучення з першою дружиною, а також бажанням досягти економічної та політичної незалежності від папи, викликали незгоду Мора і призвели до його відставки з поста канцлера. За відмову присягнути Генріху VIII як главі англійської церкви колишній улюбленець короля був звинувачений у державній зраді й засуджений до страти. Вирок суду від 1 липня 1535 р. оголошував: “Повернути засудженого до Тауера, звідти волочити по землі через усе лондонське Сіті в Тайнберн, там повісити так, щоб замутився мало не до смерті, зняти з петлі, поки він ще не вмер, відрізати статеві органи, розпороти живіт, вирвати і спалити нутрощі. Потім четвертувати і прибити по одній чверті тіла над чотирма брамами Сіті, а голову виставити на Лондонському мосту.” В день страти король “милостиво” замінив йому цю кару простим відрубанням голови. Почувши це, Мор іронічно зауважив: “Борони боже моїх друзів від такої королівської милості”.

Т. Мор був страчений 7 липня 1535 р. і голова його таки була виставлена на Лондонському мосту. Плинув час, 1886 р. католицька церква “схаменулася” і канонізувала великомученика Томаса Мора.

Чим же знамените ім'я цієї Великої людини? З невеликого за обсягом, але визначного за змістом літературного доробку Мора. Найоригінальнішим і найвпливовішим його твором була “Золота книжечка, така ж корисна, як і забавна, про найкращий устрій держави і про новий острів Утопія”, або просто “Утопія”. Назва “Утопія” у перекладі означає “неіснуюче місце”. Ця справді невелика книжечка, написана і вперше опублікована в 1516 р., назавж-

ди обезсмертила його ім'я. Праця була написана латинською (тоді міжнародною) мовою, а з часом перекладена практично на всі європейські мови.

У політичній і соціальній літературі відомо мало творів, які мали б такий тривалий вплив на суспільну думку, як “Утопія” Мора. Фактично це був перший найпродуманіший проект досконалого, справедливого суспільного ладу. І хоча в праці не вживаються терміни “соціалізм”, “комунізм” — саме вона започаткувала в соціально-політичній літературі напрям “утопічного соціалізму”.

“Утопія” написана у формі розмови, що нібито мала місце між автором — Т. Мором, його другом Петром Егідієм та моряком (вигаданим) Рафаїлом Гітлодеєм, який був супутником відомого Америго Веспуччі, відстав від нього і відвідав невідомі до цього часу країни (у тому числі й острів Утопію), де начебто прожив п'ять років і ніколи звідти б не виїхав, якби не бажання розповісти про досконалий суспільний лад.

Праця складається з двох книг. У першій критично аналізується несправедливий соціально-економічний лад сучасної Мору Англії, а в другій змальовується ідеальне суспільство, засноване на засадах рівності та справедливості.

Особливістю розвитку капіталізму в Англії кінця XV — початку XVI ст. стало відоме в історії “обгороджування”, коли великі землевласники виганяли з насиджених земель селян, що гнули на них спину, і відводили орні землі під пасовиська для овець, вовна яких давала великі прибутки. Маса селян, що втратили притулок і можливість працювати, ставали жebraками. Неймовірними темпами зростала злочинність — крадіжки, грабежі, розбій. У цій ситуації королівський уряд обрушує на голови знедолених селян і зубожілих ремісників жорстокі криваві закони. Згідно з цими законами приписувалося бродяг “шмагати доти, доки кров не потече тілом”, а за найдрібнішу крадіжку передбачалася смертна кара. Великі дороги Англії були в той час заставлені шибеницями. Як свідчать історичні дані, при Генріху VII щорічно вішали в середньому до двох тисяч людей, а при Генріху VIII було повішано 72 тис. бродяг і жebraків.

Перебуваючи у вирі суспільно-політичного життя Англії, Т. Мор (вустами Рафаїла Гітлодея) влучно критикував тодішній лад. Він викриває жадібність небагатіох, їхню ненаситну й жорс-

току скупість, що перетворює усе на пустелю. “Вівці, — зауважує він, — зазвичай такі лагідні й задоволені скромним кормом, кажуть, стали тепер такими ненажерливими й неприборканими, що пожирають навіть людей, плондрують і спустошують поля, будинки, міста”. Наголошуючи на ненаситному бажанні наживи, Мор стверджував також, що “...знати і навіть деякі абати, люди святі, не задовольняються збиранням плодів і щорічними прибутками”, які отримували із землеволодінь їхні предки. Їм недостатньо, що вони, байдикуючи і розкошуючи, не приносять ніякої користі суспільству, ще й стали його тягарем. Ні клаптика землі не залишають під рілля, усе перетворюють на пасовиська, зносять будинки, руйнують міста, а храми відводять під овечі кошари”.

Щодо оцінки “кривавого законодавства”, то в умовах тогочасної (абсолютної) монархії Англії Т. Мор відверто вказує на непотрібність і несправедливість жорстоких покарань, висловлює далекоглядну думку про те, що суспільство саме винне у створенні умов, які спонукають до злочинів. “Бо проста крадіжка не такий вже тяжкий злочин, щоб за нього карати смертю, та й найсуворіша кара не зможе втримати від злочинства тих, хто не має іншого способу заробити на прожиток”. “...Доцільно було б, — стверджував Мор, — подбати про такий лад, який забезпечив би всім членам суспільства засоби для життя. Тоді ні в кого не виникало б страшної необхідності спершу вкрасти, а потім загинути. ...Хіба ви самі не вирощуєте злодіїв для того, щоб згодом їх вішати?”

Т. Мор висловив сміливу для того часу думку, що причиною всіх нещастя народу є приватна власність, а єдиним засобом забезпечення загального добробуту — її повне знищення.

Критично оцінюючи агресивну політику правителів сучасних йому держав, Мор стверджував, що вони “настирливіше дбають про те, щоб усіма правдами й неправдами завоювати нові країни, ніж про те, щоб добре правити своїми володіннями”.

І розкриваючи класову, експлуататорську сутність тодішніх держав, він зазначав: “При неодноразовому й уважному спостереженні за всіма процвітаючими нині державами, я можу клятвою стверджувати, що вони є не що інше, як змова багатих, які думають лише про власні вигоди, прикриваючись іменем і вівською держави”.

У другій частині “Золотої книжки” як протиставлення несправедливому соціально-політичному устроєві Англії часів Мора зма-

льовано ідеальне суспільство, що засноване на засадах добра і справедливості, яке, за словами Рафаїла Гітлодея, існує на острові Утопія. Мор з усіма подробицями описує суспільний і політичний лад Утопії. На острові створено безкласове суспільство соціальної рівності, без експлуатації однієї людини іншою тому, що немає там приватної власності, а в основу соціального устрою покладено суспільну власність: земля, будинки, засоби виробництва, уся продукція, яка виготовляється для споживання, є всенародним добром і розподіляється відповідно до потреб.

В Утопії діє загальнообов'язкова трудова повинність як для чоловіків, так і для жінок. Від фізичної праці звільняються лише посадові особи та вчені. Мор переконаний, що принцип загальнообов'язкової праці, відсутність великої кількості нероб, при шестигодинному робочому дні задовольнять усі потреби громадян.

Виробничою одиницею є сім'я. Міська сім'я за складом має 10–20 дорослих, сільська — 20–40. Таким чином, сім'я в Утопії велика, патріархальна. Главою сім'ї є її старійшина. У сім'ї жінки підпорядковуються чоловікам, діти — батькам і взагалі молодші — старшим. Переконаний противник розлучень Мор наголошує, що шлюби в утопійців практично нерозривні. Розлучення допускаються лише у виняткових випадках, а винуватець розлучення позбавляється права повторно брати шлюб.

Практично всі утопійці крім ремесла займаються і землеробством. Щорічно з кожної міської сім'ї кілька її членів переселяються в село на два роки. При бажанні можуть залишитись там назавжди або знову повернутися до свого ремесла. Ремесло — одне для всіх членів сім'ї — переходить від старших до молодших за спадком. Той, хто бажає змінити професію, може вільно перейти в іншу сім'ю. У період збирання врожаю в село з міста посилається необхідна кількість працівників на допомогу.

Побут утопійців вирізняється простотою, проте це не виключає у них любові до радісного і приємного життя, потягу до розумного користування благами життя. Мор заперечує аскетичні ідеали церкви і радить жити за законами природи, щоб “робити життя приємним і повним насолод”. Однак при цьому “у них немає жодної винної лавки, жодної пивної; немає жодного публічного дому, жодної причини для розбещеності; жодного злодійського кубла; жодних протизаконних зборів; перебування на очах в

усіх створює необхідність або весь час працювати, або благоприсойно відпочивати”.

Надлишки продуктів утопійці вивозять до інших країн і одну сьому частку завезеного віддають безоплатно туземним біднякам, а решту продають за помірними цінами. Отримане за це золото й срібло вони зберігають на випадок війни, “щоб за високу ціну наймати іноземних воїнів, яких вони виставляють для боротьби охочіше, ніж власних громадян”. Утопійці цураються воєн як діянь воістину звірячих, хоча в жодній породі звірів боротьба не вживається так часто, як у людини; всупереч звичаю майже в усіх народів “вони ніщо не вважають такою мірою безславним, як славу, здобуту війною”.

У мирні часи із золота утопійці виготовляють нічні горщики та інший посуд для нечистот, а також ланцюжки, обручки та обручі на голову для осіб, які зганьбили себе перед суспільством яким-небудь зчином. Крім того, з дорогоцінних металів утопійці виробляють ланцюги і масивні кайдани, якими сковують рабів.

Ідеальна держава і рабство — несумісні поняття?!

Водночас Мор, припускаючи рабство за умов відсутності технічного прогресу, намагався розв’язати проблему важких і неприємних робіт, а відповідно й проблему перевиховання злочинців, яких обертали в рабство. Рабство у Мора не спадкове і фактично не пожиттєве і, як справедливо стверджував О. Лейста, має “характер виправних робіт”.

Політичний устрій Утопії ґрунтується на демократичних засадах. Держава утопійців — це демократична республіка, що складається з 54 міст-держав. Усі посадові особи обираються на один рік, за винятком правителя (князя), який обирається довічно. Волю народу виражає загальноутопійський сенат, у компетенцію якого входять законодавчі функції, загальне управління виробництвом, судочинство, контроль за правильним розподілом матеріальних благ, а також міжнародні зв’язки.

Посадові особи в Утопії не виявляють зверхності та чванства і не викликають страху. Їх заслужено величають батьком і виявляють добровільну шану.

Законів в утопійців мало. Вони рішуче відкидають допомогу адвокатів, оскільки, за твердженням Мора, в утопійців законодавцем є кожен і, “крім того, вони визнають будь-який закон більшою мірою справедливим, чим простіше його тлумачення”. За

словами утопійців усі закони видаються тільки заради того, щоб нагадати кожному про його обов'язки.

Злочини в Утопії практично не передбачені законом. Проблеми злочину і покарання розв'язує сенат.

Т. Мор — гуманіст, він проти смертної кари за дрібні крадіжки, проте обстоює смертну кару для рецидивістів. Невиправних він пропонував “заколювати, як неприборканих звірів, яких не може вгамувати ні в'язниця, ні ланцюг”.

Демократичний характер держави утопійців виявляється і в релігійній терпимості щодо різних вірувань, існуючих на острові. Проте атеїзм не припускається. І хоча атеїсти не підлягають жодному покаранню, однак їм забороняється обіймати державні посади, і вони позбавлені поваги в суспільстві.

Усвідомивши й зазначивши суперечності та їх причини в соціально-політичному ладі сучасної йому Англії і намалювавши проект ідеальної (на його думку) держави, Т. Мор, на жаль, не вказав шляхи досягнення свого ідеалу. Проте це не знижує цінності його твору. Він пробудив політичну думку мислителів наступних поколінь, що вплились у цілий напрям так званого утопічного соціалізму, ідеї якого сягають сучасності.

5.5. Жан Боден

Жан Боден (1530–1596 рр.) — ідеолог буржуазії у Франції. Він виступив з обґрунтуванням абсолютизму в період релігійних війн (між католиками і гугенотами), коли Франція розпалася на ворогуючі стани і королівська влада була значно ослаблена.

Народився він у місті Анжері в заможній сім'ї. Закінчив юридичний факультет Тулузького університету і у 29 років мав авторитет як відомий професор. Згодом працював прокурором, суддею, адвокатом. Був обраний депутатом провінційних, а потім Генеральних штатів від третього стану.

В умовах жорстокої боротьби католиків і гугенотів Боден змушений був часто змінювати позиції, маневрувати між ворогуючими сторонами. Стояв на компромісній позиції, обстоював віротерпимість, встановлення миру і правопорядку за допомогою політичної системи абсолютизму.

Боден заперечував феодальну децентралізацію і релігійний фанатизм.

Одним із кращих творів Бодена є його праця “Про державу” (“Шість книг про державу”), написана в 1576 р. Цей твір викликав великий інтерес сучасників і протягом трьох років був перевидаваний сім разів. Книга була перекладена майже всіма мовами, а сам автор переклав її латинською.

У чому ж полягала значущість цієї книги і її автора?

Як письменник нового світського напрямку, Боден поставив завдання розкрити деякі закономірності суспільних явищ. Він розвинув вчення про поступ людського суспільства. Порівнюючи сучасне йому людство з давніми народами, ідеолог дійшов висновку про беззаперечну зверхність нових народів.

Відповідно до потреб свого часу Боден стверджував, що політика, під якою слід розуміти всі вчення про державний лад і державне правління, є “царицею всіх наук”.

З огляду на це, своє завдання він вбачав у тому, щоб з практичного боку зміцнити авторитет верховної влади, розхитаний релігійними війнами, а з теоретичного — знайти для неї тверде обґрунтування, визначити функції і мету.

Боден намагався сформулювати поняття держави на підставі історичної дійсності. При цьому він рішуче відкидав релігійне трактування питання про походження держави.

Держава — це об'єднання багатьох сімей, пов'язаних спільністю під однією вищою і справедливою владою. Крім того, “наявність права відрізняє державу від зграї розбійників і піратів”.

Держава — це сукупність саме сімей, а не окремих осіб, якщо вони не об'єднуються в сім'ї, то вимруть, а народ, з якого складається держава, не вмирає. Завдання держави — підтримка і забезпечення внутрішнього миру, справедливості та соціальної гармонії, захист від зовнішніх ворогів. Найважливішою ознакою держави (як і інших союзів), на думку Бодена, є влада. Відношення влади (її сутність) — це панування і покора, управління і виконання. Тому соціальне спілкування на різних його рівнях становить розподіл людей на дві категорії: тих, хто правлять, і тих, якими управляють, панівних і підвладних, владних і покірних. Без цього спілкування перетворюється на анархію, що призводить до розпаду і загибелі держави чи інших союзів.

На відміну від Аристотеля, Боден визначає громадянство у державі не правами, а обов'язками. Тому громадянином може бути кожна вільна людина, яка підпорядкована вищій державній владі й не обов'язково повинна мати політичні права.

Боден особливо наголошував на значенні влади в суспільстві, сім'ї і особливо державі.

Вважаючи сім'ю основою держави, він виступає в ролі рішучого прибічника міцної влади батька і чоловіка. Про владу чоловіка, виходячи з авторитету Біблії, римського права і всіх давніх народів, Боден зауважує: "Які б не були різнобічні й мінливі настанови законів, ніколи не було такого закону або звичаю, щоб жінка була вільна від покори чоловікові й поваги до нього і з якими вона повинна ставитись до свого глави і які не нададуть їй можливості притягти свого чоловіка до суду".

Основою сім'ї Боден приголошував приватну власність. Колективна (загальна) власність неможлива й несумісна з правами сім'ї. Він один з перших критиків "Утопії" Т. Мора. Спільна власність суперечить, на його думку, божественному і природному закону. Боден відхиляє також ідею рівності громадян — за природою люди не схожі один на одного і спроба їх зрівняти, а саме "насилено підкорити природу своїм приписам", обов'язково призведе до "розладу і руйнування будь-якої держави". Приватна власність економічно цементує сім'ю, а отже, і державу.

Хоч, згідно з Боденом, сім'я є основою держави, остання все ж істотно відрізняється від сім'ї. Ця відмінність полягає у верховному суверенному характері державної влади, у тому, що саме державі притаманна вища суверенна влада.

Як стверджував Боден, суверенітет — це абсолютна і постійна влада держави, це вища і вільна від підпорядкування законові влада над громадянами і підданими. Як захисник абсолютизму, він наголошує на необмеженому, надзаконному характері державної влади.

При цьому зауважимо, що саме вчення про суверенітет державної влади і є великою заслугою Бодена, так як до нього на це питання не звертали уваги ні юристи, ні філософи.

Суверенітет єдиний, неподільний і необмежений — такі основні його якості. Він не може бути поділений між королем і народом, між кількома різними органами держави. Він не може бути "мішаним".

Суверенітет полягає в постійному характері влади (його не можна передати на певний час або за якихось умов, він невідчужуваний).

Як уже зазначалося, суверен не пов'язаний законами, які видає. Однак, зауважує Боден, він не звільнений від підпорядкування законам Бога і природи. Крім того, межею верховній владі виступає також приватна власність громадян, на яку суверен не має права посягати.

Як виразник інтересів буржуазії Боден вважав, що монарх не має права збирати податки і використовувати майно громадян на власний розсуд. Усі податки повинні встановлюватися тільки за згодою всіх громадян, тому що за законом природи ніхто не має права брати чуже майно без дозволу власника. Тільки в крайніх випадках, за Боденом, монарх може особисто накласти податки на користь державі, проте й у цьому разі ідеолог визнає за громадянами право пасивного опору у вигляді відмови сплачувати ці податки.

Залежно від того, в чийх руках зосереджується суверенітет, Боден визначає три форми держави: монархію, аристократію і демократію.

Так звані неправильні або спотворені форми, які вирізняв Аристотель, Боден вважає не якими-небудь іншими формами, а лише певним станом, якістю тих самих форм. Правильні чи неправильні вказує не на різні форми, а на різні якості однієї і тієї самої форми.

Головною причиною переворотів і революцій Боден вважає нерівномірний розподіл багатства, різку майнову поляризацію між багатими та бідними. Тому правителі повинні вживати заходів запобігання цим процесам за допомогою законів проти лихварства, законів про спадкоємство та інших законів, спрямованих на те, щоб зміцнити прошарок людей середнього статку і не припустити надмірної злиденності народу, з одного боку, і надмірної концентрації земель та багатства в руках невеликого прошарку олігархів.

Як захисник абсолютизму Боден, природно, виступає захисником монархічної форми правління, причому монархії спадкової. На його думку, монархія — єдина форма держави, при якій існує справді єдина і неподільна державна влада. Монарх, вивищуючись над усіма елементами держави, примиряє всі протилежні праг-

нення і бажання (претензії) і створює гармонійну єдність у суспільстві. Пропагуючи беззаперечну покору монархові, Боден визнає можливим опір тиранові (який досяг влади насильством), його повалення і навіть убивство.

Боден не аналізує широко інші відомі форми держави, але щодо демократії, то він вважав її найгіршою. У демократичній державі, на його думку, дуже багато законів і властей, а загальна справа в занепаді; натовп, народ — це “звір багатоголовий і позбавлений глузду” — він не може ухвалити що-небудь добре, а переслідує багатих, викоринює і виганяє кращих і обирає гірших. Іншими словами, він стверджує наступне: демократичні засади підривають саму владу, а отже, і державу. Демократія однобічно захоплюється арифметичною правдою, перебільшує зачатки рівності й свободи, намагаючись цілковито на їх основі здійснити владу. Однак це якраз і суперечить природі влади.

У політичному спілкуванні, стверджує Боден, і здійсненні політичної влади неможливо поставити знак рівності, оскільки люди не рівні за політичними здібностями: одні — дурні, інші — розумні, одні створені для панування, інші — для покори.

...Довірити народу (натовпу) вирішувати політичні справи — все одно, що просити поради в дурня. Натовп не любить все, що вище його рівня. Він завжди відчуває зневагу до всього видатного, до розуму, знатності та багатства, носіями якого є меншість. У результаті в демократії панує чернь і її ставленики — демагоги. Держава занурюється в безодню постійних чвар і громадянських війн.

Насамкінець зауважимо, що вчення Бодена було прогресивним тому, що обґрунтування абсолютизму у Франції XVI ст. — питання актуальне. Його вчення про суверенітет державної влади спрямовувалося проти залишків феодальної роздробленості, а також проти домагань пап на світську владу — незалежність держави від церкви і королівської влади від папського престолу. І зрештою, всупереч усім авторитетам стародавніх і середніх віків Боден вважав, що рабство несправедливе і має бути скасоване.

Частина III

**ПОЛІТИЧНІ ТА ПРАВОВІ
ВЧЕННЯ XVII — ПЕРШОЇ
ПОЛОВИНИ XIX ст.**

МАУП

ПОЛІТИЧНІ ТА ПРАВОВІ ВЧЕННЯ В ГОЛЛАНДІЇ ТА АНГЛІЇ В ПЕРІОД РАННІХ БУРЖУАЗНИХ РЕВОЛЮЦІЙ

6.1. Загальна характеристика тогочасної політико-правової думки

Якщо в XV–XVI ст. капіталістичний спосіб виробництва у країнах Західної Європи робив перші кроки, то в XVII ст. у Голландії (1630 р.) і Англії (1648 р.) капіталістичні відносини досягли такого рівня, що постало питання про необхідність буржуазних революцій.

Буржуазія цих країн уже не могла миритися з існуючими феодальними порядками і абсолютною монархією. Абсолютистська держава вживала окремих заходів, що сприяли розвитку капіталістичних відносин, тим не менше вона продовжувала залишатись силою, що обстоювала старий віджилий порядок.

У Голландії і Англії, де буржуазія стала вирішальною силою в суспільстві, абсолютна монархія не могла її задовольнити, так як гальмувала подальший розвиток промисловості й торгівлі опікою, регламентацією, бюрократичним втручанням у діяльність торговельних і промислових підприємств.

Зміна становища буржуазії в суспільстві зумовила поворот і в її політичній лінії і в політичних вимогах. Раніше буржуазія не висувала питання про ліквідацію феодальної системи загалом, а обстоювала ліквідацію лише окремих обмежень, які заважали діяльності з накопичення багатства і розвитку промислових підприємств, приватної торгівлі. Тепер буржуазія обстоює відміну феодальної власності на землю, вимагає перетворити землю на звичайний товар, ліквідувати всі станові привілеї і встановити юридичну рівність усіх перед законом.

Буржуазія виступає за створення такої держави і права, які б охороняли єдиний суспільний привілей — необмежену приватну власність.

У боротьбі за владу, створення буржуазної держави і права буржуазія піднімає на щит розроблене у XVII ст. в Голландії та Англії згідно з вимогами епохи вчення про природне право.

Відправним пунктом природно-правової теорії було уявлення про природний стан, в якому люди перебували від початку. Перебуваючи у природному стані, люди не підкорялись жодній владі. Згодом з різних причин люди створили державу, уклавши громадський (суспільний) договір відповідно до законів людського розуму. Вимоги людського розуму, що випливають із природи людей, створюють “природне право”.

Держава є засобом охорони окремих прав, що належать людям від природи. Держава створює власне право на основі “природного права” або “природних прав” людей. Закони, які встановлюються державою (позитивне право), мають відповідати початковому суспільному договору.

Таким чином, буржуазні ідеологи ставили природне право над усім суспільством, над світом. Місце Бога і церкви, що було власне феодальній епосі, посідають держава і право.

Природно-правова теорія була прогресивною, так як становила зброю критики феодального ладу. Розподіл права на природне і позитивне надавав буржуазії можливість критикувати все негативне з позицій історичного прогресу, критикувати сторони феодальної дійсності як такі, що не відповідають вимогам природного права. Із природи людини буржуазія виводила такі вимоги, як непохитність приватної власності, формальну рівність усіх перед законом, свободу договорів та ін.

Іншими словами, у природне право вкладався антифеодальний зміст. У цьому й полягає прогресивне значення природно-правової доктрини. Саме вона назвала феодальний лад “нерозумним”, “протиприродним”, таким, що суперечить “природі людини”.

У міру поглиблення кризи феодального ладу і загострення класових суперечностей теорія природного права наповнювалась щодалі більшою мірою революційним змістом. Вона відверто закликала до боротьби проти феодалізму і створення “розумної” держави.

Малюючи майбутню державу як царство панування природного права, буржуазія мобілізувала передові сили суспільства на боротьбу з феодалізмом. При цьому буржуазія виступала від імені

народу. Однак інтереси буржуазії збігалися з інтересами трудящих мас тільки в частині боротьби проти феодалізму.

Природно-правова теорія остаточно розвинула теологічні теорії про державу та право, по суті вивільнила теорію держави і права від релігії. За словами Ф. Енгельса, природно-правова теорія стала “наріжним каменем” юридичного світосприймання.

Проте слід зауважити, що теорія природного права хоча й була революційною за характером, мала ще відбиток буржуазної обмеженості тому, що основне питання про сутність держави і права вона вирішувала ідеалістично. Право уявлялось як відображення природних законів природного розуму, а не матеріальних умов життя суспільства.

Держава розглядалась як витвір людини, а не продукт суспільного розвитку, результат певного етапу розвитку суспільства.

Усі державно-правові явища трактувались як такі, що виходять із незмінної, вічної природи людини, незалежної від будь-яких суспільних умов. У цьому виразно виявився ідеалістичний характер природно-правової теорії як такої, що ігнорувала історичну зумовленість і класовий характер держави та права.

Крім того, цій теорії був притаманний індивідуалізм. У суспільстві кожний діє, відповідаючи лише за себе, один Бог відповідає за всіх. Кожний індивід має турбуватися лише про себе. Приватний інтерес домінує над громадським. І, врешті-решт, теорія природного права не наукова і механістична, так як її представники розглядають державу і право як механічну “сукупність індивідів”, взаємопов’язаних договором.

6.2. Гуго Гроцій

Природно-правова теорія вперше найдетальніше була розроблена в Голландії — країні, де в результаті успішної буржуазної революції (XVII ст.) була проголошена буржуазна республіка і незалежність від іспанського ярма.

Першу спробу систематичного викладу теорії природного права зробив відомий мислитель **Гуго Гроцій (1583–1645 рр.)**.

Гуго Гроцій народився у місті Дельфстах. Батько був бургомістром, освіченою людиною і відповідно сину дав також високу осві-

ту. У 12 років Гроцій слухав лекції в університеті, а в 15 — захистив свої наукові тези і здобув ступінь доктора права. У 24 роки він отримав високе звання генерал-адвоката Голландії і Зеландії.

У 1609 р. Гроцій видає твір “Вільне море”, в якому, обстоюючи інтереси зміцнівшої Голландії, обґрунтовує право на вільне мореплавство, виступаючи тим самим проти посягань на виключне право користування океаном з боку Іспанії та Англії. Перша обґрунтовувала свої права, посилаючись на папський дар, а друга спиралась на силу свого флоту.

Книга Гроція істотно зачепила інтереси англійської корони, так, що було написано спеціальне спрощення “Закрите море”.

Як прибічник однієї з партій, що боролися за владу, Гроцій був кинутий до в'язниці за вільнодумство пожиттєво. Однак його дружина хитрощами влаштувала йому втечу (вона винесла його в корзині з-під книг). Гроцій поселився в Парижі, де отримував спеціальну королівську пенсію. Тут, у Парижі, він видав у 1625 р. свою знамениту книгу “Про право війни і миру”, яку присвятив в улесливих тонах королю Франції Людовіку XIII.

Згодом Гроцій переїхав до Стокгольма, а через деякий час повертається до Парижа, але вже як шведський посол. Деякий період жив у Швеції, а в 1645 р. вирішив повернутися до Голландії, але корабель, на якому він плів, затонув. Гроцій врятувався, але застудився і невдовзі помер.

Книга Гроція “Про право війни і миру” була присвячена здебільшого проблемам міжнародного права і свого часу мала величезний успіх. Слід зауважити, що вона була заборонена католицькою церквою аж до 1900 р. Завдяки цьому твору Гроція вважають засновником міжнародного права.

У цій праці Гроцій поставив за мету дослідити питання, в якій відповідності перебуває війна до природи. Для вирішення цього питання він був змушений дати відповідь і на такі принципові питання: що таке право і держава.

Право, вчить Гроцій, ґрунтується не на волі Бога, а на “природі” людини (мати “природного права” — власне природа людини).

Природа людини характеризується, по-перше, її прагненням до мирного організованого спілкування (Аристотеля) і, по-друге, здібністю мислити, керуватися здоровим глуздом. Це, зауважує Гроцій, відрізняє людину від тварини. Від першої здібності

(спілкування) з'являється держава, а від другої (міркування) — право.

Згідно з Гроцієм право природне є приписом здорового глузду, яким та чи та дія, залежно від її відповідності або невідповідності розумній природі, визнається або є морально необхідною, а отже, такі дії або заборонені, або настановлені самим Богом, творцем природи.

Увесь сенс природного права полягає в необхідності охорони спілкування людей. Звідси й виводить Гроцій такі принципи природного права:

- недоторканність чужого майна;
- повернення отриманої чужої речі й відшкодування здобутої від неї вигоди;
- дотримання обіцянок (угод);
- відшкодування заподіяних збитків;
- накладання заслуженого покарання.

Право приватної власності, за Гроцієм, виникло як результат договору людей, що поділили між собою майно, яким вони до того моменту володіли спільно. “Раз вона встановлена, — зауважував Гроцій, — то силою природного права злочинно красти чужу власність проти волі її власника, ...крадіжка заборонена природним правом”.

Зазначені принципи природного права Гроцій вважав незмінними і вічними. Їх не може змінити навіть Бог, творець усього суцього. Наприклад, він не може зробити так, щоб два, помножене на два, не було чотири, або він не може зашкодити дурневі бути дурнем.

Від “природного права” Гроцій відрізняє право “волевстановлене”. Волевстановлене право — це право позитивне, що встановлюється в суспільстві за волею людей і Бога. У цьому зв'язку волевстановлене право Гроцій поділяє на божественне і людське.

Божественне — це право, що виходить від волі Бога; людське — це право, що виходить від волі людей і поділяється на такі види:

- 1) сімейне право (про владу в сім'ї);
- 2) цивільне право (встановлене в кожній державі державною владою);
- 3) міжнародне, що регулює міжнародні відносини.

Однією з основних ознак права Гроцій справедливо називає його примусовий характер. Він зауважував також, що покарання

має відповідати злочину і сприяти виправленню злочинця (його перевихованню). “Ніхто не може бути покараний вище своєї вини”, — стверджує Гроцій.

Застосування покарання повинно передбачати такі цілі:

- 1) користь злочинцю (виправлення);
- 2) користь потерпілому (відшкодування збитків);
- 3) користь суспільству.

Гроцій вимагав приведення позитивного права відповідно до природного права. Цим самим він висував прогресивну вимогу у сфері цивільного, кримінального і міжнародного права. Природне право незмінне й вічне, а тому відповідне йому позитивне право також повинно бути непорушне.

Гроцій висунув низку прогресивних положень у галузі міжнародного права. Так, під час війни, на його думку, не повинні мовчати закони як природні, так і позитивні. Звідси випливає, що під час війни не можна утискувати мирне населення, вчених, священиків, слід гуманно ставитися до полонених, дотримуватися недоторкності послів.

Гроцій не вважав, що війни суперечать природному праву. Він поділяв війни на справедливі та несправедливі (розпочаті без попередження). Так чи інакше всі війни повинні вестись заради якнайшвидшого укладення миру з дотриманням норм міжнародного права.

І, врешті-решт, державу Гроцій розглядав майже так само, як і Аристотель.

Держава — це досконалий союз вільних людей, створений заради дотримання права і досягнення загальної користі. Держава ґрунтується на договорі. Це визначення фактично тотожне для всіх прибічників природно-правової доктрини. Майже всі вони ототожнюють державу із суспільством.

Загалом Гроцій був противником демократичної організації влади. Він визнавав монархію припустимою формою держави. Важливо, що джерелом державної влади Гроцій називає народ, але при цьому він не вважав народ носієм верховної влади і цим самим фактично заперечував ідею народного суверенітету. Верховною владою володіють ті, хто перебуває при владі. “Хіба ж не може вільний народ підкорятись кому завгодно, одній або кільком особам, які перенесли в такий спосіб на них цілком владу управління собою і не зберегли за собою ні найменшої частини (частки) цієї влади?” — ставить ствердне запитання Гроцій. Подібно тому,

як зір належить тілу взагалі, а органом його, зокрема, є око, так і суб'єктом суверенітету є одна або кілька осіб відповідно до законів і звичаїв певного народу.

Крім того, зауважував Гроцій, “існують царі, які не підпорядковані постановам народу, навіть узятого загалом; про це свідчить як священна, так і цивільна історія”. І далі, схилиючись до монархічної форми правління і погоджуючись із соціальною нерівністю людей, Гроцій наголошує, “...подібно до того, як за словами Аристотеля, деякі люди за природою раби, а саме найбільшою мірою пристосовані до рабського стану, так і деякі народи за властивим їм способом думок вважають за краще підкорятись, аніж панувати..., вони не здатні навіть оцінити блага свободи”.

Після буржуазної революції в Голландії продовжувались революційні виступи (бродіння) мас і Гроцій у цій ситуації фактично був противником права народу на повстання. “Народ повинен терпіти...” і лише як виняток він обстоював право на повстання, “коли правитель замислив загибель усїєї нації”.

Насамкінець зауважимо, що вчення Гроція було прогресивним тому, що теоретично обґрунтовувало питання держави і права уособлено від релігії, а також тому, що воно захищало новий капіталістичний лад як прогресивніший порівняно з феодалізмом. Об'єктивно вчення Гроція відповідало інтересам великої буржуазії.

6.3. Бенедикт Спіноза

Подальший розвиток теорія природного права дістала у працях голландського філософа **Бенедикта (Баруха) Спінози (1632–1677 рр.)**. Народився він в Амстердамі у сім'ї єврейського купця іспанського походження. Освіту здобув релігійну, але більше цікавився світськими науками. Тому рано відійшов від релігії. Переслідувався як єврейською, так і католицькою церквою. Папа Римський заборонив читати твори Спінози всім віруючим. Після “малого відокремлення (відлучення)” від церкви настало “велике відокремлення і прокляття”.

Політичні ідеї Спінози викладені в таких його творах: “Богословсько-політичний трактат”, “Політичний трактат” і “Етика доведена геометричним способом”.

Спіноза обстоював матеріалістичні позиції в розумінні явищ природи. Він розглядав всесвіт як єдину незмінну субстанцію. Ця субстанція — вічна і нескінченна матерія. Поняття Бога Спіноза ототожнював із природою. Саме тому Л. Фейєрбах називав його “князем атеїстів”.

Спіноза стверджував, що в природі все відбувається з необхідністю, що все становить нерозривний ланцюг причин і наслідків, не існує нічого випадкового. Це положення він переносить і на суспільство. Людина — це частина природи, як і всі інші істоти та речі. А тому її дії так само підпорядковані суворій необхідності, усе в її діяльності здійснюється з певних причин.

Щодо такого поняття як “свобода”, то вона мислима лише в межах необхідності. “Свобода волі — це необхідність, усвідомлена людиною”. Абсолютно правильною людиною не може бути.

Сутність держави і права, їх походження Спіноза намагається пояснити з позицій природної необхідності, виходячи з вічної і незмінної природи людини, з природних засад співжиття. Висхідним у його політичній доктрині є вчення про вище, природне право в природі, якому підкоряється і людина як частина природи. Іншими словами, вище (природне) право він ототожнює із закономірностями розвитку природи і суспільства.

Природне право людини, як і будь-якої частини природи, зауважував Спіноза, рівне його міцності та силі. У природному стані кожна людина має право на все, що перебуває в межах її сил і бажань. Люди за природою підпорядковані “вічним і незмінним пристрастям”. Пристрасті розводять людей у різні боки, роблять їх ворогами, породжують боротьбу між ними, через що жодна людина не може здійснити, в усякому разі бути вповненою у здійсненні своїх природних прав, які визначаються межами його сил і бажань.

Вищим природним правом є закон самозбереження. Самозбереження людини, на думку Спінози, найкраще забезпечується розумом, який диктує людині необхідність шукати спілкування з іншими людьми, так як самостійно вона не зможе забезпечити себе всім необхідним для життя.

Таким чином, поза суспільством людина не може бути в безпеці, її природні права не можуть бути забезпечені. Тому люди переходять із природного стану в цивільний, а саме: створюють державу.

Як бачимо, створення держави філософ пояснює ідеалістичною дією природних захоплень і пристрастей, які примушують людей поєднувати свої сили. Люди поєднують сили і природні права й створюють державну владу, яка ніби покликана слугувати інтересам всіх членів суспільства. Однак пристрасті, наголошує Спіноза, зберігаються, і люди тільки вимушено йдуть за голосом розуму, силою чого “жодне суспільство не може існувати без влади і сили, а отже, і без законів, які обмежують і стримують пристрасті й некеровані пориви людей”.

Мета держави і права полягає в тому, щоб “стримувати натовп, ніби коня вуздечкою, якою мірою це можливо”.

Поряд із цим Спіноза висунув питання і про межі державної влади. На його думку, деякі природні права невідчужувані. Насамперед це свобода совісті й слова, так як держава не має змоги примусити громадян засвоїти (сприйняти) який-небудь спосіб думок усупереч їхній волі. (Не можна примусити людину любити того, кого вона ненавидить.)

Захист свободи совісті поєднується у Спінози з цілеспрямованою боротьбою проти релігії і церкви. Водночас він не був противником релігії взагалі. Як і Макіавеллі, Спіноза виходить із необхідності забезпечення панування буржуазії і вважає, що догми релігії “дуже необхідні натовпу, здатність якого до ясного і чіткого розуміння речей незначна”. У цьому чітко простежується класова обмеженість видатного матеріаліста.

Далі Спіноза вважає невідчужуваним право приватної власності особи. Непорушність приватної власності є необхідною умовою спокою, а безпека держави залежить, головним чином, від вірності й спокою підданих. Тому, повторюючи Макіавеллі, держава в жодному разі не повинна зазіхати на приватну власність. Ідеї Спінози про невідчужувані права людини згодом широко заповичувала політична наука.

Найкращим ладом у державі Спіноза вважав той, де найзабезпеченіші мир, безпека та свобода громадян і якому найбільшою мірою властиві міцність і стійкість.

Симпатії Спінози були на боці демократії, але він допускав і монархічну (або аристократичну) форму правління, але обмежену представницькими зборами, що склалися з привілейованих громадян.

На думку Спінози, за демократичної форми правління найзабезпеченіше загальне благо, панування розуму, право і свобода громадян.

Спіноза писав, що демократична держава “найприродніша і найбільшою мірою наближується до свободи, яку природа надає кожному. У демократичній державі кожний громадянин переносить своє природне право не на іншу особу, позбавившись на майбутнє права голосу, а на більшу частину суспільства, складовою якого є він сам. І на цій підставі всі стають рівними, як і раніше — у природному стані”. В демократії кожен, поєднуючись з усіма, підкоряється лише собі. У демократіях не доводиться боятись нерозумних постанов, так як майже неможливо, щоб більшість узгодила якийсь абсурд. Ці думки Спінози про обґрунтування демократії як кращої форми правління розвивали в подальшому буржуазні теоретики, зокрема Ж.-Ж. Руссо.

Прогресивне значення ідей Спінози можна вбачати в наступному:

- вивільнення політики від релігії;
- обмеження монархії представницьким органом;
- обстоювання свободи совісті й думок;
- обстоювання загалом нових буржуазно-демократичних принципів в організації державної влади.

6.4. Томас Гоббс

Буржуазна революція в Англії в середині XVII ст. (1640–1660 рр.) ліквідувала не всі старі установи. Причиною консервативного характеру революції був союз буржуазії з новим дворянством. Це становище відобразилося і в ідеології. Ідеологія, як і раніше, ґрунтувалась переважно на релігійних засадах, але загалом у цей час в Англії сформувалась антифеодальна програма, яка включала такі напрями.

1. Ідеологія старого дворянства, яке обстоювало абсолютизм. Представник цього напрямку Р. Фільмер у праці “Патріарх або природна влада королів” (1646 р.) обґрунтував необмеженість королівської влади (відома точніша назва цієї праці, що розкриває її

сутність: “Патріарх: захист природної влади королів проти неприродної свободи народу”).

2. Ідеологія верхівки нового дворянства і великої буржуазії (Т. Гоббс).

3. Ідеологія середніх прошарків нового дворянства і буржуазії, так звані індепенденти — “незалежні” (ідеологи — Дж. Мільтон та Олджерон Сідней).

4. Ідеологія дрібної буржуазії (левеллери — Дж. Лільберн).

5. Утопічний соціалізм (Д. Уїнстенлі).

Видатним представником природно-правової теорії і прибічником королівського абсолютизму в Англії XVII ст. був **Томас Гоббс (1588–1679 рр.)**. Народився він у місті Малмсбері. Батько був грубим і малоосвіченим представником духовенства. Гоббс рано залишився сиротою, але природні здібності сприяли тому, що вже з 6–8 років він вивчав латинську і грецьку мови, писав вірші латиною. У 17 років вступив до університету. Багато подорожував країнами Європи. За політичні погляди в різні часи переслідувався. Тривалий час жив у Парижі. Його основні твори — “Про громадянина”, “Левіафан” — утвердили за ним репутацію атеїста. У січні 1652 р. Гоббс повернувся до Англії. Кромвель запропонував йому обійняти високий пост секретаря англійської республіки, але Гоббс відмовився. При реставрації монархії (1660 р.) Гоббс знову зазнав нападів з боку прибічників короля. Після його смерті усі твори було привселюдно спалено.

Як філософ Гоббс обстоював матеріалістичні позиції. Світ, на його думку, складається з дрібних частинок — атомів. Тіла існують незалежно від людської свідомості. Матерія не створюється і не зникає. Вона існує вічно і пізнається розумом. Матеріалізм Гоббса доходив повного заперечення релігії і бога. Однак цей матеріалізм був ще обмежений, як і в інших мислителів того часу. Гоббс критикував релігію, але не заперечував її. Релігія, на його думку, необхідна для народу, пересічних людей. Філософ може бути атеїстом, прості люди — не можуть. Це потрібно для дотримання порядку в суспільстві.

Свої політичні погляди Гоббс виклав у праці “Захист влади і прав короля, необхідних для збереження миру в державі”, а також у згаданих уже “Про громадянина” і “Левіафан”. Його вчення про державу і право ґрунтується на теорії природного права. Він виходив з горезвісної природи людини. Однак, згідно з Гоббсом,

природа людини відрізняється від уявлень Аристотеля і Гроція, що за природою людині властиве прагнення до спілкування з іншими. Гоббс стверджував, що страх, а не інстинкт спілкування породжує суспільство, що людина від природи за своєю сутністю егоїстична, що вона шукає не спілкування, а панування, і до інших людей її вабить не любов, а прагнення слави і зручностей.

Такий стан, коли все прагне до всього, є стан природний. У природному (додержавному) стані відбувається війна всіх проти всіх. Причина цього полягає в егоїстичних прагненнях людини. У цьому зв'язку Гоббс дійшов висновку, що людина людині вовк (*homo homini lupus est*). Він зауважує, що людська природа залишається незмінною в будь-якому суспільстві. Тому для приборкання егоїстичних інтересів людини необхідна якась вища сила в суспільстві, якою й може бути тільки держава. "Розум людини, — пише Гоббс, — підказує їй, що потрібно залишити природний стан і шукати миру й висуває теорію договору про створення держави... Загальна влада... може бути створена тільки одним шляхом, а саме зосередженням усієї влади і сили в одній людині або зібранні людей, які більшістю голосів могли б звести всі волі громадян в єдину волю". Суспільство егоїстичних індивідів може існувати лише за наявності держави левіафана (за біблійною міфологією "левіафан" — величезне морське чудовисько), яка здатна придушити будь-які вияви свавілля, що виходить від індивідів або народних мас. Із демократичних за змістом передумов робився антидемократичний висновок: всезагальне самообмеження і повне відчуження особистих прав на користь суверена. Виникнення держави тотожне впровадженню абсолютної влади. Особа повністю підкоряється державі, яка встановлює обсяг приватних прав. При цьому форма держави не має значення. Громадяни зобов'язані до покори в аристократичній або демократичній державі не менше, ніж у монархічній, хоча в останній Гоббс вбачав найповніше вираження централізації і концентрації влади.

Виникнувши внаслідок суспільного договору, держава набуває самостійності щодо суспільства, диктує йому закони і не підкоряється суспільній думці. Від волі суверена залежить весь устрій суспільства: організація приватної власності, мораль, релігія та ін. Народ як єдине ціле представлений лише сувереном, його воля і воля народу тотожні. Без державної влади, стверджує Гоббс, на-

род становить лише розрізнений натовп, позбавлений єдиної волі і будь-яких прав.

Гоббс критично ставився до демократії як правління демагогів, які захищають приватні інтереси. Він засуджує теорію розподілу влади як шкідливу для суспільства. Будь-яке обмеження влади, зауважує Гоббс, є згубним, неминуче призводить до зіткнення різних сил, громадянської війни і в кінцевому підсумку — до розвалу держави. Суверенна влада повинна повною мірою зосереджувати і законодавство, і судочинство, і призначення чиновників, і питання війни й миру (наприклад, Кромвель).

Державний примус Гоббс розглядав поза зв'язком з класовою боротьбою, однак антинародну спрямованість влади виявляв доволі чітко. В державній доктрині Гоббс вбачав гарантію утримання народу в покорі. З його концепції випливало абсолютне заперечення прав народу щодо верховної влади. Державна влада виступала єдиним дієздатним суб'єктом політичного життя, без жодних обов'язків перед народом. Водночас він розвинув комуністичний ідеал дигерів (Уїнстенлі) і намагається переконати, що стан, в якому немає розмежування “моє”, “твое” і кожен має право на всі речі — це стан загибелі та взаємного знищення. Порятунком людей — у запровадженні приватної власності, яка охороняється всесильною державною владою.

Таким чином, хоча Гоббс був прогресивним щодо антифеодальної спрямованості, він водночас заклав підвалини антинародної буржуазної політичної ідеології, поставленої на службу пригніченню трудящих мас.

Держава, за Гоббсом, — це універсальний механізм, машина, створена в результаті руху людських пристрастей, і людина в ньому — окремий елемент, гвинтик. На відміну від Спінози він припускає державну опіку не тільки над зовнішніми діями людей, а й над внутрішніми їх помислами (думками). Держава контролює переконання і погляди громадян, здійснює сувору цензуру літератури, забороняє “шкідливі вчення”, регулює релігійні питання.

Держава — це особа (або зібрання осіб), воля якої внаслідок згоди багатьох людей вважається законом для всіх, так що вона має право використовувати силу і здібності кожного для загального миру й захисту.

Серед усіх відомих форм держави найкращою Гоббс вважав монархію (аргументи — немає партій, легше забезпечити держав-

ну таємницю, кращий і дешевший державний апарат). Права держави безмежні. Перед державою — усі раби. Всі права громадяни отримують тільки від держави. Основне призначення державної влади — забезпечення миру і безпеки громадян. Із природи верховної влади випливає, що вона не може бути знищена волею громадян. Іншими словами, Гоббс обґрунтовує тезу про неможливість революційних виступів проти держави. “Будь-яка смута, будь-який неспокій — це хвороба”.

У тісному зв'язку з абсолютистськими ідеями Гоббса перебуває його правова доктрина. Визначальним моментом буржуазного правопорядку, що складався, він висуває силу і авторитет влади. Лише держава приписує дотримання правових норм і єдиним законодавцем є суверен, який обіймає надзаконне положення. “Цивільним (позитивним) правом є для кожного підданого ті правила, які держава усно, письмово або за допомогою інших доволі чітких знаків своєї волі приписала йому, щоб він користувався ними для розрізнення правильного і неправильного, а саме того, що узгоджується, і того, що не узгоджується з правилом”.

Загальні правила, що ґрунтуються на вимогах розуму, здорового глузду, Гоббс називає природними законами. Він формулює цілу низку “правил розуму”, в яких чітко виявляються основні зачатки нової, буржуазної етико-правової свідомості. Із цих правил випливає необхідність розмежування свого і чужого, особистої волі й безпеки, дотримання договорів, рівності сторін, що вступають в угоду, еквівалентності та взаємних послуг, неупередженості й незалежності суддів, відповідності покарання до тяжкості злочину, заперечення зворотної дії карального закону тощо.

Виражаючи розумну й моральну природу людини, природні закони діють як тенденції, зобов'язують лише внутрішньо, і тільки накази державної влади надають їм владні якості права. “При відмінностях, що мають місце між окремими людьми, тільки накази держави можуть встановити, що є неупередженість, справедливість і доброзичливість, і зробити всі ці правила поведінки обов'язковими, а також тільки держава може встановити покарання за їх порушення, і тому такі накази є громадянськими законами. Тому в усіх державах світу природний закон є частиною громадянського закону”. Таким чином, за Гоббсом, не природні закони коригують цивільні закони, як стверджували прибічники природно-правової теорії, а навпаки, держава коригує природні

закони. Наголошуючи на силі владних осіб у державі, Гоббс зауважує: “Якби істина, що три кути трикутника рівні двом кутам квадрата, суперечила чиемусь праву на владу або інтересам тих, що вже мають владу, то, оскільки це було б у межах влади тих, чий інтереси зачеплені цією істиною, — вчення геометрії було б якщо не заперечене, то витіснене спаленням усіх книг з геометрії”.

Гоббс вважав, що природний закон можна розглядати як кордон, поставлений розумом людським пристрастям. І з цієї позиції він виокремлює три основних природних закони.

1. Кожен має добиватися миру всіма наявними в нього засобами, а якщо він не може здобути мир, він може шукати й використовувати всі засоби та переваги війни.

Із цього випливає безпосередньо другий закон.

2. Кожен повинен бути готовий відмовитися від свого права на все, якщо інші це так само роблять, оскільки ця відмова необхідна для миру і самозахисту.

3. Третій природний закон проголошує: люди повинні дотримувати своїх договорів і угод.

Із цих основних природних законів Гоббс виводить закон християнської моралі: “Не роби іншому того, чого не бажаєш, щоб зробили тобі”.

Гоббс обґрунтовував формальну рівність усіх перед законом і стабільність (вічність) буржуазного правопорядку. Але в умовах буржуазної революції в Англії, на фоні ідей Дж. Лільберна, ці ідеї Гоббса мали реакційний характер. У них втілились бажання наляканого революцією нового дворянства і великої буржуазії піти на компроміс, зберегти абсолютизм і приборкати революційний народ.

6.5. Джон Локк

Переворот 1688 р., що увійшов в історію під назвою Славна революція, оформив встановлення в Англії конституційної монархії, закріпив класовий компроміс буржуазії з дворянством.

Політико-правову підтримку Славної революції було теоретично обґрунтовано у працях англійського філософа **Джона Локка (1632–1704 рр.)**. Він походив з давнього купецького роду. Його

батько був юристом і у відповідний спосіб вплинув на виховання сина. Дж. Локк навчався в Оксфордському університеті, деякий час жив у Голландії. В 1688 р. повернувся до Англії і з 1700 р. обіймав різні адміністративні посади.

Філософія Локка ґрунтується на матеріалістичних позиціях, хоча послідовним матеріалістом його назвати не можна, оскільки поряд з визнанням первинності значення матерії і дослідного походження людських знань він припускав ідею Бога як першопричини світу (деїзм).

Як і інші буржуазні ідеологи, у своїх судженнях про суспільство і державу Локк виходив з так званого природного стану. Критикуючи феодальний лад і стверджуючи, що він суперечить природному праву, Локк зображує природний стан як царство свободи і рівності. У природному стані, стверджував він, люди вільно розпоряджалися власною особою, майном і всі мали рівні права на свободу.

Свобода і рівність — головне, що характеризує природний стан. На противагу твердженням Гоббса Локк наголошує, що у природному стані немає війни “всіх проти всіх, що в ньому немає жодних підстав для поневолення одних іншими і, що природна свобода не відчувається”.

Як ідеолог буржуазії Локк зауважував, що до природних прав крім свободи і рівності належить і приватна власність. На його думку, вона виникла ще до появи держави й існує незалежно від неї, як і багато інших природних прав індивіда.

У питаннях про походження й сутність держави Локк також використовує аргументи природно-правової школи. На його думку, воля людей і їх власність не забезпечені в природному стані, тому вони мусять частково відмовитись від своєї природженої свободи. Силою загальної рівності в природному стані усі мають право вважати себе однаково “королями”. Проте позаяк більшість не завжди дослухається голосу справедливості, зрозуміло, з якими труднощами кожний стикається при користуванні своєю власністю. Тому вища мета людей при створенні держави і влади — це охорона і збереження власності, яка не може бути забезпечена у природному стані. Люди відмовляються від природної свободи і права самостійно захищати себе і власні здобутки й передають це право суспільству. На відміну від Гоббса Локк наполягає на тому, що повної відмови від природних прав і природної волі бути не

може. Індивід обмежує власну природну волю і свої природні права лише тією мірою, якою це необхідно для встановлення і збереження влади. Панування на принципах абсолютизму, зауважує Локк, не можна навіть вважати державою. Абсолютна монархія гірша, ніж природний стан, так як над абсолютним монархом немає вищої влади, суду. Змінити природний стан на абсолютну монархію — це те саме, як, намагаючись уникнути збитків, які спричиняє лисиця, віддатися в пазурі лева.

Тому, укладаючи договір про створення держави, люди зобов'язуються підкорятися рішенням більшості й відмовляються при цьому від своїх природних прав лише такою мірою, якою це потрібно для охорони їх особи і майна.

Так, вчення про природне право і суспільний договір стає у Локка засобом захисту обмеженої, конституційної монархії. В обґрунтуванні конституційної монархії він одним із перших у буржуазній політичній літературі висунув вчення про поділ влад.

На думку Локка, у державі слід розрізнити три влади — законодавчу, виконавчу і союзну (федеративну). Остання повинна займатися питаннями зовнішньої політики (представництво країни у зв'язках з іншими державами, питання війни, миру та ін.). Судова влада охоплюється у Локка виконавчою.

Усі три влади мають бути поділені: законодавча влада — парламенту, виконавча — уряду, а для здійснення союзної влади слід створити особливі органи.

Локк припускав, що в монархії владу виконавчу і союзну може здійснювати одна особа — монарх. Названі три влади нерівноправні. Законодавча влада, на яку насамперед претендує буржуазія, — верховна, вона очолює державу і повеліває іншими владами. Законодавча влада обмежена правом на життя і майно громадян. Цих природних прав не може позбавити навіть парламент. Звідси висновок, що уряд не може збирати податки без згоди всіх громадян, або їхніх представників-парламентарів.

Поділ влад, вважав Локк, не виключає єдності, яка досягається тим, що всі влади виходять із законодавчої і підпорядковуються їй. Крім того, у монархії монарх сприяє єдності державної влади, так як він бере участь у роботі законодавчої, виконавчої і союзної влади. Монарх наділявся, за теорією Локка, правом розпуску і скликання парламенту, правом законодавчої ініціативи, правом затверджувати законопроекти і навіть правом діяти поза законом,

пом'якшуючи силу закону, якщо, на його думку, цей закон міг за-подіяти шкоду народові. Локк посилається на “загальне благо”, “благо народу”, які змушують в окремих випадках виконавчу вла-ду відступати від закону.

Локк виправдовував також можливість опору владі, зокрема монарху в разі зловживання своїми правами. Фактично він ви-правдовував право народу в окремих випадках на повстання.

Позиція Локка загалом була прогресивна. Обстоюючи низку демократичних прав і свобод, обґрунтовуючи класовий компро-міс між буржуазією і дворянством за допомогою теорії поділу влади, він тим самим обмежував абсолютизм і схвалював консти-туційну монархію.

6.6. Індепенденти (Дж. Мільтон, Олджерон Сідней)

Політичні погляди індепендентів (незалежних) висвітлені у працях їхніх ідейних лідерів — **Джона Мільтона (1608–1674 рр.)** і **Олджерона Сіднея (1622–1683 рр.)**. Індепенденти виступали захисниками ширших прошарків середньої буржуазії і частини но-вого дворянства. Свої вимоги вони ґрунтували також на природ-но-правовій теорії і релігії. Центральною вони висували ідею невідчужуваних, природжених прав людини, які передбачали ши-роке коло демократичних прав і свобод. Люди вільні від природи і мають право на участь у вирішенні державних справ. Індепенден-ти висували гасло релігійної свободи, вимагали широкої віротер-пимості, протестували проти переслідування пуритан (противни-ків феодальної церкви), вимагали нової буржуазної церкви з виборними священиками і спрощеним “дешевим” богослужін-ням, невеликої кількості релігійних свят, пропагували помірність і бережливість.

Поєднуючи широкі кола буржуазії, ця партія висувала порів-няно помірну програму. Джон Мільтон із теорії суспільного дого-вору доходив висновку, що народ є не тільки джерелом державної влади, а й її носієм, він має право на революційний виступ проти тирана. На противагу цій ідеї народного суверенітету індепенден-ти вважали за доцільне зберігати майновий ценз, багатоступеневі вибори і навіть королівську владу, обмежену парламентом.

6.7. Джон Лільберн

Інтереси дрібної буржуазії, селянства і міської бідноти виражала партія левеллерів (“зрівнювачів”), яка утворилась на початку 1647 р. з лівого крила індепендентів.

Левеллери вставали на захист демократичних принципів, намагались ці принципи якнайпошлідовніше розвивати і застосовувати. Це була найрадикальніша партія англійської буржуазної революції. Левеллери обстоювали республіку і рішуче заперечували монархію. Вони вимагали скасування палати лордів, а нижню палату пропонували організувати на демократичних засадах, встановивши рівність виборчих округів, щорічні вибори до парламенту і підзвітність усіх посадових осіб парламенту.

Дейним лідером партії левеллерів був **Джон Лільберн (1613–1657 рр.)**, який походив із дрібнопомісних дворян. Він написав багато політичних памфлетів, у яких різко критикував існуючий лад і висував власні політичні вимоги. Після неодноразових арештів за політичну діяльність, у липні 1645 р. Лільберна було відправлено до тюрми за опубліковану брошуру “Лист до товариша”, де він вперше виклав низку положень власної політичної програми. У тюрмі він написав новий памфлет “Виправдання природного права Англії”, де в загальних рисах описав майже всі основні положення політичної доктрини вождя левеллерів.

У середині жовтня 1645 р. Лільберна звільнено з тюрми, але менш як за рік знову заарештовано за звинуваченням в образі палати лордів. Лорди наклали на “бунтівника” величезний штраф, а також винесли вирок про ув’язнення на сім років до Тауера і позбавлення права обіймати державні посади упродовж всього його життя.

Принципи природного права Лільберн сформулював своєрідно. Він збільшив кількість невідчужуваних природних прав, включивши в них багато демократичних прав і свобод, зокрема свободу думки, слова, друку, зборів, право подання петицій, свободу від свавільних арештів, принцип законності. До природних прав Лільберн відносив навіть інститут присяжних у суді, а також право кожного громадянина на участь в управлінні державою.

Із договірної теорії походження держави Лільберн дійшов також висновку про суверенітет народу. На цій підставі він висунув цілу низку буржуазно-демократичних вимог:

- про право народу на повстання проти антинародної влади;
- про ліквідацію будь-якого майнового цензу при виборах до парламенту (однак позбавляв права голосу жінок і слуг);
- про право народу не тільки обирати, а й відкликати своїх депутатів;
- про свободу віросповідання і виборність священнослужителів.

Лільберн один із перших висунув ідею поділу влади на законодавчу і виконавчу, але при цьому передбачав необхідність підзвітності виконавчої влади парламенту (однопалатному, без палати лордів).

У питаннях кримінального права він вважав за потрібне дотримувати такого принципу: немає злочину і не повинно бути покарання без відповідного кримінального закону (*nullum crimen nulla poena sine lege*). Лільберн обстоював формальну рівність усіх перед законом. “Усі громадяни рівні перед законом і однаково відповідальні перед ним”. Особливо він зауважував, що казнокрадів треба вішати там, де їх схоплять за крадіжку.

Слід зауважити, що “зрівняння”, яке обстоювали левеллери, не торкалося приватної власності, а обмежувалося тільки сферою політичних прав. “Парламент, — наголошував Лільберн, — не має права зрівнювати майновий стан людей, руйнувати власність або робити всі речі спільними”. Він вважав несправедливою назву їх партії “зрівнювачі”, намагався довести, що він противник майнової рівності.

Таким чином, на відміну від індепендентів левеллери намагались рішучіше і послідовніше здійснювати принципи буржуазної демократії, і в цьому аспекті може йтися про прогресивність їхніх вимог.

6.8. Джерард Уїнстенлі

Виразниками ідеології трудящих мас в англійській буржуазній революції XVII ст. були так звані істинні левеллери або дигери (“копачі”), які вимагали відміни (ліквідації) приватної власності й насамперед приватної власності на землю.

Ідейним лідером цього руху був Джерард Уїнстенлі. У памфлеті “Новий закон справедливості” він писав: “Ніхто не повинен мати землі більше, ніж може обробити сам або з іншими, з ким працює в любові та злагоді, й разом з ними їсть хліб, ...не платячи нікому і не отримуючи плати”. Він вимагає припинити купівлю-продаж землі та “земних плодів”. “Нехай кожен насолоджується плодами рук своїх і їсть власний хліб, добутий у поті чола”. Приватна власність, на думку Уїнстенлі, довела людей до пограбувань, вбивств та інших бід.

У памфлеті “Закон свободи” Уїнстенлі запропонував відмінити приватну власність, торгівлю і грошову систему. На його думку, має бути знищена майнова нерівність, яка, як він наголошує, має своїм джерелом привласнення продуктів чужої праці. Розвиваючи ідеї утопічного соціалізму, він зауважує, що в новому суспільстві всі зобов’язані будуть працювати, усі отримуватимуть з суспільних складів порівну необхідні для них предмети вжитку. Справжня республіканська свобода, на думку Уїнстенлі, полягає у вільному користуванні землею. Справжня воля там, де людина отримує їжу і засоби для підтримання життя. Таким чином, він фактично дотримувався ідеалу грубої зрівнялівки.

Уперше в історії утопічного соціалізму Уїнстенлі наголошував на необхідності перехідного періоду від ладу, заснованого на приватній власності, до ладу спільності, на революційній владі трудящих над багатіями в цей період.

У результаті щорічних перевиборів парламенту з перевагою для неїмущих і малоїмущих, стверджував Уїнстенлі, буде засновано республіканське правління, яке за активної підтримки революційної армії передасть народу общинні землі, землі, які пустують, що конфісковані у церкви і короля. На цих землях мали бути створені комуністичні общини.

Цінність ідей дигерів і Уїнстенлі полягала в тому, що вони зробили спробу реалізувати свій ідеал. Створити суспільство на основі повної рівності вони передбачали мирним шляхом, хоча й схвалювали революційний шлях. Спроб мирно переінакшити суспільство було здійснено кілька в 1649 р. після проголошення в Англії республіки. Вони займали землі, що пустували, і обробляли їх. Уїнстенлі вважав, що силою власного прикладу дигери поведуть за собою все суспільство. Однак невдовзі вони переконалися в

наївності своїх надій на “пробудження закону справедливості” в серцях їхніх противників.

Уїнстенлі мріяв, що після встановлення “істинної республіканської свободи” набере чинності нова конституція Англії. Він вперше в історії створив проект конституції комуністичної держави. Проект складався з 62 законів (про обробіток землі, про збереження цінностей вжитку, про наглядачів, вибори посадових осіб, волю, шлюб та ін.). Уїнстенлі був прибічником суворого дотримання законності в майбутній демократичній республіці, “тому що там, де правлять розумно створені закони, правління здорове, а там, де воля посадових осіб панує над законом, правління вражене смертельною недугою”.

Для ідеальної держави, вважав Уїнстенлі, потрібні три умови:

- хороші закони;
- суворе дотримання законів;
- добросовісні (виборні) посадові особи.

Залишається тільки віддати належне цій справедливій позиції Уїнстенлі.

За проектом Уїнстенлі прийняті парламентом закони обговорюються народом, який має право їх відмінити. Посадові особи обираються на один рік. Усе це спрямовано на збереження загального миру, спирається на допомогу і підтримку народу. Нова держава повинна не тільки охороняти громадський порядок, гарантувати права і свободи громадян, а й керувати народним господарством. Управління це має бути централізоване і демократичне.

У республіці повинна бути налагоджена і централізована служба інформації, покликана своєчасно сповіщати громадян про всі важливі події у державі. Більшою мірою мріючи, ніж оцінюючи реальну дійсність у сучасній йому Англії, Уїнстенлі пише: “Керівництво хорошого уряду... може перетворити всю країну, ні, навіть усю земну фабрику на єдину сім’ю людства і єдину добре керовану республіку”.

Дигери засуджували примус і, гостро критикуючи сучасну їм державу і право, вважали, що при ладі спільності держава взагалі непотрібна. Проте, як й інші утопісти, Уїнстенлі вважав державу в комуністичному суспільстві необхідною. Його проект передбачав також кримінальні закони.

Ліквідація приватної власності, на його думку, ліквідує й основну причину проступків і злочинів. Однак до тих, хто спробує поновити приватну власність, а також до вбивць має застосовуватись смертна кара. До тих, хто скоює інші тяжкі злочини і до запеклих нероб слід застосовувати так зване рабство (виправні роботи) і тілесні покарання. Осіб, які скоїли не тяжкі суспільно небезпечні проступки, мали попереджати й виховувати. Загалом ідеї дигерів далеко випереджали час і цим пояснюється слабкість їхнього руху і утопізм проєктів.



ПОЛІТИЧНІ ТА ПРАВОВІ ВЧЕННЯ У ФРАНЦІЇ В ПЕРІОД КРИЗИ ФЕОДАЛЬНОГО ЛАДУ І БУРЖУАЗНОЇ РЕВОЛЮЦІЇ КІНЦЯ ХVІІІ ст.

7.1. Основні напрями політичної думки

У ХVІІІ ст. у Франції ще міцно тримався за свої устої відживаний феодальний лад, але розвиток широким фронтом буржуазних відносин напередодні французької буржуазної революції уже істотно їх підривав. Поряд з швидкими темпами розвитку промисловості буржуазний уклад проникав і в сільське господарство.

У цей період французький селянин уже не був закріпачений, але будучи вільний формально, він сплачував багато різних податків своєму сеньйорові. Юридично селянин мав право залишити свою землю і піти на заробітки до міста, але для цього він змушений був сплатити всі борги, що практично було неможливо.

Саме тоді феодальна знать потопала в розкошах. Величезні кошти йшли на утримання королівського двору і здійснення агресивної зовнішньої політики. Для відшукування цих коштів уряд збільшував кількість податків, які важким тягарем лягали на плечі трудящих. Правлячою елітою у державі залишалося дворянство і духовенство. Феодальні порядки продовжували панувати в економіці, що природно гальмувало розвиток виробничих сил капіталізму. Це й спричинило виникнення широкої антифеодальної ідеології.

Однак і буржуазія в цей час була вже неоднорідна. Її вже можна було розмежувати на велику, середню і дрібну. Відповідно до цього поділу висувалися вимоги та визначалися ідеологічні напрями.

Велика буржуазія схилялась до компромісу з дворянством. Їх ідеалом була монархія із сильною королівською владою. Абсолютна монархія була ніби посередницею між дворянством і буржуазією, хоча ідеологи, які обстоювали інтереси великої буржуазії, обґрунтовували необхідність конституційної монархії (Вольтер, Монтеск'є).

Середня буржуазія була послідовнішою в боротьбі з феодалізмом. Вона висувала вимогу встановлення республіки, хоча й з певними обмеженнями. Її ідеологами були французькі матеріалісти Дідро, Гельвецій та Гольбах.

Дрібна буржуазія, а також селянство були найпослідовнішими в боротьбі з феодалізмом. Вони висували низку демократичних вимог: встановлення демократичної республіки, ліквідацію обмежень на виборах і в тому числі майнового цензу.

Ремісники і селяни злидарювали в період розвитку капіталізму, тому дрібна буржуазія виступала проти великої феодальної і капіталістичної власності. Їх ідеологом був Ж.-Ж. Руссо.

Крім названих напрямів в ідеології існував ще напрям утопічного соціалізму, який обстоював інтереси бідноти (Маблі, Мельє, Мореллі, Бабеф). Мислителі Франції використовували у своїх вченнях ідеї давніх греків (Платона, Аристотеля), а також своїх попередників — англійців і голландців.

Вияткову роль у формування французької політичної думки XVIII ст. відіграла відома теорія природного права. Саме у Франції у XVIII ст. ця теорія стає ідеологічною формою широкого руху суспільної думки. В її основу, як відомо, покладено поняття про природу людини. Право, що впливає з вічної і незмінної природи людини, є природним правом.

Зазначені права притаманні людині без будь-якої залежності від писаних законів, які можуть збігатися або не збігатися з природними законами. Так, поряд із системою позитивного права ґрунтувалася система природного права, природних законів. Природні закони становлять не закономірність, що властива реальному буттю, а абстрактні норми, продиктовані людським розумом.

“Нерозумними”, “неприродними” з позицій природного права проголошувались існуючі старі порядки, їм протиставлявся природний порядок, який логічно впливає з природи, як щось розумне, що можна довести логічними доказами, переконливими для всіх розумних людей.

Тому французькі ідеологи виступали під прапором Просвіти, яка несе загибель середньовічному релігійному марновірству і привілеям феодальних гнобителів.

Нині можна казати про ненауковість теорії природного права. Проте, оцінюючи її з позиції історичної ролі у XVIII ст., слід пам'ятати, що вона в цей період була зброєю боротьби проти феодального ладу та абсолютної монархії, засобом звільнення людського розуму від традицій, що історично склалися. Представлення права позитивного і природного набувало в роки підготовки буржуазної революції великого прогресивного, а у працях окремих теоретиків і революційного значення.

7.2. Вольтер

Вольтер належав до ініціаторів просвітницького руху у XVIII ст. Він був найдіяльнішим і найневтомнішим пропагандистом нових ідей, спрямованих проти феодального ладу і релігійного марновірства. Загалом історія життя Вольтера становить ніби концентроване відображення епохи французької Просвіти з усіма її етапами, а також суперечностями. Він є центральною фігурою цього знаменного періоду людської історії ("галантного вісімнадцятого століття").

Вольтер (Марі Франсуа Аруе) (1694–1778 рр.) народився в сім'ї, яка належала до третього стану. Батько його був нотаріусом і подбав про хорошу освіту сина. Ще в юнацькі роки Вольтер набув собі слави поета і гострослова. За яскраво виражений сатиричний характер творів у 1717 р. його було ув'язнено на 11 місяців у Бастилію. А один ображений сатиричним твором Вольтера вельможа наказав лакею побити поета палицею. Щоб захистити від гніву цього вельможі Вольтера, уряд прийняв рішення і 1727 р. вислав його до Англії. Ще до вислання Вольтер усвідомив істину, що "у Франції можна бути або молотом, або кувалдою" і що від народження він належить до людей, призначених бути кувалдою.

В Англію Вольтер поїхав вже талановитим поетом і сатириком. Тут завершилося його формування як просвітителя. З Англії, після трирічного перебування там, Вольтер привіз до Франції твір "Філософські листи" (1733 р.), який, за словами сучасників, був

“першою бомбою, кинутою у старий режим”. У цьому творі, а також у “Філософському словнику” та інших працях розкриваються філософські та політичні погляди Вольтера.

Чільне місце в просвітницькій пропаганді Вольтера посідає боротьба проти марновірства і забобонів, пов’язаних з релігією і посилено поширюваних церквою.

Церква для Вольтера — головний ворог і причина найбільших бід у людському суспільстві. У боротьбі з католицькою церквою він висунув гасло “Розчавіть гадину!” і закликав усіх боротися з “чудовиськом”, що роздирає Францію. Щоб “подолати негідницю”, Вольтер вдавався до різних засобів свого багатогранного таланту. Він виявляв внутрішні логічні суперечності християнського віровчення, злочини церкви — інквізицію, релігійні війни, судові процеси проти “єретиків”. Він уїдливо висміював усі вади церковників.

Однак, відвернувши догми і культ церкви, засудивши її як соціальну силу, Вольтер не вважав за можливе залишити порожнім її місце. Поряд із критикою релігії він сповідував віру у “Верховну істоту”, розумного творця світу. Вольтер визнавав Бога як першопричину світу і вважав, що це припущення не суперечить науковій думці. Йому належать відомі слова: “Якби не було Бога, його слід було б вигадати”.

Таким чином, очевидно, що Вольтер виходить із необхідності раціоналістичної релігії як засобу підтримки політичних заходів і утримання в покорі народних мас. Бог у Вольтера виступає як істота караюча.

Державно-правові погляди Вольтера — це подальша розробка теорії природного права. “Природними законами, — зауважував він, — я називаю такі закони, які природа вказує людям в усі часи для підтримки справедливості. Водночас це закони, які відповідають інтересам людей і їхньому розуму”. Вольтер неодноразово нагадує, що “закони природи” встановлені Богом і тому недоторканні. Вони подібні до законів моралі й мають універсальне значення. Що ближче до цих природних законів позитивні закони, то терпиміше життя в державі. “Бути вільним, мати навколо тільки рівних — таке істотне, природне життя людини; будь-яке інше життя — недостойне хитросплетіння, погана комедія, в якій один грає роль пана, а інший — раба”.

Згідно з Вольтером людині від моменту народження притаманні такі права: особиста свобода і рівність. Під свободою він розумів свободу думки, слова, особисту волю, свободу від релігії і праці. “Праця є власністю тих, хто не має власності”, — зауважував Вольтер. І далі він зауважує, що “свобода полягає в тому, щоб залежати тільки від законів”. Він виправдовує рівність усіх перед законом, але водночас виправдовує і майнову нерівність. “Завжди була, є і буде на нашій землі класова нерівність”, — засвідчував Вольтер. Приватну власність він вважав необхідною умовою впорядкованого суспільства. Тільки власники, на його думку, мають право голосу щодо питань суспільних благ. Будь-яке посягання на авторитет права власності викликало у Вольтера надзвичайну лють.

Взірцем державного ладу Вольтер вважав конституційну монархію. Проте початковою формою держави, на його думку, є республіка. Вона виникає як результат поєднання сімей. Це природний процес розвитку людського суспільства.

Монархія, зазначав Вольтер, виникає з насильства і грабежу. Вождь на війні, що природно, стає також суддею людей свого племені і йому починають підкорятися всі. Так з’являється монархічна влада.

Як бачимо, Вольтер не поділяє поглядів на теорію суспільного договору як таку, що обґрунтовує виникнення держави. Історично, зауважує він, держава виникла не внаслідок договору (угоди) людей, а як результат застосування (дії) сили.

Головним рушієм людських дій при всіх відомих формах правління Вольтер вважав інтереси. За винятковими моментами ентузіазму людська поведінка визначається інтересами самозбереження, добробуту, задоволень, репутації тощо. В кожній країні панує той або інший із цих інтересів.

Як прибічник “просвітницького” абсолютизму Вольтер вважав, що “освічений” король, який має добру волю, зможе здійснити всю окреслену ним програму реформ. Тому перехід до формальної рівності, цієї істотної і прогресивної на той час ідеї буржуазного правопорядку, Вольтер вбачав у просвіті. “Існування “нерозумного”, “несправедливого” ладу — це наслідок неосвіченості, темноти. “Достатньо поширити ідеї рівності, й усе піде само собою”, — стверджував Вольтер. Просвічений абсолютизм — це засіб для переходу до нового, справедливішого ладу. “Найбільше

щастя для людей, коли государ — філософ... Добрий король — найкращий подарунок, який небо може дати землі”.

У своїй політичній програмі Вольтер вважав основними реформи, спрямовані на ліквідацію базових феодалних інститутів, а саме:

- знищити привілеї духовенства;
- ліквідувати церковні суди (інквізицію і тортури);
- відібрати у церкви право на реєстрацію актів громадянського стану;
- перевести все духовенство на заробітну плату (зробити їх державними чиновниками);
- скасувати продаж судових посад;
- реформувати кримінальне судочинство, скасувавши при цьому систему формальних доказів і надавши ширші права захисту у процесі;
- дотримувати принципу відповідності злочину і покарання.

Як бачимо, в програмі Вольтера було багато прогресивних моментів, спрямованих на зруйнування режиму, властивого феодалній монархії. Проте в кінцевому підсумку він виступає причетним до того, що політичну владу і управління суспільством повинна здійснювати панівна меншість, не припускав революційні перевороти (“коли чернь почне розмірковувати — все загине”) і всі надії покладав на внутрішні реформи згори.

7.3. Шарль Луї Монтеск'є

Рішучіше, проте все ще з помірною програмою, виступав відомий французький просвітитель XVIII ст. **Шарль Луї Монтеск'є (1689–1755 рр.)**.

Монтеск'є походив з аристократичної сім'ї, був радником бордоського парламенту (судової установи). Цю посаду він успадкував від дядька. Згодом він отримав графський титул і звання президента цього парламенту. Невдовзі він залишив практичну роботу і зайнявся літературною творчістю.

Перший твір Монтеск'є “Перські листи” (1721 р.) приніс йому і перший успіх. У цій праці він сміливо таврував абсолютизм з усі-

ма його суперечностями та недоліками і виступив як сміливий і переконаний борець за політичну свободу.

Згодом він видає книгу “Роздуми про причини величності й занепаду римлян” (1734 р.), а 1748 р. уже в шістдесятирічному віці — найкращу працю, що принесла йому велику славу: “Про дух законів”. За два роки потому він написав ще одну, але менш цікаву працю “Захист духу законів”. На цьому його літературна діяльність завершилась, так як він осліп, відійшов від суспільних справ і доживав життя самотнім.

У праці “Про дух законів” Монтеск’є намагається довести, що закони будь-якого народу мають відповідати і неминуче відповідають географічним умовам, економічному становищу, релігії народу і особливо його політичним установам. Існує закономірність, яка визначає зміст права тієї чи іншої країни. “Дух” законів визначається низкою конкретних умов, в яких перебуває суспільство — така головна думка Монтеск’є.

Законодавець, стверджував Монтеск’є, має зважати насамперед на клімат. На півдні клімат жаркий, там народ лінивий і тендітний. Щоб примусити цих людей працювати, потрібний страх покарання. Тому на півдні може припускатися рабство, хоча воно ніде не відповідає природі й суперечить природному праву. Однак на півдні, в країнах з жарким кліматом, рабство меншою мірою суперечить природі, ніж на півночі, а тому цілком закономірно, на думку Монтеск’є, є рабство негрів. Слід зауважити, що видатний просвітитель XVIII ст. Монтеск’є “спотикнувся” на расовій проблемі. Стосовно негрів він заявляв: “Люди, про яких йдеться, чорні від голови до п’ят, і ніс у них до такої міри приплюснутий, що жаліти їх майже неможливо.

Не можна уявити, щоб Бог — істота дуже мудра — вклав душу, і при тому добру, у зовсім чорне тіло... Неможливо припустити, щоб ці істоти були людьми...” Спекра, на його думку, виснажує людину, послаблює її сили і створює умови для встановлення політичного рабства. Наприклад, в Азії немає смуги помірного клімату і тому там переважають деспотичні форми правління (подібно висловлювались Аристотель і Боден). “Народи жарких кліматів нерішучі, як старі; народи холодних кліматів відважні, як юнаки”, — стверджує Монтеск’є.

На законодавство, вважав Монтеск’є, впливає також ґрунт. Родюча земля сприяє підкоренню, так як землероби, поглинуті

своєю працею, не захищають власної свободи. Родюча земля породжує манірність, паралізує енергію і як наслідок виникає рабство. Навпаки, неродюча земля сприяє свободі, оскільки люди, які живуть на ній, мають докладати значних зусиль, самостійно добувати собі все, чого недодає їм земля. Ці умови роблять людей витривалими, хоробрими, войовничими і готовими захищати власну свободу. Гори й острови — умови для свободи тому, що перегороджують доступ до країни завойовникам. Рівнини, навпаки, створюють передумови для рабства.

Для характеру законодавства має значення з позицій Монтеск'є і релігія. Так, християнство, проповідуючи покірність і повагу до людей, сприяє помірним правлінням, тоді як мусульманство навпаки, сприяє деспотизму. Із християнських релігій католицизм спричинює необмежену монархію, а протестантство — вільний лад у державі.

Найважливішим чинником з усіх Монтеск'є називає політичний — форму правління. На його думку, політичний лад визначає і “дух” законів, і зміст законодавства, і може навіть загальмувати дії географічного чинника та інших.

Це свідчить про те, що Монтеск'є обстоював ідеалістичні позиції, оскільки найважливішою в житті суспільства він вважав політичну організацію. Він ігнорував або не усвідомлював, що власне політичні установи є відображенням економіки, матеріальних умов життя суспільства.

Особливо великого значення Монтеск'є надає формам держави, розрізняючи їх за кількістю правлячих осіб. Він називає три “правильних” форми: демократію, аристократію і монархію.

У демократії верховна влада належить усій масі народу.

В аристократії вона належить обмеженій кількості осіб, при цьому, що менше осіб, позбавлених політичних прав, то аристократія міцніша; найкраща та аристократія, яка найбільше наближається до демократії.

У монархії править одна особа, яка керується законами і спирається на дворян. Наявність дворянства — необхідна ознака монархії.

“Неправильною” формою Монтеск'є вважає деспотію, яку протиставляв усім “правильним”. Слід зауважити, що Монтеск'є не зумів чітко розмежувати деспотію і монархію. Кожна форма держави має власний життєвий принцип. У демократії — це доб-

розичливість, любов до загального блага, в аристократії — помірність, у монархії — “честь”, прагнення почестей. Носієм цього принципу є дворянство. Деспотія утримується страхом. Самодержець у деспотії вважає себе вище за всіх, забезпечуючи владу терористичними методами.

Залежно від форми держави регулюються й майнові відносини. Так, у демократії доцільно заборонити накопичення багатства однією особою. У монархії, навпаки, слід сприяти збереженню великої власності з тим, щоб надати підтримку дворянам. У монархії, на думку Монтеск'є, слід зберегти право на продаж судових та інших посад. В аристократії слід обмежувати розкоші у приватному житті. Щоб не викликати заздощів у пересічних людей, треба дотримуватись помірності.

У деспотії не потрібно ніяких законів, так як у ній панує сваволя і будь-який закон зайвий. За словами Монтеск'є, деспотизм згубно діє на суспільство і руйнує його. Натякаючи на сучасні йому порядки в абсолютистській Франції, він ілюструє їх таким прикладом: “Коли дикуни Луїзіани хочуть дістати плід з дерева, вони зрубують дерево під корінь і зривають плід”. Такий образ деспотизму.

Зміна форм держави найчастіше спричинюється нестачею або надлишком у здійсненні принципів, на яких утримується та чи та форма держави. У цьому виявляється його ідеалістичний підхід до оцінювання суспільних явищ.

Монтеск'є намагається обґрунтувати також положення про те, що форма держави визначає її зовнішню політику. “Дух монархії є війна і завоювання, дух республіки — мир і помірність”.

Величина держави, на думку Монтеск'є, також відіграє важливу роль. Мала республіка може загинути від зовнішнього утиску, монархія більша за розміром може краще протистояти зовнішньому ворогу. Проте великі держави схильні вироджуватись у деспотію. Тому, щоб позбавитись зовнішньої загрози, малі республіки повинні об'єднуватись на умовах федеративної держави, яка поєднуватиме вигоди великої держави з вигодами малої.

Свої міркування про значення політичних установ, про “дух” законів Монтеск'є пов'язував з розумінням сутності свободи і шляхів її забезпечення. На його думку, політична свобода не означає можливості робити все, що заманеться. В суспільстві, де існують закони, “свобода означає право робити все, що дозволено за-

конами". Крім того, свобода полягає в "нашій безпеці або хоча б у впевненості, що ми в безпеці". Це відчуття безпеки впливає зі стану панування законів у державі. Отже, законність — найважливіша в державі. Тільки вона забезпечує політичну свободу в державі. Тому головне завдання політичного діяча полягає в тому, щоб вказати засоби (шляхи) забезпечення законності. Таким засобом Монтеस्क'є називає необхідність поділу влади.

Політична свобода можлива лише там, де немає зловживань владою, що порушують її. А щоб запобігти зловживанням владою, "необхідний такий порядок речей, при якому різні влади могли б стримувати одна одну".

У кожній державі Монтеस्क'є виокремлює три влади — законодавчу, виконавчу і судову. Ці три влади повинні належати різним органам держави. Свобода не припускає поєднання двох яких-небудь влад, а тим більше трьох, в одного й того самого органу держави.

Якщо влада законодавча і влада виконавча поєднані, то свободи не буде, так як особа (або установа), що володіє цими владами, зможе видавати тиранічні закони, щоб так само тиранічно їх застосовувати.

Не буде свободи, якщо одна з названих влад поєднається із судовою. Коли суддя одночасно є й законодавцем, це призведе до свавілля; коли суддя є водночас і виконавцем, легко може стати пригнічувачем. Якщо ж усі три влади поєднати в одній особі, то все загине, тому що таке поєднання є характерною рисою деспотизму. Законодавча влада, за теорією Монтеस्क'є, повинна здійснюватися двопалатними Законодавчими зборами (за типом англійського парламенту).

У вільній державі кожна людина має керувати сама собою. Проте це, на думку Монтеस्क'є, неможливо у великих країнах і незручно в малих. Тому система прямого законодавства народу повинна замінюватись системою законодавства його представників. А позаяк люди краще знають інтереси свого міста, ніж інших, то вибори представників найдоцільніше проводити не від населення всієї країни, а від кожного міста окремо. Представники народу повинні мати від виборців тільки одну загальну інструкцію, а не запитувати від них інструкції з кожного питання.

Монтеस्क'є зауважував, що в деяких країнах вибори здійснюються від кожного стану (верстви), наприклад у Голландії, однак

він надає перевагу загальностановим виборам за округами. Право подавати голос у своєму окрузі має належати всім громадянам, "...крім тих, становище яких таке низьке, що на них дивляться як на людей, нездатних мати власну волю". Що це за категорія безправних, Монтеск'є не уточнює. Збори представників не повинні управляти виконавчою владою. Вони створюються лише для того, щоб видавати закони і стежити за їх виконанням.

Народне представництво, зображене Монтеск'є, — це англійська палата общин. Далі, копіюючи англійську систему, він вважав цілком необхідним існування також другої палати — палати перів (в Англії — лордів).

Маючи на меті обґрунтування класового компромісу між дворянством і великою буржуазією, Монтеск'є ніскільки не поступається інтересами і привілеями "благородних". Наявність верхньої палати перів їй має забезпечувати "узгодження інтересів народу з інтересами благородних".

У будь-якій державі, розмірковував Монтеск'є, є люди, які відрізняються перевагами від народження (багатство, почесність). Якби вони користувались лише тим голосом, що їй усі інші, то свобода перетворилася б для них на рабство, так як більшість рішень спрямовувалася б проти них. Їх прерогативи самі собою ненависні їй у вільній державі перебувають у постійній небезпеці. Щоб запобігти знищенню цих прерогатив, Монтеск'є вважав за необхідне надати "благородним" певні переваги щодо видання законів. Із них, на його думку, слід створити особливі збори, які матимуть право скасовувати рішення народного представництва. Ці збори (палата перів) повинні бути спадковими за сутністю завдань. Як виняток вони в окремих випадках мають бути наділені судовою владою. Люди знатні завжди пробуджують заздрість. Тому, щоб запобігти несправедливим рішенням, в окремих випадках вони повинні судитися суддями, рівними їм за станом. Піклуючись про привілеї "благородних" (дворян), Монтеск'є стверджував, що в разі потреби їм має судити не звичайний суд присяжних, а та частина законодавчих зборів, яка складається з "благородних" (палата перів).

Виконавча влада має зосереджуватися, на думку Монтеск'є, в одній особі — особі монарха. Вона повинна діяти швидко, а це завжди краще робити одній особі, ніж багатьом. Монтеск'є заперечував систему, за якої виконавчу владу здійснює певна кількість

осіб, що входить до складу Законодавчих зборів, а саме підпорядкованість, а отже, і підзвітності уряду парламентам.

Виконавча влада повинна бути наділена правом відміни рішень законодавчої влади (право вето), інакше, на його думку, законодавча влада може перебрати всі права і знищити всі інші влади.

Виконавча влада скликає і розпускає законодавчі збори. Якби законодавчі збори мали право саморозпуску, то вони, задумавши захопити виконавчу владу, могли б зовсім не розпускатися. Тут Монтеस्क'є має на увазі, мабуть, досвід так званого "довгого парламенту" в Англії і прагне застерегти від повторення такого випадку в майбутньому.

Згідно з Монтеस्क'є законодавча влада не повинна втручатися в дії виконавчої. Виконавчу владу, стверджував він, немає потреби обмежувати, позаяк "межі дії виконавчої влади містяться в її природі". Законодавчі збори можуть лише перевіряти, як виконуються створені ними закони. Проте, якщо при такій перевірці законодавча влада виявить навіть негативні факти, вона не матиме право судити монарха за дії виконавчої влади. Особа монарха священна, вона охороняє державу від тиранії Законодавчих зборів. Судити і карати Законодавчі збори повинні в таких випадках міністрів, які давали монарху погані поради.

Проте судове переслідування виконавчої влади — виключний засіб впливу на неї. В розпорядження Законодавчої влади Монтеस्क'є подає й інші засоби — це щорічні постанови про податки і про контингент військових сил. Монтеस्क'є наголошував, що для збереження свободи потрібно, щоб такі постанови приймалися не більше ніж на один рік. На його думку, саме це буде ефективним засобом впливу на виконавчу владу і забезпечить принцип рівноваги влади законодавчої і виконавчої.

Судова влада, вважав Монтеस्क'є, не повинна передаватись постійно діючому законодавству. Він схвалює в судовій владі інститут присяжних. Позитивним в його теорії було те, що в разі тяжких звинувачень злочинець повинен був мати право вибору, або хоча б відведення своїх суддів. Монтеस्क'є стверджував принцип, який зводився до того, що судді повинні бути однакового становища з обвинуваченим. Тобто це забезпечуватиме об'єктивність рішень. Судовій владі Монтеस्क'є приділяв менше уваги, ніж законодавчій і виконавчій. Вона, на його думку, взагалі ніби і не влада.

Вчення про поділ влад завершується у Монтеск'є положенням про їх рівновагу. Влади мають взаємно стримувати одна одну: виконавча — правом вето, законодавча — правом щорічно встановлювати податки, визначати контингент збройних сил і загальним контролем за виконанням законів.

Залишені сам на сам, три влади повинні були б у результаті прийти до стану спокою і бездіяльності, але це не тривожить Монтеск'є. На його думку, життя своїм плином змусить їх рухатися. А так як вони у своєму співвідношенні не можуть рухатись одна проти одної, то вони дійдуть повної згоди в досягненні життєво важливих рішень.

Забезпечена таким способом свобода не знищує, на думку Монтеск'є, станового поділу суспільства. Вона, навпаки, зближує людей різних станів. Люди у вільній державі ціняться не за зовнішніми даними, а за їхніми справжніми якостями. А такими Монтеск'є визнає — і на цьому слід наголосити — тільки дві: особисту гідність і багатство.

Про релігію він заявляє відверто, що для нього важливіше, якою мірою вона впливає на звичаї і поведінку людей, ніж те, чи істинна вона. Як бачимо, він повторює своїх попередників.

Соціальний зміст політичної теорії Монтеск'є доволі зрозумілий. Він — очевидний прибічник буржуазних свобод. Його теорія — це теорія класового компромісу. Не випадково як приклад найдоцільнішої політичної організації суспільства він вважав англійську конституцію, яка склалася в результаті компромісу між верхами буржуазії і землевласницької аристократії.

На думку Монтеск'є, буржуазні "свободи" мали здійснюватись не шляхом придушення вищого класу феодального суспільства, а шляхом згоди з ним з найменшими для нього збитками. На теорії Монтеск'є відбилися настрої дворянина, який не бажав розлучатися з привілеями свого стану, але об'єктивно вона відповідала також у певний історичний момент інтересам верхівки французької буржуазії.

Принцип поділу влад був спрямований проти королівського абсолютизму, зосередження в руках монарха всієї повноти влади. У цьому — його відносно прогресивне значення. Проте, водночас принцип поділу влад обґрунтовував збереження незалежної від представницьких органів виконавчої влади і обмеження повнова-

жень парламенту. Нехтуючи необхідністю відповідальності уряду перед парламентом, доктрина поділу влад вносила істотні обмеження у принцип буржуазної демократії.

Вчення Монтеск'є про поділ влад зажило великої популярності серед його сучасників — ліберального дворянства і буржуазії. Вольтер називав твір Монтеск'є “кодексом розуму і свободи”. Це вчення відбилося також у конституційних актах буржуазної революції у Франції кінця XVIII століття. Так, у ст. 16 Декларації прав людини і громадянина 1789 року проголошувалося: “Суспільство, в якому не забезпечено користування правами і не встановлено поділу влад, не має конституції. Принцип розподілу влад відображений також у конституції США 1787 року”. Інша річ — як він здійснюється на практиці.

Насамкінець зауважимо, що принцип поділу влад закріплений також у розд. III (“Державна влада”) Декларації про державний суверенітет України від 16 липня 1990 р., а також у ст. 6 Конституції України. Проте наскільки ця теорія “класового компромісу” відповідає нашій державності виявиться очевидніше, коли розглядатимемо теорію народного суверенітету Ж.-Ж. Руссо. Тоді, можливо, дійдемо висновку, що краще вести мову про розподіл відповідних функцій між законодавчими і виконавчими органами держави, а не про поділ влади.

7.4. Жан-Жак Руссо

Радикальнішою, ніж програма Монтеск'є, була політична програма **Жан-Жака Руссо (1712–1778 рр.)**, видатного представника демократичних ідей XVIII ст., який здійснив великий вплив на ідеологію французької буржуазної революції XVIII ст.

Народився Ж.-Ж. Руссо в Женеві у сім'ї годинникаря. Рано осиротівши, Руссо у 16-річному віці залишає рідне місто, після чого починаються довгі роки злидених мандрів, під час яких він системно поповнював освіту й змінював заняття в пошуках постійної професії. Руссо піддавався різним життєвим випробуванням. Він неодноразово змінював віру, вчився в католицькій семінарії, навчався музиці, викладав її і заробляв на життя переписуванням нот, був також лакеєм. Руссо пройшов важкий життєвий шлях і

тому перейнявся почуттям глибокої ненависті до існуючих соціальних відносин, співчуттям до безправних і пригнічених.

Більшу частину свого життя він прожив у Франції. В різні часи жив у Швейцарії та Англії. Помер у Парижі 1778 року. Твори Руссо переповнені палким протестом проти феодального пригнічення, суспільної нерівності, свавілля і деспотизму королівської влади. Перший літературний успіх і популярність Руссо здобув завдяки першому творові, написаному для оголошеного Діжонською академією конкурсу (1750 р.) на тему: “Чи сприяло відродження наук і мистецтв покращанню моралі?” Тема була історична. Йшлося про епоху Відродження і її вплив на моральність західноєвропейського суспільства.

За деякий час Руссо написав другу дисертацію у зв'язку з курсом Діжонської академії під назвою: “Роздуми про походження і причини нерівності між людьми” (1755 р.). Згодом виходять друком інші його праці: “Нова Елоїза”, “Еміль, або про виховання” і, мабуть, головний твір автора “Про суспільний договір” (1762 р.).

У першій своїй дисертації, розглядаючи з філософських позицій питання про значення освіти і культури в розвитку суспільства, Руссо доходить негативного висновку. Наука і культура, на його думку, не приносять користі, а тільки шкодять людині. Від них походять всі вади в суспільстві. (За цю, здавалося б, парадоксальну відповідь Руссо отримав першу премію!) “Як би далеко не пішла цивілізація, — наголошував Руссо, — людині іноді захочеться стати на карачки і побігти до лісу”.

Наука і мистецтво породжуються найголовнішим джерелом зла — багатством, і тому Руссо таврує цивілізацію, що ґрунтується на багатстві й розкошах. У цих положеннях філософ виражав протест дрібного буржуа, власника, для якого інтенсивний розвиток капіталізму означав неминуче зубожіння.

У працях “Міркування про походження і причини нерівності між людьми” і “Про суспільний договір” Руссо розглядає питання походження нерівності, виникнення держави і права, а також викладав власну теорію народного суверенітету.

Руссо, як і його попередники, побудував своє вчення на теорії природного права, однак у межах можливого цієї доктрини зробив багато цінних висновків.

Відправною точкою суспільної філософії Руссо є природний стан, який передуює виникненню законів і держави. У “природно-

му” стані всі люди були рівні й вільні. Зберігалась тільки нерівність фізична, що походила від різниці у віці та здоров’ї.

Природний стан без приватної власності і держави, з людьми, переповненими первісною моральною чистотою, Руссо змалював як якусь втрачену золоту епоху загального щастя.

На початку твору, з метою упередити нападки церковників Руссо заявляє, що може такого “природного стану” ніколи й не було, тому що “...релігія приписує нам вірити в те, що сам Бог вивів людей із природного стану безпосередньо після їх створення, але вона не забороняє нам будувати на основі однієї тільки природи людини і навколишнього середовища припущення про те, чим став би рід людський, якби він був відданий самому собі”. Щодо релігії, то Руссо пропонував встановити “громадянську” релігію з невеликою кількістю простих догматів. “Важливо, щоб кожний громадянин мав релігію, яка примусила б його любити свої обов’язки”.

Виходячи з цього положення, Руссо й побудував свою подальшу теорію. Він не погоджується з вченням Гоббса про те, що “природна” людина не має поняття про добро і що вона зла від природи. Руссо стверджує, що людина від природи істота добра і тільки установи зробили її злою.

Людині, зауважує Руссо, властива здатність до самовдосконалення, а це неминуче спричинило винайдення знарядь праці й привернуло людське суспільство до землеробства.

Таким чином, розвиток суспільства і вдосконалення людини породжують приватну власність, що зумовлює поділ суспільства на багатих і бідних. “...З тієї хвилини, як в однієї людини виникла потреба в допомозі іншої, з тієї хвилини, як люди усвідомили, що одному корисно мати запас їжі, достатній для двох, рівність зникла, виникла власність, стала неминучою праця, і обширні ліси перетворилися на веселі ниви, які потрібно було поливати людським потом і на яких швидко проросли і розквітли разом з посівами рабство і убогість”.

На думку Руссо, виникнення приватної власності пов’язане з розвитком виробничих сил. Розмноження і голод — основні стимули діяльності людини, які привертають людей до землеробства і ремесла, і як результат — виникає приватна власність. Приватна власність — це перший ступінь суспільної нерівності.

Слід зазначити, що Руссо не приписував приватній власності характеру природного права або божественного походження. Вона, на його думку, виникла як чинник історичний, за волею людей і мала в подальшому згубне значення для роду людського. “Перший, — зауважував Руссо, — кому спало на думку відгородити ділянку землі і сказати “це моє” і хто знайшов людей доволі простих, що повірили цьому, був істинним засновником цивільного суспільства. Від багатьох злочинів, війн і вбивств, від багатьох бід і жахливих подій позбавив би рід людський той, хто, висмикнувши кілки і засипавши рів, крикнув би ближнім: “Не слухайте краще цього брехуна, ви пропали, якщо здатні забути, що плоди земні належать всім, а земля — нікому”.

У Франції XVIII ст. з розвитком капіталізму зростає ажітаж наживи, і тому зазначене положення Руссо було доволі революційне. Воно викликало у Вольтера, який обстоював інтереси великої буржуазії, справжню лють. “Цю нісенітницю, — каже один з його персонажів, — написав, очевидно, якийсь злодій з великої дороги, який захотів пожартувати”. “Я підозрюю, — відповідає інший, — що це просто лінивий нероба: замість того, щоб ганьбити свого розумного і працелюбного сусіда, треба було брати з нього приклад... Автор цього уривку здається мені зовсім нездатною до спілкування твариною”.

Суспільство, що виникає, стає, на думку Руссо, театром жорстокої боротьби між протилежними силами — власниками й німущими. В цій війні земельна власність виявляється недостатньо захищеною, для її охорони потрібні якісь засоби. І тому багаті вирішують скористатись проти бідних хитрістю. Вони висувають план суспільного договору (“план найпродуманіший з усіх, що виникали коли-небудь у людській голові”).

Замість того щоб втрачати сили в боротьбі один проти одного, кажуть багаті, потрібно створити верховну владу, яка управлятиме нами, керуючись мудрими законами, і надаватиме покровительство і захист усім членам союзу, відбиватиме наших спільних ворогів і підтримуватиме між нами вічну злагоду.

У результаті, зазначав Руссо, виникає держава як змова багатих проти бідних (повторює сказане свого часу Т. Мором). Держава — це другий ступінь суспільної нерівності. Закони лише зміцнюють силу багатих і підсилюють суспільну нерівність. У суспільстві продовжується і посилюється боротьба за владу, і це призводить до

виникнення третього, крайнього ступеня нерівності — деспотизму. Нерівність досягає таких розмірів, що одні помирають від голоду, а інші від перенасичення. Деспотизм поглинає все, що знайде здорового в державі, нехтуючи законами й інтересами народу. У народу немає більше ні правителів, ні законів — є тільки тирані. Це крайня точка нерівності, що замикає коло і дотикається початкової точки (природного стану). Всі знову рівні, але рівні вже в рабстві. Суспільний договір втрачає значення тому, що все зводиться до одного права — права сильного.

Проте деспот, зауважує Руссо, залишається володарем лише доти, доки він залишається сильнішим. Сила є його опертям, але сила ж його й валить. “Поки народ, змушений підкорятись, підкоряється, — каже Руссо, — він вчиняє добре, але тільки маючи можливість скинути із себе ярмо, народ скидає його, він вчиняє ще краще...”

Спрямоване проти деспота повстання, на думку Руссо, правомірне, як і не правомірна привласнена деспотом влада. Щоб позбавити людство нещастя, не обов’язково руйнувати державу і повертатись до природного стану. Руссо вважає за потрібне зруйнувати деспотизм і створити державний лад, що відповідатиме умовам суспільного договору, за якого людина, перебуваючи в суспільстві і підкоряючись державі, залишалася б вільною. Потрібно “знайти таку форму асоціації, яка захищала б і охороняла сукупною громадською силою особу і майно кожного... і в якій кожен, поєднуючись з усіма, залишався б таким самим вільним, яким був колись”.

Тільки в демократичній державі, де весь народ бере участь у творенні законів, на думку Руссо, може бути збережена свобода.

Він висуває ідею народного суверенітету й аргументує її тим, що коли кожна людина братиме участь у прийнятті законів, то вона здебільшого підкорятиметься тільки собі. Замість втраченої природної свободи при народному суверенітеті людина отримає свободу політичну.

Народний суверенітет, зазначав Руссо, неподільний, невідчужуваний і необмежений. Він критикував вчення Монтеск’є про поділ влад.

Руссо порівнював аргументи прибічників цієї теорії з прийомами японських фокусників, які на очах у глядачів розрізають дитину на шматки, підкидають ці шматки вгору, після чого вона па-

дає живою і неушкодженою. “Такі приблизно, — зауважує Руссо, — і прийоми наших політиків: розчленивши вартим ярмарку фокусом соціальне тіло, вони невідомо як збирають знову шматки”.

Здійснення народного суверенітету Руссо мислив шляхом передавання законодавчої влади народу. Звідси він визначає закон як вираження загальної волі. Відповідно до суспільного договору, вважав Руссо, кожен віддає власну особистість і силу під верховне управління загальної волі. Тому загальна воля непогрішима, бо спрямована на здійснення загального блага.

Згідно з Руссо загальна воля — це не воля всіх, а воля більшості. Вона не передбачає згоди всіх. Загальна воля — це те, на чому сходяться всі вияви приватної волі кожного індивіда.

Воля всіх — це сукупність виявів волі індивідами, в яких вони переслідують свої власні інтереси.

Якщо при голосуванні хто-небудь залишиться в меншості, то це означає, що він так само брав участь у творенні загальної волі, але не вгадав її. Якщо ж хтось відмовиться підкорятись загальній волі, то буде змушений до покори всім політичним організаціям і це означатиме лише те, що його силою змусять бути вільним. Руссо був противником народного представництва. Він вважав, що кожний громадянин повинен особисто брати участь в обговоренні та прийнятті законів. Загальна воля не може бути представлена. “Англійський народ, — пише Руссо, — жорстоко помиляється, вважаючи себе вільним. Він вільний тільки під час виборів членів парламенту; як тільки вони обрані, народ стає рабом, він — ніщо”.

Ідеалом Руссо була невелика патріархальна республіка, тому народне представництво він припускав як виняток у великих державах, але стверджував, що депутати в таких державах лише прикажчики народу і їхні рішення набирає сили закону лише після затвердження його народом.

Руссо стверджував, що виконавча влада встановлюється народом і від неї залежить форма правління. Якщо народ доручає виконавчу владу одному — це монархія, кільком — аристократія, а якщо народ забажає залишити виконавчу владу собі — це демократія.

Однак у будь-якому разі суверенна влада, наголошує філософ, залишається в руках народу і тоді навіть монархія стає демократичною республікою.

Урядова влада встановлюється не суспільним договором, а декретом, постановою народу. Будь-які наступні народні збори Руссо рекомендує відкривати постановкою двох запитань: чи хоче народ зберегти існуючу форму правління; чи залишається урядова влада в руках тих, хто має її на цей момент. Це й забезпечить, на думку Руссо, бездоганну роботу уряду. Інший засіб, який він рекомендує, — це створення спеціального контрольного органу, який називає трибунатом. Це охоронець законодавчої влади, законів, який, з одного боку, захищає народ від будь-яких зазіхань на його права з боку уряду, а з іншого — підтримує також уряд у тих межах, в яких він має перебувати силою наданих йому повноважень. Трибунат не бере участі в здійсненні законодавчої, виконавчої урядової влади, але він як орган нагляду має право забороняти постанови і розпорядження уряду.

Загалом вимоги демократичних змін мали у Руссо прогресивний характер і пробуджували революційну думку його сучасників і послідовників. Однак його теорія ґрунтувалась в основному на ідеалістичних уявленнях про суспільство.

Руссо мало вірив у здійснення свого ідеалу і був змушений визнати, що “завжди маса приносить жертву небагатом, а суспільний інтерес — приватному; пристойні терміни — закон і дисципліна — завжди будуть знярядям насильства і зброєю несправедливості”.

Ратуючи за формальну юридичну рівність, Руссо, однак, не намілювався зазіхати на принципи приватної власності. Він не визнавав її природним правом, але заявляв, що вона “найбільш священна з усіх прав громадян, значніша в деякому плані, ніж свобода”. Після такої тези він, проте, намагався досягти рівності в суспільстві. Завдання правителів, на його думку, полягає в тому, щоб загладжувати суперечності й запобігати виникненню крайньої майнової нерівності. “Жодний громадянин не повинен бути багатим настільки, щоб мати можливість купити іншого, і жодний таким бідним, щоб був змушений продаватися”. І далі, пропагуючи необхідність, навіть обов’язковість суспільно корисної праці, Руссо заявляв: “Той, хто проїдає в лінощах незароблене ним майно, — краде його”.

Таким чином, як бачимо, Руссо мріяв про таку патріархальну невелику державу, де кожний матиме дрібну власність, необхідну для задоволення елементарних потреб.

Руссо засуджував широкий розмах капіталістичного розвитку і, не розуміючи тенденції історичного розвитку, обстоював господарство, засноване на дрібнобуржуазній власності. “Згадайте, — зауважував він, — що стіни міст створюються з руїн сільських будинків. Дивлячись на кожний палац, який зводиться у столиці, мені здається, що я бачу, як ціла країна вкривається руїнами”.

Руссо був справжнім натхненником буржуазної французької революції. Він таврував несправедливість суспільного і державного ладу, ненавидів пригноблення, заперечував нерівність і ворожнечу між народами. Його вплив на подальшу політичну думку був величезний. Єдиний портрет, що прикрашав скромну оселю Іммануїла Канта, був портрет Ж.-Ж. Руссо.

Наполеон Бонапарт захоплювався його ідеями і наприкінці свого життя заявив: “Майбутнє покаже, чи не краще було б для спокою на землі, якби ні Руссо, ні я ніколи не існували”.

Своїм вченням про закон як вираз загальної волі та про законодавчу владу як прерогативу невідчужуваного народного суверенітету, своєю концепцією суспільного договору і принципами організації держави Руссо справив величезний вплив на подальший розвиток державно-правової думки та соціально-політичної практики.

7.5. Якобінці (Робесп'єр, Марат)

Ідеї, викладені французькими просвітителями XVIII ст., знайшли своє практичне застосування в умовах французької буржуазної революції кінця XVIII ст. (1789–1794 рр.).

Ідеї політичної свободи, рівності й братерства, народного суверенітету, висловлені у працях багатьох мислителів напередодні революції, обертаються на гасла революції і правові інститути (“Декларація прав людини і громадянина” 1788 і 1793 р., в Конституції 1791 і 1793 р.).

У період загострення класової боротьби, під час революції різні класи по-різному використовували ідеї Руссо, Монтеск'є та інших мислителів для виправдання власних дій і захисту своїх інтересів.

Характеризуючи цей період, треба зауважити, “що в першій французькій революції за пануванням конституціоналістів настає

панування жирондистів, за пануванням жирондистів — панування якобінців... Революція рухається, таким чином, висхідною лінією”.

“Конституціоналісти” (1789–1792 рр.) обстоювали інтереси великої буржуазії і шукали компромісу з дворянством. У Декларації людини і громадянина (1789 р.) вони проголосили приватну власність недоторканною та священною і формальну рівність громадян перед законом. Конституцією 1791 р. було встановлено конституційну монархію. Згідно з цим документом народ проголошувався сувереном, а закон — вираженням загальної волі, однак поряд із цим зберігалось успадкування королівської влади і громадяни поділялись на “активних” і “пасивних” (тих, хто не має виборчих прав). Ідеологом конституціоналістів був абат Сійєс. Він визнавав принцип суспільного договору і відверто заявляв, що “будь-яке суспільство може бути справою вільної згоди між його членами”. У проекті Декларації, яку він розробив, йшлося: “Немає суспільства, якщо воно не засновано на незалежній волі тих, хто укладає договір”. Однак широкі революційні маси не були задоволені політикою конституціоналістів і тому революційна хвиля змела їх.

Владу захопили *жирондисти* (1792–1793 рр.) — представники середньої і частково великої буржуазії. Вони так само ґрунтували свої вимоги на ідеях Руссо і Монтеск'є. Однак і вони не змогли довести буржуазної революції до кінця, так як не були послідовними щодо принципів буржуазної демократії, нерішучими в питаннях аграрної політики і загалом намагалися зупинити розвиток революції. Не витримавши жорстокої боротьби з якобінцями, вони були скинуті з політичної арени.

Якобінці (1793–1794 рр.) — ідеологи дрібної, найрадикальніше налаштованої буржуазії і широких народних мас. В основу їх ідеології майже повністю було покладено теорію Ж.-Ж. Руссо.

В якобінській Декларації прав людини і громадянина 1793 р. проголошувалось: “Закон є вільний і урочистий вираз загальної волі”, а в ст. 10 Конституції 1793 р. йшлося: “Народ обговорює і ухвалює закони” (Усі законопроекти повинні були затверджуватись “первинними зборами”).

Видатними ідеологами якобінців були **Максиміліан Робесп'єр** (1758–1794 рр.) і **Жан Поль Марат** (1743–1793 рр.). Програма

якобінців зводилась до комплексу вимог, потрібних для задоволення революційних народних мас.

Мету революційних перетворень Робесп'єр вбачав у досягненні “свободи і рівності” — основних природних прав людини. Наслідуючи свого кумира Руссо, Робесп'єр вимагав свободи й рівності для всіх громадян незалежно від їхнього майнового становища. Однак він мав на увазі рівність не майнову. Досягнення такої рівності він вважав неможливим (називав таку ідею “химерою”) і, навпаки, досягнення політичної рівності можливе в умовах демократичної республіки (таким чином, формальна рівність при нерівності фактичній).

Робесп'єр вимагав необмеженого народного суверенітету. Народ виступає у нього верховним правителем, а уряд і всі посадові особи лише виконавцями його [народу] волі. При цьому управляти справами держави повинні не обов'язково чиновники-професіонали, а й пересічні громадяни — чи то землероб, чи ремісник.

Згідно з Робесп'єром народ має право змінити уряд або скинути його революційним шляхом, якщо він не виконує волю народу. Посадові особи повинні були обиратись (або призначатись) тільки на два роки і не повинні обіймати дві громадські посади.

На відміну від Руссо Робесп'єр припускав можливість прийняття законодавчих актів не всім народом, а представницькими зборами. Він виступає суворим поборником революційної законності: “Який би не був суворий закон — його слід чітко виконувати”. Однак пізніше Робесп'єр відійшов від цього суто формального принципу і заявляв, що закони, які не відповідають інтересам народу, не є природними законами. Тому народ має право їх знищити.

Робесп'єр обстоював всезагальне виборче право. Він піддавав нищівній критиці поділ громадян на “активних” і “пасивних”. Позбавлення громадян активних прав, наголошує Робесп'єр, є найгіршим злочином і образою всієї нації. Він ратує за відміну будь-яких майнових цензів. Ці вимоги й були втілені в якобінській Декларації прав людини і громадянина 1793 року.

Робесп'єр теоретично обґрунтував необхідність революційного уряду. Конституційний уряд, на його думку, може бути створений лише після того, як тимчасовий верховний революційний уряд вичерпає свої функції.

Згідно з Робесп'єром революційний уряд має бути надзвичайно активний і рішучий у своїх діях, так як “спирається на найсвятіший з усіх законів — спасіння народу, на найнезаперечніше з усіх прав — необхідність”. Він заперечував анархію і сваволу, обстоюючи утвердження порядку й законності в інтересах всього народу.

Як зазначалося у питаннях приватної власності, Робесп'єр виявляв дрібнобуржуазну обмеженість. Визнаючи необхідність приватної власності, він, однак, вимагав її обмеження з тим, щоб забезпечити всіх громадян. “Суспільство, — проголошував його проект Декларації, — повинно забезпечити існування всіх своїх членів, надаючи їм роботу або ж забезпечуючи засобами існування тих із них, хто не в змозі працювати. Подавати допомогу тому, у кого не вистачає необхідного, — обов'язок того, хто має надлишок: закон вказує спосіб, яким цей обов'язок має сплачуватись”. І зрештою, зауважує Робесп'єр, “право власності, як і всі інші права, обмежене необхідністю поважати права інших людей”.

Політична програма “друга народу” Ж. П. Марата мало чим відрізнялась від програми Робесп'єра (хоча вони майже завжди сварилися з політичних проблем через різкий характер Марата).

Ще за 15 років до революції (1774 р.) Марат випустив в Англії памфлет “Ланцюги рабства”, в якому різко критикував монархічний державний лад і відверто закликав до повстання.

Походження деспотизму Марат пов'язував з розквітом промисловості й торгівлі. Разом з поділом суспільства на багатих і бідних внаслідок насильства висуваються правителі, які, спираючись на багатих, намагаються закріпити існуючу нерівність. Королі підтримують пригнічення народу. Тому, поки існують королі, народ перебуватиме у “ланцюгах рабства”, і не зможе бути щасливий.

Марат відверто закликав до революції і розробив її програму. Для успіху повстання він вважав за потрібне, щоб воно стало всезагальне і на чолі повстанців стояв вивірений вождь, якого не могли б підкупити вороги народу, і щоб сувора дисципліна панувала серед повсталого народу.

Марат таврує монархію найрізкішими словами: монарх — це “жах людського роду”, його велике мистецтво — це “вміння нищити людей”. Велика ватага різних прислужників допомагає

йому закріпачувати народ. Усе це суперечить природним правам людини і суверенітету народу.

Обстоюючи демократичні принципи організації державної влади, Марат висунув як основне і беззаперечне положення, що верховна влада в будь-якій державі належить усій нації, що нація й є джерело будь-якої законної влади.

Марат за везагальне виборче право і з ненавистю накидається на декрет Установчих зборів, який вводив майновий ценз і поділ громадян на “активних” і “пасивних”. Він називав цей декрет не тільки несправедливим і безглуздим, а й “актом невдячності, найчорнішої невдячності щодо тих, хто підняв повстання і перший взявся за зброю”. Цей акт, зауважував Марат, спотворює літопис революції французького народу, покриває ганьбою перший рік ери свободи”. Як і Руссо, він вважає, що прийняття законів народними представниками не є кінцевим і закони має затверджувати нація.

У своїй критиці сучасного йому ладу Марат піднявся до усвідомлення експлуататорської сутності права. “Окиньте поглядом усі народи світу, і що ви побачите? Нікого, крім зневажливих рабів і владних, пихатих панів. Хіба ж не є закони наказами тих, хто управляє?” Навіть у тих країнах, де відбулася революція, “чесна людина відається у владу спритного шахрая, бідний — на милість багатого..., зрештою закони, самі закони схиляються перед сильним”. Влада законів, за словами Марата, є “ні чим іншим, як прихованою тиранією мізерної меншості над більшістю”. “Скрізь бідний вважається ніким; здається, навіть, що законодавці втратили стосовно нього будь-яке почуття людяності”.

Марат одним із перших виступив з вимогою революційного терору з тим, щоб запобігти наступу контрреволюції. Подібно Робесп'єру, він вважав за потрібне наділити широкими повноваженнями революційний уряд, вимагав від нього енергійних і найрішучіших дій проти контрреволюції. Він також вважав, що треба обрати верховного диктатора (трибуна), який би рішуче розправлявся з ворогами і зрадниками народу.

Після того як контрреволюція перейшла в наступ, піднімаючи повстання в окремих регіонах країни, Марат заявляв: “Я сто разів доповідав Національним зборам, що їм ніколи не вдасться закріпити свободу, якщо вони попередньо не знищать контрреволюційних вожаків. Мудрість моїх порад буде зрозуміла надто пізно... лише тоді, коли буде знищено п'ятсот тисяч патріотів, усі зро-

зуміють нарешті, що тільки запропонований мною спосіб міг врятувати батьківщину". Зауважимо, що й сам Марат став жертвою контрреволюції. Його зарізала ножом підслана жінка (у ванній кімнаті).

Політичні ідеї якобінців відобразилися в якобінській Конституції 1793 р., яка не набрала чинності через війну, розпочату ворогами революції. Ця Конституція вводила всезагальне і рівне виборче право й передбачала вибори Законодавчим корпусом вищого органу виконавчої влади — Виконавчої ради. Це була буржуазно-демократична конституція, яка відкидала принцип поділу влад, намагалась якнайповніше втілити в життя принцип народного суверенітету.

7.6. Утопічний соціалізм (Мельє, Мореллі, Маблі)

У вирі політичних подій, що розігрались у Франції в XVIII ст., інтереси пригнічених низів обстоювали у своїх працях утопістично-комуністи Мельє, Мореллі та Маблі. У своїх теоріях вони спирались на ідеї Т. Мора і Т. Кампанелли, однак в інших історичних умовах вони пішли значно далі від них.

Ф. Енгельс, характеризуючи комуністичні теорії XVIII ст., зауважував, що "вимога рівності не обмежувалася вже сферою політичних прав, а поширювалася на суспільне становище кожної окремої особи: доводилась необхідність знищення не тільки класових привілеїв, а й власне класових ознак".

Французькі утопісти-соціалісти XVIII ст. були націоналістами-просвітителями, які мріяли про здійснення своїх ідеалів, звичайно, не через боротьбу народних мас, а силою переконання, поширюючи правильні уявлення про людську "природу" і завдання людського суспільства.

З ідеями утопічного соціалізму раніше від інших виступив у Франції у XVIII ст. **Жан Мельє (1664–1729 рр.)**. Народився він у селі Мазерні в Шампані. Після закінчення духовної семінарії його було призначено священиком в одну з парафій Шампані. Обстоюючи права селян, він вступив у конфлікт з місцевим сеньйором і єпископом і, розуміючи своє безсилля перед ними, на знак протесту заморив себе голодом і помер.

Мельє відомий як автор твору “Заповіт”. Спочатку цей твір розповсюджувався в рукописних копіях. Потім окремі його частини опублікували Вольтер і Гольбах. Увесь твір було опубліковано вперше в 1864 р. за рукописом, випадково знайденим в одного з антикварів.

Мельє гнівно таврує зло і несправедливість, що панують у світі. Його “Заповіт” становить гостру критику феодального суспільства, кріпосної експлуатації і невиправданих привілеїв дворянства.

Однією з центральних у творі є ідея прав трудящого народу: “Суперечить розуму і справедливості обтяжувати народні маси нестерпним тягарем і до того ж віддавати їх у жертву несправедливості та пригніченню з боку тих, хто спричиняє їм будь-яке зло... Немає справедливості в тому, щоб одні несли всі тяготи праці й незручності життя, а інші, не знаючи турбот і праці, насолоджувались усіма благами і зручностями життя”.

Мельє викрив сутність феодальної залежності селян і їхньої жорстокої експлуатації. Суспільство, зауважував він, переповнене шкідливими прошарками населення, які, як паразити, живуть за рахунок суспільства. До таких паразитів Мельє відносить і священнослужителів. Він різко критикує релігію, вважаючи, що “будь-який культ і поклоніння богам — помилковість, зловживання, ілюзія, обман і шарлатанство”.

Спираючись на теорію природного права, Мельє зазначав, що всі люди рівні від природи і мають право на свободу й свою частку від усіх земних благ.

Характерно, що концепція Мельє відрізняється від теорій природного права буржуазних мислителів. Вона ґрунтується на ідеї прав не окремо взятого індивіда, а “трудящого народу”. Немає у Мельє й ідеї суспільного договору, що започаткував суспільство і державу. Щодо сучасної держави, то початок їй поклала не “суспільна згода”, а обман, насильство, примус, за допомогою яких на спини трудящого народу звалюються тирани, попи, дворяни, чиновники.

Мельє виступав за ліквідацію приватної власності і всіх інших привілеїв. Він вважав, що приватна власність породжує жадобу, звідси — збагачення найсильніших, найхитріших і найспритніших, злих і недостойних, з одного боку, зuboжіння народних мас — з іншого. Він називав знатних людей дияволами і найзлішими ворогами бідноти.

Мельє засуджував абсолютизм, повсюдну тиранію королів і князів. Вони, на його думку, доводять цілі народи до виснаження, дозволяють сатрапам збагачуватись за рахунок населення.

Засобом для ліквідації існуючої несправедливості Мельє називає насамперед просвіту (поширення правильних уявлень про взаємини людей, звільнення від релігійного дурману). Однак мирних засобів, на думку Мельє, недостатньо для здійснення ідеалу справедливості, і тому він відверто закликав до збройного повстання проти тиранів і схвалював тираноббивство. Він закликав до об'єднання народів і організованих дій трудящих.

Ідеалом Мельє була невелика селянська община, де всі жителі становлять єдину сім'ю. Усі в цій сім'ї мають жити мирно, вживати однакову їжу, мати однаково гарні одяг і взуття та житло. Всі повинні займатись якоюсь корисною працею, причому ця праця розподіляється залежно від потреб у певних продуктах. За таких умов, на думку Мельє, кожен матиме все необхідне для мирного співіснування, ніхто не турбуватиметься за своє майбутнє і за майбутнє своїх дітей, нікому не загрожуватиме голод і жебрацтво.

У такому суспільстві, вважає Мельє, не буде обманів, крадіжок, грабунків, судових процесів. Праця розподілятиметься рівномірно, і нікому не доведеться виконувати невідсильні роботи.

Мельє передбачав, що це підвищить рівень розвитку виробничих сил. Він мріяв про палаци для всіх, зручні та затишні будинки, садки, в яких буде багато плодів, великі врожаї і статок.

Ідеї утопічного комунізму, що панували у Франції XVIII ст., розвивалися у працях **Мореллі (народився близько 1715 р.)**. Вірогідних біографічних даних про нього не збереглося. Трактат "Кодекс природи, або істинний дух її законів" був опублікований анонімно в 1754 р. і тривалий час приписувався Дідро. Лише в 1841 р. він вийшов друком під іменем автора, біографічні дані про якого не збереглися.

"Кодекс природи" містить обґрунтування побудованого на суспільній власності ладу, який становить щось подібне до конституції майбутнього суспільства: "Взірець законодавства, узгодженого з намірами природи".

Мореллі широко використовував теорію природного права як основу для утвердження комуністичних ідеалів. Із природного права він логічно вивів необхідність комунізму як такого суспільного ладу, що відповідає природі.

Мореллі — представник раціоналізму, так як усі його положення ґрунтуються на вимогах розуму. Комунізм так само повинен бути відкритий розумом, людьми. І якщо його ще немає, то це означає, що люди ще не відкрили його, просто не усвідомили.

Спочатку, за Мореллі, люди жили в природному стані. Всі були рівні й користувались усіма можливими благами. Це була золота епоха. Однак з часом люди розмножились і почали втрачати почуття рівності, перестали усвідомлювати переваги природного стану. Виникли чвари і з'явилися законодавці, які замість того, щоб закріпити природний стан, встановили приватну власність — джерело всіх бід у суспільстві.

Приватна власність спричинює економічну і політичну нерівність, породжує такі недоліки, як пожадливість, самолюбство, хитрість. Тому виникнення суспільства, заснованого на розумних засадах, можливе, за словами Мореллі, лише в разі знищення приватної власності. Згідно з “намірами природи” Мореллі проголошував три “основних і священних” закони, які зможуть ліквідувати недоліки суспільства:

- ліквідація приватної власності і встановлення суспільної власності на все (крім речей особистого користування);
- забезпечення всіх реальним правом на працю, правом по чергового заміщення державних посад і надання всім громадянам гарантії забезпечення всіма необхідними матеріальними благами за рахунок суспільства;
- встановлення обов'язку кожного громадянина працювати на користь суспільства відповідно до своїх сил, таланту і віку.

Із цих основних законів випливають усі інші.

Мореллі вважав, що всі напрями життя громадян повинні детально регламентуватися правом. З п'ятирічного віку усіх дітей поміщають до передбачених для цього будинків. “Їхня їжа, одяг і початкове навчання будуть скрізь абсолютно однакові, без жодних відмінностей. Від 10 до 30 років молоді люди кожної професії носитимуть формене плаття з однієї і тієї самої матерії, чисте, але зручне і підходяще для їх занять”. Сенатори і старшини зобов'язані упереджувати надмірність у їжі та одязі, суворо слідкувати за тим, “щоб жодні прикраси не могли надати комусь переваг або привертати особливу увагу. Будь-яке марнославство придушуватиметься старшинами і батьками сімейств”. Закони визначають, хто

в якому віці чим повинен займатись (ремесло, землеробство), коли і який одяг носити, коли брати шлюб.

Сільським господарством мають займатись усі громадяни у віці 20–25 років. Усі інші працюють у різних майстернях, де живуть, вчаться, здобувають професію і працюють. Найздібніших відбирають для занять наукою, але це не звільняє їх від обов'язку виконувати сільськогосподарську роботу. Окремі громадяни можуть займатися наукою лише після 30-річного віку. Після 40-річного віку кожен може займатися працею, яку вибере самостійно.

Суспільне виробництво повинно, на думку Мореллі, бути порівнянне із суспільними потребами. Таким чином, очевидно, що в “Кодексі природи” різкіше, ніж у низці інших творів раннього соціалізму, виявляються всезагальний аскетизм і груба зрівнялівка, що були притаманні раннім виступам (рухам) пролетаріату. Важливо, що на відміну від Мельє Мореллі передбачав комуністичне суспільство в масштабі цілої країни, а не сільської общини.

Формам держави Мореллі майже не приділяв уваги. Він виходив з того, що головне — це суспільний характер ладу, який матиме в комуністичному суспільстві батьківський характер.

Подібно Руссо Мореллі зауважував, що народ може встановити демократію, а саме керівництво всіх батьків сімейств; може передати владу певній кількості мудреців і тим самим створити правління аристократичне; він може, врешті-решт, передати державну владу одній особі і створити таким способом монархію. Проте за відсутності приватної власності навіть монархія не страшна тому, що не може перетворитись на деспотію.

В ідеальному суспільстві, заявляв Мореллі, ніхто не прагнуче влади тому, що “в ньому не буде власності, яка могла б викликати (навіть) бажання підкорити інших. Тиранів не може бути в такому суспільстві, де влада полягає в тому, щоб покласти на себе найскладніші обов'язки і турботи...” Спотворення форм правління, зауважує Мореллі, відбувається під впливом приватної власності: наймудріша республіка може залишитись у жалюгідному стані, якщо не підрізане коріння власності.

Породжені приватною власністю власність і жадоба, панування приватних інтересів втягують націю у стан варварства, а потім і повного занепаду. Мореллі критикував Монтеск'є за спробу створення принципів, покладених в основу окремих форм правління (доброчинність — демократії, помірність — аристократії, честь —

монархії). На відміну від Монтеск'є Мореллі не надавав вирішального значення політичним формам. Він вважав, що політичні зміни в суспільстві пов'язані зі змінами форм власності.

На думку Мореллі, розумне законодавство може змінити суспільний лад, тому здійснення свого ідеалу він передбачав мирним шляхом.

Габріель Бонно де Маблі (1709–1785 рр.) родом із дворянської сім'ї, однак захопився революційними ідеями і порвав зі своїм середовищем. Він різко критикував феодалізм і абсолютизм.

У працях “Про права і обов'язки громадян” (1758 р.) та “Про законодавство або принципи законів” (1776 р.) Маблі відверто закликав до повстання проти існуючих порядків, феодалізму і тиранії. Він, як й інші, виходив з концепції природного стану, де панували свобода і рівність.

Виникнення приватної власності порушило соціальну гармонію — з'явилися суперечності, економічна і політична нерівність, що зумовлюють виникнення деспотизму і рабства.

Ідеал Маблі — комуністичне суспільство, в якому немає приватної власності і пороків, які вона породжує. Майнова рівність, на його думку, “об'єднує всіх людей, звеличує їх душу і виховує в них почуття доброти, взаємної любові та дружби”.

Маблі не вважав за можливе повернення до первісної спільності майна. Він зауважував, що знатні й багаті протривитимуться встановленню рівності. Крім того, висловлюючи сумніви в силі й рішучості народу, стверджував, що бідні й незнатні не домагаються рівності через принижений стан, в якому вони повсюдно перебувають. Тому Маблі вважає за потрібне обмежитись реформами, які наблизять сучасне йому суспільство, якою мірою це буде можливо, до втраченої “золотої епохи” первісного комунізму.

Маблі намагався переконати, що закони, які відповідають природі, забезпечать людям щастя. “Не вважатимемо природу мачухою”. “Скрізь, де природа поселила людей, вона помістила поряд з ними щастя”. У душі наближення до природи він розробив проект законодавства.

Виходячи з принципу суворого аскетизму, Маблі вважав, що потрібно “зменшити потреби і сприяти скромним вподобанням”. Він проектував закони проти розкошів, які повинні поширюватись на меблі, житло, стіл, одяг. “Чим суворіше будуть закони, —

запевняв він, — тим менша загроза, що виникне майнова нерівність”.

Питання державного ладу Маблі розглядав, виходячи з договірної теорії держави. Залишаючи природний стан і створюючи суспільство, люди змушені водночас створити політичну владу, встановити правителів, які забезпечать виконання законів.

Однак громадяни зобов'язані підкорятись суспільному договору лише доти, доки король (правитель) свято виконує його. Народ має право опиратися монархові, який буде управляти керуючись власними інтересами, а не інтересами народу. Тому Маблі вважав також неправомірною спадкову або пожиттєву владу. Він обстоював демократичний лад, передання демократичної влади посадовим особам лише на певний час. Велике значення в питаннях перебудови суспільства він надавав просвіті.

Маблі — прибічник народоправства, як і Руссо, який, безперечно, справив на нього велике враження. Маблі висловив згодом про класовий характер права. Нерівність у суспільстві, на його думку, суперечить неупередженості законів. “Ми створили собі два різновиди міри і ваги і, на сором нашому розумові, багаті карають смертною карою за крадіжку тому, що вони бояться бути обкраденими, і заохочують завоювання, оскільки самі грабують народи”. Закони держави, заявляв Маблі, мають відповідати природним законам, які становлять не що інше, як приписи нашого розуму.

Припускаючи революційний або реформаторський шлях перебудови суспільства, Маблі, проте, не вказав сили, які могли б здійснити ці перетворення. Тому, мріючи про майбутній ідеальний суспільний і державний лад, він зауважував: “Коли я читаю опис якого-небудь мандрівника про безлюдний острів, над яким розкинулось ясне небо і яким тече корисна для здоров'я вода, у мене завжди виникає бажання відправитись туди і заснувати там республіку, де всі багаті, всі бідні, всі рівні, всі вільні, всі брати і де першим законом була б заборона мати власність”.

У цих словах якнайточніше розкривається утопічний характер поглядів Маблі.

ПОЛІТИЧНА ТА ПРАВОВА ДУМКА В УКРАЇНІ (XVII–XVIII ст.)

8.1. Коротка характеристика періоду

Українська народність, як і російська та білоруська, повністю сформувалась наприкінці XVI — на початку XVII ст. Процес перетворення української народності на націю відбувався в кілька етапів і завершився після реформи 1861 р. в епоху капіталізму.

З кінця XVII — у першій половині XIX ст. українському народові довелося жити і боротися за своє існування в складі різних державних систем Східної Європи, однак це не призвело до втрати єдності українського народу і потягу українських земель до возз'єднання. Іноземне поневолення й гноблення викликали інтенсивнішу консолідацію населення різних місцевостей в одне ціле, прискоривши визрівання, піднесення національної самосвідомості та розвиток процесу перетворення української народності на націю.

Політичне життя українського народу у складі царської Росії з кінця XVII ст. до 1861 р. істотно змінилося. Попервах після Переяславської Ради 1654 р. Україна мала своєрідне (якого не мала жодна інша адміністративна одиниця Росії) козацько-старшинське самоврядування, військо, суд, податкову систему, митні кордони; управління здійснював гетьман, який обирався на Генеральній військовій Раді й затверджувався царським урядом. Йому належала військова і цивільна влада в Україні. Запорожжя формально входило до складу Лівобережжя і мусило підкорятися гетьманові. Згодом на Лівобережній Україні “нове панство” — козацька старшина, православне духовенство — поступово запрягло народ у нове кріпацьке ярмо (юридично оформлене 1783 р.). Царський уряд, використовуючи класову зацікавленість української старшини у його підтримці цього закріпачення селян і боротьби проти повстань, водночас здійснював централізаторську політику, дедалі більшою мірою обмежуючи економічні, політичні та адміністра-

тивні можливості гетьманського уряду. В 1764 р. гетьманство було остаточно ліквідовано. Наприкінці XVIII ст. Україна була поділена на намісництва (Київське, Чернігівське, Новгород-Сіверське, Харківське, Катеринославське) і запроваджена єдина для всієї Російської імперії система адміністрації.

У 1775 р. було ліквідовано запорозьке козацтво, зруйновано Січ. Поширивши дію “Жалованной грамоты” 1785 р. в Україні, царський уряд задовольнив довголітні клопотання української старшини про зрівняння її у правах з російським дворянством.

У політико-правовій думці в Україні, що інтенсивно розвивалася, існували різні напрями, які відображали інтереси різних верств суспільства — “нового” українського дворянства, міщанства, селянства та ін. Початок XVIII ст. часто називають періодом петровського просвіченого абсолютизму. Найхарактернішою рисою цього періоду було прагнення дворянства створити сильну державу з централізованою верховною владою, яка була б незалежна від церкви та децентралізаторських устремлінь боярства і виконувала провідну роль у світській політиці Європи та Азії.

Великий внесок в обґрунтування подібних ідей зробили вихованці Києво-Могилянської академії, що була головним осередком культурної діяльності в Україні. З її стін вийшло багато видатних діячів. Політичні ідеї окремих з них розглянемо нижче.

8.2. Пилип Орлик

Пилип Степанович Орлик (1672–1742 рр.) походив зі знатного чеського роду. Народився в селі Косуті Опшманського повіту на Віленіні (Литва). Батько — шляхтич, католик, брав участь у польсько-турецькій війні й загинув під Хотином (1673 р.), коли синові ледве виповнився лише рік. Мати — з православного роду, охрестила немовля за православним обрядом. Спочатку Орлик вчився у єзуїтському колегіумі у Вільні. Пізніше родина перебралась до України, і Пилип продовжив навчання уже в Києво-Могилянській академії, де зарекомендував себе одним із найкращих студентів. Після закінчення академії Орлик служив секретарем Київської митрополичої кафедри, а згодом гетьманської Генеральної війсь-

кової канцелярії. Завдяки освіті, розуму і здібностям (досконало знав практично всі європейські мови) став старшим військовим канцеляристом, а потім і генеральним писарем.

Завдяки тестю, полтавському полковнику Павлу Герцику, Орлик став своїм у колах козацької старшини. Його енергія, гострий розум, добре серце і гумор, уміння налагоджувати добрі відносини сприяли тому, що він почувався своїм і в товаристві селян, і з-поміж королів. Достатньо зауважити, що кумами — хрещеними батьками дітей Орлика (трое синів і п'ятеро дочок) — були гетьман Іван Мазепа, кілька старшин, королі — Карл XII та Станіслав Лящинський, представники королівських родів Речі Посполитої Вишневецький, Понятовський та ін.

Із 1706 р. Орлик став “правою рукою” гетьмана Мазепа, був утаємничений в усі його справи, і разом з ним виступив проти Петра I за незалежність Української держави.

Після Полтавської битви разом з Мазепою і його прибічниками Орлик знайшов притулок у Молдавії. На Козацькій Раді в Бендерах 5 квітня 1710 р., трохи більше як за півроку після смерті Мазепа Орлик був обраний гетьманом Запорозького війська в еміграції. Ще ніколи досі не обирали гетьмана за кордоном. Церемонія мала важливу особливість: вперше новообраний гетьман уклав з виборцями офіційну угоду, де було чітко зазначено умови, на яких він перебирав владу. Була ще одна особливість: ще ніколи в історії українського народу так виразно не відбивалися народні ідеали та мрії про справедливий устрій суспільства, як в Угоді та Конституції гетьмана П. Орлика з запорозькими козаками (повна назва “Пакти і Конституція прав і вольностей Запорозького Війська між ясновельможним паном Пилипом Орликом, новообраним гетьманом Війська Запорозького, та між старшиною, полковниками, а також названим Військом Запорозьким, прийняті публічною ухвалою двох сторін і підтверджені на вільних виборах встановленою присягою названим ясновельможним гетьманом, року Божого 1710, квітня 5, при Бендерах”).

Угода була написана одночасно двома мовами: староукраїнською та латинською, тобто її текст призначався для використання в Україні як правовий документ і для міжнародного вжитку. Слід зауважити, що обидва тексти вперше були опубліковані лише в середині XIX ст. у періодиці Московського університету.

Мета цього документа — створити закони правління не тільки гетьмана П. Орлика, “а й щоб майбутні гетьмани Війська Запорозького свято зберігали їх”.

Конституція Пилипа Орлика складається зі вступу та 16 статей. У вступі пояснюються причини, чому Україна розриває відносини з Московською державою. Зазначається, що коли український народ визволився з польського панування, то він як рівний до рівного, прилучився до Московської держави, уклавши з нею угоду, якою мали регулюватися відносини двох самостійних держав. Однак після смерті Богдана Хмельницького Московська держава виявила свої справжні наміри, намагаючись під різними причинами накинути на “народ вільний козацький, собою ніколи не завойований, невольницьке ярмо”. Це поступово набирало дедалі більших розмірів. І “...прагнучи втілити свої нечестиві наміри за допомогою сили і платячи нам злом за добро, замість вдячності та справедливої плати за таку велику і вірну службу, за (наші) військові видатки, що довели нас до повного розорення, за незчисленні героїчні подвиги і криваві ратні труди, вирішило перетворити козаків на регулярну армію, підкорити своїй владі міста, відмінити права і вольності, знищити з коренем Військо Запорозьке, що перебуває в пониззях Дніпра, і навіки стерти його ім'я... І тоді... ясновельможний гетьман Іван Мазепа, перейнявшись законною ревністю до недоторканості батьківщини, законів та вольностей Війська Запорозького, палаючи пристрасним бажанням і в дні свого видатного гетьманату і після власної смерті — для увіковічення свого імені... піддав себе під непереможне покровительство Найяснішого наймогутнішого короля Швеції Карла XII...”

Далі йдуть статті договору. Подбавши про спеціальні запорозькі інтереси (недоторканостей територіальних часів Богдана Хмельницького), гетьман переходить до внутрішнього врегулювання.

У Конституції Орлика чітко простежується непорушність трьох складових правового суспільства, а саме єдність і взаємодія законодавчої (виборча Генеральна рада), виконавчої (гетьман, генеральна старшина і обрані представники від кожного полку) і судової гілок влади.

Усі державні посади в незалежній Україні мали бути виборчі й затверджувалися гетьманом. Уряди полків і сотників повинні були управляти не лише військом, а й усім населенням, мати ад-

міністративно-політичну і соціально-економічну владу на території полку чи сотні.

Усі урядовці мали обиратися “вільними голосами”, і гетьман не мав права когось наставляти власною волею. “А для того щоб виникла більша довіра між Гетьманом і Генеральною старшиною, полковниками і генеральними радниками у веденні секретних і відкритих справ, кожен з них, заступаючи свій уряд, повинен скласти за публічно ухваленою формою тілесну присягу на вірність батьківщині, чесну відданість Гетьману й виконання обов’язків своєї служби”.

Відповідно до Конституції Орлика гетьман був підзвітний у своїй діяльності Генеральній раді і старшинам, проте, вимагаючи звіту про порушення законів і вольностей Батьківщини, вони не могли заподіяти “найменшої шкоди високій Гетьманській Честі”.

І подібно до того, як старшини, полковники і генеральні радники зобов’язані дотримуватися відповідного права і “виявляти вільну шанобливість до ясновельможного Гетьмана, віддавати йому належні почесні й вірно служити”, так і ясновельможному Гетьману “належить взаємно їх поважати, мати за бойових соратників, а не за рабів, і вважати їх своїми помічниками...”

“Якщо хтось зі старшин, полковників, генеральних радників, а також із рядових козаків учинить злочин... через нечестивий умисел або випадково, у такому разі подвійних винуватців не повинен карати сам ясновельможний Гетьман із власної ініціативи і помсти”. Правосуддя мав відправляти Генеральний суд.

У Конституції Орлика утверджувався важливий правовий принцип — верховенство закону в державі. У ній було передбачено положення, спрямовані на соціальний захист населення. Так, у ст. XI Конституції записано: “Встановлюється і оголошується непорушним, що вдови козаків, їхні дружини та діти-сироти, козацькі господарства і (господарства) жінок, чоловіки яких перебувають на війні або якихось військових службах, не притягатимуться до жодних обов’язкових для простого люду загальних повинностей і не будуть обтяжені сплатою податків”. Вказувалось на необхідність припинення утисків і гноблення козаків та громадян старшиною.

Шістнадцять статей Конституції Пилипа Орлика передбачали встановлення національного суверенітету і визнання кордонів Української держави, обґрунтовували національно-державні права

українського народу перед європейськими державами, забезпечували демократичні права людини. Проте всі ці наміри залишилися нездійсненими.

Щоб втілити в життя свої задуми, Орлик зробив дві безуспішні спроби (1711 та 1713 р.) військового походу на Україну. Об'єктивних причин поразки багато. Для Орлика настали важкі часи його блукання по Європі. Слід зауважити, що він належав до тієї категорії політичних діячів, які марно сподівались розв'язати українську проблему шляхом чужоземної допомоги. Європеїзація була для нього тим засобом, що мав привести Україну до самостійності. У ст. 2 його Конституції зазначено: "Особливо ж він мусить в уклінному проханні до його Священної Королівської Величності, свого наймилостивішого Володаря, опікуна, захисника і протектора наполягати, щоб його Священна Величність нікому не дозволив не лише порушувати закони і вольності (наші), а й привласнювати батьківські землі. Крім того, якби вдалося щасливо довершити війну, Ясновельможному Гетьману належить (укласти) з його Священною Королівською Величністю королем Швеції такий гарантований договір, щоб його Священна Величність та його нащадки, Найясніші Королі Швеції, користувалися титулом постійних Протекторів України і на ділі здійснювали в майбутньому охорону нашої батьківщини стосовно недоторканості її законів, привілеїв та кордонів". Як відомо, протекторат — це одна з форм колоніальної залежності. Тому Карл XII з великим задоволенням скріпив своїм підписом і печаткою так звану Конституцію свого кума, оскільки вона цілком відповідала його інтересам.

Гетьман-емігрант та його син Григорій доклали чимало зусиль для здобуття незалежності України.

Написаний Орликом у 1713 р. "Вивід прав України" і викладені в ньому ідеї увійшли до численних маніфестів і відозв, з якими він звертався до всіх європейських урядів: формулювати відповідну політичну думку з тим, щоб за сприятливих умов полегшити здобуття незалежності України. Усі ці зусилля викликали співчуття, але не бажання реальної допомоги.

Надломлений морально і фізично П. Орлик збирався повернутися до України, але не встиг, померши в дорозі із Солонік до Яс 26 травня 1742 р. Місце його поховання невідоме.

8.3. Феофан Прокопович

Феофан Прокопович (1681–1736 рр.) — видатний державний і церковний діяч першої половини XVIII ст. Народився у Києві. Вчився, а потім був викладачем Києво-Могилянської академії. Згодом був викликаний Петром I до Москви, а з 1721 р. — до Петербурга. Брав активну участь у політичному житті та здійсненні церковної реформи. З 1721 р. до кінця життя був віце-президентом Синоду.

У ранніх творах Ф. Прокоповича, написаних у Києво-Могилянській академії, містяться ідеї зміцнення світської центральної влади, її незалежності від церкви, які пізніше були розвинені у практиці “Слово про владу і честь царську”. У трагікомедії “Володимир” (1705 р.) Прокопович торкнувся питання про відносини держави та церкви і висловився за зверхність світської влади над церковною. В образі великого князя-реформатора Київської Русі Володимира Святославича автором твору втілено риси “великого реформатора” Росії Петра I, а в сатиричних образах поганських жерців — користюлюбиве і консервативне російське духовенство.

У першій промові, виголошеній у Софійському соборі на честь приїзду царя до Києва 1706 р., Прокопович прославив Петра I за прагнення прогресу в культурі; у другій промові, коли після перемоги над шведами під Полтавою 1709 р. Петро I відвідав Київ, Прокопович прославив військові подвиги Петра I і засудив І. Мазепу (1687–1708 рр. — Гетьмана України) за перехід на бік шведського короля. Принагідно зауважимо, що всі праці Прокоповича пронизані ідеалізацією особи Петра I і водночас турботою про політичну та військову могутність Росії.

У петербурзький період життя Ф. Прокопович створив “Родовідний розпис великих князів і царів російських до государя Петра I” та відредагував “Історію імператора Петра Великого від народження його до Полтавської баталії включно”. У цих працях, а також у трактаті “Правда волі монаршої” він вихваляв Петрові перетворення і обстоював необмежену монархію, вважаючи її найкращим “способом правління”.

Виходячи з нагальних потреб Російської держави петровських часів, він створив перший варіант теорії освіченого абсолютизму, застосувавши теорію природного права і громадського договору. Відповідно до тогочасних теорій західноєвропейських авторів, Прокопович стверджував, що спочатку був природний стан, потім

договір про створення “громадської спілки”, яка утворює державну верховну владу.

Народ не має права розірвати цей договір, бо то є беззаперечно непорушна божа воля. Верховним носієм державної влади може бути лише освічений правитель, він вищий усіх суспільних законів, йому все дозволено, оскільки йому тільки й відома “загальнонародна користь”.

Народ, наголошував Прокопович, не має права навіть похвалити монарха. Дозволити це означає дозволити народу судити дії монарха. Тому народ має терпіти і норовливого царя.

Водночас теорія Прокоповича сприяла утвердженню пріоритету світського начала в суспільстві, подоланню опору боярських і церковних кіл процесам централізації державної влади. Вона теоретично обґрунтувала ліквідацію боярської думи і волі патріарха у світських справах.

З гордістю Прокопович наголошував на просуванні Росії в розвитку науки, мистецтва, ремесел, мануфактур, зростання її міжнародного престижу. “Підняла голову Росія, світла, сильна, другом шанована, ворогам страшна”. Ф. Прокопович присвятив багато творів висвітленню проблеми воз’єднання України з Росією. Критикуючи насильне запровадження в Україні унії і католицизму як експансіоністської політики Ватикану та єзуїтів (“Опис іезуїтів”, “Про Флорентійський собор” та ін.), він вбачав єдиний вихід з поневолення у воз’єднанні України з централізованою Російською державою, якій провіщав славне і велике майбутнє.

За словами Г. Плеханова, “найпліднішим і найталановитішим публіцистом епохи перетворень” Ф. Прокопович став сполучною ланкою між українською і російською політико-правовою думкою, істотно вплинув на сучасників і наступників.

8.4. Григорій Сковорода

Григорій Савич Сковорода (1722–1794 рр.) — видатний філософ, поет, просвітитель-демократ — залишив великий слід у політико-правовій думці в Україні. Походженням він був із сім’ї малоземельного козака села Чорнухи Лубенського полку на Полтавщині.

З молодих років став на шлях служіння народові: “А мой жребий с голяками”. Здобувши освіту в Києво-Могилянській академії, спочатку займався педагогічною діяльністю в Переяславській, а потім у Харківській колегії. У цей період він написав твори “Начальна дверь ко христіанському добронравію”, “Наркісс”, які становили підручники з питань моралі. У них філософ виголосив необхідність звільнити мораль, етику, право з-під влади церкви. Підручники було винесено на диспут і засуджено представниками церкви, а Сковорода звільнено з колегіуму. З цього часу він стає мандрівним філософом (28 років — від одного села до іншого). Згодом з’явилися його твори “Асхань”, “Брань архистратига Михаила со сатаною о сем: легко быть благим, Разговор дружеский о духовном мире”, “Басни харьковские”, “Разговор, называемый алфавит, или Букварь мира”, “Ізраїльський змії”, “Убогий жайворонок” та ін. Усі праці за його життя не публікувалися, а переписувалися й були відомі в рукописах. Друкуватися почали лише в ХІХ ст.

У своїх творах Сковорода відображав ідеологію гнобленого українського селянства й рядового козацтва, його соціально-політичні прагнення, настрої, сильні та слабкі сторони світогляду широких народних мас.

На противагу релігійно-схоластичній філософії, яка ставила в центр уваги міфічний, потойбічний світ, він узяв за вихідний початок філософії людину з її земними справами, думами, прагненнями щастя, зробив людину останнім мірилом і критерієм правди.

Найвище призначення філософа він вбачав у розкритті людям “істинного” щастя і шляхів до його досягнення.

Творчість Сковороди — це критика суспільно-політичних і соціальних порядків в Україні. Виходячи з того, що суспільство поділяється на два протилежних табори — багатіїв, в яких зосереджено все, і бідняків, які нічого не мають. Він називав самодержавно-кріпосницьку систему “миром темним”, “миром прескверним”, несправедливим. У байці “Бджола і трутень” він в алегоричній формі зобразив багатія-трутня, який живе за рахунок робочих бджіл — бідних трудівників. У сатиричній пісні “Всякому городу нрав и права”, яку використав І. Котляревський у творі “Наталка-полтавка” як пісню Возного, Сковорода викрив поміщиків, купців, лихварів, засудив кріпосне право і феодальну систему загалом.

На думку Сковороди, гонитва за наживою, соціальний поділ людей у суспільстві — це шлях до загибелі держави. “Із цього джерела народжуються зради, бунт..., падіння держави”. Сковорода проголошував феодальний лад порочним, таким, що суперечить людській природі, засуджував свавілля, станіві привілеї, беззаконня. Особливе місце у його творчості посідає думка про феодальне право і судочинство: “Не тот прав, кто в существе прав, кто ведь не прав по исте, но казаться правым умеет и один токмо вид правоты имеет... Ныне, когда нищ, тогда и бедняк, и дурак”.

Сковорода був ворогом царської влади, монархічного устрою, тиранії. У 20-й пісні “Кто сердцем чист и душею” він висловив антимонархічні погляди: “О мире! Мир бессовестный! Надежда твоя в царях! Мнищ, что сей брег безнаветный! Вихрь развеет сей прах...” Найвище від усього він ставив свободу. У вірші “Про свободу” він називав її найвищим благом людства і “основною мірою” життя. Багатство проти свободи — ніщо.

Суспільно-політичний ідеал, що забезпечить щастя народу, власне щастя народу він вбачав у республіканському устрої, який, на його думку, здатний втілити ідеал свободи, рівності, братства. У його так званій горній республіці немає місця тиранам, поміщикам — кріпосникам, священикам і ченцям. У ній немає майнової нерівності, гноблення однієї людини іншою. Натомість республіканський демократичний устрій гарантує свободу, а закони тут “совсем противны тиранским”, оскільки забезпечують права всім громадянам. Замість ворожнечі й розбрату, властивих експлуаторському суспільству, республікансько-демократичний устрій забезпечує взаємну повагу, чесну працю відповідно до здібностей вільних людей.

В основу вихідних принципів розвитку суспільства, людини, її ставлення до природи і суспільства він поклав принцип “спорідненої праці” — необхідність усіх громадян займатися працею відповідно до природних нахилів, природного покликання. Це головний принцип республіканського устрою.

Сковорода вважав, що природне покликання у людей різне й тому нерівне. Люди рівні за природою незалежно від походження, але нерівні у природних нахилах. Хто схильний займатися землеробством, хто — будівництвом, а хто — охороною держави. “...Только природный труд сладкий”. Тільки споріднена праця здатна бути корисною суспільству. При республіканському устрої

всі посади аж до вищих заміщуватимуться за принципом спорідненості, який є запорукою гармонії особистих та суспільних інтересів і водночас успішного функціонування всіх органів у державному організмі. Якщо чабан має природні здібності губернатора, міркував Сковорода, то він повинен ним стати, і нічого поганого не трапиться, якщо губернатор, який має нахил до чабанства, стане чабаном. Від цього буде користь суспільству і їм обом, бо кожний у спорідненій праці знайде справжнє щастя. Це звучало найвно, але прогресивність ідеї полягала в тому, що становим привілеєм і майновій нерівності протиставлялась ідея рівних прав людей на працю відповідно до їхнього покликання, а не походження і майнового становища.

Суспільно-політичний ідеал Сковороди був утопічний. Утопічними були й методи його досягнення, оскільки він не закликав до боротьби, а покладав усі надії на освіту, особливо молодого покоління, самопізнання і моральне самовдосконалення. Йому були властиві реформаторські сподівання на самоусунення старих порядків. “Пізнай себе”: з’ясуй свою “спорідненість” в усіх відношеннях і працюй у згоді із суспільством і своєю совістю”, — так він розумів шляхи досягнення щастя.

Ще за життя Сковорода зажив слави в усіх європейських країнах.

8.5. Яків Козельський

Значний вклад у розвиток просвітництва передової політико-правової думки другої половини XVIII ст. в Україні (і в Росії) зробив **Яків Павлович Козельський (1728–1793 рр.)**, виходець з дрібномаєтного дворянства. Народився у селі Каліберда тодішньої Полтавської області. Після навчання у Києво-Могилянській академії, академічній гімназії та академічному університеті при Петербурзькій академії наук викладав математику та механіку в Артилерійській та Інженерній школах, служив у Сенаті та малоросійській колегії у Глухові (1770–1778 рр.). Працював у комісії з формування нового укладення в Петербурзі. Він є автором низки перекладів статей французьких матеріалістів та оригінальних наукових праць. Основна з них — “Філософські пропозиції”

(1768 р.), у якій він виступив як ворог схоластики, ідеалізму, теології, як захисник свободи совісті. Саме в цій праці викладено його політико-правові погляди, негативне ставлення до самодержавно-кріпосницького ладу в Росії, висунуто пропозиції щодо вдосконалення суспільно-політичного устрою.

Основою вчення Козельського є теорія природного права і теорія суспільного договору. Він відкидав теологічну концепцію світобудови.

Якщо прихильники теорії просвітницького абсолютизму в другій половині XVIII ст. (Катерина II, М. Щербатов) використовували теорію природного права і договірну теорію походження держави для обґрунтування самодержавних порядків, то для просвітителя Козельського ці теорії були основою гострої критики абсолютизму і правового обмеження свавілля державної влади.

Козельський не стільки викривав об'єктивно-історичну економічну неспроможність феодально-кріпосницьких засад суспільства, скільки проголошував їх несправедливими, такими, що суперечать природному праву. Поділяючи право на натуральне (природне), всевітнє, або право народів, і суспільне (державне), він протиставляв "природний стан" цивілізації, природну людину людині суспільній. У природному стані, зазначав він, не було ні держави, ні соціальної й політичної нерівності (подібно Руссо "золота епоха", усі люди були вільні та добросердечні). Проте він не ідеалізує природного стану, вважає його "безповоротним" і віддає перевагу громадянському стану як прогресивнішому. Розвиваючи концепцію природного права, Козельський висунув тезу про те, що вкладені природою в людину закони її життєдіяльності ("природні права") є тим підґрунтям, від якого, як від коріння гілки, мають виходити закони суспільства. Справедливими він називав лише ті закони, які підтверджують природні права людини. Якщо закони в державі не ґрунтуються на природних правах, "вони не можуть бути справедливими". Звідси мислитель дійшов висновку про необхідність перебудови суспільства на засадах розуму і природи.

Козельський ототожнював суспільство і державу й виходив з теорії суспільного договору, згідно з якою природне право в результаті "справедливої" угоди поступається місцем державі з "правом повеління". Завдяки суспільному договору людина отримує громадську вільність і власність, а замість "натуральної" рів-

ності — “равенство нравственное и законное и, будучи не равен силою или разумом, другому делается равным по договору и по праву”.

Козельський рішуче засудив теорію Т. Гоббса та Ф. Прокоповича в тій частині, що, уклавши договір, члени суспільства відмовилися від власних природних прав на користь суверена (монарха), чим “приписували королям безмежну владу”.

Теорія суспільної угоди Козельського містить ідею рівності всіх громадян перед законом і взаємовідповідальності влади та громадян щодо виконання договору. Як рівноправна сторона члени суспільства мають право розірвати договір та укласти новий: “Чувствующая для себя вред сторона и одна договор нарушить может, потому что никого к вредному обязывать не можно”.

Ці положення мало прогресивне значення, тому що спрямовувалося проти теорії “непротивлення злу насильством”. Однак Козельського не можна назвати й революціонером, оскільки основну надію у зміні суспільства він покладав на урядові реформи, на зміну законодавства, які ставив у залежність до поширення освіти, морального й етичного розвитку людей.

Розуміючи необхідність соціальних перетворень, Козельський все ж не дійшов висновку про необхідність ліквідації кріпацтва, а недоліки сучасного йому ладу кваліфікував як наслідки недосконалого законодавства, порушення суспільного договору, розриву особистих і громадських інтересів у законах: “... пороки народные скрыты в самих законах; и ежели кто хочет истребить пороки в каком народе, не переменяя их законов, тот ищет невозможного...”

Спочатку, як і Десницький, Козельський покладав надії на розумного, “освіченого” монарха, який встановить чіткі закони й сам їх виконуватиме. Проте ознайомлення з історією змусило його переглянути свої погляди і піти далі. Згодом він був прихильником республіки, яка тільки й здатна забезпечити “загальну користь”: “В республиканском правлении общая польза есть основание всех человеческих добродетелей и законодательств”. На його думку, в республіці не повинно бути різкої майнової нерівності.

Козельський висував такі прогресивні вимоги:

- рівність громадян перед законом;
- загальнообов’язкова праця для всіх (8-годинний робочий день);
- високий ступінь культури;

- гармонійне поєднання інтересів особистих і суспільних;
- право власності (“посередньої”) має ґрунтуватися на особистій праці;
- впровадження не матеріальних, а моральних нагород за заслуги перед суспільством (виставляння портретів поблизу громадських споруд).

У галузі міжнародного права Козельський також висуває кілька вимог:

- пов’язував проблему внутрішнього добробуту країни з проблемою її зовнішньої безпеки, вважаючи, що тільки впорядковане суспільство може здійснювати справедливу зовнішню політику;
- рішуче заперечував війни і макіавеллізм у політиці;
- проголошував: “Ніхто у світі не має права на війну...” Однак держава повинна бути готова відбивати ворожі напади;
- не ображати малі держави;
- рівноправність народів у межах однієї держави.

За соціально-політичною сутністю програма Козельського містила елементи прогресивної на той час буржуазної ідеології.



МАУП

ПОЛІТИЧНІ ТА ПРАВОВІ ВЧЕННЯ В НІМЕЧЧИНІ НАПРИКІНЦІ XVIII — НА ПОЧАТКУ XIX ст.

9.1. Загальна характеристика основних напрямів політико-правової ідеології

Німеччина кінця XVIII — початку XIX ст. була економічно і політично відсталою країною. В ній переважно були феодальні та напівфеодальні порядки, повною мірою зберігалось кріпацтво. На шлях капіталістичного розвитку Німеччина стала тільки на початку XIX ст. Таке відставання зумовлювалося роздрібненістю країни. Наприкінці XVIII ст. в Німеччині налічувалося близько 300 самостійних держав (станом на 1806 р. — 51 імперське місто, 360 князівств і близько 1500 лицарських володінь, практично самостійних). Тому одним з основних завдань передових мислителів було обґрунтувати необхідність створення єдиної централізованої держави. (Тільки в 1871 р. Бісмарк “залізом і кров’ю” об’єднав Німеччину.) Зрозуміло, що це заперечували феодалі. Їх намагання відбилися у вченні так званої історичної школи права.

Іншу діяльність розвивала німецька буржуазія, яка намагалася перевести країну на шлях капіталістичного розвитку. Проте вона була ще дуже слабка економічно й тому її дії були несміливими і половинчастими.

Німецьке бюргерство вітало французьку буржуазну революцію, однак лише до певного періоду — встановлення якобінської диктатури, яка, як відомо, рішучіше почала наступати на привілеї аристократів. Тоді ентузіазм зник і з’явилася фанатична ненависть до революції. У цьому виявився подвійний характер німецького бюргерства. Їх ідеологія відобразилась в теорії І. Канта.

На початку XIX ст., після того як Німеччина відкрито стала на шлях капіталістичного розвитку, прибічниками цього шляху стають також пруські поміщики. А в 20–30-х роках XIX ст. у Німеч-

чині утворився блок між бюргерством (капіталістами) і великими поміщиками. Їх реакційна ідеологія і відтворилась у теоретичних розробках Гегеля.

Буржуазні революційні ідеї і теорії проникали в Німеччину, однак в ідеологів німецької буржуазії вони ще не знаходили в цей період належної підтримки.

9.2. Історична школа права (Г. Гуго, К. Савінії, Г. Пухта)

Засновником історичної школи права був **Густав Гуго (1764–1844 рр.)** — професор Геттингенського університету. Подальший розвиток ідеї цієї школи дістали у працях **Фрідріха Карла Савінії (1779–1861 рр.)** і **Георга Фрідріха Пухти (1798–1846 рр.)** — професорів Берлінського університету.

Ідеї історичної школи права в Німеччині були своєрідною реакцією на революційні події в Європі, що спричинились інтенсивним розвитком капіталізму. Як зазначалось, Німеччина була відсталою феодальною країною. Буржуазні прошарки німецького суспільства слабкі й позбавлені бойового духу. Буржуазія в цей період була ще нездатна сприйняти національні проблеми, загрузлих в болоті дрібних і приватних інтересів, дотримувалась обмежених філістерських уявлень про завдання особистого і суспільного життя.

Політичний лад Німеччини характеризувався роздрібненістю, безсилям центральної влади (імператорської) і весиллям (могутністю) окремих феодалів (князів).

Реакційні системи управління у Пруссії і Австрії були взірцями поліцейських держав з повним придушенням прав окремої особи.

Такі умови, природно, сприяли поширенню реакційних вчень про державу і право, які й відобразились у теоріях історичної школи права.

Густав Гуго в праці “Підручник природного права як філософія позитивного права” розглядає питання про те, як створюється право, і оголосив “юридичним марновірством” думку про те, що нібито з допомогою права регулюються суспільні відносини згори.

Джерелом права Гуго визнавав не тільки закон, а й звичаєве право — таке, що складається поза діяльністю законодавця. Він написав навіть статтю під заголовком “Закони не є єдиним джерелом юридичних істин”, в якій усупереч природно-правовій теорії, що виходила з широких творчих можливостей законодавця, стверджував, що право розвивається разом з мовою і мораллю, без жодних узгоджень і наказів. Гуго порівнював створення права зі створенням правил якої-небудь гри, які складаються незалежно від тих, хто грає, і поступово перетворюються на тверді приписи.

Тим самим Гуго обстоював неписане феодальне право на противагу новому буржуазному праву. Він надавав вирішальне значення у процесі створення права порядку, що фактично склався і тим самим виправдовував існуючі суспільні та політичні порядки в сучасній йому Німеччині. Гуго договорився до того, що навіть виправдовував рабство, вказуючи на те, що воно, мовляв, існувало тисячоліттями у найпросвіченіших народів і схвалювалось мудрими людьми (Платон, Аристотель). І взагалі, на його думку, усе, що утвердилось і стало звичним, стає законом.

Відзначаючи цю реакційну тенденцію історичної школи права, К. Маркс у статті “До критики гегелівської філософії права” виголошував, що це та школа, “яка підлість сьогодення виправдовує підлістю вчорашнього...”, “яка оголошує бунтівним будь-який крик кріпосних проти нагая, якщо тільки цей нагай старий, успадкований, історичний”. Ідеї Гуго продовжував розробляти Савіні. У 40-х роках XIX ст. він видав шеститомне видання “Системи сучасного римського права”. Савіні виступає проти німецького юриста Тібо, який у 1814 р. видав брошуру “Про необхідність всезагального цивільного права для Німеччини”, в якій висувалась прогресивна ідея — створити єдиний цивільний кодекс для всієї Німеччини. (Слід зауважити, що ця ідея здійснилась тільки в 1898 р.)

У пропозиціях Тібо Савіні вбачав вплив раціоналістичної філософії XVIII ст. з її вірою у всемогутність законодавця і благодатні наслідки, що мали настати з виданням нових кодексів. Савіні докоряє Тібо за ігнорування історичного минулого і висловлює зневіру у можливість видання “ідеального законодавства для всіх часів і для всіх випадків”. (Німецьке цивільне укладення 1898 р. якраз і стало таким універсальним законодавчим актом.)

На думку Савіні, право, як і мова, мораль має характер властивий тому чи тому народові.

Право — це не довільна настанова законодавця, зауважує Савіні, а продукт якогось “народного духу”, народної свідомості. Таким чином, до захисту феодальних порядків, що склалися давно, він доміщує і націоналізм, який відігравав у його програмі не менш реакційну роль.

Називаючи право вираженням народного переконання, Савіні, однак, не міг зовсім заперечувати й роль юристів у розробці права. Тому для того, щоб поставити все на свої місця, він запропонував розрізнити такі стадії розвитку права:

- “природного” права, що живе безпосередньо у свідомості народу і формується як звичаєве право;
- “вченого” права — це думки і розробки вчених юристів як представників народу і відповідно виразників правосвідомості;
- кодифікацію (на думку Савіні, менш значуща).

Розробивши таку схему, Савіні вважав ще несвоєчасною кодифікацію цивільного права для Німеччини. “Право, що живе в народі, є єдино розумне право”, — заявляє він.

Георг Пухта — правонаступник і послідовник Савіні.

Його погляди як одного з авторів історичної школи права викладені у працях “Звичаєве право” (1828 р.) і “Курс інституцій” (1841 р.). Як і Савіні, Пухта у визначенні сутності права виходить із націоналістичного “духу народу”. “Своєрідність народу виявляється в його праві так само, як і в його мові та вдачі (натурі)”.

В основу будь-якого права Пухта покладав звичай. Зрозуміло, що він ігнорував класовий характер феодального права і називав його вираженням “загальної свідомості народу”. Право, за словами Пухти, розвивається органічно з народного духу. Він висловлював цю думку такими словами: “Право має власну історію”.

Відкидаючи цю ідеалістичну тезу, К. Маркс і Ф. Енгельс у праці “Німецька ідеологія” висунули славнозвісне положення “Право не має власної історії” (мають виробничі відносини!). Вони довели, що право розвивається та змінюється залежно від зміни способу виробництва (базису).

Слід відзначити, що в часи Савіні і Пухти звичаєве право в Німеччині не становило єдиної системи в межах усїєї країни, а було різним залежно від станів і місцевості. Тому наголошення на

якійсь єдності “народного духу” очевидно суперечило дійсності. Проте ідеологи історичної школи права намагались і цей факт трактувати як “право — привілей”, як вираження волі — через це, мовляв, і партикуляризм і відсутність єдності у праві.

Поряд із суто національними Пухта визнає і деякі “загальні” зачатки в праві, які можуть бути запозиченим чужим правом для розвитку власного. Приклад — рецепція римського права.

“Дух народу” породжує державу, як і право”, так пояснював Пухта походження держави. У кінцевому підсумку він приписує і праву, і державі божественне походження. Урядова влада, на його думку, також походить від Бога. Істинну волю індивід отримує тільки тоді, коли підкоряється божественній волі.

Пухта обстоював монархічне правління, причому всі повноваження монарха він розглядав як його (монарха) особисте право. Він також виступав за абсолютну монархію і середньовічні феодалські настанови.

Таким чином, загалом історична школа права становила глибоко реакційне вчення, яке спрямовувалось проти всього нового.

Положення історичної школи права були свого часу запозичені ідеологами німецького фашизму (його національні моменти) та іншими напрямками в буржуазній юриспруденції.

9.3. Іммануїл Кант

Родоначальник німецького ідеалізму **Іммануїл Кант (1724–1804 рр.)** народився в Кенігсберзі у сім’ї ремісника. У його вихованні велику роль відіграла мати, що мала сильні благочестиві поетичні нахили. В школі він вивчав класичні мови, а в університеті, до якого вступив у 16 років, виявив інтерес до філософії і природознавства.

Після університету Кант упродовж 10 років був домашнім вчителем у домі графа Кайзерлінга. Водночас він займався науковою роботою. У 1755 р. вийшла друком його праця “Природна історія і теорія неба”. Тривалий час Кант працював помічником бібліотекаря і тільки в 1770 р. на 46-му році життя з’явилася можливість обійняти посаду на кафедрі логіки і метафізики в університеті.

Усе життя безвиїзно Кант прожив у Кенігсберзі, був педантом як у читанні лекцій, так і в особистому житті. Розпорядку дня він дотримувався настільки точно, що жителі Кенігсберга звряли за ним годинники. Єдиний раз він не дотримався власного розкладу, зачитавшись працею Руссо “Еміль”. Слід зауважити, що єдиний портрет, який висів у його кабінеті, був портрет Руссо. Проживши самотнім 80 років, він помер 12 лютого 1804 р.

“Важко написати історію життя Імануїла Канта тому, що він не мав ні життя, ні історії”, — так висловився про нього Генріх Гейне.

Філософські та етичні погляди, а також погляди на державу і право викладені в його основних працях: “Про основоположення метафізики нравів” (1785 р.), “Критика чистого розуму” і “Метафізичні зачатки вчення про право” (1737 р.), “До вічного миру” (1793) та ін.

Основна риса філософії Канта — примирення матеріалізму з ідеалізмом, компроміс між ними, поєднання в одній системі різнобічних, протилежних філософських напрямів.

Справді, Кант протиставляє себе матеріалізму, з одного боку, а з іншого — ідеалізму і скептицизму. Він називає власну філософію трансцендентальним ідеалізмом і стверджує, що за допомогою його філософії можна “під корінь підрізати матеріалізм, фаталізм, атеїзм, невіру вільнодумства, мрійливість і марновірство”.

При всій двобічності та суперечливості системи Канта він надавав явну перевагу ідеалізму. Головне завдання своєї філософії Кант вбачав у тому, щоб знайти межі чистого розуму, а саме ті, в яких діє закон необхідності, і відшукати сферу, де діє закон свободи (закон, що діє в суб’єкті).

Згідно з Кантом пізнання передбачає три стадії: чуттєвість, міркування і розум. Пізнання людини має межі, позаяк їй доступні лише явища, а саме результат дії об’єкта пізнання на суб’єктивну пізнавальну здібність. Об’єкт сам собою (як “річ в собі”) недосяжний пізнанню. Розум людини не може вийти за межі явища, а саме в надчуттєвий світ, так як і птах не може літати в безповітряному просторі. Проте, якщо надчуттєве не може сприйматись, то воно може бути мислиме. Кант назвав три мислимі ідеї розуму, які не можуть бути піддані досліду, а становлять лише вищі цілі пізнання: душі (“Я”), миру та Бога. Проголосивши Бога безу-

мовним принципом усього, Кант надає повну перевагу іdealізму перед матеріалізмом.

Кант висуває положення, що людина водночас належить двом світам. Як істота емпірична вона перебуває у світі явищ, а отже, підпорядковується закону причинності та необхідності й тому вона не вільна. Проте водночас як “річ у собі” людина незалежна і щодо цього вільна — її дії підпорядковуються закону свободи.

Морально чистою поведінка людини стає тільки тоді, коли, пермагаючи будь-які нахили, низькі або високі, діє, виключно виходячи з почуття обов'язку. Єдино моральною спонукою є усвідомлення обов'язку, повага до морального закону.

Цей моральний закон диктує людині веління в безумовній формі.

Взагалі, веління або імперативи можуть бути двох видів: гіпотетичний (умовний) і категоричний (безумовний). У першому випадку дотримання імперативу ставиться в залежність від бажання досягти певної мети (бажаєш бути пастором — вчи богослов'я). Моральний же закон не зумовлюється якою-небудь метою і тому він безумовний і є категоричним імперативом.

Кант назвав дві формули категоричного імперативу, якими повинні керуватись люди у своїх діях. Категоричний імператив — це притаманний людській волі практичний розум, моральний закон, який проголошує: “Вчиняй завжди так, щоб правило твоєї поведінки могло бути принципом всезагального законодавства”. Тому не можна казати неправду, потрібно поважати власність, не можна у відчаї та нужді позбавляти себе життя тому, що можна тільки уявити наслідки, коли такі вчинки стануть правилом загальної поведінки. Оскільки моральний закон є законом свободи, а основа самовизначення волі — мета, що рівна для всіх розумних істот, то друга формула категоричного імперативу передбачає, що треба: “Вчиняти так, щоб завжди мати на увазі людство як у твоїй особі, так і в особі будь-кого іншого, як мету, і ніколи не дивитись на нього тільки як на засіб”.

У цьому положенні абстрактно виражено прогресивну ідею гідності людської особи, виявляється протест проти феодальних порядків і кріпацтва.

Друге характерне положення Кантової етики полягає в тому, що вимога категоричного імперативу на практиці земного життя нездійсненна.

Людина як “річ у собі” незалежна від впливу на її волю навколишнього середовища і може діяти, підкоряючись тільки моральному закону. Однак людина ще й явище, і навколишній її світ впливає на її волю, порушує принципи моралі, творить з нею свавілля. І тому людина може бути морально чистою тільки в раю, у потойбічному світі. (Кант допускав віру в безсмертя душі й Бога.)

Нездійсненність вимог моралі спричинює необхідність права. Право регулює зовнішню поведінку людей. “Питання про те, що таке право, — зауважує Кант, — створює для юриста такі самі труднощі, як для логіки питання про те, що таке істина...”

Щоб правильно відповісти на це питання, юрист, згідно з Кантом, має залишити осторонь емпіричні зачатки, взяті з конкретних умов місця і часу і шукати джерело суджень в одному лише розумі. “Суто емпірична наука права — це голова, яка може бути дуже красива, але, на жаль, без мозку”.

Кант запропонував таке визначення права: “Право є сукупність умов, за яких свавілля одного може бути узгоджене зі свавіллям іншого за загальним законом свободи”.

Кант справедливо зазначав, що неможливо вирішити питання про сутність права, спираючись тільки на емпіричні дані. Проте далі він припускається помилки, підмінюючи питання про право питанням про справедливість.

Вчення Канта про право стало основою ідеалістичного напрямку в буржуазній юридичній науці — нормативізму, який стверджував, що норми права незалежні від законів розвитку суспільного життя і становлять вимоги обов’язку (“належного” або *Sollen*), тоді як закони природи і суспільного життя виражають необхідність, в якій воля людини безсила (*Sein*).

Із вченням Канта тісно пов’язана теорія правової держави, оскільки він вважав, що мета держави полягає в забезпеченні панування права, вимогам якого повинна підпорядковуватись держава.

Кант стверджує, що держава — необхідність її, зумовлюється знову ж таки вимогами категоричного імперативу. Мета держави — забезпечити примусовою силою виконання правових норм. Держава — це результат угоди, силою якої кожен відмовляється від природної свободи, щоб користуватись свободою як член держави.

Як зауважує Кант, цей перший договір не історичний факт, а тільки апріорна ідея, яка сприяє тому, щоб пояснити те, що недоступно історичній науці.

Кант визначав державу як об'єднання певної кількості осіб під дією права (таким чином, держава — це суто правова організація). Мета держави — не щастя громадян, а торжество ідеї права.

Наслідуючи Руссо, Кант заявляв, що суверенітет у державі належить тільки народу, і хоча на практиці він навряд чи може бути здійснений, цього треба прагнути. І взагалі, зауважував він, “треба підкорятись нині існуючій владі, яке б не було її походження”.

Щодо політичних прав, зокрема виборчого права, то Кант поділяв громадян на “активних” і “пасивних”. До останніх він відносить ремісників, робітників, жінок і слуг.

Стосовно власності, то Кант, як і всі буржуазні ідеологи, обстоював інтереси буржуазії. Будь-яка власність у державі, заявляв він, має бути приватною. Однак як противник феодалізму він заперечував власність лицарських і духовних орденів.

Форми правління Кант класифікує за двома ознаками:

- кількістю законодавчих осіб — автократичні (абсолютна монархія), аристократичні та демократичні;
- наявністю або відсутністю поділу влад (республіканські — з поділом влад і деспотичні — без поділу влад).

Найкращою формою правління Кант вважав автократію, а саме абсолютну монархію, так як вона найпростіша. Демократія, на його думку, найскладніша й тому найгірша.

Кант зауважував, що абсолютна монархія має тенденцію перероджуватись у деспотизм, ворожий інтересам суспільства. Такої загрози, на його думку, уникала Пруссія при сучасному йому королі Фрідріху II — королі з “високою душею”, який “стримує себе справедливістю”. Перехід від абсолютної монархії до конституційної Кант припускає лише шляхом реформ, коли король дарує народу конституцію. Революційний шлях неприпустимий, так як державний лад і закони святі та недоторканні. Він особливо зневажливо ставиться до царевбивць, заперечуючи жорстокість, і вимагає смертної кари для тих, хто тільки намір такий має.

Як бачимо, Кант фактично відійшов від власної тези про суверенітет народу і вважав сувереном не народ, а монарха. Згідно з Кантом держава повинна забезпечувати охорону приватної власності, але сама не повинна мати власності. Інакше держава могла б

забрати собі всю приватну власність і в такий спосіб знищити її. Держава може тільки накладати податки на приватних власників.

У цих судженнях Кант є захисником буржуазної приватної власності від посягань на неї феодальної держави.

У галузі кримінального права Кант також вимагав, щоб принцип покарання виявлявся у рівності покарання і злочину, неминучості покарання.

Багато цікавих і прогресивних ідей запропонував Кант у міжнародному праві. На його думку, війна не може бути самою метою — вона може бути тільки засобом для встановлення миру народів. Мета людства — вічний мир.

У праці “Ідея всезагальної історії у всесвітньоцивільному плані” (1784 р.) Кант висловив здогад про об’єктивну закономірність, яка зумовлює встановлення миру, про неминучість створення на мирних засадах союзу народів — це диктує моральний прогрес людства.

В одній з останніх праць “До вічного миру” (1795 р.) Кант передбачав можливість створення союзу народів у вигляді федерації держав. Це не світова держава, а добровільний союз суверенних держав, союз миру. (Слід зауважити, що першим проектом вічного миру був проект чеського короля Георгія Подебрада (XV ст.), а загалом таких проектів налічувалося близько 100.)

Кант мало вірив у можливість здійснення ідеї вічного миру, але рекомендував докладати всіх зусиль, щоб наблизити цю ідею до дійсності. У цьому зв’язку він виступав за:

- невтручання у справи інших держав;
- скорочення постійних військових формувань;
- оголошення і ведення війни не повинно бути абсолютною прерогативою монарха, на це потрібна добровільна згода підданих;
- гуманізацію методів ведення війни. Війна не повинна бути каральною, нищівною, або такою, що має на меті поневолення інших народів;
- неправомірне використання підданих як шпигунів, убивць, поширювачів неправдивих відомостей;
- поставки і контрибуції не повинні перетворюватись на грабіж народу;
- переможці не мають права вимагати відшкодування військових витрат або викуп при обміні військовополоненими;

- переможена держава (держава, яка зазнала поразки) і її піддані не повинні втрачати в результаті завоювання громадянську свободу і перетворюватись на колонію завойовників, а піддані — на рабів (інакше війна була б каральною).

Насамкінець зауважимо, що ідеї Канта як свого часу, так і в подальшому мали прогресивне значення.

9.4. Фрідріх Гегель

Георг Вільгельм Фрідріх Гегель (1770–1831 рр.) — народився у Штутгарті в сім'ї чиновника. Здобув домашню освіту, потім закінчив гімназію. З 18 років вчився в Тюбінгенському теологічному інституті (5 років). Вивчав філософію і богослов'я. В інституті він подружився з Шеллінгом, представником класичного німецького ідеалізму.

У 1793–1800 рр. Гегель працював домашнім вчителем, а згодом приват-доцентом і екстраординарним професором в Ієнському університеті.

Був редактором газети, директором гімназії в Нюрнберзі (8 років), а з 1818 р. очолював кафедру в Берлінському університеті.

Основні твори Гегеля: “Феноменологія духу” (1807 р.), “Наука логіки” (1812–1816 рр.), “Енциклопедія філософських наук” (1817 р.) і основна робота з питань держави і права “Філософія права” (1821 р.). Гегель жив пізніше від Канта. У цей час історичні умови в Німеччині децю змінилися. Капіталістичні виробничі відносини розвивалися інтенсивніше. З багаточисленних дрібних держав вона почала об'єднуватись у більші (було вже близько 30 держав). Залишки феодальних відносин у Німеччині було ліквідовано лише революцією 1848 р., а допоки основним питанням у суспільстві залишилась боротьба з феодальними порядками.

На формування світогляду Гегеля вплинули не тільки німецькі філософи — Кант, Фіхте, Шеллінг, Шіллер, Гете, а й французькі — Вольтер, Монтеск'є, Руссо та ін. У студентському альбомі Гегеля є такі заклички: “Хай живе свобода!”, “Хай здоровує Жан-Жак!”. Вітаючи революційні події у Франції, Гегель записує: “...Це заповука того, що зникне ореол над головами земних гнобителів і богів” і

дали про революцію: "...це був величавий схід сонця. Усі мислячі істоти радісно вітали настання нової епохи".

Однак з часом, коли Гегеля почали вважати офіційним державним філософом, його погляди значно змінились. Вважають, що Гегелева філософія стала вінцем усієї ідеалістичної філософії Німеччини.

Філософію Гегеля прийнято поділяти на його прогресивну частину — діалектику (вчення про розвиток) і реакційну — систему. Відповідно до системи Гегеля основою світу є якоесь мисляче розумне начало — абсолютна ідея. Згідно з розвитком цієї абсолютної ідеї розвивається й увесь світ. Абсолютна ідея у розвитку передбачає кілька ступенів.

Перший — це існування абсолютної ідеї в загальних зачатках логіки — у вигляді понять, чистої логічної думки. Саме тут Гегель і розробив діалектичний метод, розглядаючи поняття свободи, необхідності, кількості, якості, можливості в їх логічній послідовності.

Другий — це перетворення абсолютної ідеї на природу, а саме її матеріальне втілення.

Третій — це дух, розвиток абсолютної ідеї через людське мислення. На цьому ступені виявляється індивідуальна людська свідомість і мисляча людина, суспільна свідомість і всі суспільні інститути, держава, право, суспільство, мораль.

Кожний із названих ступенів, у свою чергу, поділяється на три. Гегель виокремлює у філософії духу три частини: науку про суб'єктивний, об'єктивний і абсолютний дух. Суб'єктивний дух виявляється в розвитку індивідуальної свідомості; об'єктивний — у праві, моралі й моральності; абсолютний, що становить тотожність (єдність) суб'єктивного і об'єктивного духу, — у мистецтві, релігії і філософії.

Право і державу Гегель відносить до ступеня об'єктивного духу. Держава, право і всі інші суспільні установи та інститути, на його думку, — вияви так званого об'єктивного духу, а саме суспільної свідомості. Проте не будь-якої суспільної свідомості і навіть не реально існуючої, а ідеальної, закладеної в абсолютній ідеї.

Мислячий розум справді критерій, мірило істини, але людина може й помилятись. Тому Гегель наголошував, що істинно розумне слід шукати не в головах окремих людей, як це робила школа природного права, а в абсолютній ідеї, світовому розумі. Але сві-

товий розум уже завершив розвиток і втілюється в дійсність. Звідси Гегель висуває цікаву тезу: “Що розумне — те дійсне і що дійсне — те розумне”. Теза, яку можна тлумачити і як консервативну, і як прогресивну, і навіть революційну (як це вважав В. Белінський). Проте це були б тлумачення, протилежні позиції автора, який заявляв конкретніше: “Розумна точка зору — це примирення з дійсністю”.

Згідно з Гегелем право — це наявне буття свободної волі. Сенс цього визначення полягає в тому, що свобода волі — це усвідомлена необхідність. Це положення було запозичено пізніше марксистською теорією. Ф. Енгельс зазначав, що це було правильне розуміння співвідношення свободи й необхідності.

Проте за теорією марксизму необхідність — це незалежний від людської свідомості розвиток світу, а за Гегелем необхідність — це розвиток абсолютної ідеї. Те, у що вона втілюється, і є необхідністю. Так, необхідністю розвитку абсолютної ідеї в суспільстві є, згідно з теорією Гегеля, пруські суспільні й політичні порядки. Це — вінець, далі якого суспільство не може рухатись. У пруських порядках, стверджував Гегель, втілюється справжня свобода тому, що пруський народ — це народ історичний, а всі інші народи не можуть претендувати на таку високу місію.

Таким чином, уся теорія Гегеля спрямовувалась на зміцнення існуючих у Пруссії порядків. “Якщо людина підпорядковується правопорядку, — зауважував Гегель, — то вона вільна, якщо вона творить свавілля, вона не може бути вільна”.

Усі суспільні відносини Гегель розглядав як правові (мораль, етику), а всі суспільні інститути — як інститути права.

Держава, за Гегелем, — це справжність моральної ідеї. Це не засіб забезпечення прав людини, а самоціль. Держава — це похід бога у світі. Держава може бути погана або добра, але в будь-якому разі підкорення їй обов’язкове тому, що саме вона покликана знімати в цивільному суспільстві всі суперечності.

Гегель захищав приватну власність, був якої, на його думку, людина не може мати справжньої свободи. Він критикував теорії утопічного соціалізму, а також Платона за ідею ліквідації приватної власності: “Щоб зробити людей рівними — потрібно відрубати їм голови... Лише завдяки власності людина стає особистістю”.

Гегель визнавав, що в капіталістичному суспільстві неминує, з одного боку, зростає багатство, а з іншого — бідність. Однак він

вважав, що для сучасного йому суспільства ліквідувати цю суперечність неможливо. Єдиний засіб, радить він: "...Треба слідкувати, щоб злидні не перетворилися на чернь".

Гегель був противником будь-яких революційних рухів, але прибічником війни як засобу вирішення внутрішніх суперечностей у державі. У війні він вбачав велику силу оновлення (як хвиля моря очищує все) і засіб боротьби з революцією, так як нації, всередині яких існують "непримиренні антагонізми", знаходять "внутрішній спокій завдяки зовнішнім війнам". Тому він критикував ідею вічного миру Канта.

Гегель не вважав за потрібне створювати гарантії міжнародної безпеки, але вимагав дотримання міжнародних договорів. Він зауважував, що під час військових дій не повинні порушуватись міжнародні норми, а також слід враховувати, що війна ведеться не проти внутрішніх установ, мирного сімейного і приватного життя, проти приватних осіб.

Ідеал Гегеля — станова-представницька спадкова монархія. У державі не повинно бути кінцевого поділу влади. Має бути єдиний орган для остаточного вирішення політичних питань. Це право він надавав монарху. Монарх об'єднує всі влади в єдине ціле. Законодавча влада надається двопалатному парламенту (верхня палата — спадкова, нижня — виборна). До влади мають доступ багаті люди — власники. Про простий народ Гегель говорить зневажливо: "Це та частина, яка сама не знає, чого хоче".

Виконавча влада має бути віддана чиновникам, більшість з яких — представники дворян. "У кожній державі, — зауважував Гегель, — має бути синтез — це князівська або монарша влада".

Загалом політичне вчення Гегеля справило величезний вплив на розвиток політико-правової думки. Прогресивні положення його вчення були теоретичним підґрунтям радикальних концепцій, у тому числі младогегельянського руху. Водночас у його вченні наявні моменти консервативні й навіть реакційні.

ПОЛІТИЧНІ ТА ПРАВОВІ ВЧЕННЯ У США В ПЕРІОД БОРОТЬБИ ЗА НЕЗАЛЕЖНІСТЬ

10.1. Загальна характеристика основних напрямів політичної думки

Багате подіями XVIII ст. успішно крокувало не тільки європейськими країнами. Прогресивна політична і правова думка дістала поширення і в англійських колоніях, що утворились на території сучасних США у XVII — першій половині XVIII ст.

Верховна влада в колоніях (штатах) належала королю і парламенту, виконавча влада — губернатору. У восьми із тринадцяти штатів губернатор призначався, у трьох (фактично приватних) — затверджувався королем і тільки у двох — обирався колоністами. Колоністи могли приймати будь-які закони, якщо вони не суперечили законам метрополії. Законодавча влада належала двом палатам: цензовій — нижній та верхній — фактичній раді при губернаторі штату. Суддів призначав король безпосередньо або за поданням губернатора.

Основну масу переселенців становили протестанти-кальвіністи з їх культом праці та заповзятливості, хоча в окремих штатах були сильні позиції й офіційної англіканської церкви. Цілком закономірно, що американцям, які звикли покладатись лише на самих себе, імпонували насамперед ідеї представників природно-правової школи: Т. Гоббса, Дж. Локка, Ш. Монтеск'є, Ж.-Ж. Руссо. Ідея невідчужуваних прав людини широко заволоділа народними масами і стала своєрідним знаменом у боротьбі за незалежність від метрополії.

Високий інтерес до політичних теорій у США був пов'язаний з інтенсивним розвитком капіталістичних відносин і загостренням у цьому зв'язку економічних та політичних суперечностей між колоніями і метрополією, а також посиленням класових суперечностей.

До основних чинників економічного піднесення в колоніях належали такі:

по-перше, сприятливі природні умови, необхідні для успішного розвитку сільського господарства;

по-друге, надлюдська експлуатація трудящих: дрібних фермерів, ремісників, робітників і особливо негрів-рабів;

по-третє, пограбування і масове знищення корінного населення — індіанців — “цивілізованими” європейцями.

Усе призводило до загострення класової боротьби, народних повстань, які жорстоко придушувалися спільними діями колоніальних властей та метрополії. Сталося так, що економічний розвиток колоній випереджав розвиток безпосередньо Англії. Тому влада намагалася всіляко загальмувати цей ефективний розвиток введенням низки обмежень щодо використання вільних земель і вільної торгівлі.

Політично колонії цілковито залежали від метрополії, хоча мали законодавчі збори, які фактично не мали влади. У багатьох колоніях робітники, ремісники і фермери були позбавлені політичних прав.

Наслідком посилення внутрішніх суперечностей з метрополією виявилась війна за незалежність 1775–1783 рр. За характером вона була прогресивною, оскільки, за свідченням істориків, “це була війна американського народу проти розбійників — англійців, що пригнічували й утримували в колоніальному рабстві Америку...”

За своєю сутністю це була буржуазно-демократична, антиколоніальна революція, класова громадянська війна. Її рушійні сили — фермери і робітники — обстоювали не лише незалежність країни, а й соціально-економічні перетворення, політичні права і свободи. Вони визначально вплинули на перебіг революції і перемогу американських колоній у війні проти англійської метрополії. Декларація незалежності Сполучених Штатів Америки (4 липня 1776 р.) проголосила незалежну суверенну державу, а в деклараціях прав людини і громадянина (прийнятих окремими штатами) основні положення зводились до того, що всі люди мають від народження право на життя, свободу, власність, щастя і безпеку, що народ є джерелом влади і йому належить суверенітет, що уряд — слуга народу і народ має право скинути уряд, який йому не до вподоби.

Як відомо, плодами перемоги, здобутої американським народом, скористалися насамперед велика торговельно-промислова буржуазія Півночі та плантатори-рабовласники Півдня. Трудящі прошарки населення — робітники, дрібні фермери, ремісники — від завоювання незалежності не дістали істотного покращання свого матеріального стану. Тому одразу ж після війни соціальні суперечності загострилися з новою силою і нерідко виливалися у народні повстання (у штаті Массачусетс у 1786–1787 рр. під керівництвом Даніеля Шейса). Повстанці вимагали оголосити землю надбанням суспільства і забезпечити народу справжні права і свободи. Однак ці виступи жорстоко придушувалися зміцнілою буржуазією.

Саме в таких умовах і сформувалися основні напрями політичної думки американського суспільства в період боротьби за незалежність і після її перемоги. Ця ідеологія обстоювала протилежні інтереси різних соціальних груп, що брали участь у війні, і справила певний вплив на політичні та правові настанови, що виникли після переможного завершення війни і були закріплені в Конституції США 1787 р. Раніше єдиний табір революціонерів розколовся на поміркованіше крило, що увійшло в історію під назвою “федералістів”, та радикальніше — “республіканців”.

Федералісти — О. Гамільтон, Дж. Медісон, Дж. Адамс та інші — вимагали зміцнення централізованої федеральної влади, здатної всебічно обстоювати інтереси великої буржуазії. Вони намагались максимально обмежити політичні свободи і права трудящих мас, зокрема шляхом створення сильного апарату виконавчої влади і встановлення високого майнового центру для виборців.

Республіканці — Т. Джефферсон, Т. Пейн, Б. Франклін — були ідеологами широких мас: дрібних власників і робітників. Вони вимагали демократизації державного ладу США, розширення прав і свобод громадян, загального виборного права та ін. Саме під тиском масового народного руху в 1791 р. до тексту Конституції 1787 р. було внесено десять поправок, що містили окремі буржуазно-демократичні права і свободи громадян США.

Таким чином, ідеологічна боротьба точилася навколо таких питань:

- корінних питань політичного устрою держави;
- форми державного правління і меж державної влади;
- характеру відносин між державою і народом;
- демократичних прав і свобод особи.

10.2. Олександр Гамільтон

Олександр Гамільтон (1757–1804 рр.) — видатний політичний діяч періоду утворення США. Його теоретичні погляди і практична діяльність мали великий вплив на зміст Конституції США. Народився Гамільтон на острові Невіс (нині Віргінські острови). Батьки не змогли дати йому освіти і забезпечити матеріально. З одинадцяти років Гамільтон змушений був заробляти на життя, працюючи прикажчиком. Рано виявив видатні здібності та ясний розум, і на гроші свого роботодавця закінчив Королівський коледж (нині Колумбійський університет). Активний учасник війни за незалежність, він здолав шлях від артилериста до ад'ютанта Дж. Вашингтона і незабаром увійшов у коло видатних політиків країни. Член Конституційного конвенту, згодом секретар казначейства (міністр фінансів) у першому кабінеті Вашингтона, Гамільтон у 1804 р. загинув на дуелі, залишивши багатодітну сім'ю без засобів для проживання.

Гамільтон не писав великих за обсягом політичних праць. Власні погляди він викладав у численних статтях, опублікованих у газеті “Федераліст”, а також у промовах на засіданнях Конвенту в 1787 р., який мав розробити і прийняти федеральну Конституцію. Гамільтон виступав за створення у США конституційної монархії на зразок англійської. Він захоплювався “британською формою правління як кращою, що витворив коли-небудь світ”. На його думку, Америка неминуче має стати монархією “за деякий час, коли республіканська форма правління виявиться непридатною”. Однак логіка визвольної боротьби привела до республіки і Гамільтон припускає можливість створення у США республіки лише за умови, що очолюватиме виконавчу владу президент, обраний пожиттєво і наділений надзвичайно широкими повноваженнями. Він зауважував, що “політичні діячі та державні мужі, відомі здоровим глуздом і справедливістю своїх поглядів, обстоюють одноосібність у виконавчій владі та багатоосібність у законодавчій. Як вони вірно стверджують, енергійність є найнеобхіднішим атрибутом виконавчої влади при тому, що сама ця влада повинна зосереджуватись в одних руках”.

Намагаючись на власний лад модернізувати принцип поділу влади Монтеск'є, Гамільтон стверджував, що всі різновиди влади і правління винайдені людьми, тому мають певні переваги та не-

доліки. Оскільки егоїзм людей незнищений, а їх потрібно примушувати співробітничати в ім'я загального блага, то у сфері влади необхідно встановити систему стримувань і противаг. Для цього потрібно конституційно закріпити неминучий, природний і невідворотний факт майнової нерівності людей у суспільстві. Повертаючись до стародавньої рабовласницької епохи, Гамільтон поділяв сучасне йому суспільство на людей “вищих” (багатих) і “нижчих” (бідних). У його уяві народ — це “величезний звір”, і будь-яке суспільство поділяється на меншість і більшість. Уся повнота влади, на його думку, має бути надана особливій меншості. “Тільки незмінний орган меншості може присікти настирливість демократії”.

Конституційним втіленням влади багатих, за твердженням Гамільтона, мав стати сенат (верхня палата конгресу). Сенатори обираються виборцями пожиттєво “на термін достойної поведінки”. “Тільки пожиттєво обраний орган може протистояти безрозсудності демократії”. Демократичною протигагою сенату мала бути асамблея — нижня палата Конгресу, що мала б обиратися на три роки прямими виборами всім білим чоловічим населенням країни.

Забувши про систему стримувань і противаг, Гамільтон наділяв виконавчу владу в особі президента виключно широкими повноваженнями в найважливіших питаннях державної життєдіяльності. Правитель, за його проектом, має обиратися пожиттєво шляхом триступневих виборів. Він мав контролювати законодавчу владу, призначати міністрів, не підзвітних парламентові, бути верховним головнокомандувачем, отримувати величезну плату, щоб мати королівський спосіб життя. Однак правитель не вважався монархом, оскільки його влада не була спадковою і щодо нього міг бути застосований імпічмент.

За схемою Гамільтона, демократично обрана асамблея (нижня палата) забезпечувала державі переваги демократії, довіру народу, Сенат — державну мудрість аристократії, а монарх — рішучість і виконання.

Істотним внеском у науку про державність, згідно з Гамільтоном, визнають його обґрунтування необхідності судового конституційного контролю, що передбачає таке: Конституція втілює волю народу і відповідно є вищим законом, у силу цього, всі закони, що їй суперечать, — недійсні. Міру відповідності мають визна-

чати суди, “яким належить специфічне право інтерпретації законів”. При цьому Верховний суд (орган, що призначається) не може стати над Конгресом (органом, що обирається), оскільки “влада народу вища від повноважень обох цих органів. Так що, коли воля законодавчої влади, яка виявляється в її актах, суперечить волі народу, що відображена в Конституції, судді повинні керуватись останньою”.

Гамільтону належить також ідея розширеного тлумачення конституції, що додає додаткові повноваження — лише тільки б у конституції не було прямої заборони.

Гамільтон стверджував, що для забезпечення стабільної свободи в державі не менше уваги, ніж охороні прав суспільства, має приділятися наданню державі належного рівня влади для твердого здійснення законів. “Так як надлишок влади призводить до деспотизму, її нестача призводить до анархії... Справжня свобода ховається не в деспотичному ладі або крайнощах демократії, а в помірному правлінні”. І зрештою, сумна, але відверта істина за висловом Гамільтона: “...без джерел надходжень держава не може мати ніякої влади, вона належить тому, хто тримає гаманець”.

10.3. Томас Джефферсон

Видатний американський просвітитель і політичний діяч **Томас Джефферсон (1743–1826 рр.)** народився в селі Шедуел (штат Вірджинія) у сім’ї заможного землевласника. Завдяки намаганням батька здобув всебічну ґрунтовну освіту в коледжі короля Вільяма і королеви Мері у місті Вільямсбург. Природний розум, поєднаний з високою працездатністю і вимогливістю до себе, допоміг Джефферсону зажити великої популярності у рідній Вірджинії. У 26-річному віці він обирається депутатом законодавчої асамблеї. В 1775 р. як активний учасник Війни за незалежність обирається депутатом Континентального конгресу. За завданням групи депутатів Джефферсон підготував чи не найважливіший документ періоду війни за незалежність — Декларацію незалежності, яку було прийнято конгресом 4 липня 1776 р. У подальшому Джефферсон був державним секретарем у першому уряді Дж. Вашингтона, послом США у Франції в її революційний період, обирався віце-

президентом (1796 р.) і двічі президентом США (1797–1801 рр.). Після відставки він поселився у власному маєтку Монтичеллі (Вірджинія) і доклав багато зусиль для створення Вірджинського університету. Помер Джефферсон у день 50-річчя Декларації незалежності.

Т. Джефферсон не залишив творів, у яких системно викладалися б його погляди на державу і право. Із завершених праць відомі такі: “Загальний огляд прав Британської Америки”, “Замітки про Вірджинію”, “Декларація незалежності”, а також два проекти конституції для Вірджинії та інші різні законопроекти. Значний інтерес становлять численні листи Джефферсона, які в поєднанні зі згаданими творами дають доволі повне уявлення про його державно-правові погляди.

На становлення світогляду Джефферсона вплинуло все краще, що було вироблено на той час світовою політичною думкою. Критично аналізуючи першоджерела — праці своїх попередників, він запозичував тільки те, що імпонувало його переконанням.

В основу політичної ідеології Джефферсона покладено прогресивне трактування теорії природного права.

Джефферсон виходив з того, що всі люди рівні й від народження “користуються природними і невід’ємними правами, до яких належать життя, свобода і прагнення щастя”. “Немає нічого, що не можна було б змінити, крім природжених і невід’ємних прав людини”. Крім природних, існують права, встановлені законами, що створені людьми. На його думку, люди, вступаючи в суспільство, не втрачають природних прав, і не тільки не можна позбавляти їх природних прав, а й самі вони не можуть від цих прав відмовитись. Джерелом природних прав Джефферсон називав то Бога, то природу, не роз’яснюючи відмінностей між цими поняттями. “Бог, який дав нам життя, — зауважував він, — дав нам водночас свободу”. Звертаючись до англійського короля, він нагадує, що предки колоністів до еміграції до Америки були вільними жителями Британських островів і користувалися правами, які “природа дала всім людям”. Джефферсон наголошував, що закони, які створюють люди, “мають сприяти суспільному щастю”.

З огляду на те, що в Декларації незалежності він розглядав “прагнення щастя” поряд з правом на життя і свободу як невід’ємним природним правом людини, доходимо висновку, що

позитивні закони, на думку Джефферсона, мають відповідати природним правам і сприяти їх реалізації.

Характерно, що Джефферсон, як і Ж.-Ж. Руссо (на відміну від Дж. Локка та ін.), не зараховував до невід'ємних природних прав людини власність, а вважав її інститутом, що належить до розряду цивільних прав, встановлених позитивними законами.

Виходячи з положення, що всі люди створені рівними, Джефферсон виступав проти інституту рабовласництва, який, на його думку, суперечить природному праву. В "Замітках про Віргінію" він з боєм і сумом констатував негативний вплив на народ існування рабства і, показуючи позитивний приклад, відпустив власних рабів на волю.

Джефферсон рішуче не погоджувався з федералістами (Адамс, Гамільтон, Джей), які поділяли людей за їхнім походженням і багатством на "джентльменів" і "простолюдинів", стверджуючи, що політична влада повинна належати "джентльменам". Державні справи, стверджували вони, — справа "багатих і благородних".

У листуванні з Адамсом Джефферсон доводив, що існування майнової аристократії не зумовлюється природним правом. "Штучна аристократія", що ґрунтується на багатстві та походженні, є "злочинною, навіть загрозливою, і не повинна бути законодавчо визнана". Якщо й може йтися про аристократію, стверджував він, то тільки про "природну аристократію", базовану на добродійності й талантах.

Одним із природних прав людини Джефферсон вважав свободу переконань. Він заперечував релігійну нетерпимість і завдяки його зусиллям у 1786 р. було прийнято закон, що забороняв будь-яке обмеження релігійних переконань та думок і встановлював свободу віросповідання. Свобода думки могла бути реалізована тільки освіченими людьми, тому Джефферсон доклав багато зусиль на ниві просвітництва. Він створив першу в колоніях кафедру права і перший у Новому світі університет європейського рівня, а також розробив чітку систему народної освіти — від загальної початкової (що було нечувано в Європі) до вищої.

Джефферсон — прибічник договірної теорії походження держави. Обстоюючи ідею народного суверенітету, він доводив, що народ є джерелом влади. Уряд створюється за згодою народу і має слугувати його загальним інтересам. Король "не більше ніж головна посадова особа народу". Він повинен лише допомагати

працювати машині управління, “створеній на користь народу, а отже, і підпорядковані його наглядю”. Джефферсон, наслідуючи Ж.-Ж. Руссо, дійшов відверто революційних висновків. По-перше, уряд створений з метою забезпечення природних прав народу і має гарантувати та забезпечувати ці права. По-друге, “коли яка-небудь форма правління стає згубною для цієї мети, то народ має право змінити або усунути її і встановити новий уряд, заснувавши його на таких принципах і організувавши його владу в такій формі, які вважатимуться ним найпридатнішими для забезпечення його безпеки та щастя”. І далі: “Все мистецтво управління полягає в умінні бути чесним. Намагайтеся тільки виконувати свій обов’язок і людство вшановуватиме вас, навіть якщо ви зазнаєте невдачу”.

Ці переконання Джефферсона були не тимчасові, а стабільні. У зв’язку з повстанням Шейса (1786 р.) він писав Дж. Медісону: “Я вважаю, що невеликі повстання час від часу — добра справа і також необхідні в політичному світі, як гроза у світі фізичному. Повстання є ліками, необхідними для міцного здоров’я уряду”. “Дерево свободи, — писав він у листі до У. С. Сміта (1787 р.), — потрібно поливати час від часу кров’ю тиранів і патріотів. Це його природне добриво”. На відміну від федералістів, які вороже зустріли яacobінську диктатуру у Франції, Джефферсон, навпаки, не тільки підтримував її, а й виправдовував яacobінський терор, вважаючи його необхідним у боротьбі за свободу. Він схвалював страту французького короля, стверджуючи, що монарх має бути покараний, як і будь-який злочинець.

Джефферсон вказував, що навіть за найкращої форми правління ті, кому довірена влада, можуть поступово перетворити її на тиранію. Найкращим засобом проти цього він вважав просвіту народу, поширення серед народу знань, і насамперед про найкращі засоби і методи правління. Усе це має сприяти правильному оцінюванню і контролю народом дій уряду.

Сприймаючи будь-яку владу як неминуче зло, Джефферсон упереджено підозрював її в намаганні перетворитись із служниці народу на пана над власним творцем. Тому саму ідею Конституції США 1787 р., згідно з якою країна стала федеральною державою із сильною владою федерального центру, він сприйняв доволі критично.

У листі до доктора Прістлі (1802 р.) Джефферсон пояснював це так: “Я перебував у Європі, коли готувалась Конституція, і не бачив її тексту доти, доки він не був остаточно сформульований... Отримавши його, я написав енергійного листа м-ру Медісону, особливо наголошуючи на відсутності в Конституції необхідних положень про свободу совісті та релігії, свободу друку, про суд присяжних..., про заміну армії міліцією в мирний час, а також про чітко зумовлене збереження за штатами всіх прав, не переданих ними певним способом Союзу. Згідно з цим він вніс на першій же сесії Конгресу пропозицію про необхідні поправки; з ним погодились, і ці поправки були ратифіковані всіма штатами, які нині входять до нашого Союзу. Це все, що я зробив щодо Конституції...”

Разом з іншими республіканцями Джефферсон виступив ініціатором включення Білля про права в текст Конституції. І хоча вся практична робота з формування Білля була виконана Дж. Медісоном, заслуги Джефферсона залишаються беззаперечними. Перші десять поправок до Конституції (вісім про права людини, а дев'ята і десята — про права штатів) набрали чинності в 1791 р.

З критикою Конституції 1787 р. пов'язано порушення Джефферсоном питання про силу Конституції в часі. Розглядаючи її як певною мірою суспільний договір, він сформулював думку про необхідність періодичного перегляду цього договору та його оновлення. Жодне покоління людей, стверджував Джефферсон, не має права приймати закони, що пов'язують людей на період, більший за життя цього покоління, тому що законодавцями є живі, а не мертві. “Зі зміною умов і люди змінюються, а отже, повинна бути можливість для відповідної зміни в політичних інститутах, а також для поновлення принципу управління за згодою тих, що управляються (якими управляють).” За підрахунками Джефферсона більшість кожного покоління створюється за 19 років. Він зауважував: “Кожна конституція, а отже, і кожний закон, природно, втрачають силу із завершенням 19-річного терміну. Подальший примус до її дотримання є актом сили, а не права. Жодне покоління не повинно пов'язувати нащадків своїми законами і настановами, інакше мертві правитимуть живими. Тому встановлені закони мають покрашуватись і не відставати від часу”.

Цікаво звучать ці слова на тлі стабільно дієвої і донині Конституції США 1787 р. Юрист за освітою Джефферсон надавав виключно великого значення вивченню права, зазначаючи, що вивчення

права особливо важливе для політичного діяча, тому що “будь-який політичний захід завжди буде тісно пов’язаний із законами країни”. У своїй діяльності він керувався двома принципами: кількість законів має бути мінімальною і мова законів лаконічною, простою і зрозумілою, щоб у них могла легко розібратись навіть людина, не обізнана з юриспруденцією. Джефферсон вимагав пом’якшення тяжкості та суворості покарань, намагаючись зробити їх “гуманнішими і розумнішими”. Розроблений ним законопроект про відповідність злочинів і покарань передбачав скасування смертної кари, за винятком випадків державної зради і вбивства. За всі інші тяжкі кримінальні злочини мали застосовуватись каторжні роботи (майже як у Томаса Мора. — В. М.).

Найкращою формою державного правління для США Джефферсон вважав республіку, а державного устрою — конфедерацію з широкими правами штатів, майже незалежних від центру: “Вітці живуть щасливіше самі собою, ніж під опікою турботливих вовків”.

Ідеальний суспільний лад, вільний від крайнощів класової боротьби, Джефферсон уявляв як державу дрібних власників — фермерів. Майбутні Сполучені Штати вбачались йому аграрною республікою з міцними демократичними традиціями, яка була б постачальником сільськогосподарської продукції на європейські ринки. “Щодо промислової діяльності взагалі, — писав він, — то нехай наші заводи залишаються у Європі...”

Джефферсон обстоював принципи мирних співвідносин народів, закликав “не розтрачуватися на спроби взаємного знищення в боротьбі з іншими народами... Наші намагання повинні полягати в розвитку миру і дружби з усіма країнами”.

Не всі вимоги Джефферсона були дотримані, проте його ідеї про право народу на революцію, свободу, рівність, а також про справжнє народоправство залишаються актуальними й нині.

10.4. Томас Пейн

Найпослідовнішим представником буржуазно-демократичного напрямку в політичній ідеології США періоду боротьби за незалежність був **Томас Пейн (1737–1809 рр.)**. Уродженець Англії, він

наприкінці 1774 р. переїхав до Америки за рекомендацією Франкліна і невдовзі став найпопулярнішим публіцистом.

Т. Пейн перший з-поміж представників демократичної політико-правової ідеології порушив питання про відокремлення колоній від Англії і створення незалежної держави з назвою “Сполучені Штати Америки”. Він брав активну участь у визвольній боротьбі проти Англії як публіцист-пропагандист ідей незалежності й волонтер революційної армії.

У 1776 р. Пейн написав памфлет “Здоровий глузд”, спрямований проти влади англійського короля Георга III, якого він називав “коронованим розбійником”. Ідеї цього памфлету певною мірою відтворилися в Декларації незалежності 1776 р. Перебуваючи в американській армії, Пейн написав кілька прокламацій під загальною назвою “Американська криза”, де енергійно закликав американський народ до боротьби за незалежність. Статті Пейна надихали воїнів, викликали в них віру в переможне завершення боротьби за незалежність батьківщини.

У 1791–1792 рр. Пейн опублікував велику працю “Права людини”, в якій, коментуючи французьку “Декларацію прав людини і громадянина”, різко критикував англійську конституцію. Ця праця Пейна була заборонена в Англії, а її автор змушений був тікати до революційної Франції, де був обраний членом Конвенту і став прибічником жирондистів. За критику яacobінського терору Пейн був кинутий до в’язниці і тільки випадково уникнув загибелі від гільйотини. Після падіння яacobінської диктатури він був звільнений із в’язниці й поновлений у депутатських правах. Останні роки життя Пейн прожив в Америці, де й помер в атмосфері жорстокого політичного цькування з боку реакційних кіл американської буржуазії.

Вчення Пейна про суспільство, державу і права викладене в його працях “Здоровий глузд”, “Права людини”, “Аграрна справедливість”, “Занепад і крах англійської колоніальної системи” та ін.

В основі політичних поглядів Пейна лежить демократичне тлумачення доктрини природного права, яку він використовував для теоретичного обґрунтування права пригнічених на повстання, на збройний опір тиранії. Пейн розрізняє поняття “природних і цивільних прав людей”. “Природні права суть ті, які належать людині по праву її існування...”, на відміну від них “цивільні права

суть ті, що належать людині як члену суспільства”. Він не погоджувався з тими представниками політичної думки, які стверджували, що люди, вступаючи в суспільство, цілком відмовляються від власних природних прав (Т. Гоббс). Він вважав: “Людина вступає в суспільство не для того, щоб стати гіршою, ніж вона була до цього, або мати менше прав, ніж раніше, а для того, щоб краще забезпечити ці права”. Цивільні права — це ті, які людина, вступивши в суспільство, передала “до загального фонду”. Тому цивільна влада не може зазіхати на ті природні права людини, які вона залишила за собою при вступі в суспільство — це так звані “інтелектуальні права” — права особи домагатися власного добробуту і щастя, свободи совісті й релігійних переконань, свободи слова і свободи особи.

У праці “Вік розуму” Пейн з позицій деїзму розкритикував релігійне марновірство, забобони і церковні настанови. “Мій власний розум, — писав він, — моя церква. Усі національні церковні настанови, чи то європейські, християнські або турецькі, уявляються мені ні чим іншим, як людським винаходом, призначеним для залякування і поневолення людства, монополізації влади і прибутків”.

Як спадкоємець Ж.-Ж. Руссо, Пейн обґрунтовував ідею народного суверенітету. Джерелом влади є народ, і утворення ним законодавчої влади становить його природне, невідчужуване право. Звідси він дійшов висновку про право народу на революцію, знищення політичного ладу, що не відповідає інтересам народу і суспільства загалом. “Суверенітет як суб’єктивне право належить тільки нації, а не якій-небудь окремій особі. Нація має притаманне їй невід’ємне право знищити будь-яку форму правління, яку вона визнає невідповідною, і встановити таку форму правління, яка відповідає її інтересам, характеру і щастю”. У революції Пейн вбачав закономірність, без якої неможливі прогрес людського суспільства і просвіта народу. При цьому він не обмежував свою теоретичну і практичну діяльність однією країною, а беручи активну участь у революційній боротьбі у США, Англії і Франції, закликав до світової буржуазної революції і теоретично її обґрунтовував, називаючи тогочасний вік “віком революцій”.

Виходячи з ідеї рівності людей від природи, Пейн перший у США у своїх публікаціях відкидав работоргівлю. У 1780 р. він вніс

до законодавчого органу Пенсільванії законопроект про невідкладне звільнення рабів.

Погляди Пейна на походження держави мали для свого часу революційний характер. З позицій здорового глузду він відкидав уявлення про державу як явище, що існує вічно, і, наголошуючи на відмінності між суспільством і державою, — доводив, що суспільство від початку передувало державі. На його думку, суспільство — це об'єднання людей для задоволення їхніх потреб і загальних цілей. Його виникнення зумовлено особливим “характером людини”, яку “природа створила для суспільного життя” і яка не може жити без спільної трудової діяльності з іншими людьми. З огляду на це необхідність спільної трудової діяльності — одна з основних причин виникнення суспільства. Згодом виникає держава як “неминуче зло”, спричинене деградацією та відсуттям людей.

Пейн розрізняв держави, що виникли із суспільного договору, і держави, що виникли іншим шляхом, або держави, що вийшли із народу, і держави, що стали над народом. На його думку, держави, що виникли із суспільного договору, ґрунтуються на загальних інтересах суспільства і права людини. Він відкидав погляд на суспільний договір як угоду між правителями і підлеглими. Держава повинна виникати тільки як результат спільної угоди всіх членів суспільства, і “це єдиний спосіб, яким мають право створюватись уряди, і єдині засади, на яких вони мають право існувати”.

Держава створюється для захисту прав, свободи і безпеки членів суспільства. Її соціальне завдання — забезпечити “загальне благо”. “Уряд — це не що інше, як національна асоціація, метою якої є благо всіх, як кожного зокрема, так і всіх разом”. Це завдання може вирішити тільки держава, заснована на суспільній угоді. Першочерговим завданням такої держави Пейн вважав ліквідацію бідності й жебрацтва.

З позиції прав людини він гостро критикував правління, які ґрунтуються на спадковій владі, вважаючи, що вони не мають права існувати як такі, що суперечать природі та принципу рівності людей. Спадкова влада “за природою тиранічна”. Порівнюючи перших королів з ватажками розбійних угруповань, Пейн називав їх першими “з-поміж грабіжників”. Зосередження влади в одній людині — це деспотія, тому що “її воля є законом, який вона встановлює, змінює на власний розсуд, не відповідаючи перед якою-небудь владою за свої вчинки”.

Т. Пейн неодноразово вказував, що існуюча в Англії форма правління не має правових засад, оскільки виникла в результаті завоювання, а не суспільного договору. Навесні 1792 р. Пейн спеціально звернувся до англійського народу із закликком скликати конвент і встановити замість монархії республіку, засновану за принципом загального виборчого права без майнового цензу.

Демократичним глумаченням вчення про суспільний договір є положення Пейна про верховенство законодавчої влади над виконавчою. Він негативно ставився до принципу поділу влади і піддавав критиці твердження про те, що англійська конституція “є союзом трьох взаємостимулюючих сил” і англійський парламент контролює короля.

На думку Пейна, “існує тільки законодавча та виконавча влади, а судова влада — це, “строго кажучи, виконавча влада”, оскільки вона виконує закони. Суверенну владу народу здійснює законодавча влада. Вона контролює виконавчу владу і підконтрольна народу. Межі законодавчої влади встановлює конституція. “Закони мають видаватися згідно з конституцією і біллем про права”, а коли закони відхиляються від них, “вони повинні бути виправлені”.

Пейн був проти двопалатної організації законодавчої влади. На його думку, законодавча влада має ґрунтуватися на засадах представництва всього повнолітнього населення країни. Слідом за своїм соратником Франклінім Пейн стверджував, що збереження свободи вимагає щорічних виборів. Одним із недоліків конституції США він вважав надто тривалий термін повноважень сенату — 6 років.

Виконавча влада повинна мати також колегіального главу. Пейн критикував конституції США і окремих штатів за передання виконавчої влади одній особі, та ще й з правом накладати вето на законопроекти. Він вказував, що таке одноосібне право, запозичене з англійської форми правління, може бути використане не в інтересах народу, а в інтересах невеликої купки людей.

Т. Пейн вимагав також встановлення відповідальності суддів перед народом, був проти, щоб судді здійснювали владу доти, “доки поведуться добре”, і вважав за доцільне їх щорічне переобрання.

Багато уваги в системі поглядів на державу і право Пейн приділяв конституції. “Уряд без конституції, — стверджував він, — це

все одно, що влада без права". Конституція, як і будь-які закони держави, повинні періодично переглядатись відповідно до зміни умов життя. Як і Джефферсон, він наголошував, що будь-яке покоління людей має право переглядати конституцію і всі закони держави. Робити це має сам народ на спеціально скликаних зборах, а не уряд, оскільки він не є стороною в суспільному договорі. "Конституція є власністю нації, а не тих, хто здійснює управління".

Право, на думку Пейна, виникає разом з появою суспільства і держави. Він справедливо зауважував, що закон як явище державне стає законом лише тоді, коли його дотримання забезпечується примусовою силою держави. Спочатку суспільство не мало потреби в законах. Проте оскільки з часом окремі члени суспільства почали ухилятися від своїх обов'язків, постала потреба у встановленні влади, що видає загальнообов'язкові закони, які мають відповідати конституції і слугувати "загальному благу". Крім того, вони повинні відповідати природі й виявляти "взаємний інтерес" членів суспільства. "Підкорятися законам потрібно не лише силою того, що до цього примушує держава, а й тому, що це буде в інтересах сторін". Пейн наполягав на суворому дотриманні законів тому, що саме в цьому вбачав основу правопорядку. Дотримуватись потрібно й поганих законів, домагаючись водночас їх скасування. Закони, на його думку, можуть регулювати тільки цивільні права і не торкатися природних прав громадян, що зберігаються в суспільстві. Особливо різко він критикував принцип "первородства" при переході у власність землі за спадком, що сприяло концентрації землі в одних руках і створення земельної аристократії. Як і Ж.-Ж. Руссо, він намагався усунути крайнощі майнової нерівності, "ліквідувати контраст розкошів і бідноти", наділивши більшість людей дрібною власністю. Вимагаючи встановлення рівності прав, Пейн вітав відміну дворянських титулів у Франції, критикував різномірні феодальні привілеї окремих осіб і груп населення в Англії.

Заслугою Пейна в історії правової думки є його погляди на війну і мир, відносини між державами. "Людина не є ворогом людині. Такою вона стає тільки завдяки неправдивій системі правління". Характеризуючи монархію як мілітаристську державу, він дійшов висновку, що з її ліквідацією зникнуть і війни. Усе це навіювалось умовами феодального суспільства, якому були прита-

манні війни між королями, що породжувались жадобою до збагачення і династичними інтересами.

Т. Пейн помилково сподівався, що “нова система” правління буде не зацікавлена у війнах, оскільки республіканське правління не припускає інтересів уряду, відмінних від інтересів нації загалом. Водночас він далекоглядно визначив, хто зацікавлений у війнах: “Війна — це загальна нажива всіх, хто бере участь у поділі та витрачанні державних коштів...”

Важливо, що Пейн передбачав шляхи для встановлення міцного миру між державами з різними системами правління. На його думку, форми правління держав не повинні впливати на розвиток нормальних відносин між ними, що це внутрішня справа кожної країни. В листі до Дантона від 20 жовтня 1793 р. він зауважував, що жодна держава не повинна втручатись у внутрішні справи іншої і розглядав цей принцип “як передумову для припинення війни”. Навіть у період війни за незалежність у США Пейн висував ідею вирішення спірних питань між державами не зброєю, а шляхом переговорів. Одним із засобів уникнення війни і встановлення нормальних відносин між державами він вважав розвиток торгівлі між ними. Торгівля “є мирною системою, що об’єднує людство”, тому що “робить держави корисними одна одній”. Пейн боровся за мир між народами, пропонуючи урядам Франції, США та Англії укласти угоду про скорочення армії і флоту з тим, щоб спрямувати кошти, які вивільняться, на поліпшення стану населення.

Т. Пейн гнівно засуджував загарбницькі війни, вважаючи їх найбільшим злом. “Якщо існує гріх, більший від усіх інших, то це навмисна загарбницька війна”. Історією підтвержені пророчі слова Пейна про те, що будь-який загарбник приречений на поразку тому, що народ, який веде боротьбу за власну незалежність, непереможний. Виправдовуючи справедливі війни проти загарбників, він наголошував: “Якщо якась країна зазнала нападу і вторгнення ворога, і на карту поставлено власне її існування, то народ має піднятися на свій захист і спасіння, але з усіх інших позицій і з будь-яких інших причин війна ганебна і огидна”. Ці думки Пейна близькі та зрозумілі всьому миролюбному людству і матимуть прогресивне значення завжди.

ПОЛІТИЧНІ ТА ПРАВОВІ ВЧЕННЯ В РОСІЇ У XVII–XIX ст.

11.1. Коротка характеристика періоду

У другій половині XVII ст. у розвитку російської державності почали переважати абсолютистські тенденції, які стимулювалися завданнями, що стояли перед нею. Російська промисловість і торгівля потребували протекціонізму з боку сильної верховної влади для свого подальшого перспективного зростання.

Реформи Петра I, що спрямовувалися на розвиток промисловості, здійснювалися на засадах подальшого зміцнення кріпосного права в його найгрубіших формах.

Економічний розвиток Росії потягнув за собою і зміни в механізмі феодальної монархії та зміцнення абсолютизму. Всі перетворення в державі спрямувалися на створення сильної національної армії, могутнього військового і торговельного флоту, розвиток вітчизняної промисловості і науки, ремесел і мистецтв, підготовку військових спеціалістів, інтересів будівельників, адміністраторів і суддів для дворянської імперії.

У створенні сильної абсолютистської держави на чолі з монархом, наділеним необмеженою владою, були зацікавлені як феодала, які спиралися в боротьбі проти селян на регулярну армію і чиновників, так і буржуазія, що народжувалася.

Експлуатація селян посилювалась, і цьому сприяло законодавство. Загальний підйом науки і культури в Росії, що супроводжував час державних перетворень у XVIII ст., торкнувся і науки права. З'явилися університети з юридичними факультетами, наприклад Московський, який було відкрито в 1755 р.

Прогресивні мислителі того часу намагалися обґрунтувати ідею “просвітницького” абсолютизму як доводами богослов'я, так і аргументами школи природного права.

Петро I і члени його “вченої дружини” добре розумілися на політичних теоріях захисників абсолютизму Заходу (Гоббса, Пуфендорфа та ін.), у яких вони запозичали певною мірою аргумен-

ти на захист абсолютної монархії. (Непослух волі монарха вважався найбільшим злочином і скривдженням правди.) Народ — це темна неосвічена маса, яка повинна сліпо (беззаперечно) підкорятися закону, який нібито має на меті “загальне благо”.

Політична ідеологія найпередовіших дворян, які входили у “вчену дружину” Петра I, спрямовувалася на захист абсолютизму, непорушність кріпосницьких відносин і знищення всього старого.

У другій половині XVIII ст. Росія була вже могутньою державою, кордони якої простягалися від Балтійського моря до Чорного. Військовий талант полководців Рум'янцева і Суворова, адміралів Спіридова і Ушакова надав Росії військової слави.

Створений видатним вченим Ломоносовим Московський університет стає центром науки і передової суспільно-політичної думки. Друга половина XVIII ст. — це час найвищого розвитку кріпацтва в Росії, але водночас і початок занепаду феодальної економіки та зародження в надрах старого ладу нового капіталістичного укладу.

Розвиток капіталізму в Росії мав специфічний характер. Кріпацтво гальмувало розвиток промисловості. Тому поряд з кріпацькими мануфактурами виникають і розвиваються мануфактури селянські та купецькі, засновані на праці найманих робітників (оброчних селян). За характером це вже були капіталістичні підприємства.

Феодально-кріпосницька держава вживала всіх заходів для захисту феодального базису і тому ставала реакційною силою, яка діяла на противагу інтересам економічного розвитку Росії. Кріпосні відносини помітно розширились. (Кількість кріпаків зростала. Так, у 1762–1766 рр. їх налічувалося 7,6 млн, або 44,5 % загальної кількості населення, а в 1794–1796 рр. — 9,9 млн, або 55,5 % загальної кількості населення).

Значно посилалась експлуатація закріпачених селян поміщиками, що намагалися пристосуватись до умов товарного обігу і саме за рахунок посилення експлуатації кріпаків збільшити виробництво хліба та сільськогосподарської сировини для збуту на внутрішньому й зовнішньому ринках.

Посилення феодальної експлуатації спричинило поширення селянського руху в Росії. Боротьба селян поєднувалась з виступами так званих робітних людей, що також страждали від кріпосного гноблення.

На початку 60-х років революційними виступами було охоплено близько 250 тис. селян. У 1773–1775 рр. спалахнуло масове повстання селян під проводом Омеляна Пугачова, яке, за словами Пушкіна, приголомшило феодальну Росію від Сибіру до Москви і від Кубані до Муромських лісів.

Революційні виступи пригніченого народу хоча й були завідомо приречені, проте підривали підвалини самодержавно-кріпосного ладу Росії і відігравали велику роль у формуванні політичної ідеології різних класів російського суспільства.

Кріпосницька політика Катерини II і її сатрапів спрямовувалася на виправдання і захист феодального ладу. Буржуазія цього періоду в Росії ще не була революційною, а селянство в більшості ще не усвідомлювало своїх потреб. Вони боролися за “доброго царя”. Селянські революційні виступи були одним із чинників, що визначав загальмований процес становлення абсолютизму в Росії.

З огляду на зазначене основним суспільним питанням у Росії цього періоду було питання про кріпосне селянство і загалом феодальний лад.

Розпад феодального ладу в Росії розпочався в другій половині XVIII ст. У першій половині XIX ст. він посилювався, а до середини XIX ст. — феодально-кріпосницький лад Росії був повністю охоплений кризою.

Не тільки сила економічного розвитку штовхала Росію на шлях ослаблення кріпосного гноблення і наполегливо вимагала скасування кріпосного права, а й зовнішні обставини (широкий розмах капіталістичних відносин, буржуазні революції і відміна кріпосного права у країнах Західної Європи). Створювалась реальна загроза послаблення військової могутності Російської держави, тому навіть монархічний уряд усвідомлював необхідність прийняття запобіжних заходів для інтенсивнішого розвитку буржуазних відносин в Росії.

Вельможі-кріпосники створювали навіть законодавчі проекти проведення відповідних реформ, однак з умовою збереження кріпосництва і самодержавства.

Цар Олександр I — “владитель слабий і лукавий” (як називав його О. Пушкін) — видав укази “Про надання права купівлі населеної землі особам не дворянського звання” (1801 р.) і “Про вільних хліборобів (1803 р.)”. Ці укази дозволяли поміщикам відпусका-

ти кріпосних селян на волю, але за ціну, яку самі поміщики їй призначали.

Після війни 1812 р. Олександр I закріпив у Росії відомий в історії аракчєєвський режим (військові поселення). Таке положення в країні відобразилося і на ідеології:

- одним із головних напрямів політичної думки була ідеологія панівного класу, а саме реакційного дворянства, яка відобразилась в “Історії держави Російської” Карамзіна, а також в його “Записці про Древню і Нову Росію”;
- другий напрям був представлений ідеологією буржуазного лібералізму в проектах помірних реформ Сперанського (“Записка про основні закони”). Слід зауважити, що на початку XIX ст. ідеї лібералізму були прогресивні, але до середини століття, напередодні відміни кріпосного права, дворяни і ліберали становили єдиний табір, який протистояв демократам;
- третій напрям — це політичні вчення дворянських лібералів (відомий рух декабристів);
- четвертий напрям — це революційний демократизм.

Названі етапи розвитку Російської держави і відповідні напрями політичної ідеології відобразились у вченнях мислителів, що розглядатимуться далі.

11.2. Симеон Полоцький

Симеон Полоцький (Самійло Омелянович Петровський-Ситніанович) (1629–1680 рр.) — виступив з обґрунтуванням правомірності освіченої абсолютної монархії. Народився в місті Полоцьку, закінчив Києво-Могилянську академію. У 1659 р. постригся в ченці під іменем Симеона у православному монастирі. З 1664 р. проживав у Москві. Керував школою піддядчих, а наприкінці 60-х років XVII ст. став вчителем царських дітей. Відомий як всебічно освічена людина в різних сферах богословського і наукового знання. Відомі його праці “Жезл правління”, “Вертоград многоцветный” і “Рифмологіон”.

У своїх творах Симеон був провідником західної культури й освіти. Він *обстоював соціальну нерівність у суспільстві, вбачаючи в ній проєкцію небесних порядків на землі.*

На його думку, усі люди мають виконувати покладені на них обов'язки, передбачені долею. У цьому й полягає основне призначення людини на землі, де кожному відведено певне місце.

Водночас Симеон закликає багатих “начальників” турбуватися про підлеглих і не доводити їх до жебрацтва, правити ними розумно і тактовно, без насильства.

Симеон засуджує лінощі й неробство у суспільстві, вважає обов'язковою для всіх плідну працю. Він один із перших в історії політико-правової думки теоретично обґрунтував необхідність встановлення *освіченої монархії*. Симеон активно возвеличував авторитет царської персони, порівнював царя із сонцем. Формулу “Цар — сонце”, що є характерним атрибутом абсолютної монархії, у російську політичну літературу ввів саме він. Цар і Бог у нього майже рівні. В розумінні Симеона Полоцького цар і держава тотожні. Багато уваги він приділяв опису образу царя. Цар має бути освіченою, вихованою людиною, здобувати знання з книг і бесід з “премудрими людьми”, вивчати історичний досвід інших країн та народів і за їх прикладом “живот свой править”. Цар має не лише здобувати освіту, а й народ свій освічувати. Посилаючись на Аристотеля, він виявляє відмінності між царем і тираном. Симеон наголошує, що освічена монархія повинна бути державою, діяльність якої заснована тільки на законах. “Под законом все козни (наказання) должны страдать” і винятків з цього правила немає ані для самого царя, ані для його сина. Усі громадяни мають боятись закону тому, що покора законові зміцнює державу.

Симеон ототожнював поняття “правда” і “закон”. Він закликав царя “зберігати правду”, стверджувати її в усьому царстві і вершити суд “в образі правди”.

Симеон був противник жорстоких санкцій. Він вважав, що суд повинен відновити правду, а не вершити помсту. Симеон мріяв про рівний для всіх суд, який “рівно судитиме від малого до великого” незважаючи на особистості (“на лице не зри, равен суд твой буди”). Судові справи радив вершити своєчасно і без тяганини.

Мислитель схвалював приєднання Білорусії та України до Росії і вважав за необхідне поєднати всі слов'янські народи під егідою російського царя.

Симеон наголошував на мирному вирішенні всіх міжнародних конфліктів, вважав за потрібне вступати у війну тільки в разі нападу ворога, до переможених виявляти милосердя. Слава Росії має

поширюватися не мечем, “но скоротечним типом через книги”. Симеон Полоцький ще при житті був доволі знаний як “благородний муж, потрібний церкви и государству”. Його ідеї зажили неабиякої популярності в XVII–XVIII ст. Безпосередньо їх продовжив і розвив сучасник Симеона — Юрій Крижанич.

11.3. Юрій Крижанич

Юрій Крижанич (1618–1683 рр.) народився в Хорватії, закінчив спочатку Загребську духовну семінарію, потім духовну хорватську колегію у Відні та угорсько-болгарську колегію в Болоньї. З 1640 р. жив у Римі, де закінчив грецький колегіум св. Афанасія. Знав грецьку і сучасні йому західноєвропейські мови, здобув фундаментальну освіту в богословських і світських науках (філософія, історія, юриспруденція, математика, астрономія та ін.). Він мріяв про місіонерську діяльність у Росії з метою досягнення співдружності слов'янських народів під егідою російської держави і єдиної уніатської церкви.

У 1659 р. Крижанич поступив на службу до російського царя Олексія Михайловича, а в 1661 р. за наклепницьким доносом був звинувачений і висланий до Тобольська, де прожив 16 років. У 1676 р. повернувся до Москви, а 1678 р. назавжди залишив Російську державу. Основна праця Крижанича “Політика, або бесіди про уряд”. Знання політичних порядків у країнах Західної Європи дало можливість Крижаничу здійснити порівняльний аналіз і спрогнозувати подальший розвиток Росії з урахуванням досвіду державної розбудови, нагромадженого іншими народами.

Перша політична ідея — рівність усіх народів, об'єднання всіх слов'ян, що забезпечить їм свободу. Кожен слов'янський народ має право на власну державність. Ще до Переяславської Ради Крижанич висловив думку про необхідність об'єднання України і Росії.

Одним з істотних положень вчення Крижанича була спроба вирішити проблему економічної і культурної відсталості Росії, національної незалежності. “Жодний народ під сонцем віками не був так скривджений і осміяний іноземцями, як ми, слов'яни, німціями, — зауважував Крижанич. — Вони нас дурять, за ніс водять, си-

дять на хребтах наших і їздять на нас як на скотині, свинями і собаками нас обзивають. Себе вважають ніби богами, а нас дураками”.

Багато уваги Крижанич приділяв порівнянню порядків у Росії та країнах Заходу. Там, на Заході “...розуми у народу кмітливі. Багато книжок про землеробство і різні промисли. Є гавані. Процвітають морська торгівля, землеробство, ремесла. Нічого такого немає в Росії”, — констатує Крижанич. Тут “розуми народу тупі... Люди самі нічого не придумують, ліниві, непрозорливі, самі собі добра не хочуть зробити, якщо їх не приневолити до того силою. Книг ніяких немає і ніхто не вчиться”.

Багато подробиць російського побуту приводять Крижанича до розпачу. “Іноземці ганьблять нас за неохайність, — наголошував він. — Ми гроші ховаємо в рот, посуд не миємо, голови і бороди не чесані, як лісовики ходимо. У зарубіжних газетах писали, якщо російські купці зайдуть до лавки, то після них цілу годину не можна туди зайти від смороду. Житла наші незручні, вікна низькі, у помешканнях немає про духів, люди від диму сліпнуть...”

Крижанич стверджував божественне походження верховної влади, тому що “всі законні королі поставлені не самі собою, а Богом... Король подібний Богу на землі”. На троні, на його думку, повинен бути король-філософ. Як і Симеон Полоцький, він вважав обов’язковою наявність у короля знань. Дуже добре, коли знання є й в усього народу, тому що мудрість створена Богом не дарма, а для того, щоб бути корисною людям”. Королям вона особливо необхідна, оскільки вони не мають права вчитись на власних помилках, які мають погані наслідки не тільки безпосередньо для них, а й для всього народу, який розплачується за їхні помилки.

Царя Олексія Михайловича Крижанич характеризує як мудро і вченого правителя і виказує надію, що під його “благородним правлінням...” Росія зможе скинути “плісняву давньої дикості, навчитись наукам, завести похвальні відносини і досягти щасливого стану”. “Ти, цар, — звертався Крижанич до царя Олексія, — тримаєш у руках чудотворний жезл Мойсея, яким можеш творити дива в управлінні. Царським повелінням у Росії можна все поправити, все корисне завести”. Так наївно закликав Крижанич, щиро жалкуючи про всезагальне в російській державі “взятодавство і людодівство”. Однак “благочестивий” Олексій так і не забажав махнути жезлом. “Людодівство” тривало повною ходюю.

Характерно, що й сам Крижанич, палкий прихильник самодержавної влади, проте визнавав, що “багато королів у світі своїх обов’язків не розуміють. Багато можна знайти людей, які не зможуть пояснити, для чого Бог створив на світ королів і для чого надав їм владу над народом. Вважають королі, що не вони створені заради королівств і народів, а королівства заради них. Думають королі, що їх справа панувати, повелівати і користуватися всіма благами”.

На думку Крижанича, абсолютний монарх повинен бути освіченим правителем, а не тираном. Тиранство він визначав як “людодержство”. Тиран — це розбійник... А нашою мовою тирана звать “людодержцем”... Тиранство — найгірша ганебна справа для королів”.

Тиранічне правління Крижанич визначає як панування, при якому правитель не турбується про благо народу, а обстоює власні інтереси, порушує “природні” закони. Проте покарати такого правителя може все-таки тільки Бог, а не народ. Божественна сутність влади не дає змоги народу “клясти короля, хоча б і несправедливого, ніхто не може покарати помазаника або підняти на нього руку. Позаяк король — помазаник і угідник Божий”. Заперечуючи право народу на повстання, Крижанич посилався на відомий біблійний текст: “Не доторкайтесь помазаників моїх”.

Він стверджував, що основною гарантією проти тиранії є наявність у державі хороших законів і контролю за їх виконанням. Які закони — такий і порядок у державі. Грабіжницькі закони завжди і всюди породжують неприємності”.

Наслідуючи Аристотеля, Крижанич зауважував, що “закон дістав назву від справедливості”. На його думку, законодавець при створенні нових законів повинен знати не тільки закони і звичаї своєї країни, а й повинен вивчати і знати закони “стародавніх держав (наприклад, закони Солона, Лікурга з давніх-давен і сучасні закони французьких королів) і запозичати їх досвід”. Усі чиновники у своїй діяльності повинні суворо дотримувати закон, інакше “будь король хоч архангелом, якщо слуги його не будуть обмежені благими законами..., не можна перешкоди їм чинити повселюдно необмежені грабежі, прикроці й мародержство”.

При цьому Крижанич ставив монарха-філософа над законом. “Король не підвладний ніяким людським законам і ніхто не може його засудити або покарати... Дві уздечки зв’язують короля і нага-

дують про його обов'язок: це правда, або заповідь Божа, і сором перед людьми. Король сам “живий закон” і він непідвладний іншим законам, крім Божественного”. І насамкінець: “Король вищий від усіх людських законів”.

Проте, згідно з Крижаничем, мета держави — досягти “загальної користі” для всіх членів суспільства.

11.4. І. Т. Посошков

Іван Тихонович Посошков (1652–1726 рр.) — відомий захисник абсолютизму, представник політико-правової думки часів Петра. Народився в підмосковному селі Покровське на річці Яузі. Від діда і батька набув навичок (професію) “срібних справ майстра”. Займався виробництвом, видобуванням сірки, аптечною справою та іншими видами торгівлі як успішний представник купецької справи.

У зв'язку з різнобічною діяльністю Посошков багато подорожував країною, добре вивчив сучасні йому порядки і глибоко замислився над проектами поліпшення політичного устрою і економічного становища держави.

Результатом його “багатосправного” досвіду стала адресована царю Петру I “Книга про бідність і багатство” (1724 р.). У цій праці Посошков розглянув багато проблем суспільного життя, які, на його думку, потребували термінового вирішення. Це були питання про визначення положення станів, організації економіки, правосуддя, військової справи, освіти, духовенства та ін.

Посошков — прибічник теологічного обґрунтування царської влади, її суверенітету, тотожного божественній владі. Влада повинна здійснювати тотальну регламентацію, примушувати всіх працювати і бути бережливими. Стани в суспільстві, на його думку, з'явилися в результаті поділу праці, і справа держави полягає в тому, щоб примусити кожний стан робити власну справу (“царство воїнством розширяється, а купецтвом прикрашається”).

Усі дворяни повинні перебувати на військовій або державній службі. Торгівлею, внутрішньою і зовнішньою, а також промисловістю мали опікуватися купці. Дворянам і духовенству ці види діяльності за проектом Посошкова заборонялись.

Не заперечуючи кріпацтво, Посошков багато уваги приділяв селянському питанню. Він стверджував, що причиною бідності селянського життя є “неувага правителів і насильство поміщиків”. Щоб виправити цей стан, цар, на його думку, повинен видати указ, який би заборонив поміщикам розорювати селян, “оскільки селянське багатство є багатство царське” і селянам “поміщики не споконвічні володарі..., а прямий володар їх всеросійський самодержець”. І якщо поміщик “стриже селянина, як вівцю, наголо”, то селяни змушені тікати до “понизових місць”, або гірше того, “в зарубіжні країни” і “чужі країни населяти, а свої порожніми залишати”. Тому, вважав Посошков, царський указ повинен точно визначити: скільки з селян брати оброку, скільки днів у тижні на поміщика працювати, щоб для них “терпимо було государеву подати і поміщику запластити, і себе прокормити без нужди”.

Посошков наполягав на необхідності надання освіти селянським дітям. Навчання селянських дітей різних національностей повинно бути обов'язкове та повсюдне і тоді, на його думку, серед селян не буде “неписьменних і беззаступних людей”.

Надаючи у своєму проєкті селянину право оренди землі та право звернення до суду за захистом своїх інтересів, Посошков явно виводив його за межі кріпосництва.

Не покладаючись тільки на укази царя як важливий засіб розв'язання соціальних і державних проблем, Посошков вважав за потрібне створити “Судову книгу” — Укладання, де передбачалися б рішення “з істинним розсудом на всякі справи”, а “судити на власний розсуд..., як кому заманеться” суворо заборонити. Складену комісією з представників різних станів “Судову книгу” (Укладання) необхідно всім народом “оглянути вільним голосом” і подати на підпис государю. Слово государя, стверджував Посошков, має бути вирішальне: “Які статті його величності угодні, то такі і будуть”. Закони повинні бути всім відомі, “щоб кожен їх читав і волі його величності відав... і від усяких неправих справ віддалявся”. Гарантом законності (справедливості) має бути суд. А для цього треба викоринити в судах “неправду” (хабарництво, тяганину, неправосуддя). Судді повинні бути неупереджені та незалежні. Для попередження зловживань у судовій системі Посошков пропонував суворі покарання винним суддям аж до смертної кари.

Покарання за дачу неправдивих свідчень у суді мало бути залякуюче і швидке: “Голову відрубують..., покладуть на кілок і постав-

лять перед входом до Канцелярії, щоб усім видимо було”, і якою б не була кількість неправдивих свідків, “усіх рядом голови на кілки тикати, а майно їх конфісковувати. А якщо знайдеться замовник такого свідчення, то й його судити так само”.

У суді всі повинні бути рівні, а судді підпорядковуватися тільки царю і Богові. Встановлення правди в суді — це багатство держави і народу.

Посошков завершив розглядувану працю в 1724 р. і при врученні її Петру I просив нікому не відкривати його імені. Він боявся, що “сильні люди, ябедники і кривдники не попустять мені і малого часу на світі жити”. А через рік, після смерті Петра I, Посошков був заарештований по “важливій і таємній государевій справі”, закритий в одиночний каземат Петропавлівської фортеці, де і помер, не дочекавшись суду.

Книга І. Т. Посошкова була опублікована тільки в 1842 р. В ній піднято багато суспільно-політичних проблем, співзвучних і нашому часу.

11.5. В. М. Татищев

Захисником петровських перебудов був також **Василь Микитович Татищев (1686–1750 рр.)** — відомий свого часу державний діяч і вчений. Походив від знатного дворянського роду. Закінчив Московську артилерійську школу і багато часу присвятив самоосвіті. Він був військовим, дипломатом, географом, істориком, здібним адміністратором, політичним мислителем. Всебічний життєвий досвід покладений в основу його праць, зокрема “Історія Російська зі стародавніх часів”, “Лексикон російський історичний, географічний, політичний і громадянський”, “Розмова двох приятелів про користь наук та училищ”.

Татищев — прибічник теорії природного права. За природою, вважав він, людина є істотою вільною, але ця воля повинна використовуватись “з розумом і осмислено”. Тому задля користі людини необхідно накладати на неї “вездечку неволі”. Ця вездечка буває трьох видів: вездечка “за природою”, “з власної волі” і “за примусом”. Перша йде від покори владі батьків і переходить до влади монаршої; друга пов’язана з договором, згідно з яким виникає за-

лежність холопа і слуги від господаря; третя вузdechка виходить від рабства і поневолення, а саме, пов'язана з позбавленням волі насильницьким шляхом, а тому вона протиприродна і з нею людина, позбавлена волі, вправі боротися.

У питанні про походження держави Татищев використовував відому гіпотезу Т. Гоббса про додержавний “природний стан”, де панувала “війна всіх проти всіх”. Розумна потреба людей у взаємному спілкуванні (поділ праці) призвела їх до необхідності створення держави за суспільним договором, укладеним з метою забезпечення безпеки народу і “пошуків загальної користі”. Встановлення певної форми правління, на думку мислителя, залежить від об'єктивних чинників. Демократія більшою мірою підходить малим державам, де народ може швидко зібратися для вирішення нагальних питань. Аристократія придатна для більших країн, захищених від ворогів природними умовами (острівні держави) і в яких народ “науками освічений” і тому здатний дотримувати законів без страху і примусу.

Найкращою формою влади для великих держав, до яких Татищев зараховував і Росію, може бути тільки монархія. При цьому він вважав за доцільне для Росії створити виборний двопалатний орган з верхньою палатою — Сенатом і нижньою — Радою. Завдання цього представницького органу полягало в підготовці законів та обговоренні найважливіших проблем держави, які після цього повинні затверджуватись монархом.

Історія Росії, на думку Татищева, доводить необхідність зосередження самодержавної влади у монарха. Державний порядок у суспільстві повинен підтримуватись законом. Закони природні слід відрізнити від законів цивільних (позитивних), які встановлюються за бажанням властей і ґрунтуються на міркуваннях політики. Ці позитивні закони часто змінюються разом зі зміною потреб держави.

Універсального рецепту для створення законів не існує, проте, на думку Татищева, існують певні правила “законозапису”. З метою виключення заплутаності та казуїстичності законодавства він вимагав, щоб закон був зрозумілий для кожного і відомий усім; виконувався особами, яким адресований; не містив суперечностей; був спадкоємним щодо стародавніх законів та звичаїв.

Обов'язкове знання законів повинно бути встановлене для всіх підданих у державі. Кращим законознавцем має бути монарх. На

відміну від тирана він повинен захищати “загальне благо”, благо підданих. Поряд із цим Татищев обстоював безмежні права поміщика на особу закріпаченого селянина. Він вважав закономірним право кожного поміщика здійснювати вотчинний суд над кріпачами, для чого в кожному маєтку мають бути тюрми для покарання лівих та інших непокірних селян. Татищев вимагав суворого дотримання станових меж. Дворянство з дитинства і “до старості” служить державі. Як і Посошков, Татищев вважав, що купецтво і “рукоділья” мають “посідати почесне місце”, оскільки це основний показник могутності держави і “корінь її багатства”.

Щодо кріпацтва, то всяке рабство, стверджував Татищев, суперечить природі людини. Тому введення кріпацтва Борисом Годуновим вважав помилкою. Проте скасувати його тепер неможливо. По-перше, це спричинить смуту, а по-друге, воля селянства “з нашою формою правління монаршого не узгоджується і звичай неволі, що вкорінився, змінити небезпечно”. На думку Татищева, без опіки дворянина — мудрого і освіченого — лівий і темний селянин загине.

Як прибічник освіченої монархії Татищев засуджував папську владу за переслідування єретиків та інквізицію. Велику увагу мислитель приділяв просвітництву народу, вважаючи, що неосвіченість людей є джерелом суперечок у суспільстві, заважає управлінню ним.

В. Татищев вважав, що держава повинна мати невелику, але добре навчену армію, утримання якої не було б тягарем для країни. І лише під час війни варто озброювати весь народ, щоб захистити вітчизну від агресора.

11.6. С. Ю. Десницький

Найвизначнішим і всебічно розвиненим політичним мислителем з-поміж ідеологів буржуазії, що народжувалась, був **Семен Юхимович Десницький (близько 1740–1789 рр.)**. Біографічні дані про нього маловідомі через загибель архіву Московського університету в 1812 р.

Народився в українському місті Ніжині (Чернігівської області). Після закінчення семінарії при Троїцько-Сергієвській лаврі (під

Москвою), а також гімназії при Московському університеті Десницький був зарахований до університету (“казеннокошптним”). Закінчивши курс річної підготовки в Петербурзькому університеті, був відряджений у 1761 р. Академією наук до Англії в університет міста Глазго. Упродовж шести років навчання в Англії мав нагоду слухати лекції Адама Сміта, Давида Юма. Був особливо знайомий із Джеймсом Уаттом, за словами Десницького, “людиною неперевершеною в механіці, математиці та натурфілософії”.

Після захисту дисертації з римського права Десницький отримав вчений ступінь доктора права і в 1767–1787 рр. викладав на юридичному факультеті Московського університету. Спочатку він читав курс “римського права стосовно до права російського”, а з 1773 р. очолив кафедру російського законодавства і почав читати курс вітчизняного права. Це був перший професор, який після неодноразових звертань до Катерини II і з її дозволу почав читати російське право російською мовою. Десницький був обраний членом Російської академії наук і членом Вільного Російського зібрання — вченої спілки при Московському університеті, у межах якої вів велику просвітницьку роботу, виступаючи з публічними лекціями.

Оразу після повернення до Росії Десницький виступив з проектом реформ політичних і правових установ, де виявив себе як визначний прогресивний мислитель і знавець юриспруденції.

Із численних праць Десницького найбільший інтерес становить написана і надіслана Катерині II у 1768 р. “Представление о учреждении законодательной, судительной и наказательной власти в Российской империи” (опублікована 1905 р.). Ця праця супроводжувалась чотирма додатками: “О нижнем роде”, “О правлении духовном”, “О казаках и войсковом роде государственных жителей” і “О узаконении финансовом”. У цьому творі Десницький виклав власні ідеї суспільних перетворень. Великий інтерес становить його праця “Слово о прямом и ближайшем способе к научению юриспруденции”.

Походження сім’ї, держави і права Десницький виводить із розвитку суспільної життєдіяльності, не вдаючись до релігійного обґрунтування цих інститутів. Він критично ставився до панівної у країнах Західної Європи теорії природного права. У цьому полягає оригінальність його підходу. Він критикував теорію природно-

го права за антинаукове спрямування в питанні походження держави і права. Схожість законів в окремих державах зумовлюється, на його думку, не запозиченням законодавства і його загальної природи, а однаковими (схожими) умовами економічного розвитку тієї чи іншої держави.

Десницький зробив спробу встановити закономірності економічного розвитку суспільства. Він виокремлює чотири етапи розвитку людської історії:

- період полювання і збирання готових плодів;
- скотарство;
- землеробство (осілість) — феодальний період;
- “комерційний” стан — те, що сучасною мовою означає капіталістичні відносини.

Два перших етапи — епоха дикунства і варварства. Кожний наступний період знаменує розвиненіші суспільні відносини, ніж попередній. Приватна власність, на думку Десницького, виникає лише на третій стадії, з появою землеробства, а вищої форми розвитку досягає на четвертій стадії.

Тільки наявність приватної власності, наголошує Десницький, забезпечує енергію та ініціативу в підприємницькій діяльності, вона ж є її умовою зростання якості виробничої праці. Тому він виступав за те, щоб і кріпосним селянам надавалася можливість мати майно на правах приватної власності.

Антифеодальна спрямованість поглядів Десницького і буржуазна сутність його ідеалів й визначили характер його поглядів на державу і право.

Десницький відійшов від договірної теорії походження держави та права і пов’язував їх виникнення з розвитком економіки, виникненням і розвитком приватної власності. “Початок походження власності, — зауважував він, — у возвеличеному стані народів поєднаний з безпосереднім походженням і самих правлінь державних...” Так, феодальна держава, на його думку, виникла “від введення власності на землю”.

У додержавному суспільстві, вказував Десницький, влада ґрунтувалася на фізичних і розумових перевагах виборних вождів. З виникненням приватної власності влада в суспільстві почала належати багатим власникам. Багатство, на його думку, відкриває шлях до набуття “достоїнств і переваг”. Носіями “переважаючого багатства” і влади в “комерційному” стані, зауважував Десниць-

кий, є нові прошарки суспільства — купці й промисловці. Десницький, звичайно, був далекий від того, щоб вбачати в державі продукт непримиренності класових суперечностей. Він розглядав не клас, що набуває політичне панування в результаті захоплення основних засобів виробництва, а владу окремих багатих індивідів. На його думку, “неосвічені народи легко піддаються владі багатих, не тільки від засліпленого свого здивування., а й також і з наміром, щоб у такому своєму підданстві знайти собі вигоду і захист у житті”.

Десницький засуджував і феодально-аристократичне правління, і абсолютну монархію. Він був прибічником буржуазної держави, де не повинно бути непомірної майнової відмінності і панування “небагатьох багатих”. Його лякали також активність “неосвічених” народних мас. Він бажав полегшити тяжку долю народу згори, без звільнення його шляхом революції. Десницький проти демократичної революції, тому що за його словами, демократичне, всенародне правління “більш піддається бунтам і незгодам”.

Якою б не була форма держави, вона має забезпечувати природні, невіддільні права людини “вільно користуватися власним життям, здоров’ям, честю і власністю маєтку”, а саме: “правами політичної і громадянської вольності”.

Ідеал Десницького — конституційна монархія, де поряд з монархом існує впливовий законодавчий орган з виборних представників власників. У монархії, на думку Десницького, якнайкраще може бути забезпечений спокій власників від можливих революційних виступів народних мас. Однак, зауважує він, конституційна монархія має слугувати інтересам не лише дворянства, а й усіх власників.

Появу права Десницький пов’язував також з появою приватної власності. Вона “породила чвари, суперечки, вбивства, для відвернення яких знайдено закони, які показують, у чому полягає святість права і в чому належна всякому власність і спадщина знаходяться”.

Десницький вважав за нормальне, що закони слугують власникам і захищають їхні інтереси. Він був тільки проти того, щоб у державі владу захоплювали певні особи, які використовуватимуть закони як інструмент для досягнення якихось приватних інтересів. Тому право — це один із чинників вияву певної політики.

У “комерційному” стані, де до управління державою будуть покликані купці й промисловці (художні люди), панівним принципом буде “вольність і власність”. Іншими словами, буде забезпечена свобода конкуренції.

Як зауважувалось, перехід від однієї стадії розвитку суспільства і держави до іншої Десницький справедливо вбачав у змінах форм господарського буття і форм власності.

Його погляди на походження держави та права — певний крок вперед порівняно з антиісторичними і богословськими вченнями, але їх обмеженість полягає в тому, що Десницький як буржуазний ідеолог не викривав їх класової сутності.

Десницький негативно ставився до кріпосного права і пропонував програму його поступової ліквідації згори. Він пропонував заборонити продавати селян без землі, заборонити поміщикам відривати селян від землі й переводити у дворових слуг.

Державні перебудови мислитель обґрунтовував на теорії поділу влади. Проте без рівноваги влад, як передбачав Монтеस्क'є. Він рекомендував надати політичну владу дворянам, купцям, представникам від духовенства та навчальних закладів, людям вільної праці (представникам промисловості), з яких від кожної губернії і провінції повинні були обиратися представники до Урядового Сенату (правлячого) — 600–800 осіб.

Законодавча влада — це взаємозалежність монарха з Урядовим Сенатом. До Сенату могли бути обрані тільки багаті, так як вони повинні були робити особисті витрати під час діяльності в Сенаті, а держава сенаторам нічого не надавала. Десницький, таким чином, був прибічником високого майнового цензу.

Сенат мав здійснювати контроль за найзначнішими актами, які видавав монарх як голова виконавчої влади (введення податків, військового стану та ін.). Остерігаючись, щоб його не звинуватили в підриві принципу самодержавства, Десницький наголошував: “Самодержець і є один всього правлячого Сенату наглядач і суддя, від наказів якого Сенат залежить і в його єдиному повелінні буде завжди”. А далі з метою зміцнення незалежності Сенату від влади монарха Десницький запропонував “створити Сенат із шестивосьми сот персон, ... а на такий численний виразник громадської думки доведеться зважати й монарху.”

Функції центральної виконавчої влади, за Десницьким, мали виконувати частково монарх, а частково — колеґії, яким доруча-

лись різні галузі державного управління і які були підзвітні сенату. Місцеве управління він вважав за потрібне зробити підконтрольним суду.

Сенатори повинні обиратись на 5 років і становити одну палату. Рішення повинні прийматись простою більшістю голосів.

Сенат — це також вища судова інстанція. Він має розглядати всі апеляції на судові рішення.

Десницький проголошував принцип незалежності та незмінності суддів. Судове слідство мало здійснюватися з участю присяжних засідателів (15 осіб від усіх станів). Суд, заявляв Десницький, повинен бути “публічний” і “відкритий” (гласний) з участю захисту.

Судова влада, на думку Десницького, має бути майже незалежна від волі монарха. Щоправда, суддів призначає монарх. Намагаючись певною мірою обмежити право монарха призначати суддів, Десницький додавав, що кандидати в судді повинні спочатку скласти іспит перед професорами юридичного факультету, потім перед факультетом адвокатів і не менш як п'ять років практикувати як адвокат. Водночас Десницький вимагає, “чтобы судья, однажды сделан, по самую смерть судьею и при своей должности пребывая всегда и чтобы при том ему полная власть дана была судить всякого без изъятия так, что и апелляции на него делать никому б не позволялось, разве в случае, когда он явно против закона кого осудит”. Проте і в цьому разі монарх не вирішує долю судді — порушника: справа розглядається Сенатом, а монарху надається лише право, якщо буде встановлений факт вини, піддати суддю “штрафові або покаранню”. Це було перше в російській політичній і правовій літературі формулювання принципу незалежності та незмінності суддів.

Десницький створив також проект міського самоуправління. У столицях — Москві та Петербурзі — міська влада мала складатися із 73 осіб, серед яких 18 дворян і 55 купців. У губернських містах 7 купців і 5 дворян повинні обиратись на два роки.

Десницький був суворим поборником законності, засуджував національне пригнічення і пропагував віротерпимість, заперечував втручання церкви у політичні справи суспільства і держави. Це й дає підстави вважати його прогресивним діячем свого часу.

11.7. О. М. Радищев

Олександр Миколайович Радищев (1749–1802 рр.) — найзначніша фігура російського революційно-визвольного руху. Він був найяскравішим виразником прогресивних тенденцій передової частини російського суспільства.

Політичні погляди Радищева формувалися під безпосереднім впливом революційних виступів пригнічених селянських мас, а також під впливом передових ідей західноєвропейських мислителів.

В особі Радищева революційна і освічена Росія вперше стала на шлях відвертої боротьби з Росією реакційною.

О. Радищев народився в селі Верхнє Абязово Саратовської губернії у дворянській сім'ї. Здобув ґрунтовну домашню освіту. В юнацькі роки захоплювався творами М. Ломоносова і виховувався російськими вченими — прибічниками передових поглядів Ломоносова. У 1767–1771 рр. навчався на юридичному факультеті Лейпцігського університету. Вивчав твори Руссо, Монтеск'є, Гельвеція, Беккарія, Маблі та інших корифеїв епохи Просвітництва. Вони залишили незгладимий слід у його душі, озброївши на боротьбу з несправедливістю.

Повернувшись до Росії, Радищев служив спочатку в Сенаті, потім у штабі головнокомандуючого, певний час був начальником Петербурзької митниці.

У літературних творах Радищев, наслідуючи Ломоносова, обстоював і розвивав російську матеріалістичну філософію. Він багато в чому раніше від сучасників намагався осмислити історію як закономірний процес, відшукати закони історичного розвитку відносно нагальних проблем сучасності.

Праці Радищева “Подорож із Петербурга до Москви”, “Лист до товарища, який проживає в Тобольську за боргом звання свого”, ода “Вольність” і спеціальні юридичні праці: “Проект цивільного укладення”, “Записка про законоположення”, “Про добродії і винагороди”, “Досвід законодавства” характеризують його як непримиренного борця проти самодержавства, який намагався полегшити тяжке становище, в якому перебував простий народ.

У “Подорожі...” Радищев різко розкритикував суспільний лад Росії 80–90-х років XVIII ст. (загальна економічна відсталість, повсюдне жебрацтво і пригнічення, продажність чиновників державного апарату, жалюгідне становище освіти).

Катерина II, прочитавши книгу Радищева, зробила в ній помітку: “Бунтівник гірше Пугачова”. У зв’язку з чим Радищева було засуджено до смертної кари. За місяць вирок було змінено, і письменник жив під наглядом у маєтку батька, а при Олександрі I (у період його ліберальних загравань) Радищева було викликано до Петербурга і залучено до роботи в комісії зі складання законопроектів. У цій комісії він продовжував боротися з ненависними йому кріпосницькими порядками Росії. Однак зацькований царськими посіпаками, відчувши безсилля в нерівній боротьбі, покінчив життя самогубством. У передсмертному листі Радищев писав: “Нащадки помстяться за мене!”

В основі всіх філософсько-правових і суто юридичних розробок Радищева було покладено думку про вічне й незмінне право, дароване людині природою, про “первинне укладання, що написано в серці кожного”.

Природа створює людей рівними і наділяє кожного однакови-ми правами шукати збереження життя, їжу, одяг і житло. Ці природні, або як їх визначав Радищев “єдині” права дані людині природою, ніколи “знищені або відібрані якою-небудь владою бути не можуть”.

Створення людського суспільства, співжиття людей і їх взаємне спілкування між собою, за Радищевим, тільки тоді справедливі, коли ставлять собі за мету захист природних (“єдиних”) прав людини, так як природне право виступає як священний закон, який “є щось вічне і божественне, якого ніяка людська влада, ні навіть голос цілого народу, повалити і знищити не можуть”.

Дане людині природою природне право, зауважує Радищев, може бути захищене й реалізоване тільки через закон. Тому завдання розумного і справедливого законодавця у тому й полягає, щоб створити такі закони, які відповідають природним правам людини.

Людина тільки в суспільстві набуває право, яке в поєднанні з законом захищає її інтереси й потреби. Суспільство має дбати про захист загальних прав народу від усіх, хто на них зазіхає. Доцільність і призначення держави Радищев вбачав у захисті слабких і принижених.

“...Якщо людина, вступаючи в суспільство, надає йому частину своїх прав, то воно зобов’язане за це стати на захист її інтересів.

Внаслідок чого кожна людина, яка живе в суспільстві, має право вимагати від нього захисту”.

Зазначене свідчить, що Радищев, спираючись на теорії природного права і договірну теорію про походження держави, обґрунтував право народу на революцію. “Держава — це велика машина, мета якої полягає у блаженстві громадян. Два види пружин, які рухають її, — звичаї і закони”. Ці останні — майже доповнення перших, так визначає Радищев державу, розуміючи сутність суспільного договору в захисті пригнічених і слабких. Виступаючи як раціоналіст і вірячи в могутню силу розуму, він одним із перших в Росії вказав на велику перетворювальну силу закону. Думка про закон, який би як щит прикрив суспільство, в якому “народиться загальна безпека”, — проходить червоною ниткою через усі праці Радищева.

“Тоді законодавець мудрий, не лякаючись перепон і труднощів, які творитимуть окремі люди і невгамовні самолюбці, відкинувши незгоду (незадоволення) деяких на користь мільйонів, розтрощить нечіткість попередніх законів, повалить ненависть, що виокремлює стани чиновників, створить закон для всіх єдиний, у діях неминучий, у висловах невблаганний, який відкриє всім початкову мету суспільства і непорушно втілиться в серця всіх співгромадян”.

Критика кріпосного права і царського самодержавства поєднується у Радищева з критикою церкви і має різкий та відвертий, а не завуальований характер.

Радищев порвав з надіями попередників на “освіченого монарха” і дійшов висновку про необхідність повної ліквідації кріпосницької держави. “Немає, — зауважує він, — і до кінця світу прикладу, мабуть, не буде, щоб цар, сидячи на престолі, добровільно поступився чимось зі своєї влади”. З цієї сентенції випливає, що єдиним шляхом досягнення свободи є революційна боротьба. Цар, за словами Радищева, — найлютіший злодій, узурпатор, який поєднав у собі всі зlodіяння, і тому має загинути.

Страта царя — це законна і неминуча помста за знехтувані ним права природи, відплата за те, що як обранець народу, він забув дану ним клятву, привласнив собі деспотичну владу.

*Ликуйте слепаны природы:
Се право мщенное природы
На плаху возвелo царя.*

Згідно з Радищевим кріпосне поневолення народу пов'язане безпосередньо з монархічним способом правління. Слово “монархія” він ототожнює з насильством — протиприродним, найпротивнішим людському еству станом.

Письменник вірив, що прийде час, коли народи Росії розірвуть пута самодержавства. “Я примітив із численних прикладів, що російський народ дуже терплячий і терпить до останнього, але коли настає кінець його терпінню, то ніщо вже не зможе його стримати від жорстокості”.

“...Якщо б раби, які обтяжені важкими кайданами, шаленіючи у відчаю своєю, розбили залізом вольності голови наші, голови нелюдських своїх панів і кров'ю нашою полили ниви свої! Що б від того втратила держава? Невдовзі б із їхнього середовища появились великі мужі, які заступились би за побите плем'я; проте були б вони інших про себе думок і права пригнічення позбавлені. Не мрія це, а погляд, що пронизує щільну завісу часу, що від очей наших майбутнє ховає, я бачу кризь ціле століття”.

Як послідовний демократ Радищев одним із перших письменників Росії виступив на захист ідеї народного суверенітету. Обґрунтовуючи народоправство як єдино можливу форму суспільного ладу, віддаючи данину часу, в який він жив, Радищев припускав можливість царської влади, але лише тоді, коли її захоче і обере народ. На його думку, цар буде лише першим громадянином, обмеженим необхідністю дотримуватись закону.

Радищев критикував Монтеск'є за його теорію поділу влад, а Руссо — за думку, що республіка може бути здійснена тільки в великих за своїми розмірами державах.

Радищев — прибічник федеративно-республіканського ладу. В цьому виявляються його явні симпатії до Новгороду і Пскова. Подібно до цих міст він уявляв собі Росію як добровільну федерацію вільних міст, на вічових зборах яких народ був би “істинний государ”. На чолі народу мають стояти обрані ним “великі мужі”.

Суб'єктивно Радищев заперечував ідею будь-якої експлуатації, але об'єктивно його ідеї виправдовували буржуазний лад, оскільки він, йдучи за Руссо, визнавав необхідність приватної власності. Важливо, що Радищев вимагав позбавити дворян монополії на землю і віддати її тим, хто її обробляє — селянам. Він також виступав за знищення табеля про ранги; ліквідацію цензури; зрівняння

селян у правах з іншими станами. Здійснення свого ідеалу вбачав через послідовну селянську революцію. Стверджував, що в революційному русі завжди потрібно виходити з інтересів народних мас.

Радищев, засуджуючи рабство у США, перший у Росії розкритикував новий капіталістичний лад як експлуаторський за своєю сутністю.

Таким чином, Радищев об'єктивно був ідеологом кріпосного селянства Росії. Його ідеї справили величезний вплив на подальший розвиток політичної думки в Росії.

11.8. Політичні та правові ідеї декабристів (П. І. Пестель, М. М. Муравйов)

До головних причин, які зумовили виступ декабристів, належать такі:

- розпад феодального ладу і розвиток капіталізму;
- війна 1812 р. — виявлений народом патріотизм і героїзм, а в результаті — аракчєєвщина;
- селянські заворушення і їх жорстоке придушення (повстання на Дону в 1813 р., в армії — Семенівський полк у 1820 р.);
- творчість Радищева, Пушкіна і західноєвропейських прогресивних мислителів;
- національна самосвідомість не могла вже миритися з ганебною роллю кріпацтва;
- виникнення таємних організацій — у 1816 р. “Союз спасіння” (пізніше “Союз благоденства”), у 1821 р. Південного товариства (Пестель), у 1822 р. Північного товариства (М. Муравйов).

Декабристи виступали за повалення кріпосного ладу і самодержавства. Вони першими спробували критикувати і капіталістичні відносини. Їхні погляди відобразили ідеї, що були висунуті процесом світового розвитку і потребували реалізації.

У літературі зустрічаються різні точки зору на класову сутність руху декабристів. У старій літературі (20–30-х років ХХ ст.) йдеться про те, що вони обстоювали інтереси поміщиків, а саме ліберального дворянства, а інші автори стверджують, що цей рух обстою-

вав інтереси буржуазії. Проте ні дворяни, ні буржуазія загалом тоді ще не ставили питання про революційну боротьбу.

Ідея революції найбільшою мірою відповідала інтересам селянства, і всі положення програми декабристів об'єктивно відповідали їхнім інтересам (хоча й не так, як у Радищева — земля тим, хто її обробляє). Таким чином, декабристи об'єктивно відобразили інтереси селян, хоча їм і була притаманна дворянська обмеженість, оскільки усі вони були вихідці з дворян. Ця обмеженість виявилась у вирішенні аграрного питання, а також питання про революцію. Революцію вони мислили без селянства, шляхом військового перевороту. Підтримка народу, на їхню думку, мала бути суто пасивна, і все для народу мало бути дано згори, дворянством.

Серед декабристів розрізняють два крила: радикальніше, на чолі з Пестелем (Південне), і помірне, яким керував Муравйов (переважно члени Північного товариства).

Павло Іванович Пестель (1793–1826 рр.) народився в сім'ї директора Московської пошти. П'ять років вчився у Дрездені (жив у бабусі), у 1810–1811 рр. закінчив з відзнакою Пажеський корпус. Був учасником Вітчизняної війни 1812 р. У битві при Бородіно тяжко поранений. За хоробрість був нагороджений особисто Кутузовим золотою шпагою. Після лікування призначений ад'ютантом командуючого 2-ї армії Вітгінштейна (у Тульчині). Напередодні революційного виступу декабристів був заарештований і в липні 1826 р. разом з іншими видатними лідерами повстання страчений.

Над проектом суспільних і державних реформ “Руська правда” Пестель працював багато років, упродовж яких його політичні погляди еволюціонували в напрямі дедалі більшого радикалізму, демократії і рішучості дій. Пестель не встиг завершити свій проєкт, але в ньому міститься не тільки Конституційний проєкт, а й загальні політичні поняття — держава, народ, уряд, їх взаємні права і обов'язки, характеристика існуючих політико-правових порядків і система заходів для переходу до майбутніх конституційних порядків. Пестель, як і Радищев, в основу теоретичних розробок про державу і право поклав теорію природного права.

Як і західноєвропейські мислителі, у питанні про походження держави він дотримувався теорії суспільного договору. На його думку, всі люди мають спільний інтерес — досягнення загального

блага, але кожен по-різному намагається і обирає шляхи досягнення цього блага. Для того, щоб спрямувати ці намагання в єдине русло, й створюється держава.

Пестель не зупинявся спеціально на загальних проблемах походження держави і її сутності взагалі, проте зауважував, що кожний клас (стан) має власні інтереси, які й визначають відмінності поглядів. Він наголошував, що інтереси привілейованих станів прямо протилежні інтересам народних мас. Звідси доходить висновку, що становий лад і кріпацтво слугують інтересам дворян. Пестель з усією силою нападає на кріпосне право, вважає його найбільшим злом у соціальних відносинах Росії. Це ганьба для країни. “Володіти іншими людьми як власністю своєю, продавати, закладати, дарувати й успадковувати людей подібно до речей, вживати їх за власним свавіллям... і є справа ганебна, що суперечить людству і законам природним...”

Царське самодержавство Пестель характеризував як владу антинародну. Для тодішніх часів ці висновки мали велике революційнозначущє значення. Пестель зазначив також наявність суперечностей між “аристократією багатств” і робітниками в західноєвропейських капіталістичних країнах. На його думку, загроза голоду примушує робітника погоджуватись на всі умови праці й тому “аристократія багатств” збільшує до нескінченності чисельність бідняків і готує внаслідок повного зубожіння народних мас революції та інші потрясіння в суспільстві краще, ніж будь-які інші класи. Пестель дійшов висновку, що там, де державна влада належить “аристократії багатств”, держава також антинародна.

Це вже відхід від теорії природного права і крок до правильного розуміння класового характеру буржуазної демократії і держави.

Проект перебудови Росії за “Руською Правдою” був спрямований на ліквідацію самодержавства і кріпосного права. “Руська Правда” Пестеля проголошувала, що “уряд існує для блага народу, тоді як народ існує для власного блага”. Для забезпечення цього принципу він вважав за потрібне створити державу могутню, єдину, неподільну, яка б об’єднувала всіх громадян єдністю патріотичного духу і була організована за формою республіки. Така держава має бути створена шляхом військового перевороту. Після цього створюється Тимчасове верховне правління, яке проголо-

сити республіку і за 10–15 років підготує народ до Конституції та забезпечить скликання Народного віча.

Пестель передбачав у своєму проекті знищення царської сім'ї (фамілії). Принципом суспільного ладу передбачалась повна ліквідація суспільних станів і звань. Усі йменуються громадянами республіки і рівні перед законом.

Кріпосне право Пестель проголошував як таке, що суперечить нормам природного права. Він обстоював також відміну військово-вих поселень. Однак основою майбутнього ладу Пестель вважав приватну власність, називав її правом священним і недоторканим. Таким чином, він хоча й вказував на наявність суперечностей у капіталістичному суспільстві, проте не зрозумів їх причин. На цьому нерозумінні він збудував і аграрний проект. У поміщиків повинна була відчужуватися половина землі (у великих безоплатно, а в дрібних з компенсацією від держави). Ця половина поміщицьких і державних земель повинна була створити Фонд суспільних земель.

Останні землі — Фонд приватних земель, — залишалися у цивільному обігу, а саме могли продаватися і купуватися. Суспільні землі не підлягали відчуженню і, так би мовити, були націоналізовані. Ця земля передавалась на правах володіння волості, яка й розподіляла її між селянами. Згідно з Пестелем це надавало можливість звільнити селян від кріпосної залежності із землею без всякого викупу. Звільнення без землі Пестель називав удаваним звільненням.

Мета аграрного проекту Пестеля полягала в тому, щоб звільнити селян від особистої та економічної залежності й головне — не припустити економічного розладу в державі. Пестель наївно сподівався, що дворяни вітатимуть його ідею і добровільно віддаватимуть власні землі.

Прогресивність проекту зрозуміла, проте нездійсненна. Пестель намагався не припустити розвитку суперечностей, які він споглядав у Західній Європі, і не припустити влади “аристократії багатств”. Для цього він вважав за потрібне ліквідувати майновий ценз при виборах до представницьких державних органів. Однак Пестеля не можна назвати прибічником загального виборчого права, так як він позбавляв виборчого права жінок і осіб, які були слугами. Проте навіть з такими обмеженнями його вимоги на той час — великий крок вперед.

Державний устрій згідно з проектом Пестеля передбачався простий і демократичний.

А. Однопалатне Народне віче — вища законодавча влада, яка обирається із освічених і достойних громадян віком від 20 років, без майнового цензу, терміном на 5 років.

Б. Виконавча влада — Державна дума, яка обирається з депутатів Народного віча на 5 років у кількості 5 осіб. Один із п'яти обирається складом Державної думи в президенти терміном на 1 рік. За рік він повертається до складу депутатів Народного віча, а Державна дума відповідно поповнюється новим членом і один із п'яти обирається на рік у президенти. Таким чином, упродовж 5 років Державна дума повністю оновлювалась.

В. Верховний собор — влада наглядова. Це особливий орган, який обирається в кількості 120 осіб пожиттєво і має контролювати дотримання законності та опротестовувати закони, що не відповідають конституції.

У волостях державну владу мають здійснювати Земські збори. Столицею Російської держави Пестель передбачав Нижній Новгород, де “все дихає свободою і любов'ю до батьківщини”.

Пестель був противником ідеї поділу влад. На його думку, найкраще ідея народного суверенітету реалізувалася в однопалатному Народному віче. Прогресивність цієї ідеї очевидна. Формою державного устрою, за проектом Пестеля, мала бути унітарна республіка.

Пестель і його однодумці, засуджуючи національне гноблення і національний розбрат, висловлювались проти принципу федералізму, протиставляючи йому положення про те, що “Росія — держава єдина і неподільна”.

Росія, на думку Пестеля, об'єднує багато малих народів, “які не можуть через слабкість мати самостійну політичну незалежність, змушені перебувати під владою або опікою якоїсь великої сусідньої держави і не можуть захищати себе правом народності тому, що воно є для них удаване і нездійсненне”.

Багато дослідників вважають, що вирішення національного питання в “Руській правді” Пестеля має певні недоліки (відсутність захисту національних інтересів малих народів і проголошення російської мови загальнодержавною). Однак при цьому слід пам'ятати, що проект пронизаний бажанням автора “поліпшити життя всіх народів”, які зливаються в єдиний народ, “стануть по-

ряд з корінним російським народом повноправними і рівноправними громадянами незалежно від національності”.

У “Записці про державне правління”, написаній ще до “Руської правди”, Пестель розглядав питання про суд та процес і висловив ідею про незмінність суддів, письмове провадження в судових справах і гласність суду, встановлення інституту присяжних для вирішення питання про винність або невинність.

Насамкінець зауважимо, що проект Пестеля “Руська правда” був одним із найрадикальніших проектів того часу.

Микита Михайлович Муравйов (1796–1843 рр.) — народився у Москві в сім’ї великих землевласників — аристократів. Вчився у Московському університеті на математичному факультеті. В 16 років добровільно пішов на війну. Під час військових походів побував у європейських країнах. Соціально-політичні погляди Муравйова формувались під впливом французьких просвітителів та інших прогресивних мислителів. У 1816 р. він повернувся до Москви, включився в роботу таємних товариств, а згодом очолив Північне товариство. Після розгрому декабристського руху був засуджений до 20 років каторжних робіт. Помер у селі Урик Іркутської губернії.

Муравйов створив три варіанти Конституції, в яких відбилась еволюція його поглядів. Не розглядаючи ці проекти і не зупиняючись на деталях, зосередимося на основних положеннях порівняно з проектом Пестеля. У чому саме схожі та відмінні ці проекти?

Схожість:

- 1) в основу проекту покладено доктрину природного права;
- 2) заперечення самодержавної влади і кріпацтва. Досвід усіх народів і часів довів, що влада самодержавна однаково пропадає (погибельна) як для правителів, так і для суспільств, що вона не узгоджена ані з правилами святої віри, ані із зачатками здорового глузду”. І далі: “Не можна припустити, щоб основою уряду було свавілля однієї людини, неможливо погодитись, щоб усі права були на одній стороні, а всі обов’язки — на іншій. Слепа покора може спиратись тільки на страх, який не вартий ні розумного повелителя, ні розумних виконавців. Ставлячи себе вище законів, самодержці забули, що вони в такому разі поза законом, поза людством”. І врешті-решт: “Раб, який торкнувся землі російської, стає вільний”;

3) рівність усіх перед законом і скасування поділу на стани, свобода слова, зборів, союзів і віросповідання;

4) сувереном проголошується народ (“Джерелом верховної влади є народ, якому належить виключне право творити основні постанови для самого себе”).

Відмінності:

1) Муравйов є прибічником Конституційної монархії з високим майновим цензом для виборних посад і представницьких установ, федеративного устрою держави. За його проектом у Росії мало бути 13 держав і дві області: Ботнічна (Гельсінґфорс), Волховська (Петроград), Балтійська (Рига), Західна (Вільно), Дніпровська (Смоленськ), Чорноморська (Київ), Кавказька (Тифліс), Українська (Харків), Заволзька (Ярославль), Камська (Казань), Низовська (Саратов), Обійська (Тобольськ), Ленська (Іркутськ) і дві області — Московська (Москва) і Донська (Черкеськ).

Держави мали поділятися на повіти, а повіти на волості, що охоплювали від 500 до 1500 тис. чоловічого населення. Таким чином, національне питання фактично не вирішувалось, оскільки цей поділ був штучний.

2) Устрій державної влади.

Народне віче — вища законодавча влада, що складається з двох палат:

- палати народних представників (брати участь у виборах могли лише особи, які мали нерухомого майна не менше ніж на 500 крб і рухомого майна на 1000 крб; депутати обирались за округами від 50 тис. чоловічого населення);
- другої палати — Верховної думи, яка обиралась від кожної з 13 держав (по 3 представники), від Московської області — два і від Донської — один; разом 42. Кожний обраний мав бути віком не молодше 30 років, мати 9 років громадянства і високий майновий ценз, нерухомого майна на 1,5 тис. фунтів чистого срібла і рухомого на 3 тис. фунтів. Обирались на 6 років. Кожні два роки склад мав оновлюватись на третину. Верховна дума мала право судити міністрів, суддів та інших сановників імперії. Звинувачення повинно було порушуватись палатою Народних представників. Більшістю — двома третинами — приймалося рішення про покарання — позбавлення посади і звання, а далі справа передавалася до звичайного суду.

Законодавча ініціатива належала всім членам палат Народного віча. Законопроект мав бути прийнятий обома палатами і схвалений імператором. Імператор мав право накладати одноразове (відкладальне) вето. Якщо палати повторно приймають законопроект двома третинами голосів, то він стає законом. Народне віче могло видавати закони про призначення регентства на випадок хвороби імператора та в інших випадках, проголошувати війну, мир і призначати правителів держав.

Змінити Конституцію Народне віче не могло. Для цього створювався спеціальний орган — Державний (народний) собор.

Виконавча влада надавалася монарху-спадкоємцю, який мав складати присягу Народному віче. Зберігався титул “його імператорська величність”. Імператор мав отримувати на рік 2 млн крб на утримання сім’ї і челяді (двір ліквідовувався). Він мав бути також верховним головнокомандувачем сухопутних і морських сил. Виїзд імператора за кордон вважався зреченням від престолу.

Судова влада — здійснювався принцип незалежності суду. Вища судовна влада надавалася Верховному судилищу, яке обиралося Народним віче у складі 5–7 осіб з тих, хто володіли майном не менш як на 150 тис. крб. На місцях вводився суд присяжних як з кримінальних, так і з цивільних справ.

У кожній окремій державі Верховна влада зосереджувалась у Державній думі і Палаті виборних. Виконавча влада належала правителю держави, який призначався Союзним народним віче. Федерація мала керуватись єдиною Союзною конституцією. У своєму проекті Муравйов проголошував приватну власність священною і недоторканною. Він вважав, що селян потрібно звільнити від кріпацтва, надавши по дві десятини землі (десятина — 1,45 га) на кожний двір. Поміщицькі землі залишались недоторканими.

Отже, незважаючи на значні обмеження, що мали місце в проєктах і Пестеля, і Муравйова, вони, за можливого втілення, могли завдати смертельного удару кріпацтву та самодержавству.

Слід пригадати також Товариство об’єднання слов’ян, що виникло в 1823 р. на півдні України. Його організатори — брати Андрій і Петро Борисови, а також Ю. Люблінський. Це Товариство за складом своїх членів включало значно ширші та демократичніші кола, здебільшого ближчих до народу дрібних армійських дворян, які вели революційну агітацію безпосередньо серед солдат.

Програмні документи Товариства — “Правила об’єднаних слов’ян”, “Присяга об’єднаних слов’ян”. Об’єднані слов’яни висували радикальніші вимоги. Повалення самодержавства вони передбачали через масове повстання народу. Активний член товариства І. Горбачевський (1800–1869 рр.) писав: “...ніякий переворот не може бути успішний без згоди і підтримки нації... Хоча військові перевороти скоріше досягають мети, однак наміри їх небезпечні: вони бувають не колискою, а домовиною свободи, в ім’я якої звершуються”.

Тому основна мета — знищення самодержавства і вирішення національного питання шляхом демократичного об’єднання населених слов’янами земель у Федеративний союз (Росія, Польща, Молдавія, Сербія, Богемія, Моравія, Трансільванія, Угорщина та ін.). Ці держави повинні були мати власну демократичну конституцію, уряд, мали право самостійно вирішувати питання внутрішньодержавної діяльності.

Головному управлінню Федеративного союзу (Конгрес) передбачалося надати функції розробки “загальних корінних законів” і загального управління. Загалом програмні вимоги Товариства були розроблені поверхнево, але ідеї єдності слов’янських народів, знищення самодержавства і утворення конституційно-демократичного Федеративного устрою мали прогресивне значення. У серпні-вересні 1825 р. Товариство об’єднаних слов’ян об’єдналося з Південним товариством Пестеля.

Основні гасла антиурядових політичних товариств в Україні, як і в Росії, мали величезне значення для подальшого розвитку політико-правової думки і революційного руху.

11.9. М. М. Сперанський

Михайло Михайлович Сперанський (1772–1839 рр.) походив із дрібного духовенства. Син бідного селянського священика закінчив Петербурзьку духовну академію і був залишений в академії викладачем словесності та красномовства. З часом став знатним царським чиновником завдяки надзвичайним особистим здібностям до державної служби і, звичайно, великим знанням.

У 1808–1811 рр. за дорученням царя Олександра І Сперанський послідовно розробив три проекти державних реформ. Ці ліберальні проекти викликали велике незадоволення поміщиків-кріпосників, і Сперанський опинився в немилості. Був відправлений у заслання, а повернувшись до державної діяльності за кілька років до повстання декабристів, фактично був захисником кріпосницького ладу, аракчєєвських військових поселень, а також необмеженої влади царя. У своїх проектах законодавчих реформ ґрунтувався на аргументації природно-правової теорії, посилався на авторитет західноєвропейських мислителів (Монтеск'є, Бенґама та ін.). Був прибічником договірної теорії походження держави. Однак для Сперанського теорія природного права була не засобом виправдання революційних дій, а слугувала теоретичним обґрунтуванням ідей лібералізму та помірних реформ.

Політична програма Сперанського об'єктивно зводилась до вимог ширших можливостей промислового, капіталістичного розвитку Росії.

Сперанський прагнув переходу до конституційної монархії. У перших проектах навіть критикував самодержавну владу царя, висував ідею створення “корінних” законів, які б поставили заслін тим, хто забажає використати необмежену владу на зло загальному інтересу.

Був прибічником теорії поділу влади. Однак, не вдаючись у подробиці аналізу його проектів, зауважимо, що вони мали компромісний і обмежений характер і в кінцевому підсумку, як зазначалося, обґрунтовували необмежену владу царя і нанівець зводили власне ідею поділу влади. На думку Сперанського, кріпосне право суперечить природі людини і треба чекати доти, доки поміщики самі відмовляться від нього, коли зрозуміють невідгідність використання примусової праці. А якщо й припускав думку про ліквідацію кріпосного права шляхом реформи згори, то вона не повинна визначатись певним терміном. Позитивним у розробках Сперанського слід вважати його підхід до запровадження принципу законності в діяльності державного апарату, вдосконалення державного механізму імперії. Він висунув ідею створення загального Зводу законів. Його кодифікаційна діяльність з позицій юридичної техніки становить значний інтерес і нині у спеціалістів, які займаються кодифікацією.

11.10 “Слов’янофіли” і “Західники”. Б. М. Чичерін

У 40–60-ті роки XIX ст. у суспільному русі Росії чільне місце посідали два протилежних напрями — слов’янофіли і західняки. Їх різнило вирішення питання про шляхи розвитку країни. Перші виступали проти того, щоб Росія йшла шляхом Заходу, обстоювали тезу про її самобутність. Інші, навпаки, закликали перейняти загальноєвропейський шлях, відкидаючи специфіку російського майбутнього.

Слов’янофіли (К. Аксаков, брати І. і П. Киреевські, А. Хом’яков та ін.) ідеалізували минулу історію Росії, обстоювали збереження царського самодержавства, заперечували революції і конституції. Прагнення демократичних і республіканських форм правління, в яких народ може впливати на політичну владу, слов’янофіли вважали найтяжчим гріхопадінням. Потрібно встановити духовну гармонію в Росії на основі формули “суспільству — силу думки, царю — владу”.

Слов’янофіли були прибічниками нормандської теорії: держава утворилась внаслідок добровільного договору і запрошення чужого (нормандського) племені ззовні.

Західняки (П. Аненков, Т. Грановський, І. Вернадський, П. Чадаєв, Б. Чичерін та ін.) ідеалізували західноєвропейські буржуазні порядки. Теоретичним підґрунтям їхніх поглядів були ідеї гуманістів епохи Відродження, французьких просвітителів, німецьких філософів. Західники критикували існуючий суспільно-політичний лад, кріпосне право і наполягали на реформах за західним зразком, вважаючи за доцільне встановлення конституційної монархії, парламентського ладу, встановлення громадянських свобод. Найоригінальнішим представником цих ідей був Б. Чичерін.

Борис Миколайович Чичерін (1828–1904 рр.) — видатний російський політичний мислитель з енциклопедичними знаннями у сфері політичної думки, філософії, юриспруденції, політекономії та ін. Відомий як один із найактивніших західників, який у боротьбі проти слов’янофілів жертвував навіть своєю дружбою з Л. Толстим. Виходець зі старого дворянського роду, він прославився ліберально-монархічними поглядами. Безперечно, він захищав царську монархію і привілеї дворян, але як професор Московського університету, проте гонорово “гримнув дверима” і заявив, що совість і честь не дають йому права залишатися далі в стінах нав-

чального закладу, де основною чеснотою вважається лише сліпе шанування властей.

У творах Чичеріна розкривається широкий діапазон політико-правових ідей, що становлять інтерес і нині. Зокрема, враховуючи недалеку “соціалістичну дійсність”, процеси, що відбуваються у вітчизняному суспільстві, і проаналізувавши вчення Чичеріна про свободу, рівність і демократію, можна перекоонатись у його далекоглядності та прозорливості. Наприкінці XIX ст. він передбачив те, що здійснилося в колишній соціалістичній системі.

Свобода, рівність, демократія — поняття, які супроводжують людське суспільство з моменту виникнення політичної системи і державності. У різні епохи різні дослідники вкладали різний зміст у ці поняття. То де ж істина? Тож спробуймо відшукати її в роздумах Чичеріна.

Від початку слід зауважити, що Чичерін у своїх теоретичних розробках в центр уваги ставить владу, державний порядок. “...Правильний розвиток свободи, — зауважував він, — забезпечується тільки сильним розвитком влади”. У теоретичному творі “Про народне представництво” він навів чітку формулу свого ставлення до свободи: “На одній свободі не може триматися жодне суспільство”, “свобода — один з елементів суспільного життя, це елемент істотний, але не єдиний і навіть не верховний”. І далі, критикуючи основні положення теорії природного права, яка дуже широко трактує поняття свободи, Чичерін наголошував: “Людина за природою, як істота вільна, має права; у цьому полягає істина названого вчення (теорії природного права. — В. М.). Проте визначення цих прав і встановлення їх меж залежить не від особистого розсуду кожного, не від незмінних вказівок природного закону, а єдино від суспільної влади, яка одна може приписувати правила, обов’язкові для всіх.. Людина природою повинна мати права, але громадянин має тільки ті права, які надані йому законом”.

Таким чином, людину як суб’єкт свободи Чичерін розглядає не в “природному”, а в соціальному стані, як громадянина.

З наведеного випливає, що права ще не створюють вільної особи і що тільки примат обов’язків характеризує вільну і відповідальну людину.

На думку мислителя, “влада і свобода невіддільні саме так, як невіддільні свобода і моральний закон”. Він зауважував, що дер-

жавність є вищою формою суспільного життя і що держава є гарантом громадянської свободи. Однак найрельєфніше його вчення про свободу вималювалось у порівнянні ним понять “свободи” і “рівності”. Чичерін стверджував, що свобода — це шлях до нерівності. Рівність може існувати лише як формальний початок. Рівність прав (формальна) не може замінити рівністю стану (матеріального). Він вважав основною і фатальною помилкою заперечення формальної рівності прибічниками соціалістичних ідей. Чичерін різко критикував Гракха Бабефа і його проект “суспільства рівних”. “Послідовнішого здійснення зачатків рівності, — наголошував він, — неможливо уявити. Проте в результаті виявляється, що для цього потребується повне придушення свободи. Суперечливість цих двох зачатків виявляється у повному обсязі. А саме якщо рівність формальна або рівність прав є логічним наслідком однакової для всіх свободи, то рівність матеріальна становить пряме заперечення свободи... Свобода полягає в тому, що кожен діє на власний розсуд, а не за чужою вказівкою. А це означає, що результат у кожного буде свій і ніякого порівняння одного з другим бути не може., матеріальна рівність рівнозначна рабству; вона можлива тільки при повному придушенні людської свободи і всіх особистих якостей”. На думку Чичеріна, тверезий погляд на природу суспільних відносин переконує, що природна нерівність людей (нерівність здібностей) не виправна в соціальному плані й не повинна виправлятися. Тому у праці “Власність і держава” Чичерін надає підсумкову оцінку соціалізму — це “найбільше зло нашого часу”.

Чичерін відхиляє не тільки основну в його трактуванні ідею соціалізму — вимогу матеріальної рівності, яка призводить до придушення політичної і будь-якої іншої свободи. Він детально аналізував ті наслідки, які логічно випливають із вимог соціалізації народного господарства, а саме звернув увагу вже не стільки на політичні, скільки на соціально-економічні проблеми соціалізму. Система приватного підприємництва і створювані нею відносини, стверджував Чичерін, “вимагаються природою”. “Навпаки, будь-яка штучна організація, що намагається встановити між виробничими силами інші відносини, ніж ті, які виникли з їхньої вільної діяльності, неминуче призводить до придушення свободи, а також до порушення економічних законів і зменшення виробництва, яке уражується в самому корінні”.

У цьому зв'язку Чичерін висуває проти соціалізму низку цікавих аргументів.

1. Соціалізм з логічною неминучістю призводить до знищення вільної праці, оскільки він проти індивідуального підходу в економічній життєдіяльності.
2. Соціалізм зумовлює зниження виробництва з причин непродуктивності примусової праці.
3. Держава при соціалізмі є промисловим монополістом, що нав'язує населенню свавільні стандарти споживання; "вона не має потреби враховувати вимоги споживачів, оскільки вони не мають вибору".
4. При соціалізмі неминуче знизиться життєвий рівень як через зниження виробничої праці, так і тому, що важелі розподілу тримає держава.
5. Різко знижуються винахідництво та ініціативи в господарсько-економічній діяльності, тому що в цьому ніхто не буде зацікавлений.
6. Соціалізм призведе до небаченого в історії панування бюрократії, коли державному правлінню віддаються навіть традиційні сфери приватної діяльності — промисловість і торгівля. "Навряд чи можна уявити собі, — зауважував Чичерін, — що-небудь жахливіше, ніж експлуатація всього матеріального багатства країни і всього надбання приватних осіб на користь владноможної партії. А саме це спричинює соціалізм".
7. Збільшення чисельності і значення бюрократії призведе до перекачування здорових і енергійних суспільних сил до сфери, тому що іншій сфері ініціативної діяльності при соціалізмі не залишиться; таким чином, зростання паразитичних утворень на тілі суспільства зумовлене власне ідеєю соціалізму. "Єдиний вихід для робітника, єдина для нього можливість вийти зі стану покори — вступити до чиновників", тому що "незадоволеному закрита будь-яка можливість протесту".
8. У цьому зв'язку зростає моральний розпад суспільства, люди недобррозичливі вивищуються, гірші панують над кращими; "оскільки неможливо знищити природу, то насильно придушена особа неминуче виявляється іншим шляхом: вона виявиться у намаганні кожного користуватись якомога

більшою кількістю суспільних здобутків, вносячи в них якомога менше”.

9. Окремий наслідок — підривання і розпад сім'ї, яка позбавлена значення господарсько-економічного зародку суспільства, зокрема, через неможливість накопичувати, заповідати й успадковувати майно.

Далі Чичерін доходить висновку: “Зрозуміло, яка нестерпна тиранія повинна настати при такому суспільному устрої. Очевидно, мета соціалізму полягає в тому, щоб підняти гідність людини: будь-яка приватна залежність припиняється і залишається одне служіння суспільству. Проте насправді ця зміна полягає лише в заміні вільних приватних відносин підпорядкуванням урядовій регламентації і свавіллям бюрократії”.

І остаточний висновок Чичеріна: “Комунізм ставить за мету возвеличення людини, і обертає її на раба...”

Б. Чичерін висвітлював соціалізм не лише як нездійсненну соціально-економічну систему, а й завбачав його загибель у політичному плані. “Соціалізм, — пише він у книзі “Власність і держава”, — найнебезпечніший ворог політичної свободи”; “поява на сцені соціалізму є знаком падіння демократії”. “Для будь-кого, хто здатний ясно мислити, комунізм уявляється теоретично безглуздом, а практично неможливістю. Він належить до чистих утопій”. Зло соціалізму Чичерін вбачав у тотальному придушенні “громадянського суспільства”, гіпертрофії держави. І в сучасних умовах чичерінську критику соціалізму можна кваліфікувати як критику тоталітарного суспільства, що актуальне й нині. Антисоціалістичні положення Чичеріна здатні більше подіяти на сучасників і свідків соціалізму, ніж вони діяли на сучасників Чичеріна, позаяк усе, що він проголошував про соціалізм, сприймається як передбачення, що здійснилось.

Слід віддати належне Чичеріну за те, що ще до першої російської революції він глибоко усвідомив сутність соціалістичних ідей і більшості з них дав власні справедливі оцінки. Можна тільки дивуватись, чому таке точне бачення майбутнього не відвернуло це майбутнє, чому чичерінський здоровий глузд нікого не привабив і залишився непомічений.

Критикуючи соціалізм, Чичерін не міг не заторкнутися питань демократії. Демократія в його розумінні — це дорога до соціалізму. Чичерін вважав закономірним переростання політичної демократії в “соціал-демократію”, позаяк політичною владою, на

його думку, володіє “бідна і неосвічена більшість”, яка надихається ідеалами матеріальної рівності. Він виходив з того, що більшість у будь-якому суспільстві в будь-яку епоху неминуче залишається “бідною і неосвіченою”. Неодноразово він наголошував на “покликанні” більшості населення до фізичної праці. В цьому він був не новатор. Ще починаючи з древності, захисники панівного класу висували цей аргумент. Проте фактично Чичерін мав рацію, стверджуючи, що темна маса легко стає об’єктом демагогії і віддана на її волю демократія може переродитись у деспотію. Про це свідчать історичні факти, починаючи з давньогрецьких “тиранів”, які спочатку були вождями народу, так званими демагогами, до сучасних диктатур. Чичерін наголошував, що відомі йому демократії зникали, не витримуючи тягар народної влади. “В основу будь-якої демократії покладено бажання бідних владарювати над багатими”.

Б. Чичерін помилявся, тому що подібну тенденцію демократії виставляв як її закон. Крім того, він не враховував, що демократичне суспільство може змінювати базу своєї будови.

Наприклад, сучасні розвинені демократії створили суспільство “середніх класів”. Більшість їх населення — це не темна маса, що зайнята некваліфікованою працею і не цінить благ свободи. І зрештою, Чичерін не вважав, що може настати час, коли бідних взагалі може не бути.

У тритомній праці “Курс державної науки” Чичерін знову повернувся до питання про демократію і спробував порівняти її негативні і позитивні сторони.

Недоліки демократії:

- змішування зачатків громадянського і політичного порядку (відоме тяжіння політичної свободи до встановлення матеріальної рівності);
- зниження питомої ваги культури у політичній життєдіяльності;
- безмежне володарювання партійності;
- усунення освіченої частини суспільства від участі в політичному житті;
- перевалювання державного тягаря на вищі класи;
- процвітаючий у демократіях “деспотизм маси”;
- хиткість усіх суспільних відносин, відсутність стійкості політики;
- слабкість урядової влади, яка становить “гру партій”.

Переваги демократії:

- створює вищу “охорону прав і інтересів кожного”;
- надає цілковитий простір енергії і здібностям людей;
- підносить особисту гідність людини;
- забезпечує всезагальну політичну освіту;
- обстоює загальні, а не корпоративні інтереси;
- усуває розрив між урядом і суспільством;
- становить вінець громадянського розвитку людства; свобода і рівність у громадянських відносинах переносяться також у політичну сферу.

Назвавши такі істотні ознаки демократії, Чичерін не надає уваги ні її недолікам, ні перевагам. А річ, мабуть, у тому, що він не вірив у здійснення ідеалів демократії і аналізував тільки відомі йому теоретичні розробки, не маючи свого часу прикладів, втілених у життя. Не заперечуючи демократію загалом, він надавав велике значення вихованню громадянського суспільства і вважав, що демократію можна й потрібно виховувати.

Особистим ідеалом Чичеріна була конституційна монархія. Ідеалізуючи її, він зауважував: “Усі істотні елементи держави — монархія, аристократія і демократія — поєднуються в загальному устрої для поєднаної діяльності в ім’я загальної мети. Кожен надає свою частку сил і охороняє властивіші йому зачатки. Державна влада, єдина і верховна, втілюється в монархові, який перебуває на вершині споруди; свобода знаходить гарантію в народному представництві; вища політична здатність отримує самостійну вагу в окремих аристократичних зборах, і над усім царює закон, визначаючи взаємини властей”.

Як бачимо, це також ілюзія, як і та, про яку Чичерін зауважував як про нездійсненну утопію, маючи на увазі комуністичні ідеї. Одним з основних аргументів на користь конституційної монархії він вважав її поширеність у сучасному йому світі й випробуваність історією.

Б. Чичерін був аристократом за проходженням і для нього більший інтерес становила доля російського дворянства, ніж селян і взагалі простого люду. Однак, віддаючи данину умовам і часу, в яких він жив, й оцінюючи його творчу спадщину, слід зазначити його велич як вченого, а також цінність його думок для сучасників.

ПОЛІТИЧНІ ТА ПРАВОВІ ВЧЕННЯ В ЗАХІДНІЙ ЄВРОПІ В ПЕРШІЙ ПОЛОВИНІ ХІХ ст.

12.1. Основні напрями політичної думки

Внаслідок швидкого розвитку капіталізму виявились усі суперечності всередині капіталістичного суспільства, які й визначили основні риси політичної думки.

З розвитком капіталізму й утвердженням буржуазії біля керма політичної влади зроста й посилюється класова боротьба пролетаріату проти неї.

Ворогом номер один для буржуазії став відповідно пролетаріат, тому вона намагалася зміцнити власні позиції за рахунок компромісних угод з дворянством. Союз буржуазії і трудящих, який створився, коли буржуазія йшла до влади, тепер розпався безповоротно. Із захопленням влади буржуазією, її ідеологія різко змінилась. Якщо в боротьбі за владу вона висувала революційні гасла про свободу і рівність, то після її завоювання ці гасла були відкинуті. Почався рішучий перегляд природно-правового вчення, принципів народного суверенітету та інших демократичних ідей, що висувались на початку буржуазних революцій.

Виникла й посіла домінуюче місце ідеологія буржуазного лібералізму — ідеологія буржуазії, яка протиставила себе народу, ворожа народу. Проголосивши своїм гаслом ідею свободи, буржуазний лібералізм висував вимогу невтручання держави в економіку і приватне життя буржуазії (свободу конкуренції).

Вимоги буржуазних лібералів зводились до формально-демократичних свобод і ворожнечі до скільки-небудь послідовної демократії (а надто революції), визнання єдиним можливим засобом перебудови суспільства — реформи.

Ці ідеї найкраще відбилися у творах Бенжамена Констан та Ієремїї Бентама. У цей самий період певна частина буржуазії (незначна) виявила реакційні тенденції відмови від лібералізму і від-

вертого наступу на пролетаріат. Висувалися гасла про ліквідацію вже завойованих демократичних прав і свобод.

Однією з таких теорій і було вчення О. Конта (про солідарність), яке пізніше, в епоху імперіалізму знайшло сприятливі умови для розвитку і сформувалось як теорія так званого позитивізму. Третім (або другим з основних) був напрям утопічного соціалізму, в ідеях якого відбився стихійний протест робітників і напівпролетарських мас, проти нових капіталістичних порядків, пригнічення і бідності, а також велись пошуки шляхів нового справедливого ладу. Цей напрям репрезентували видатні утопісти-соціалісти: у Франції — Сен-Сімон і Фур'є, в Англії — Оуен.

12.2. Бенжамен Констан

Політичну програму буржуазії, яка захопила владу у Франції, викладено в теорії **Бенжамена Констан (1767–1830 рр.)**.

У перших творах, обстоюючи інтереси буржуазії, Констан заперечував феодальну реакцію (“Про реакцію”), а також революційну диктатуру якобінців і “крайнощі” революції (“Про дії терору 1797”).

У 1814 р. з’явилася праця Констан “Роздуми про конституції і їх гарантії”, в якій він виявився прибічником конституційної монархії як політичної форми компромісу між дворянством і буржуазією. У 1816–1820 рр. вийшла друком основна його праця — “Курс конституційної політики” (або “Принципи політики”), в якій Констан докорінно переглянув вчення Руссо про необмежений народний суверенітет. Він не відкидав цей принцип взагалі, але реформував його, пристосував до політичних домагань французької буржуазії.

Констан заявляв, що неважливо, кому належить влада, важливий ступінь цієї влади.

Намагаючись обґрунтувати “невтручання держави в економічну сферу” — умова, що забезпечує свободу конкуренції підприємців, Констан заявляє, що для свободи індивіда потрібно, щоб влада, кому б вона не належала, була обмежена індивідуальними правами громадян. Розуміння свободи Руссо, — зауважував Констан, — запозичене у давніх народів. Індивід у стародавніх держа-

вах знав тільки політичну свободу, а саме свободу участі у справах держави, але він не мав особистої, громадянської свободи, яка передбачає незалежність особи від державної влади.

Для нових народів, вважав Констан, характерне прагнення бути якомога далі від політики. “Свобода, — зазначав він, — це максимумо можлива незалежність від державної влади”. (Порівняємо Монтеск’є: “Свобода — це право робити те, що дозволено законом”.) Констан розумів цю незалежність у тому, що людина повинна бути незалежна в особистому житті (свобода зборів, совісті, переміщення, від свавільних арештів). Свобода — це також свобода економічна — свобода промисловості, а також вибору в демократичні органи посадових осіб і право подавання петицій.

Констан відверто проголошував, що в сучасній йому державі багатство є сила, яка може бути застосована в усіх випадках і яка неминуче опановує владу. В цьому Констан не вбачав ніякої загрози для свободи і незалежності громадян, тому що свобода, яку він захищав, — це свобода багатіїв.

Констан заперечував втручання держави в особисті та господарчі справи індивідів.

Таким чином, “свобода промисловості” зводиться у Констан, по-перше, до нічим не обмеженої свободи конкуренції і, по-друге, до повної відсутності регулювання взаємин праці й капіталу, а саме до свободи експлуатації. Наприклад, регламентацію заробітної плати Констан називав “огидним насильством”.

Заперечуючи ідеї народовладдя, Констан вказував на два способи забезпечення свободи і обмеження суверенітету державної влади: силу суспільної думки і поділ влад. Згідно з Константином формою організації суспільної думки є буржуазний парламент, який забезпечує особисту свободу власника. (Зауважимо, що Констан піддавав сумніву те, що парламент є органом народного представництва.) При цьому він вважав, що гідними виразниками суспільної думки є тільки власники й тому відверто захищав майновий ценз, висловлювався проти виплати винагороди депутатам (як і Десницький). “Ті, кого бідність прирікає на постійну залежність і кого вона засуджує на щоденну працю, не мають розуму більшого, ніж діти, і не більше, ніж іноземці, зацікавлені в національному добробуті”.

Щоб сформувати правильні судження, потрібно дозвілля (як у Аристотеля), а воно під силу лише багатим. Крім того, неімущі,

якщо дати їм політичні права, прагнутимуть захопити власність, що відповідно суперечить інтересам власників.

Другий засіб — поділ влад. На відміну від Монтеск'є Констан розрізняє п'ять влад:

- влада постійна — це верхня палата парламенту з успадкованих перів;
- влада, яка репрезентує суспільну думку — це влада нижчої палати з обраних власників;
- влада виконавча;
- влада судова;
- влада короля.

Констан проголошував, що королівська влада є особливою, яку не можна ототожнювати з виконавчою. Королівська влада вивисується над усіма іншими: "Він (король) ніби ширяє над усіма людськими хвилюваннями, створюючи особливу сферу величі й неупередженості".

Цим самим Констан обстоював конституційну монархію з широкими правами монарха. На практиці тогочасної Франції це означало захист реставрації монархії Бурбонів. (Слід зауважити, що підтримуваний відомою панною Жерменою де Сталь, Констан свого часу протестував проти консульського режиму Бонапарта, за що був вигнаний із Трибунату за надто широке трактування поняття свободи.)

До перелічених влад Констан приєднує ще й владу муніципальну, яка, на його думку, має бути незалежною від усіх інших влад.

Отже, вчення Констана просякнуте страхом перед зростаючою політичною активністю експлуатованих народних мас, намаганням зміцнити позиції буржуазії шляхом компромісу (угоди) з дворянством.

12.3. Ієремія Бентам

Ієремія Бентам (1748–1832 рр.) — виразник ідей буржуазного лібералізму в Англії. Народився в Лондоні у сім'ї адвоката. З юнацьких років займався літературною творчістю і зажив великої популярності. Уже в перших своїх творах ("Анархічні софізми"

та ін.) Бентам відкидав теорію “природного права”, так як вона, на його думку, анархічна, її зміст дуже невизначений і таумачиться по-різному. “Слово “природне право”, — заявляє Бентам, — метафора. Природні в людині якості та здібності, а право є встановлена законом гарантія, яка охороняє дії цих якостей і здібностей. Тому ставити “природне право” поряд або вище від позитивних законів становить перекручення понять. Це зброя всіх революціонерів... Неможливо спілкуватися з фанатиками, озброєними “природним правом, яке кожен розуміє по-своєму і застосовує як йому заманеться”.

Беззмістовним і химерним, на його думку, є також поняття “суспільний договір”, так як держави створювались насильством і стверджувались звичкою. Бентам обґрунтовано критикував французьку Декларацію прав людини і громадянина 1789 р. Він стверджував, що ідея прав особи веде до обґрунтування анархії, опору державній владі. “Право”, яке протиставляється закону, “є найбільшим ворогом розуму і найстрашнішим руйнівником уряду”. Бентам визнавав реальним правом лише те, яке встановлене державою. Проте оскільки чинне законодавство недосконале, то “законодавство повинно, нарешті, знайти непорушні засади в почуттях і досвіді”.

В основу свого вчення про мораль, державу і право Бентам, спираючись на низку ідей Гельвеція і Гольбаха, поклав принцип утилітаризму (користі, вигоди). Він з надзвичайним апломбом і зухвальством вважав, що саме йому належить заслуга систематизації на основі принципу корисності усієї моралі, філософії і політичної ідеології.

Проте, якщо у просвітителів Гельвеція і Гольбаха йшлося про користь суспільства, про користь найбільшої кількості людей, то ліберал Бентам ставив у центр уваги користь окремого індивіда.

Він стверджував, що “природа поставила людство під управління двох верховних властителів — страждання і задоволення (насолоти). Людина підкорена їх могутності. Мета будь-якої розумної істоти полягає в тому, щоб отримати для себе найбільше щастя. Це єдиний принцип, яким, на його думку, керуються й повинні керуватися люди. Усі намагання зводяться до головного — особистого інтересу, найбільшого щастя — користі”.

“Найрозбещеніші люди і найдоброчливіші, — зауважував Бентам, — мають абсолютно однакові мотиви дій: усі вони бажа-

ють збільшити суму свого щастя". Згідно з Бентамом щастя — це задоволення і насолоди окремих осіб.

Таким чином, себелюбство, егоїзм (характерні риси буржуазної моралі) Бентам проголошував всезагальними і необхідними.

Цинічно й відверто, виражаючи погляди буржуазії, яка досягла панування, Бентам зауважував, що прагнення особистої вигоди відповідає принципу найбільшого щастя найбільшій кількості людей. Він намагався довести, що в буржуазному суспільстві інтереси власників збігаються з інтересами суспільства загалом, або у крайньому разі з інтересами більшості.

Французькі матеріалісти від особи йшли до суспільства, суспільного інтересу, а Бентам розглядав суспільство як механічну суму окремих осіб з їх приватними інтересами.

"Суспільний інтерес, — зауважував він, — є тільки абстрактний вислів: він не що інше, як сукупність приватних інтересів. Так, підмінивши "загальне благо" приватними інтересами "розумного егоїста" — власника, Бентам, за висловом Ф. Енгельса, "робить вільну конкуренцію сутністю моральності, регулює відносини людства відповідно до законів власності".

На думку Бентама, закон сам собою зло, оскільки він пов'язаний із застосуванням покарання (страждання). Крім того, при виконанні закону можливі помилки. "Кожний закон є порушенням свободи". Проте закон — це зло неминуче, тому що без нього неможливо забезпечити безпеку. Основним предметом турботи законодавця Бентам називає приватну власність. "Власність і закон народились разом, разом вони й помруть". До закону не було власності; відхиліть закон, і власність перестане існувати.

Бентам проголошував нормальним, бажаним прагнення людини нажити собі капітал, просунутись (піднятись) у суспільному становищі, отримати прибутки. Багатство індивідів — це, на його думку, багатство суспільства. Якщо окремі капіталісти успішно ведуть справи, то цим вони збагачують також суспільство. Бентам схвалював тільки приватну власність. Він критикував співвітчизника Р. Оуена за ідею узагальнення майна: "Ніщо так не гідке принципу користі, як узагальнення майна".

Без приватної власності, наголошує Бентам, люди втратять бажання працювати, а від цього втратить також суспільство. Позбавлення власності спричиняє найжахливіші страждання (повторює

Н. Макіавеллі). А стосовно бідних, то вони завжди були й будуть (існувати) в будь-якому суспільстві.

Бентам пропонував два способи боротьби з бідністю: бережливість і філантропію. Бідні, стверджував він, тільки виграють від того, що в суспільстві є багаті і що їх багатства збільшуються.

Взагалі коли йшлося про трудящих, Бентам не покладався на самодіяльність індивідів і проектував спеціальні “паноптикуми” — спочатку для в’язниць, а потім і для інших місць, де скопичується велика кількість трудящих (фабрики, заводи, школи). “Паноптикуми” — це круті приміщення з внутрішнім двориком і вежею в його центрі. На цій вежі мали розміщуватись наглядачі для контролю поведінки робітників через відкриті скляні стіни, що виходять у двір. Бентам обстоював свободу діяльності підприємств. Він проголошував: “Надайте людям щонайбільш можливу свободу дій в усіх тих випадках, де вони не зможуть зашкодити нікому, окрім себе, позаяк вони самі — кращі цінителі власних інтересів. Законодавство повинно обмежуватись турботою про безпеку громадян, а саме охороною їх особистості та майна. Охорона власності — основне завдання і правосуддя”.

Таким чином, втручання держави припускається лише з метою забезпечення безпеки власника, а саме державі Бентам відводить роль “нічного сторожа”.

Наприклад, спроба законодавчо викоринити пияцтво, розбещеність, марнотратство, на його думку, заподіює більше шкоди, ніж користі, оскільки спричинює ускладнення законодавства дрібною регламентацією приватного життя, введенням надмірно суворих покарань, а також поширення шпигунства і загальної підозри. (Його слова здійснилися, зокрема, у колишньому СРСР під час кампанії боротьби проти алкоголізму. — В. М.).

Тому Бентам дійшов висновку, що законодавство (державна) не повинно втручатися у діяльність підприємців і їх відносини з працівниками; за теорією утилітаризму сторони самі, згідно з “моральною арифметикою”, визначають умови договору виходячи з “власної користі”. Іншими словами, обґрунтовувалась можливість безмежної і безоплатної експлуатації трудящих.

Бентам пропонував здійснити реформу права, його кодифікацію, відмінити низку феодальних інститутів, удосконалити систему покарань, приділяв багато уваги питанням процесу, теорії до-

казів та ін. Власні проекти він пропонував урядами Англії, Франції, Росії, Іспанії та інших країн.

Прогрес суспільства Бентам вбачав лише в поступовому розвитку, заперечував революції взагалі (передбачав смертну кару для керівників повстання) і найефективнішим вважав шлях реформ.

Його погляди на найкращу форму правління з часом змінювались.

Спочатку він схвалював конституційну монархію в Англії, обстоював високий майновий ценз, довгострокове обрання представництва. У цей період він різко засуджував демократію як “анархію”. Проте під впливом буржуазних радикалів, які ставили питання про необхідність усунення феодальних пережитків у державному ладі Англії, Бентам змінив свої погляди. Цьому сприяло також відверте небажання уряду ухвалити його проект реформи права. У цьому зв'язку Бентам гостро розкритикував монархію і стверджував, що законодавча влада повинна належати народу. Ця влада повинна здійснюватись однопалатним представництвом, яке щорічно обирається на основі всезагального і таємного голосування (Дж. Лільберн). Виконавча влада повинна бути підзвітна законодавчій.

У питаннях зовнішньої політики Бентам проголошував ідею миру, намагався створити план всезагального і тривалого миру.

Зокрема, він пропонував:

- скоротити і визначити чисельність збройних сил різних держав;
- створити міжнародний конгрес (передбачив створення ООН. — *В. М.*);
- ліквідувати існуючі колонії і заборонити створення нових;
- здійснити кодифікацію міжнародного права і забезпечити рівність суб'єктів міжнародного права;
- створити міжнародний трибунал.

Таким чином, поряд з ідеями буржуазного лібералізму з реакційними тенденціями Бентам висунув низку прогресивних ідей. Його творчість значно вплинула на подальший розвиток буржуазної політико-правової ідеології.

12.4. Сен-Сімон

Клод Анрі Сен-Сімон (1760–1825 рр.) — видатний представник утопічного соціалізму XIX ст. Виходець зі старовинного дворянського роду. Згідно зі своїм станом здобув хорошу для тих часів освіту.

Коли розпочалася велика французька революція, він відмовився від усіх титулів — позбавив себе дворянського звання і графського титулу. Ще в юні роки Сен-Сімон вітав боротьбу у США за незалежність. У 1779–1783 рр. особисто брав участь у цій війні (двічі був поранений). У 1783 р., перебуваючи в Мексиці, він, випереджаючи свою епоху на 100 років, запропонував проєкт побудови Панамського каналу.

Повернувшись на батьківщину і розчарувавшись результатами французької революції, яка не полегшила життя трудящих, він розпочав літературну діяльність і створення різних проєктів суспільних змін.

Особливий інтерес становлять такі його роботи: “Женевські листи”, “Погляди на власність і законодавство”, “Про промислову систему”, “Нове християнство”.

Обстоюючи загалом ідеалістичні позиції в оцінюванні рушійних сил історичного розвитку, Сен-Сімон, проте, висловив низку думок, що свідчать про правильне розуміння ним історичного процесу. Він стверджував прогресивність кожної наступної форми порівняно з попередньою. “Золота епоха, яку сліпий переказ зараховував до минулого, ще попереду”. (Протилежну думку висловлював Руссо.)

Розвиток суспільства Сен-Сімон вважав безперервним прогресивним процесом. Перехід від одного ладу до іншого він пояснював двома чинниками:

1) зміною у відносинах власності. В праці “Погляди на власність і законодавство” він висловив глибоку думку, що “найважливіше питання, яке треба вирішити, це питання про те, як повинна бути організована власність для найбільшого блага суспільства...” (ідея запозичена в Аристотеля). Дійшовши висновку, що “установи власності є основою суспільної будови”, Сен-Сімон висловив здогад, що базис визначає надбудову;

2) змінами у свідомості, зокрема в релігії. Так, ідолопоклоніння призвело до виникнення первіснообщинного ладу, християнство призвело до феодалізму, і перехід до соціалізму пов’язаний з ви-

никненням його власної теорії”. Своє вчення Сен-Сімон вважав соціальною наукою, позитивною філософією і майбутнє соціалістичне суспільство називав “промисловою системою”, або “асоціацією”.

Сен-Сімон справді посідає особливе місце з-поміж утопістів-соціалістів. Він ідеалістично перевищував роль особи (і власної так само) в історії. Сократа він вважав руйнівником рабовласницького ладу. Христос висунув ідею творення. І третя видатна особа — це власне Сен-Сімон, який, як і Ньютон, що відкрив закон всесвітнього тяжіння, відкрив закон суспільного розвитку.

Сен-Сімон справді один із перших утопістів спробував обґрунтувати перехід суспільства до соціалізму, але зробив це на ідеалістичних засадах. Він різко негативно ставився до сучасного йому суспільства, вважав, що воно повинно бути знищене як несправедливе.

Як мислитель Сен-Сімон близько підійшов до розуміння класової структури сучасного йому суспільства і боротьби класів. Він справедливо зауважував, що суспільство поділяється на класи і в ньому притіснюється бідне населення. Оцінюючи французьку буржуазну революцію, він стверджував, що це була боротьба не тільки між феодалами і буржуазією, а й між багатими і неїмущою біднотою. Цей вислів Сен-Сімона високо оцінив Ф. Енгельс, зазначивши, що для 1802 року це було “на вищому рівні геніальним відкриттям”.

Однак у класовій структурі суспільства Сен-Сімон ще не бачив робітничого класу як революційної сили і протилежного класу буржуазії. Суспільство він розподіляв на класи по-різному в різних творах. Проте загалом він дотримувався думки, що суспільство поділяється на такі класи:

1. Клас паразитів — дворяни, які не займалися землеробством, військові, буржуа-рантье, державні чиновники і “легісти” (юристи, які перебували на службі у приватних осіб).

2. Клас “промисловців” і трудящих — це більшість населення — 24/25. Пролетарі, працівники розумової праці, фабриканти, торговці, банкіри становлять одне ціле.

Сен-Сімон не навів розгорнутої картини соціалістичного суспільства, проте висунув основні принципи власної майбутньої “промислової системи”, які в подальшому справді стали принципами соціалістичної системи.

Перший. Загальна обов'язковість праці — працювати повинні всі, хто головою, хто — руками. Всі повинні мати право на працюю.

Другий. Знищення привілеїв від народження і визначення суспільної значущості та становища людини в суспільстві за її здібностями і ролі в суспільному виробництві. Значення кожної людини в “промисловій системі” і її прибутки повинні відповідати пропорційному внеску її в суспільну працю. Іншими словами, це була ідея соціалістичного розподілу за працею. Згодом учні Сен-Сімона сформулювали тезу “від кожного за здібностями, кожному за справами”.

Третій. Сен-Сімон не пропонував ліквідувати приватну власність. Вона, на його думку, повинна зберегтись, тому що це полегшить стан банкірів, купців і взагалі власників. Однак при цьому він не обстоював капіталістичних відносин і зазначав, що коли фабрикант не здатний управляти підприємством, а саме не здібний працювати головою, то він повинен працювати руками. Управляти виробництвом повинні люди здібні, тому приватну власність Сен-Сімон зберігав формально. Згодом учні дійшли висновку про необхідність ліквідації приватної власності, але шляхом скасування права спадкування.

Четвертий. Наукове планування виробництва, що має широкий промисловий масштаб. Видатні промисловці та банкіри повинні складати загальний план розвитку суспільства, а також науки і культури.

Сен-Сімон багато уваги приділяв організації державної влади. Формі держави він не надавав жодного значення. “Справа не у формі держави, а у правильній організації суспільства”, — вважав мислитель.

Крім двопалатного парламенту і королівської влади він пропонував створити ще кілька проміжних органів:

- вищу адміністративну раду з керівників промислових підприємств, банкірів, купців. Завдання цієї ради — складати проекти бюджету і контролювати його виконання, а також розглядати проекти соціальних змін, прийнятих радою вечних;
- вчену раду з видатних науковців для керівництва наукою і культурою. Ця рада повинна виконувати функцію ініціативної ради при королі, розробляти проекти необхідних перетворень і управляти всією розумовою життєдіяльністю країни.

Критикуючи сучасний йому суспільний лад, Сен-Сімон, проте, не зрозумів протилежних інтересів буржуазії і робітничого класу. Ця обставина, а також перебільшення ролі свідомості й зумовили його ідею поступового переходу до соціалізму без класової боротьби, а реформістським способом. На його думку, треба тільки переконати ці 24/25 населення (промисловців) у необхідності переходу до нової системи, і реформа відбудеться без насильства. Тому, вважає Сен-Сімон, потрібно вести агітацію і пропаганду нової моралі, “нового християнства” тому, що соціалістичний лад буде вигідний всім. Особливо таку пропаганду треба вести серед заможних класів, оскільки трудящі, на його думку, в силу своєї темноти не зможуть зрозуміти сутність цих реформ.

Основним засобом перетворень у суспільстві Сен-Сімон вважав королівську владу — і в цьому весь утопізм його теорії. Він розглядав королівську владу як надкласовий інститут, який має “загальний характер” і прагне спонукати королів скористатись наданою їм народом владою для здійснення необхідних політичних змін.

Король, на думку Сен-Сімона, повинен покласти до управління країною замість дворян і духовенства “освічених промисловців” і вчених, і це забезпечить безкровний перехід від нерозумної феодалльної системи до нової, справедливої “промислової” системи, до “адміністративної”, яка управляє суспільним виробництвом, а не людьми.

Таким чином, поряд з утопізмом Сен-Сімон у роздумах про роль політичної влади в новому суспільстві піднісся, за словами К. Маркса, до розуміння того, що “політичне управління людьми повинно перетворитись на розпорядження речами і управління процесами виробництва”. Це думка про відмирання держави в майбутньому. Проте разом з цим він передбачав збереження спадкової королівської влади.

Сен-Сімон наївно сподівався, що “освічені” монархи Європи, ознайомившись з його проектами, погодяться здійснити їх. Він писав листи і надсилав свої проекти монархам Європи, але не отримав жодного відгуку.

12.5. Шарль Фур'є

Франсуа Марі Шарль Фур'є (1772–1837 рр.) народився у великому торговельному центрі східної Франції — місті Безансоні в сім'ї торговця колоніальними товарами. Навчався в Парижі торговій справі та юриспруденції.

У літературі існує багато суперечливих оцінок про його особистість. Одні характеризували його так: “Відірваний від життя мрійник”, “Його твори — марення безумця”, “Утопіст, мрії якого ніколи не здійсняться” та ін. Водночас інші вважали його “патріархом соціалізму”. Так, Ф. Енгельс писав: “...Теоретичний соціалізм ніколи не забуде, що він стоїть на плечах Сен-Сімона, Фур'є та Оуена — трьох мислителів, які, незважаючи на фантастичність і утопізм їхніх вчень, належать до найвидатніших умів усіх часів і які геніально передбачили багаточисленну кількість таких істин, правильність яких ми доводимо тепер науково”. Відомі такі твори Фур'є: “Теорія чотирьох рухів і всезагальних доль”, “Теорія всесвітньої єдності”, “Новий господарський і суспільний світ”.

Концепція соціально-політичного розвитку найґрунтовніше викладена у праці Фур'є “Новий індустріальний і суспільний світ” (1828 р.). Вона зводиться до того, що вся історія розвитку людства становить лише сукупність певних закономірних етапів його розвитку. Це — шлях від соціальної “невпорядкованості”, “безсистемності”, “дисгармонії” до соціальної гармонії, справедливого соціального ладу. Усю попередню історію людства Фур'є поділив на такі періоди: дикість, варварство, патріархат і цивілізація. Основними чинниками, що зумовлюють перехід від одного періоду до іншого, він називає рівень розвитку промисловості та змін правового становища жінки в суспільстві.

Особливою заслугою Фур'є була й залишається його глибока і справедлива критика сучасного йому капіталістичного ладу. Він вважав, що капіталістична цивілізація — це “соціальне пекло”.

Чи можна ще де-небудь, запитував він, побачити безлад жахливіший, ніж той, що панує на земній кулі? Половина всієї землі заселена хижими звірами та дикунами, що, по суті, одне й те саме, а 3/4 заселені варварами та головорізами, які обертають в рабство жінок і землеробів. Тільки 1/8 частина земної кулі залишається для “цивілізованих”, які кажуть про свої переваги, а самі загрузли в злиднях та розпусті.

В існуючому суспільстві, стверджував Фур'є, 2/3 населення — паразити, що живуть за рахунок меншості — 1/3. Він поділяв цих паразитів на три групи.

1. Домашні паразити:

- жінки (зайняті домашнім господарством або не працюючі);
- діти (3/4 не працюють);
- прислуга (не займається виробничою працею).

2. Соціальні паразити:

- армія (держжава, зауважував Фур'є, відволікає від праці найсильніших представників юнацтва, примушуючи марнувати цілі роки паразитичного життя в армії. “Безкорисне об'єднання людей і машин, що називають армією, використовується на те, щоб нічого не виробляти, очікуючи часу, коли накажуть розрушати...”);
- агенти, що збирають податки, агенти транспорту та всі інші чиновники;
- фабриканти;
- комерсанти і купці.

3. Супутні паразити:

- ті, хто гуляє за законом (гультьї, що святкують різні карнавали, свята революції та ін.);
- софісти (з-поміж яких перше місце посідають юристи);
- ледарі — увесь обслуговуючий персонал;
- відщепенці — лотереї, ігорні будинки, пропащі жінки, жебраки, злодії, розбійники, що змушують утримувати армію жандармів та чиновників, які так само нічого не виробляють.

Не дивно, доходить висновку Фур'є, що остання (1/3) менша частина населення не має змоги забезпечити себе і цих паразитів продуктами та необхідними товарами.

Найкричущішим явищем ладу “цивілізації” Фур'є вважав суперечності інтересів особи і колективу, оскільки “кожний індивід перебуває у безперервній війні з колективом”, а щастя одних засноване на невдачах і загибелі інших (лікар, швець, архітектор та ін.).

Фур'є називав існуючий стан суспільства станом хвороби. З великим співчуттям говорить він про бідних трудівників, які в нечистих і смердючих майстернях все життя віддають ненависній їм праці. Їхня праця — це прокляття, що спричинює тільки хвороби

і тримається на загрозі голодної смерті. Це — “пом’якшена каторга”.

Критикуючи лад “цивілізованих”, Фур’є клеймить не тільки економічні порядки. На його думку, держава є слугою багатих проти маси населення, озброює невелику кількість рабів проти рабів беззбройних. Закони в такому суспільстві хороші тільки для тих, хто їх створює. Уряд цілком залежить від торгашів, а міжнародне право засноване на брехні, віроломстві, насиллі.

Однак за всієї прекрасної критики існуючого ладу, уявлення Фур’є про класовий склад суспільства дуже розпливчате. Він поділяє суспільство на багатих і бідних, іноді визначає окремі групи — двір, знать, буржуазія, народ, чернь, але такий розподіл позбавлений визначеності.

Фур’є не бачить головного, що породжує всі біди і кризи сучасного йому людства — суперечності суспільного характеру виробництва і приватного капіталістичного присвоєння.

Багато уваги Фур’є приділяв питанню свободи. Це поняття він розглядав у двох аспектах: фізичному і соціальному. Фізичний — це звільнення людини від рабства праці, а соціальний — свобода вибору занять відповідно до власних уподобань.

Проте, яка ж ціна фізичній свободі без свободи соціальної? — запитував Фур’є. Адже жебрак користується більшою свободою, ніж робітник.

Соціальна свобода, зазначав Фур’є, також удавана, як рівність і братерство. Порівнюючи ступінь свободи цивілізованої людини і дикої, він доводить, що стан останньої вигідніший. Що дає людині цивілізація? Адже бідняк не може замінити необхідність пообідати читанням Великої хартії вольностей. Тому свобода “цивілізованих” удавана, оскільки не гарантована. Це — свобода голоду, злиднів і обману. “...Право є ілюзорним, коли не можеш здійснити його. Свідчення цього — конституційне право на суверенітет, яке має народ. Усупереч цій блискучій, величній прерогативі плебей не має можливості навіть пообідати, якщо у нього немає ні су в кишені. А насправді дуже далеко від претендування на суверенітет до претендування пообідати...”

І далі Фур’є висував питання про право на працю. “Ми втратили цілі століття, — обурюється він, — у дебатах на тему про права людини, але зовсім випустили саме елементарне право — право на працю, без якого всі інші перетворюються на нуль”.

Який саме вихід на майбутнє вбачав Фур'є? Він неодноразово виказував думку про історичну виправданість французької революції, можливість виходу з ладу цивілізації шляхом "стрибка". Він приставав до думки, що шлях переходу до ладу гармонії не виключає й насильства. Однак, незважаючи на думку про можливість застосування "засобів примусу", він все ж таки обстоював позиції заперечення революційного насильства як засобу соціального прогресу.

Фур'є шукав мирних шляхів досягнення нового соціального ладу, пропагував мирне співробітництво всіх класів, соціальних груп у межах виробничих асоціацій — фаланг. Фаланга — це єдиний шлях виходу із соціального хаосу. У фалангу об'єднуються землероби і промисловці в кількості 1600–1700 осіб. Поділ праці у фалангах пристосований до індивідуальних нахилів і вмінь кожного. Люди, які мають однакові уподобання, об'єднуються всередині фаланги у відповідні виробничі "серії" (20–24 особи) або групи (7–9 осіб). У фаланзі має бути не менш як 50 серій. Життя фаланги регламентуватиметься нормами, встановленими за загальною згодою, не існуватиме центральної влади, яка б могла втручатися в їхнє життя і діяльність. Відносини "влада — підпорядкування" зникнуть, а отже, зникне й потреба в державі як апараті примусової влади. Управляти фалангою буде обраний на демократичних засадах ареопаг, який не наказує, а тільки дає поради.

Значне місце у своєму вченні Фур'є відводив людським пристрастям. Пристрасті надані людині Богом, вони незмінні по суті й досконалі. Тому вся виробнича, побутова і культурна життєдіяльність членів фаланги повинна регулюватись механізмом людських пристрастей. "Люди лише такою мірою прислухаються до переконань свого розуму, якою він надає змогу витончити насолоди і задовольняти пристрасті".

Верховною пристрастю Фур'є називав пристрасть до гармонії. Ця пристрасть узгоджує в людині особисті інтереси з інтересами суспільства загалом. Люди, яким притаманна така пристрасть, позбавлені егоїзму, вони — сама добродія, їх покликання — робити добро. На жаль, констатував Фур'є, буржуазне суспільство не надає змоги цій пристрасті розвиватись. Гармонізм лише тоді процвітає, "коли весь людський рід буде багатий, вільний, справедливий".

Кожній людині, на думку Фур'є, притаманно багато однакових пристрастей, проте виявляються вони у різних людей по-різному. Яка пристрасть панує в людині, такий у неї й характер. Фур'є розробив “клавіатуру” людських пристрастей, що включає 810(!) їх різновидів. Тільки правильне застосування пристрастей при гармонії, на його думку, “встановить у світі єдність, ліквідує війни, революції, злиденність і несправедливість”.

Величезне значення Фур'є приділяв такій пристрасті, як любов. Так, на його думку, “за допомогою одного важеля любові можна зібрати 120 мільйонів легіонерів обох статей. Такі різні за статтю трудові армії, об'єднавшись для найскладніших робіт, завоюють пустелю Сахару і висушать болота...”

Фур'є неодноразово наголошував, що “соціальні зміни народів відбуваються на ґрунті прогресивного розкріпачення жінок”, що розширення їхніх прав — основне джерело соціального розвитку. Пропагуючи свободу любові, він наголошував, що її не слід розуміти як повальну оргію. Вона має бути врівноважена, в її основу мають бути покладені людські добропорядність і честь.

У гармонії неможлива продажність любові. Фур'є без тіні гумору змалював картину високої любові двадцятирічного Себастьяна та... семидесятилітньої Целіанти. Він вважав, що жінка у віці 70 років при новому ладі Гармонії буде не гіршою від сучасних 40-річних красунь.

Як щирий прибічник вільної любові, Фур'є, однак вважав, що втілювати її можливо лише поступово, упродовж життя кількох поколінь. “Брати шлюб будуть у пізньому віці, а саме у віці згасання (заспокоєння) пристрастей; шлюб буде зведений до свого головного призначення — бути опертям на старості; шлюб буде віддавленням від світу, союзом, заснованим на розумі, створеним для похилих людей, а не для молоді...” І взагалі, стверджував Фур'є, справді щаслива сім'я можлива тільки в асоціації, на основі колективної праці, яка створить економічну незалежність гармонійців.

У майбутньому суспільстві Гармоній праця буде радісною, різні види праці чергуватимуться короткими сеансами, приносячи людям насолоду (приклад — бджоли, бобри). Праця в трудових арміях, на його думку, буде для гармонійців суспільним святом і втіхою для самолюбства та честолюбства. При цьому “потрібно пам'ятати, що промисловість — тільки додаток. Основа всього — землеробство”. Фабрична промисловість стане лише додатком до

сільськогосподарської праці. Фаланстер стане своєрідним поселенням, яке усуне розрив між містом і селом.

Праця в полі змінюватиметься працею у промисловості й саме це усуне віками існуючу відмінність між містом і селом. “Я вважаю, — наголошував Фур’є, — що дюжини років буде достатньо, щоб перетворити на людей ці живі автомати, яких називають селянами і які у своїй крайній грубості зараз стоять ближче до тварин, ніж до роду людського”.

Фур’є мріяв про розвиток науки і техніки, які полегшать працю людини.

Величні за обсягом роботи виконуватимуться трудовими арміями і сприятимуть зближенню не лише селян і горожан, а й гармонійців різних областей і навіть держав. І зрештою, у колективній, творчій праці об’єднуються всі держави землі.

Надлишки продуктів вирішать проблему справедливого розподілу. Для повної гармонії інтересів усіх членів фаланги необхідно, на думку Фур’є, щоб уся продукція виробничої асоціації розподілялась наступним чином:

- за капіталом — $4/12$;
- за працею — $5/12$;
- за талантом — $3/12$.

При розподілі доходів важливо враховувати основний принцип, за яким повинна оцінюватись робота, а саме враховувати її значущість для суспільства, приємна вона чи, навпаки, неприємна. На перше місце він пропонує висунути працю дитячих “маленьких орд”, шахтарів, чистильників нечистот та ін. У кожній серії (групі) праця оцінюється нерівномірно. Досвідчені й почесні її члени отримують більше, новачки — менше. Спеціальні серії обліковців здійснюватимуть розрахунки як між окремими гармонійцями, так і між фалангами. Кожному буде відкритий кредит, що відповідатиме його доходам.

Потреби гармонійців у їжі, одязі завжди будуть задоволені. Доходи фаланги будуть такі великі, що кожний її член зможе за бажання накопичити заощадження і купувати все, що забажається.

Рівності, зауважував Фур’є, немає у природі, а отже, її не повинно бути й у суспільстві. “Нерівність — ось та основа, яка повинна покласти край усім філософським химерам. Достатньо допустити хоча б тінь рівності в матеріальних умовах членів фаланги, щоб порушилась взаємна доброзичливість... Необхідно створюва-

ти фалангу з осіб, що істотно різняться в усіх відношеннях, у тому числі й матеріальному.

Фур'є мріяв, що до фаланги увійдуть на добровільних засадах усі бажаччі — бідні й багаті. Фабрикант увійде до фаланги, розраховуючи, що його здобутки одразу збільшаться, а побачивши, що праця в серіях — це насолода, обов'язково захоче попрацювати в якій-небудь групі. Працюючи поряд, багаті й бідні ставитимуться один до одного з довірою. Ворожнеча, що виникає на ґрунті соціальної нерівності, зникне.

Завдяки блискучій за величчю обстановці праці та згодою між “соціетаріями” багаті стануть трудящими.

Як бачимо, усе доволі просто. В цих наївних мріях Фур'є переворити багатих на трудящих, а трудящих на капіталістів втілені його дрібнобуржуазні ілюзії про можливість вирішити мирно всі соціальні суперечності. Як і Сен-Сімон, він надсилав свої проекти соціальних реформ Європи найбагатшому банкіру тогочасної Франції Ротшильду, але підтримки так і не дочекався.

12.6. Роберт Оуен

Роберт Оуен (1771–1858 рр.) — син селянського шорника і продавця виробів із заліза, хлопчик у мануфактурній лавці. У 18 років мав невелику майстерню, а у 20 став директором фабрики ткацьких виробів у Манчестері.

Світогляд Оуена формувався в умовах розвиненішої у промисловому плані Англії. На базі промислового перевороту кінця XVIII ст. в Англії інтенсивно розвивалося капіталістичне виробництво, зокрема машинне, суспільство швидко поділялося на представників великого капіталу і таких, хто не має нічого, пролетарів. Загалом соціальні суперечності досягали вищої сходимки.

Захоплюючись ідеями Гельвеція, Руссо, Мореллі, Локка і Гобса, під тиском сучасних йому ідей просвітництва Оуен дійшов думки, що не можна засуджувати людину за неосвіченість та інші вади, оскільки людина — плід навколишнього середовища, а його недолік — це наслідок вад існуючого суспільства. У 1800–1829 рр. як один із співвласників і управляючий великої паперопрядильної фабрики в Нью-Ленарку (Шотландія) Оуен здійснив низку

філантропічних заходів, спрямованих на поліпшення матеріально-побутових умов життя робітників фабрики.

Свою формулу “середовище — характер” Оуен називає єдиним відкриттям, яке врятує людство. Тому виховання дітей він розглядає як одне з важливих завдань перебудови суспільства. Згідно з підготовленим ним законом англійські фабрики почали брати на роботу дітей тільки з 10-річного віку.

В основу своєї системи Оуен поклав поєднання виховання і навчання з фізичною працею, визначив участь дітей у сільськогосподарській та індустріальній праці як обов’язкову умову всебічного розвитку. Запропонував ввести обов’язкове навчання і виховання всіх дітей, навіть із сімей робітників.

Уперше в світі Оуен організував для дітей робітників дитсадок і ясла, скоротив робочий день до 10 годин замість 13–14, збільшив заробітну плату, поліпшив житлові умови, організував систему виховних і навчальних закладів не тільки для дітей, а й для дорослих. У результаті селище з населенням 2,5 тис. людей, скупчення всіх вад, перетворилось на дружнє суспільство.

Проте зрозумівши, що це звичайна благочинність, що робітники залишаються рабами, які не можуть користуватися здобутками своєї праці, збільшуючи джерело суспільного багатства, і що основна перешкода тут — панування приватної власності, Оуен запропонував створити селище “спільності”, без приватної власності, буржуазної сім’ї і релігії з її догмами.

Оуен мріяв також, що в селищах-комунах об’єднаються люди різного віку і професій, їхня праця буде механізована, буде створено суспільні їдальні та майстерні, ясла і дитячі садки, школи і університетські коледжі. Такі комуни поширяться на всій Землі й приведуть суспільство до громадського прогресу.

У 1824 р. у штаті Індіана (США) Оуен спробував створити “комуністичну колонію” “Нова Гормонія”, але зазнав поразки.

У 30-х роках в Англії він бере активну участь у створенні перших масових робітничих професійних і кооперативних об’єднань, хоча негативно ставився до чартизму як руху, що мав політичний характер.

Оуен вважав, що демократизація виборчого права не покращить матеріального становища працюючих, навпаки, може зумовити “суспільні біди”, так як “неосвіченому народові небезпечно надавати політичні права”.

Основні причини соціальних суперечностей капіталізму він вбачав у неосвіченості суспільства, в помилках людського розуму. Тому, на його думку, достатньо шляхом пропаганди просвітити суспільство, ознайомити всі класи з планом розумного, створеного законом природи соціального влаштування і “нерозумний” капіталістичний лад загине.

На відміну від Сен-Сімона і Фур'є Оуен рішуче заперечував приватну власність і економічну нерівність. “Приватна власність була і є причиною численних злочинів і лихоліть, випробуваних людиною...”

“Приватна власність відштовхує людські розуми один від одного, постійно спричинює ворожнечу в суспільстві, є незмінним джерелом брехні, шахрайства серед людей і проституції серед жінок. Вона була причиною війн в усі попередні епохи відомої історії людства і спонукала до численних вбивств”.

Оуен передбачав також час, коли в належний спосіб буде усвідомлена незрівнянна перевага системи суспільної власності над системою приватної власності зі злом, яке вона спричиняє.

Проте, як і Сен-Сімон та Фур'є, Оуен був далеким від розуміння класової природи експлуататорських часів, сподівався на освічених монархів як активну силу, здатну змінити мирним шляхом існуючий лад.

12.7. Огюст Конт

Огюст Конт (1798–1857 рр.) — син збиральника податків у Монпельє. Закінчив місцевий ліцей, мав математичні здібності. Згодом переїхав до Парижа, де вчився в політехнічній школі. У 1817–1822 рр. тісно співпрацював із Сен-Симоном як його секретар і учень. Відомий як засновник французької позитивної (грунтовної) філософії і “батько соціології”. Політико-правові ідеї Конта викладені в його шеститомному “Курсі позитивної філософії (1830–1842 рр.), а також у чотиритомній праці “Система позитивної політики, або філософський трактат про засади релігії людства” (1851–1854 рр.).

У науці і суспільстві, на думку Конта, панує анархія соціологічна. А оскільки “ідеї панують у світі”, то, створюючи “Курс пози-

тивної філософії”, Конт насамперед мав на меті об’єднати розумовий світ людства на твердій основі позитивних наук, цілком вилучивши другорядне, суперечливе, наносне. Розглядаючи історію людського суспільства як відбиток різних категорій мислення, він відносно останніх встановлював “закон трьох стадій”, що мають, на його думку, безумовний характер. Згідно з цим законом людський розум зазнає послідовно три стадії розвитку.

Перша стадія — теологічна (фіктивна) — наука міститься в богословській оболонці й усі явища пояснюються божественним свавіллям.

Друга стадія — метафізична (критична) — численні факти пояснюються через далекі від дійсності, абстрактні, апріорні поняття (сутність, матерія, право).

Третя стадія — позитивна (наукова) — завдання позитивної філософії полягає у класифікації та об’єднанні наук. Науки повинні з’ясувати закони зв’язку явищ.

Закон “трьох стадій” — ключове поняття філософії Конта. Цей закон передбачає розвиток людини.

Освічене людство, вважав Конт, перебуває у критичному становищі, його роздирають розумова анархія і розкол, оскільки теологічні та метафізичні спроби об’єднатись зазнали краху. Це лихо може припинити тільки така система мислення, як позитивна філософія — загальна наука, що ґрунтується не на фантазії і далеких почуттях, а на безперечному фактичному матеріалі наук, узагальнених даних. Роль позитивної філософії полягає в тому, щоб встановити зв’язок між окремими науками, систематизувати їх, класифікувати в міру зменшення спільності та простоти.

У центрі наук розміщується загальна і проста за змістом математика, потім йдуть астрономія, фізика, хімія, біологія і соціологія.

Соціологія — наука про громадянське суспільство, “соціальна фізика”, як називав її Конт. Вона поділяється на “соціальну статистику” — науку при спокійному становищі суспільства і “соціальну динаміку” — науку про його рух.

В основу першої покладено “закон порядку”, уособлення сімей, колективу громадян і уряду, в основу другої — “розумовий прогрес”, розвиток згідно з горезвісним “законом трьох стадій”. Звідси девіз Конта “Порядки і прогрес!” (на державному прапорі

Британії). Цей девіз найкраще формулює соціальний ідеал філософії — класову гармонію “позитивного” суспільства.

Завершивши “Курс позитивної філософії”, Конт почав дедалі більшою мірою поглиблюватись у чисті та духовні проблеми і з часом дійшов висновку, що “позитивна філософія” повинна завершитися “позитивною релігією” і саме він повинен стати першосвященником цієї релігії.

У результаті з’являється вже згадувана “Система позитивної політики”, цілком присвячена новій релігії.

Уже в останніх розділах “Курсу позитивної філософії” Конт визнавав індивідуальну людину “голою абстракцією” і запропонував поняття “людства загалом”, яке вважав єдиним організмом з єдиною розумовою і моральною організацією. Залишалось наділити цей організм єдиною душею, що він і зробив у праці “Система позитивної політики”.

Бог Конта — “Велике створіння”, що володіє внутрішньою і зовнішньою єдністю.

Зовнішня, або об’єктивна єдність, виявляється в солідарності всіх людей на землі, що зумовлюється загальними порядками зовнішнього світу. Внутрішня, суб’єктивна єдність, або душа “Великого створіння”, виникає внаслідок об’єднання любові до нього всіх індивідуальних душ — минулих, теперішніх і майбутніх.

Що далі розвивається людство, то більше елементів переходить до суб’єктивного, вічного існування і більшою мірою меншість, яка живе, повинна підкорятись більшості, яка вже відійшла. “Мертві керують живими”, — резюмує Конт.

Іншими словами, істинний прогрес складається з того, що доля людей, які живуть, дедалі більшою мірою визначається високою, досконалою і незалежною від них волею.

“Велике створіння” Конт уособив у жінці — матері з дитиною на руках — справжньої християнської мадонни. Для відправлення позитивного культу найпридатніші, на думку Конта, католицькі храми. Врешті-решт, він намагався домовитись про спільні дії з передовим загоном католицької реакції — орденом єзуїтів.

Щоправда, генерал ордену відхилив проект Конта про “...релігійно-політичний союз для викорінення протестантизму, дуалізму та скептицизму і перенавчання всього людства на католицько-позитивних засадах...”

Якщо Сен-Сімон вважав, що нібито релігія допоможе йому розкріпачити пролетарів, то Конт, зближуючи нову церкву з офіційною ідеологією, свідомо послуговувався панівному класу своєї країни.

Конт не заперечував поділу сучасного йому суспільства на класи — капіталістів і пролетарів (у співвідношенні 1:33). Він заперечував лише миминучу боротьбу цих класів і закликав їх до солідарності. У розробленому ним проєкті кінцевого устрою людського суспільства — соціократії Конт стверджував таке:

- матеріальна влада належить промисловцям, які управляють соціократією;
- духовна влада належить жерцям позитивної церкви, які виховують і обґрунтовують необхідність солідарності;
- засобом, достатнім у соціократії для нормального співіснування капіталістів і пролетарів, є всезагальний моральний осуд “надто егоїстичного використання багатства”.

Наголошуючи на ролі моральних обов'язків, Конт приходить до заперечення значення права.

Права і прав свободи в соціократії не існує, “кожен має обов'язок перед усіма і ніхто не має жодних прав”. Власне слово “право”, на його думку, повинно бути виключено з нормативно-політичної мови. Заміна права позитивною політикою і релігією, а прав особи — обов'язками перед усіма зовсім не означає посягання на власність. Володіння капіталом Конт розцінює як позитивне явище, суспільну заслугу. Власність, на його думку, — основна умова людської діяльності, успіхів. Конт, як і Сен-Сімон, обстоював планомірний розвиток промисловості під консультативним управлінням вчених.

Власність, стверджував Конт, виконує необхідну соціальну функцію — створює і управляє капіталом, за допомогою якого кожне покоління забезпечує роботу для подальших поколінь. А спроби забезпечення солідарності в соціократіях — виховання в душі позитивної релігії. Конт пропонував населенню Парижа вибрати собі диктатора із числа видатних пролетарів, але при ньому мала би бути Рада (зібрання) капіталістів, які мають у своєму розпорядженні всі матеріальні засоби.

Таким чином, “соціократія”, зображена Контом як “співробітництво” антагоністичних класів, заснована на їх взаємодії — не що інше, як соціальна демагогія.

Однак слід зауважити, що в галузі міжнародних відносин Конт висловив низку цікавих і прогресивних думок:

- про єдність людського роду і його тісні зв'язки. “Ні один народ не відокремлений реально від інших народів. Не можна існувати ізольовано, не гублячи своїх справжніх моральних, інтелектуальних і навіть фізичних властивостей”;
- прогрес є завжди прогресом всього людства загалом; змінити соціальні явища, як і природні, можна тільки за умови, якщо людина знає закони;
- співробітництво народів планети (500 “соціократій” розміром з Бельгію, Голландію), які створять всесвітню республіку з постійно діючим органом — Загальною Радою, яка запобігатиме (попереджуватиме) і вирішуватиме конфлікти — у результаті ніколи не буде війн;
- необхідність знищення колоніалізму;
- суспільство, що досягло зрілості, повинно “на основі набутого досвіду будувати, використовуючи всі зібрані матеріали, приміщення, найпристосованіше для його потреб і використання”. Така почесна місія “випала на долю нинішнього покоління”.

Насамкінець зазначимо, що вчення Конта істотно вплинуло на подальшу філософію і політичну думку, зокрема на формування юридичного позитивізму (К. Бегбом) та соціологічної теорії (Г. Спенсер).

12.8. Юридичний позитивізм (Дж. Остін)

Буржуазні революції, що відбулися в європейських країнах у ХІХ ст., тривали до реформування правових систем, пристосовувавши їх до регулювання товарно-грошових відносин. Юридичний світогляд втілювався в діючому, позитивному праві. І тоді буржуазні теоретики почали відмовлятися від так потрібної для них в революційні часи теорії природного права. Відмова від уявлення про існування поряд з позитивним правом природного права, що потребувало втілення в законодавстві, — це й є юридичний позитивізм.

Відбулося отождоження права із законом. Позитивісти одвічно заперечували інше право, крім позитивного. Вони обстоювали не звичай, а закон, встановлений владою. Тому питання про походження і обґрунтування закону вважалося зовсім не справою правознавства.

Одним з перших авторів теорії юридичного позитивізму вважається англієць **Джон Остін (1790–1859 рр.)**. У 20-х роках XIX ст. він очолив першу кафедру юриспруденції в Лондонському університеті і в циклі своїх лекцій “Визначення предмета юриспруденції” розвинув утилітаристську тезу відомого співвітчизника І. Бентама про те, що право — це “повеління суверена” і переконливо обґрунтував її. Після смерті Остіна було опубліковано його працю “Лекції про юриспруденцію, або філософія позитивного закону”, яка супроводжувалась примітками відомого англійського філософа-позитивіста Дж. Міля. Таким чином, у творчості Остіна сумістились методологічні прийоми дослідження сучасного йому утилітаризму і позитивізму, для яких був характерний акцент на емпіричних особливостях права (право як факт). Емпіричне пізнання права передбачалося здійснювати на основі суто юридичних критеріїв, відокремлених від моральних оцінок права, а також від соціально-політичних його характеристик, притаманних природно-правовій традиції при обговоренні проблематики права і правознавства.

Остін вважав, що термін “право” використовується в різних випадках (мораль, релігія) і це заважає чіткому визначенню предмета юриспруденції. І тому він виокремлював юриспруденцію в чистому вигляді як науку про право. Він має справу з законами або правом у власному розумінні цього слова, не розглядаючи, погані вони чи хороші. У такому розумінні наказ влади (право) обов’язковий до виконання. Першорядне значення для юриспруденції має формальна логіка (логіка правових конструкцій). Природне право — це тільки передбачення і тому воно анархічне, тоді як позитивне право створює гармонію, безпеку і міцний правопорядок.

У теорії Остіна суверен постає як всевладна установа, а норма права є нормою владного примусу або “правилом, установленим однією розумною істотою, що має владу над іншою розумною істотою для керівництва нею”. Наказ суверена, наділений санкцією,

і є насправді правовою нормою (нормою позитивного закону). Таким чином, норма набирає юридичного характеру тільки тоді, коли хтось, маючи необхідні власні можливості та здібності, надає їй зобов'язальну силу примусу під загрозою заподіяти шкоду (негативні наслідки) порушнику даної норми.

Сенс юридично-позитивістського підходу в розумінні та витлумаченні права добре передається формулою “закон є закон”.

В історичному аспекті позитивістський підхід визначається різко негативним ставленням до будь-яких конструкцій, які допускають або терпимо ставляться до припущень, що крім реально існуючої держави і зв'язаного з нею масиву законодавства, існує якийсь розумніше право і пов'язана з ним держава як еталон для зіставлення.

Зрозуміло, що в такому трактуванні предмета юриспруденції і сфери права Остін не міг торкнутися питання про правотворчу роль суддів і суду. Він схилився до того, що й рішення суду слід сприймати як частину права тоді, коли вони визнаються як такими сувереном (судові рішення ухвалюються немов з мовчазної згоди суверена).

Пов'язавши природу права з наказом (волею) фактично правлячої в суспільстві групи осіб або одного правителя, Остін тим самим легітимував правотворчість будь-якої влади (“кому підкоряються, той і суверен”).

На рубежі XIX–XX ст. цей підхід використовували недемократичні, антиправові політичні режими.

МАУП



Частина IV

**ПОЛІТИЧНІ ТА ПРАВОВІ
ВЧЕННЯ У ЄВРОПІ І США
ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ
XIX–XX ст.**

МАУП

ПОЛІТИЧНІ ТА ПРАВОВІ ВЧЕННЯ РЕВОЛЮЦІЙНИХ ДЕМОКРАТІВ РОСІЇ І УКРАЇНИ

13.1. Загальна характеристика політико-правової ідеології революційного демократизму

Ведучи боротьбу з місцевими і російськими експлуататорами, колоніальним гнобленням царизму, народи Росії розуміли необхідність якнайтіснішого союзу трудящих усіх національностей. Вже під час селянської війни 1773–1775 рр. під проводом Пугачова ця єдність виразно виявилась.

Із розвитком російської революційно-демократичної думки всі її видатні представники (О. Герцен, М. Чернишевський, В. Бєлінський та ін.) висували і послідовно обстоювали ідею про право народів самостійно вирішувати власну долю, гнівно заперечували національне гноблення і нерівноправність. Непримиренна боротьба проти будь-яких виявів експлуатації людини людиною, наполегливі пошуки правильної революційної теорії, гарячі симпатії до пригноблених народів, що боролись за визволення, — усе це привертало до російської революційної думки увагу передових мислителів народів Росії, давало можливість спільно розробляти питання визвольної боротьби, зумовлювало благотворний вплив російських революційних демократів на зростаючу прогресивну думку інших народів.

Однак поява передових політичних ідей у видатних мислителів народів Росії в XIX ст. не була наслідком впливу тільки ідей російських революційних демократів. Розвиток цієї ідеології відбувався також самостійно.

В історії кожного народу є сторінки, присвячені діяльності його кращих синів-революціонерів, видатних представників науки, літератури, мистецтва.

Кращі поети Грузії Важа Пшавела, Егнате Нінашвілі, вірменський письменник Мікаель Налбандян, ватажок повсталих селян Бі-

лорусії Кастусь Калиновський та інші були у сфері політичної думки виразниками інтересів свого трудового народу. Вони виступили в епоху розпаду феодального ладу і на початку розвитку капіталізму в пореформеній Росії.

Велику сторінку в історії політичних ідей визвольної боротьби українського народу становлять життя і творчість українських мислителів Т. Шевченка, М. Драгоманова, І. Франка, Л. Українки та ін.

13.2. О. І. Герцен

Олександр Іванович Герцен (1812–1870 рр.) народився у Москві. Закінчив фізико-математичний факультет Московського університету. Ще в студентські роки після відомого виступу декабристів 14 грудня 1825 р. Герцен разом з товаришем М. Огарьовим дав клятву присвятити своє життя боротьбі з царським самодержавством. Справді, після закінчення університету Герцен активно включився в політичне життя, захоплюючись соціалістичними ідеями і виявляючи інтерес до європейських революційних подій. У 1834 р. він був заарештований і за рік засланий спочатку до В'ятки, потім послідовно до Володимира і Новгорода. Щоб уникнути поліцейських переслідувань, у 1847 р. Герцен назавжди залишив Росію. У 1853 р. він заснував у Лондоні першу Вільну російську друкарню, де друкував "Полярну Зорю" — журнал з портретами п'яти страчених декабристів на обкладинці, а пізніше (1857–1867 рр.) "Колокол" — газету, що боролася за звільнення селян під гаслом "Vivos vac!" ("Живих кличу!").

Герцен і Огарьов зі шпальт газети гнівно клеймили свавілля самодержавної влади, показували безправ'я пригнічених народних мас царської Росії і боролися за їх звільнення.

Як матеріаліст і діалектик Герцен поглибив розуміння цілої низки державно-правових проблем, виказав багато реалістичних ідей про те, що в історії природи і суспільства відбувається безперервна боротьба нового зі старим і вірив у перемогу нового.

Розглядаючи питання походження держави, Герцен відзначав прогресивність державних форм суспільного життя і їх тимчасовий, перехідний характер. Однак основними причинами виник-

нення держави він вважав дві основні “стихії” людського життя — егоїзм і суспільність, без яких не було б ні історії, ні розвитку. У цьому зв'язку державу Герцен називав “суспільним союзом”, необхідним для гармонійного поєднання особи і суспільства доти, доки егоїзм не стане “розумним”, поєднуючи інтереси особи і колективу.

За словами Герцена, держава — це “форма, через яку проходить всяке людське співжиття, що набирає значних розмірів”. Він стверджує, що встановлювати державну владу з притаманним для неї апаратом примусу людей спонукає бажання зберегти “суспільну безпеку”. Саме у збереженні “суспільної безпеки” полягає призначення держави.

У “Листах до старого товариша” Герцен наголошував, що держава “не має власного усталеного політичного змісту — вона служить тій суспільній групі, яка домінує в суспільстві, тому, на чиему боці сила”. Що це, визначення надкласового характеру держави або, навпаки, її служіння конкретним політичним силам?

Герцен відверто і різко критикував кріпосний лад у Росії. Водночас він зазначав історичну обмеженість капіталістичного ладу у країнах Західної Європи, який хоча й був кроком уперед порівняно з феодалним ладом, проте залишався по суті новою формою експлуатації. У таких творах, як “Листи до Франції і Італії”, “З іншого берега”, він піднісся до свідомої нищівної критики капіталістичних відносин. Його влучні критичні положення багато в чому зберегли суспільно-політичне значення і в наш час.

Буржуазія, зауважував Герцен, “була лише хвилинно доброю”. “...Поміщик, який бере страшний відсоток із землі, фабрикант, який багатіє за рахунок свого робітника, становлять лише видозміну одного й того самого людодівства”. Буржуазна цивілізація, зазначав він, нічого не дала трудящим масам, “...крім сліз, злиднів, темноти та приниження”.

Герцен чітко розмежовував у суспільстві заможних і неімущих, під якими відповідно розумів багатих власників і неімущі маси народу. Наголошуючи на ненажерливості багатіїв, Герцен пише: “Власність — ось та чечевична юшка, за яку продали ви велике майбутнє...” Буржуазія, продовжував він, здатна піти на будь-яку жорстокість і злочин, “...коли захищає права капіталу, недоторканність власності”.

Особливий інтерес у творах Герцена становить його критика, спрямована проти буржуазного державного ладу та формальної буржуазної демократії. Він добре розумів, що буржуазія, використавши народ у боротьбі проти феодалів, зберегла експлуаторський державний апарат влади, що існував раніше, для підтримки власного політичного й економічного панування. "...Стару будову, — зауважував він, — тільки підправляли... Капіталістична держава стоїть над трудящими, кує для них кайдани за домагання бути людьми". Коментарі, як кажуть, зайві.

Герцен також розкриває формальний характер буржуазної демократії: "Немає рівності при нерівності розвитку між верхами, залитими світлом, і масами, що потонули в пітьмі. Немає братства між господарем, перед яким відкрито "вживання і зловживання" своїм майном, і робітником, який сам є об'єктом "вживання і зловживання", позаяк нічого немає".

Таким чином, свободи особи, прав людини, яких не існувало в самодержавній Росії, Герцен не бачив і в капіталістичних європейських країнах.

На противагу абсолютизму в буржуазних державах створюється лише видимість народного правління. "Відмінність між вашими законами і нашими указами, — писав Герцен французькому історику Ж. Мишле, наголошуючи на антинародному характері як буржуазної держави, так і російського абсолютизму, — полягає тільки в заглавній формулі. Укази починаються приголомшуючою істиною "царь соизволил повелеть"; ваші закони починаються обурливою брехнею: іронічним зловживанням іменем французького народу і словами "свобода, братерство, рівність". "Миколаївський звід спрямований проти підданих і на користь самодержавства. Наполеонів кодекс має такий самий характер".

Герцен не здійснює детального класового оцінювання сутності буржуазної республіки, але думку про антинародний, пригноблювальний характер республіканських форм правління при пануванні буржуазії виказує чітко.

Уряди, судді, чиновники — це "прикажчики" буржуазії. Парламенти слугують або для того, щоб "переганяти у слова і нескінченні спори суспільні потреби" або благословляти війська, що розстрілюють робітників. Загальне виборче право в буржуазних країнах — це "оптична омана".

Грунтуючись на критиці існуючого ладу, Герцен дійшов висновку про неминучу загибель капіталістичного ладу. “Майбутнього буржуазія, повторюю, не має”, — стверджував він ще в 1847 р., ознайомившись з дійсністю тодішньої Франції.

Великі надії Герцен покладав на зростаючу революційну активність пролетаріату. “...Війну, розпочату червневими днями (повстання в Парижі 1848 року), зупинити неможливо”.

При цьому слід зауважити, що на перших порах єдиний шлях для досягнення справді щасливого майбутнього для народу Герцен бачив лише в революційному поваленні влади буржуазії, а не в реформуванні існуючих відносин. “...Інакше як ви умовите робітника, — пише він, — терпіти голод і злидні, поки сам собою зміниться цивільний лад? Як ви переконаєте власника, лихваря, господаря розслабити руку, якою він тримається за власні монополії і права? Важко уявити таку самопожертву”.

Проте організація робітників поки що не завершена, вони ще “не полічили своїх сил”. Крім того, зазначав Герцен, для революції потрібен союз робітників і селян. “Коли вони простягнуть один одному руку, звертаючись до буржуазії, — тоді ви розпрощаєтесь з вашим дозвіллям, з вашими розкошами, з вашою цивілізацією, тоді завершиться поглинання більшості на виробіток світлого і розкішного життя для меншості”. Він щиро сподівався, що пролетаріат у союзі із селянством “...зітре з лиця землі старий суспільний лад. І це буде справжня революція народних мас”.

У результаті народної революції має бути створена “соціальна республіка” — держава, в якій правитиме безпосередньо народ.

Герцена називають родоначальником так званого “російського соціалізму”. На його думку, перехід Росії до соціалізму полегшений тим, що в ній збереглась селянська община, яка “врятувала російський народ від монгольського варварства і від імператорської цивілізації”. “Ми називаємо російським соціалізмом той соціалізм, — наголошував Герцен, — який іде від землі й селянського побуту, від фактичного наділу та існуючого переділу полів, від общинного володіння і общинного управління — і йде разом з робітничою артілью назустріч тій економічній справедливості, до якої прагне соціалізм взагалі та яку підтверджує наука”.

Герцен не створював конституції для майбутнього суспільства, детальних схем організації державної влади в майбутньому сус-

пільстві; він вказував лише на основні принципи, які повинні бути покладені в основу народного правління:

- виборність представників влади (бюрократія знищується);
- підзвітність посадових осіб народу;
- контроль з боку народу за діяльністю посадових осіб;
- право народу звільняти цих осіб з посад і замінювати їх іншими.

Герцен вважав, що всі ці принципи можна втілити в життя через селянську общину. Він також вважав, що в общині з її виборним старостою, загальними сходами тощо “містились і республіканські елементи”, а саме елементи майбутнього політичного устрою суспільства. На його думку, після ліквідації самодержавно-кріпосницького ладу община розквітне і зможе стати рідною базою всієї державної будови в Росії. “Зберегти общину і надати свободу особі, розповсюдити сільське та волосне самоуправління містами і всією державою, зберегти народну єдність — ось у чому полягає питання про майбутнє Росії”.

Ідеалізація порядків сільської общини поєднувалась у Герцена з визнанням необхідності держави при соціалізмі, із заклик до боротьби за створення демократичної республіки. Полемізуючи з анархістом М. Бакуніним, у “Листах до старого товариша” Герцен писав: “Із того, що держава — форма перехідна, не випливає, що ця форма вже минула”.

На його думку, з часом людство повинно перейти до бездержавного устрою. Цьому має передувати перемога соціалізму у світовому масштабі, знищення притаманного буржуазним державам мілітаризму, а також тривалий період перевиховання людини.

Герцен заперечував національне пригнічення і обстоював право націй на самовизначення та створення самостійної держави. Він не пропагував роз’єднання народів Росії і вірив, що в новій, вільній Росії зможуть жити дружно всі народи. “Якщо Росія прийде до нового життя, — зазначав Герцен, — я не думаю, що Україна захоче віддалитися від неї”.

Здійснення ідеалів Герцена об’єктивно могло привести лише до встановлення буржуазно-демократичної республіки, проте й це було б значним прогресом порівняно з феодално-абсолютистською монархією.

13.3. М. Г. Чернишевський

Микола Гаврилович Чернишевський (1828–1889 рр.) народився в Саратові у сім'ї священика. Отримавши ґрунтовну домашню підготовку під керівництвом батька, і після закінчення духовного училища та семінарії в Саратові він вступив на історико-філософський факультет Петербурзького університету (1846–1850 рр.).

Ще у студентські роки переважно завдяки самоосвіті за порівняно короткий час Чернишевський остаточно і твердо сформував власну філософсько-матеріалістичну, революційно-демократичну соціалістичну систему поглядів. Одразу після закінчення університету, працюючи старшим викладачем російської словесності в Саратовській гімназії, він почав активно пропагувати революційні ідеї. “Я роблю тут такі речі, такі речі кажу в класі, які пахнуть картогою...”, – писав він своїй нареченій у 1853 р.

Уже в молоді роки Чернишевський був твердо переконаний, що на землі повинен бути встановлений суспільний лад без пригнічення людини людиною. Він дійшов висновку, що головне в суспільних відносинах полягає в тому, щоб один клас не висмоктував кров іншого. Оцінюючи реальну дійсність, Чернишевський записує в щоденнику: “Ось мій спосіб думок про Росію: непоборне очікування близької революції і жадова її”. Жадаючи революційних подій, Чернишевський знову повертається до Петербурга. Спочатку працює викладачем російської мови у другому кадетському корпусі, а за рік переходить до редакції журналу “Современник”. Ставши одним із редакторів цього журналу, Чернишевський разом з М. Добролюбовим і М. Некрасовим перетворили цей підцензурний журнал на провідний орган революційно-селянської демократії, що зароджувалась. У цьому журналі публікувались основні праці Чернишевського — “Естетичне ставлення мистецтва до дійсності”, “Антропологічні принципи у філософії”, “Що робити?”. Його девіз: “Письменник повинен бути органом бажань свого народу, його керівником і захисником”.

Зі сторінок журналу “Современник” пропагувались ідеї селянської революції, викривався буржуазний лібералізм, нещадно таврувалися самодержавство і кріпосницькі порядки, а після реформи 1861 р. — залишки кріпацтва. Революційні демократи народів Росії групувались навколо Чернишевського, який у 60-ті роки ХІХ ст. був найдієвішим організатором революційних сил.

За революційну діяльність Чернишевський спокутував сповна. Спочатку сім місяців без суду і слідства в “секретному домі” Петропавлівської фортеці — Олексіївському рavelіні, де утримували особливо небезпечних для царизму борців. Потім вирок суду — чотирнадцять років каторги і довічне поселення в Сибіру. Після семи років каторжних робіт у Нерчинських копальнях він був “заживо похований” на двадцять років в одиночному ув’язненні в далекому Вілюйську (понад 700 км від Якутська). Після смерті Олександра II Чернишевського було переведено до Астрахані, де він прожив шість років під поліцейським наглядом. І тільки за чотири місяці до смерті йому було дозволено повернутися до рідного міста Саратова, де він і помер 17 жовтня 1889 р. від крововиливу в мозок.

У боротьбі із самодержавством і кріпацтвом Чернишевський спирався на створену ним теорію селянської революції. Перемога цієї революції означала б повалення самодержавства, перехід влади до народу, наділення селянства землею зі встановленням общинного володіння нею і колективного обробітку.

Погляди Чернишевського на державу та право, як і теорія селянської революції, тісно пов’язані з його філософськими та історичними переконаннями. Вони найдокладніше викладені у праці “Економічна діяльність і законодавство”, що була своєрідним продовженням “Критики філософських упереджень проти общинного володіння”.

На думку Чернишевського, держава — категорія історична. Усі народи спочатку пройшли стадію бездержавного стану, коли першим родом занять людини були полювання і скотарство. У цей період люди були змушені жити колективно, без приватної власності, з узагальненим майном.

Разом із землеробством виникла приватна власність на землю. Однак усі народи на першому етапі розвитку пройшли стадію общинного володіння землею. Розглядаючи питання про суспільний устрій у період “общинного володіння землею”, Чернишевський наголошує на відсутності органів державної влади, що протиставляли б себе народові. Це був стан, коли “кожний член племені брав особисто активну участь в усіх справах, що стосувалися того суспільного кола, до якого він належав”.

На думку Чернишевського, “в первісному суспільстві як суд, так і військова справа є належністю всіх членів племені без всякої

спеціалізації” . Першим кроком до створення державності він вважає перехід від окремих кочових общин до союзів між ними і створення племінних організацій. “Мало-помалу, — зазначав він, — дрібні племена зливаються і зливаються так, що, зрештою, зникають в адміністративному розумінні у величезних державах, таких, наприклад, як Франція, Австрія, Пруссія. Адміністративний характер суспільств на цій стадії розвитку — бюрократія... Усім відають особливі люди, що називаються чиновниками і політиками” .

Чернишевський, як бачимо, “губить” сутність питання — основний зв’язок між походженням держави і фактом розколу суспільства на непримиренно ворожі класи у зв’язку з виникненням приватної власності. На його думку, розвиток цивілізації зумовлює злиття племен і створення націй, що лежать в основі об’єднання людських суспільств. Виходячи з цього, Чернишевський сформулював суто ідеалістичне визначення держави: “Усі люди, що становлять націю і розглядаються як одне ціле, називаються державою” .

Не дивлячись на таку широку узагальненість цього визначення, його, проте, можна було б протиставити гегелевому визначенню, що держава — це “дійсність моральної ідеї”, а також вивести вимогу надання всім громадянам повної правоздатності та обґрунтувати необхідність втручання держави у всі сфери життя людей усіх станів.

Виходячи загалом з договірної теорії походження держави, Чернишевський так пояснює походження права: “...Зіткнення інтересів зумовлює потребу встановити за загальною згодою правила, що визначають взаємини людей у різних сферах їхньої діяльності... Так виникають закони політичні, цивільні та кримінальні” .

Чернишевський вважав зв’язок економічних проблем життя суспільства з державою і правом фактом беззаперечним, оскільки “усі сфери життя тісно взаємопов’язані” . Проте він не наголошував на визначальній ролі економічного чинника щодо політичних та правових установ і форм суспільної свідомості. На його думку, “переважна частина економічної діяльності суспільства прямо залежить від уряду” . Це положення певною мірою спростувало ідеалістичні теорії гегельянців, які стверджували, що роль держави полягає в здійсненні абстрактних ідей справедливості, що держава є надкласовою силою і втіленням абсолютної істини.

Розглядаючи конкретні форми державного устрою сучасних йому держав, Чернишевський наблизився до правильного розуміння класової природи державної влади, оскільки вважав їх далекими від ідеалу.

Феодальна держава — це механізм абсолютистської держави, розгалужена військово-політична машина, на чолі якої стоїть монарх, оточений безчесним натовпом царедворців. Монархію Чернишевський розглядав як віджилу і застарілу форму держави, що приречена на загибель. Кріпосне право він називав “беззаконням”, “першою найбільшою несправедливістю”, а царя — “найголовнішим поміщиком”.

Буржуазна держава так само має антинародний характер. Чернишевський справедливо зауважував, що недостатньо проголосити юридичні права людини, як це роблять буржуазні конституції; потрібно забезпечити їх матеріальні гарантії. “Мало того, щоб сказати, що ти маєш право, — писав він, — потрібно надати засоби для користування цим правом”.

Таким чином, розкривши антинародну експлуаторську сутність сучасних йому держав, Чернишевський шукав шляхи побудови нового справедливого суспільства і держави.

Основне завдання нової держави, на думку Чернишевського, повинно полягати у встановленні й зміцненні суспільної власності, організації суспільного виробництва і споживання. На цій основі має бути вирішено три основні потреби суспільства:

- поліпшення матеріального побуту народу;
- поширення освіти;
- підвищення “індивідуальної самостійності”.

Чернишевський вважав, що на основі суспільної власності зникне потреба в обмеженні свободи трудящих, а також у так званій суспільній безпеці, бо не буде сил, зацікавлених у порушенні громадського порядку.

Досягнення ідеалу Чернишевський вбачав у революції народних мас, які, просвітившись у боротьбі зі своїми гнобителями, зрозумівши зло експлуаторського ладу та усвідомивши власну роль як виробників життєвих благ, самі опікуватимуться долею суспільства.

У результаті такої революції мала бути створена народно-демократична республіка на чолі з революційним урядом від землеробів і робітників. Основне завдання цього уряду — здійснювати

економічну політику з метою створення умов для поступового переходу до соціалізму.

Чернишевський обґрунтував можливість переходу кріпосницької Росії до соціалізму, обминувши стадію капіталізму. Такий шлях, на його думку, був можливий у Росії завдяки селянській общині з її землеволодінням. На відміну від Герцена він бачив общину, що не стоїть на місці, а видозмінюється. Ця община має збільшувати свої наділи землі, мати нову машинну техніку, стимулювати підвищення продуктивності праці, встановити розподіл доходів за обсягами виконаної роботи трудивників, які працюють колективно на общинній землі, демократизувати внутрішній общинний лад, поєднати землеробство з промисловою діяльністю тощо.

“Сутність соціалізму, — зауважував Чернишевський, — стоюєть власне економічного життя і полягає в тому, щоб трудяща людина користувалась усіма плодами своєї праці, а не бачила їх такими, що дістаються іншим”.

Не будучи знайомим з марксизмом, Чернишевський обґрунтував власний шлях переходу від соціалізму до комунізму. “Комунізм, — пише він, — бере за основу суспільного устрою вищій ідеал, ніж той, якими є принципи соціалізму. Тому епоха комуністичних форм життя, ймовірно, у майбутньому, ще віддаленішому, ніж ті, можливо, так само далекі часи, коли настане повний соціалізм”.

Побудову комуністичного суспільства Чернишевський прямо пов'язував з часом, коли “...людина цілком підкорить зовнішню природу, якою мірою це їй буде потрібно, подолає все на землі відповідно до власних потреб, відверне або приборкає всі невіддані для себе вияви зовнішніх сил природи, використає повністю всі сили, які можуть служити їй на користь”.

За таких умов, на думку Чернишевського, “...праця з тяжкої необхідності перетвориться на легке і приємне задоволення фізіологічної потреби, як нині підвищується до такого рівня розумова праця людей освічених”.

Розвиваючи ідею рівноправності всіх націй і народностей, він засуджував претензії урядів так званих цивілізованих країн привласнювати собі “обов'язок застосування насильницьких заходів для покращання звичаїв підвладних їм нецивілізованих іноплеменників”. Він захищав національно-визвольний рух у Росії та інших

країнах, високо оцінював представників революційної демократії різних національностей, зазначаючи, зокрема: “...Однак залишаються люди, сильніші від мене талантом. Із них я не вважаю незручним назвати Марка Вовчка. Це талант сильний, прекрасний”. Або ж далі: “Маючи тепер такого поета, як Шевченко, малоросійська література також не потребує нічиєї прихильності. Та й крім Шевченка пишуть тепер малоросійською мовою люди, які були б не останніми письменниками в літературі й багатше великоруської”.

Чернишевський щиро вірив у свої віддалені майбутні ідеали, яким присвятив життя, і, звертаючись до нащадків, закликав: “... Майбутнє світле і прекрасне. Любіть його, прагніть і працюйте на нього, переносьте з нього в сучасне скільки зможете: такою мірою буде світле і добре, багате радістю і насолодою ваше життя, якою ви зумієте перенести в нього з майбутнього”.

Хоча ідеї Чернишевського мали утопічний характер, він значною мірою вплинув на формування революційно-демократичних переконань цілого покоління революціонерів, борців за свободу і частя трудового народу.

13.4. Тарас Шевченко

Тарас Григорович Шевченко (9 березня 1814 р. — 10 березня 1861 р.) — основоположник революційно-демократичної думки в Україні. Народився в селі Моринці на Київщині в сім’ї кріпака. Був викуплений із кріпацької неволі тільки на 24-му році життя (1838 р.). У 1844 р. закінчив Петербурзьку Академію мистецтв (К. Брюллова), де був вільним слухачем. Сестра і брат залишилися в неволі до скасування кріпосного права в 1861 р.

У своїх творах Шевченко обстоював інтереси простого народу. Як зауважував Добролюбов, оцінюючи його творчість, “він виїшов з народу, жив з народом, і не тільки думкою, а й обставинами життя був з ним міцно і кровно пов’язаний”. “Історія мого життя є частина історії моєї батьківщини”, — зазначав поет.

Історичні умови формування світогляду Шевченка були в Україні переважно такі самі, як і в Росії — це криза феодально-кріпосницької системи, посилення класової боротьби селян проти

поміщиків. Причому, в Україні, де виробництво хліба поміщиками для продажу мало особливе значення порівняно з менш родючими землями в Росії, особливо посилювалась експлуатація кріпосного селянства. Хронічний голод охопив у ті роки багато сіл України. Напередодні скасування кріпосного права інтенсивно розвивався буржуазний устрій.

Перший цукровий завод у Київській губернії було збудовано в 1822 р., до середини XIX ст. їх було вже 200. У 1825 р. в Україні налічувалося 649 підприємств, а в 1860 р. — 2147 (без винокурень). Частка найманих робітників у 1828 р. становила 25 % загальної чисельності робітників, а в 1860 р. — 75 %. Поряд із цим збільшувалась кількість відкритих виступів трудового народу проти гнобителів. Так, 1855 р. в Україні відзначився рухом “Київської козаччини”, в якому взяло участь кілька десятків тисяч кріпаків, 1856 р. — рухом у Херсонській і Катеринославській губерніях, відомим під назвою “Похід до Перекопу” (переселення до Криму). Всі ці події, звичайно, були добре відомі Шевченку.

Щодо ідейно-теоретичних джерел творчості Шевченка, насамперед потрібно назвати декабристів, яких він високо цинив і поважав, а також його друзів і соратників — російських революціонерів-демократів. Шевченко добре знав твори Герцена, був особисто знайомий з Чернишевським, Некрасовим та іншими революціонерами-демократами.

У розвитку революційного світогляду Шевченка вбачається два етапи: до 1843–1845 рр. і після, коли він виступив з прямим закликом до революційної боротьби проти кріпосного ладу і царизму.

У 1840 р. Шевченко видав невелику збірку (8 творів) під назвою “Кобзар”, куди входили: “Перебендя”, поема “Катерина”, балада “Тополя”, думка “Навіщо мені чорні брови” та поезії на історичну тематику “До Основ’яненка”, “Іван Підкова”, “Тарасова ніч”.

У цих перших поезіях ще не виявлявся викривальний і революційний пафос, що з’явився пізніше. Це були лише глибоко поетичні, хвилюючі до сліз роздуми поета, який тільки-но вирвався з кріпацької неволі, роздуми над власною долею і долею батьківщини, над долею мільйонів людей, які ще залишились у кріпацькому рабстві.

Проте навіть у цих перших творах Шевченка не було нічого релігійного. У творах на історичну тематику переважала не ідеалі-

зація козацько-старшинського побуту, а романтичне зображення героїки визвольної боротьби українського народу проти татарсько-турецької навали, польсько-шляхетського і взагалі феодально-кріпосницького гноблення.

За філософськими поглядами Шевченко був матеріалістом. Щоправда, він не називав себе матеріалістом і навіть застосовував цей термін в іншому, іронічному значенні, щодо людини-егоїста, себелюбця. В багатьох його творах виявляються глибокі філософські думки (наприклад, вірш “Все йде, все минає”), і це свідчить, що позиції матеріалізму Шевченко обстоював свідомо.

Історичний процес він уявляв як непримиренну боротьбу селян-кріпаків проти поміщиків і царя, як боротьбу революційну (“Кавказ”, “І мертвим і живим”, Холодний яр”, “Заповіт”). Звичайно, матеріалізм Шевченка не такою мірою розроблений, як у Герцена, Белінського, Чернишевського, які спеціально піднімали у своїх творах філософські проблеми, але це також послідовний в основних питаннях філософії матеріалізм. Деякою мірою поет спробував застосувати його і до суспільного життя, показуючи частково, що в історії головну роль відіграють не окремі особи, а народні маси.

Велике значення в історії української суспільної думки мали політичні погляди Шевченка. Вони охоплюють майже таке саме коло проблем і питань, як і в розглянутих великих російських революційних демократів. Не всі проблеми за життя Шевченка висвітлював детально. Однак про його позиції можна судити навіть з окремих висловів поета, проаналізувавши їх комплексно.

Так, за низкою висловів Шевченка у віршах “Саул”, “Пророк” можна дійти беззаперечного висновку, що він добре розумів історично-перехідний характер держави. У вірші “Саул” (1860 р.) він змальовує розвиток суспільного ладу без держави.

*В непробудимому Китаї,
В Єгипті темному, у нас
І понад Индом і Євфратом
Свої ягнята і телята
На полі вольнім вольно пас
Чабан було в своєму раї.*

Зокрема, на думку дослідника В. Сокурєнка, у вирішенні питання про походження держави “Шевченко приєднався до теорії

зовнішнього насильства — завоювання одного племені іншим”. Такого висновку він дійшов з таких рядків поета.

*...Аж ось лихий царя несе
З законами, з мечем, з катанами,
З князями, темними рабами.
Вночі підкрались, зайняли
Отари з поля; а пасущих,
І шатра їх, убогі кущі,
І все добро, дітей малих,
Сестру, жону і все взяли...*

Важко це положення — “аж ось лихий цар несе” — тлумачити як теорію зовнішнього насильства. До того ж далі в цьому самому вірші Шевченко пише, що іудеям, наприклад, заздрісно стало, що в них немає хоч “невеличкого царя”, і вони попросили його собі у пророка Самуїла, який помазав їм у царі Саула. З цього положення з таким самим успіхом можна дійти висновку, що Шевченко був прибічником договірної теорії походження держави.

Безсумнівно, у цьому вірші Шевченко доволі виразно показав, що без царів була воля, народ працював на себе, а при царях він приречений на роботу-каторгу; царі багатіють і возвеличуються, тим самим виразивши ідею антинародного характеру царизму. І ще одна думка втілена тут. Царі блаженствують доти, доки мовчить народ, поки німі раби їм підкоряються — це не що інше, як ідея народної революції.

На історичному характері держави Шевченко наголошував і у вірші “Пророк” (1848 р.), але з нього скоріше можна дійти висновку, що виникнення держави і, зокрема, царської влади, є наслідком боротьби між людьми злими і лукавими, які за природою не розуміли необхідності взаємної любові.

*...І праведно Господь великий
Мов на звірів тих лютих, диких,
Кайдани повелів кувать,
Глибокі тюрми покопать.
І роде лютий і жестокий!
Вомісто кроткого пророка...
Царя вам повелів надать!*

Таким чином, зі сказаного можна дійти висновку, що Шевченко добре розумів історичний характер держави і об'єктивну неми-

нучість зміни одного державного ладу іншим, прогресивнішим (порівняно з попереднім).

Основна заслуга Шевченка в розробці політичних проблем полягала в гострій, нещадній критиці царського самодержавства, феодально-кріпосницького ладу і невтомній пропаганді народної, селянської революції.

У вірші “Юродивий” Шевченко називає Миколу І “фельдфебелем-царем”, “творцем зла” і “правди гонителем жестоким”.

Царі у Шевченка — це “кровопивці”, “людоїди”, “криваві шинкарі” (“Молитва”, 1860 р.). Він не вирізняв нікого з них. Відомо, якими словами Шевченко схарактеризував Петра І у поемі “Сон”.

*Це той Первий, що розпинав
Нашу Україну,
А Вторая доконала
Вдова сиротину.
Кати! кати! людоїди!
Наїлись обоє...*

Шевченку іноді докоряли (у публіцистичній літературі), що він не зрозумів історично-прогресивної ролі Петра І. Та справа, мабуть, у тому, що він і не торкався цього питання, а те, за що він гнівно заклеїв Петра І, як і всякого іншого царя, було справедливо.

*О царю поганий,
Царю проклятий, лукавий,
Аспіде неситий!
Що ти зробив з козаками?
Болота засипав
Благородними костями;
Поставив столицю
На їх трунах катованих!*

Саме тому, що Мазепа виступив проти Петра І, Шевченко висловив йому співчуття. Водночас і на цьому важливо наголосити, він і Мазепу не щадив. У поемі “Чернець” він прославляє козацького полковника Семена Палія, який опирався зрадницькій політиці Мазепи і називає Мазепу “сивою совою”.

Шевченко не аналізував спеціально сутність сучасного йому права царської Росії, однак і в цьому питанні, як засвідчують його

окремі зауваження і слова, він розглядав не тільки кріпосне право, а й всі царські закони як вираз волі панівного класу.

“Закони катами писані за вас”, — так звертається Шевченко до селян у поемі “Марина” (1848 р.). Боротьба проти царського самодержавства і кріпосного ладу у Шевченка є боротьбою проти будь-якого гноблення і експлуатації.

Шевченко піднімав у своїх творах також питання про державний і суспільний лад у західноєвропейських країнах.

У своєму щоденнику поет написав, наприклад, про Наполеона III, який здійснив державний переворот, як про розбійника. Це, звичайно, не так багато, але ніде і ніколи в нього немає похвали буржуазному ладові. Навпаки, у повісті “Художник” він зауважував, що в Голландії, Італії та інших країнах Західної Європи навіть у їх “золотий час” великі художники помирили з голоду. Те саме відбувається і в XIX ст. Таким чином, якщо у Шевченка й немає широкої картини вад капіталізму, розгорнутої критики буржуазної держави і права, то в усякому разі безсумнівно, що він був проти них як експлуататорських за своєю сутністю.

І ще одне положення, яке характеризує ставлення Шевченка до капіталізму. В щоденнику під час повернення із заслання на пароплаві (1857 р.) Шевченко записав, що пароплав у нічному спокою показався йому якимось чудовиськом і далі зазначив: “Великий Фултон! Великий Уатт! Ваше молоде, не по годинах ростуче дитя у скорому часі зіжре батоги, престולי і корони, а дипломатами і поміщиками тільки закусить, побавиться, як школяр лядяниками. Те, що розпочали у Франції енциклопедисти, те завершить на всій нашій планеті ваше колосальне, геніальне дитя. Моє пророцтво безсумнівно”.

Звичайно, з цього можна дійти висновку, що поет здогадувався про неминучість ліквідації експлуататорського ладу через розвиток виробничих сил, прогрес промисловості й навіть тлумачити ці слова як здогад про роль пролетаріату.

Думка Шевченка є не політико-юридичною формулою, але ідея про роль техніки і прогрес промисловості тут виявляються. Добре також вказано на значення діяльності революційних мислителів Франції XVIII ст. (енциклопедистів).

Глибока і всебічна критика царського самодержавства, кріпосного ладу і всякої експлуатації доводила Шевченка до революцій-

но-демократичних висновків, до пропагування ідей народної, селянської революції.

Від початку формування світогляду Шевченко був поетом-революціонером. Він далекий від так названого просвітництва, а надто реформізму. Проте особливо послідовний характер його революційний демократизм виявив з 1843 р., коли він виступив не просто як прибічник революції, а як відвертий пропагандист і агітатор ідеї народного повстання.

Ідея народної революції, розгром царизму, ліквідація поміщиків і звільнення трудящих від ярма експлуатації — пронизує всю творчість Шевченка.

У поемі “Неофіти” поет наголошував, що коли-небудь люди розігнуть спини і

*...Окують царей неситих
В залізній пута,
І їх, славних, оковами
Ручними окрутять,
І осудять неправедних
Судом своїм правим...*

У першому ж написаному після заслання вірші “Я не незду-жаю нівроку” Шевченко заявляв:

*Добра не жди,
Не жди сподіваної волі —
Вона заснула: цар Микола
Її приспав. А щоб збудить
Хиренну волю, треба миром,
Громадою обух сталить;
Та добре вигострить сокиру —
Та й заходитьсь вже будить.
А то проспить собі небога
До суду Божого страшного!*

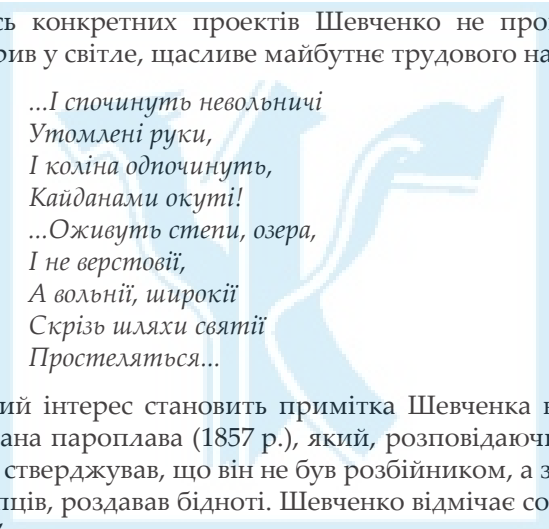
Символічним заклик до революції є останні рядки відомого “Заповіту”:

*Поховайте та вставайте,
Кайдани порвіте
І вражою злою кров'ю
Волю окропите.*

Яким же уявляв собі Шевченко майбутній суспільний і державний лад після революції? Як і російські революціонери-демократи, Шевченко був прибічником соціалізму. Звичайно, його соціалізм був за характером ще утопічний і не цілком визначеним. Проте ніякий інший лад для нього не був ідеалом.

Соціалістичний світогляд Шевченка склався вже після 1843 р. Майбутній суспільний лад він уявляв як царство вільної праці, як суспільство братерської дружби людей “великої сім’ї”, “сім’ї вольної, нової”, де всі люди будуть рівні, тому що вони рівні за природою.

Якихось конкретних проектів Шевченко не пропонував. Він просто вірив у світле, щасливе майбутнє трудового народу.



*...І спочинуть невольничі
Утомлені руки,
І коліна одпочинуть,
Кайданами окуті!
...Оживуть степи, озера,
І не верстовії,
А вольнії, широкії
Скрізь шляхи святії
Простеляться...*

Окремий інтерес становить примітка Шевченка в щоденнику про боцмана пароплава (1857 р.), який, розповідаючи про Степана Разіна, стверджував, що він не був розбійником, а збираючи данину з кушців, роздавав бідності. Шевченко відмічає собі “комуніст, виходить”.

Один із дослідників творчості Шевченка, М. Новиков у праці “Громадсько-політичні та філософські погляди Шевченка” дійшов висновку, що Шевченко був прибічником зрівнялівки, обстоював “дрібнобуржуазний соціалізм”. Такий висновок не можна вважати обґрунтованим. Важливішими видаються свідчення І. Назаренка про те, що Шевченко знав Маніфест Комуністичної партії, тому на цій основі він і міг застосувати термін “комуніст”. Просто йому були, мабуть, відомі комуністичні ідеї.

Щодо майбутнього державного ладу у Шевченка не виникало жодних непорозумінь. Він був прибічником демократичної республіки і “правди нового закону” (“Юродивий”). Рішуче виступаючи проти реакційного панславізму, представники якого заклика-

ли до об'єднання всіх слов'ян під владою “білого” (російського) царя, Шевченко закликав слов'янські народи до єднання в боротьбі проти як німецько-турецької експансії, так і російського самодержавства. Він мріяв про федерацію слов'ян як республіку рівноправних народів.

І зрештою, державно-правові погляди Шевченка сповнені прекрасними ідеями дружби народів, загальної боротьби українського, російського та інших народів проти гнобителів.

Шевченко був нестерпний до націоналізму, шовінізму і космополітизму. Особливо яскравою щодо цього є поема “Кавказ”. У ній Шевченко виявляє глибоке розуміння того, що положення всіх гноблених народів Росії однаково нестерпне. Про Шевченка слушно зауважив Чернишевський: “Шевченко не бачив ніякої різниці між поміщиками різних націй, як і між селянами”. Ідея дружби трудящих різних національностей пронизує всю творчість Шевченка. Він закликав поєднувати вивчення досягнень науки свого народу з усіма цінними досягненнями в культурі інших народів. Шевченко не був прихильником національної обмеженості й водночас як ніхто з його сучасників любив українську культуру, українську мову і український народ.

Царизм і панівні кола царської Росії побоювалися Шевченка, бо за кожним його віршем вбачали гнів пригнобленого народу і готовність до помсти. З огляду на це заборонялося друкувати його твори. А коли вже не сила була забороняти, тоді їх фальсифікували.

Як національного поета його першою визнала Україна; як поета народного і революційного відчула вся Росія, а згодом усі слов'янські народи. Нині Шевченка знає, шанує та пам'ятає все прогресивне людство.

13.5. Михайло Драгоманов

Михайло Петрович Драгоманов (1841–1895 рр.) — талановитий публіцист, історик, філософ, літературознавець, політичний мислитель, автор близько двох тисяч праць.

Демократичні ідеї Драгоманова значно вплинули на формування світогляду багатьох прогресивних учених і громадсько-політичних діячів.

За оцінкою І. Франка, Драгоманов “зробився і буде довго ще сумлінням нашої нації, ясним, невідкупним, правдивим компасом для грядущих поколінь, як їм жити і працювати”.

Народився Драгоманов 18 вересня 1841 р. в родині дрібного дворянина, нащадка козацького роду в Гадяцькому повіті на Полтавщині. У 1863 р. закінчив історичний факультет Київського університету св. Володимира і був залишений в університеті на викладацькій роботі. В 1876 р. “проти своєї волі” виїхав до Болгарії, де й працював у Софіївському університеті до кінця життя.

Усе свідоме життя Драгоманов вважав себе соціалістом. Під соціалізмом він розумів такий лад, коли “... усі сили природи й струменти, що потрібні для здобутку людям корисних речей, себто: земля, вода з усім, що в них є, машини й фабрики й т. ін. мають бути в руках товариств і громад хліборобських і робітницьких, і щоб люди не мусили продавати свою працю в найми панам та багатирям, а робили просто на себе”.

В “Автобіографічній записці” він зазначав: “Будучи соціалістом за своїми ідеалами, переконаний, що здійснення цього ідеалу можливе тільки у певній поступовості й при високому розвиткові мас, через що й досягне більше при допомозі духовної пропаганди, ніж кривавих повстань”.

У поглядах Драгоманова поєднуються утопічно-соціалістичні ідеї та конституційно-демократичні ідеї, що свідчить про нього як ідеолога дрібнобуржуазних верств суспільства.

У його численних гострополемічних працях, зокрема “Внутреннее рабство и война за освобождение” (1877 р.), “До чего довелись” (1878 р.), “Передне слово до Громади” (1878 р.), “Шевченко, українофіли і соціалізм” (1878 р.), “Историческая Польша и великорусская демократия” (1882 р.), “Чудацькі думки про українську національну справу” (1889–1893 рр.) та інші, розглядаються такі кардинальні питання, як революція, терор, соціалізм, політична свобода, федерація, права і свободи людини, законність та ін.

Один із прогресивних аспектів діяльності Драгоманова — боротьба проти самодержавного ладу Росії. Він пристрасно викривав антинародний характер політико-правового режиму, називав його режимом безправ'я і гноблення. Носіями цього режиму він вважав царя, поміщиків, чиновників — “турків внутрішніх”, відверто закликав до знищення “всеросійського самодержавства” —

“цього допотопного страхіття”. На його думку, історична роль самодержавства завершилась зі скасуванням кріпосного права, і воно повинно зійти з історичної арени як приречене.

Драгоманов розглядав матеріалізм К. Маркса не як наукову теорію, а як один із методів (“економічний”) вивчення суспільства, держави, права і фактично висловлювався в марксистському дусі про те, що врешті-решт політичні модифікації повинні супроводжуватися “докорінними змінами економічного устрою, тобто переходом усієї землі і всіх знарядь виробництва у руки трудівників”, що соціальна несправедливість може бути усунута “тільки докорінними змінами економічного ладу”.

Однак Драгоманов не вважав економічний фактор провідним критерієм при визначенні соціального розвитку і звинувачував марксизм в однобічному, суто економічному підході до визначення суспільних явищ, протиставляв марксистському монізму сукупність рівнозначних факторів, обґрунтовуючи це тим, що “життя людське занадто складне, щоб пояснювати його лише одним елементом”. Крім економічного чинника (потреба живлення) Драгоманов називав як рівнозначні й інші, зокрема, такі:

- потреба розмноження (безплідність — смерть);
- інстинкт пізнання;
- потреба охорони життя особистого і колективного;
- потреба розваги і відпочинку.

Поведінку людей спричинює кожна з цих потреб. Тому процес розвитку відбувається не тільки через економіку, а й через ідеї, почуття, вплив космічних сил — світла, тепла, звуку, електрики та інших (клімату, географічного положення, суші, води).

Звичайно, Драгоманов перебільшував, звинувачуючи марксистів, так як Маркс і Енгельс не розглядали економічний момент як єдиний, але надавали йому першорядне значення.

Основними причинами виникнення держави і права є: розвиток людського розуму, що, у свою чергу, зумовлює поступові зміни в розумінні людьми життя; розвиток сім'ї; розвиток матеріальних інтересів; концентрація землі внаслідок завоювання.

На думку Драгоманова, війни можуть бути й були в історії людства безпосереднім поштовхом до виникнення держави і права. Поряд із цим класи і класову боротьбу в суспільстві він також враховував як одну з причин суспільного розвитку.

Драгоманов розкривав сутність держави багатоаспектно — через принцип соціальної справедливості, правовий статус особи, правове становище нації. Ці аспекти державної сутності становили поняття “політичної свободи”, проголошеної Драгомановим як основна мета.

Пропагував нову, демократично організовану політичну систему російського суспільства, де б інтереси держави не суперечили інтересам усіх народів, що її населяють, а також кожної людини.

За висловом Драгоманова, “народи взагалі існують не для держави, а держави для народів”, тому політичну свободу він розумів і як наділення всіх громадян політичними правами і свободами, передусім правом участі в управлінні державою, свободою слова, друку, зборів, недоторканності особи, введення місцевого самоуправління, рівноправності всіх народів — право народів на вільний національний розвиток.

Найвищу сутність держави Драгоманов вбачав у служінні народів.

Шлях до надання державі народного характеру мислитель вбачав у поступових радикальних перетвореннях. На його думку, насамперед треба встановити буржуазно-демократичні інститути, прийняти конституцію і ввести (створити) всенародний парламент.

Драгоманов сподівався, що за допомогою земств можна домогтись Конституції, а конституційний уряд через принципи децентралізації, автономії земських одиниць, тобто сільських і міських общин, волостей, повітів і областей, підірве у народі віру в унітарну державу, політичну централізацію і створить сприятливі умови для переходу до федеративної республіки.

Вирішальне значення в політичному житті Драгоманов надавав формі державного устрою. Ідеалом він вважав соціалістичну федеративну республіку. Політичну федерацію протиставляв централізованій державі, ототожнюючи її з бюрократичним централізмом. Заперечуючи бюрократично-поліцейський централізм самодержавства, він помилково заперечував необхідність будь-якого централізму.

План перебудови суспільства на федеративних засадах Драгоманов мав такий: вільні народи об'єднуються у вільні громади, громади — у федерацію громад у межах України, яка ввійде до федеративного союзу народів Росії, потім до федерації всіх

слов'янських народів і народів світу. Федеративні якості держава зможе набути тільки за умов політичної свободи, згідно з якою будуть гарантовані права людини, її участь в управлінні суспільством і рівність усіх націй.

Полемізуючи з Л. Толстим (у праці “Царство божие внутри Вас”) Драгоманов торкався питання розвитку політичних форм держави: “Про державні порядки ми можемо говорити, що тепер бачаться на землі зразки держав старого типу і нового, які дають нам підстави точно думати про майбутню еволюцію держав. Так, у самій Європі ми бачимо, з одного боку, деспотію російську, а з другого — федеративну, демократичну республіку Швейцарію... ми можем надіятись, що всі держави коли-небудь наблизяться до швейцарського типу, причому зростання просвіти та ініціативи класів чорноробів впроваджуватиме у державі цього типу все більше й більше соціальної справедливості”.

Він мріяв, що в недалекому майбутньому армії в західноєвропейських державах будуть замінені оборонною міліцією подібно до швейцарської і вся Західна Європа перетвориться на федерацію, що виключатиме можливість війни. Росія приєднається до цієї європейської федерації, а згодом Азія і Африка.

Утопічність цієї ідеї очевидна. Однак вона мала прогресивне значення для того часу, оскільки передбачала місцеве самоврядування як антипод державного бюрократизму.

Заслужують на увагу роздуми Драгоманова про співвідношення централізації і політичної свободи, централізації і самоуправління.

Це питання актуальне й нині. На думку мислителя, державна централізація і політична свобода — поняття несумісні, взаємовиключні. Централізація робить неможливою народну ініціативу, спричиняється до шаблонів і невизначеності, зміщує засоби і форми з цілями.

Самоврядування і політична свобода реалізуються одне через одного, розвивають самостійність та ініціативу дій громадських, місцевих і обласних установ щодо центральноадміністративного апарату. Децентралізація здатна надати місцевим органам право самостійно вирішувати власні справи, без бюрократичного чиновництва, яке надсилається з центру і без втручання цих центрів.

Драгоманов обстоював демократичну децентралізацію такого типу, коли місцеве самоврядування здійснюється особами, що

обираються місцевим населенням знизу, а не призначаються згори.

У державній організації Паризької комуни (яку високо цінував Драгоманов вбачав вияв ідеї муніципальної автономії, яку він пропагував.

Ідеї про розвиток демократії на місцях, безумовно, прогресивні, хоча загалом важкоздійсненні на практиці.

Значну увагу Драгоманов приділяв національному питанню. У державному масштабі він пов'язував його вирішення з федерацією. Зокрема, зауважував: "Здобути... політичну свободу в Росії українська нація, на мою думку, може не шляхом сепаратизму, а лише разом з іншими націями шляхом федералізму".

Таким чином, шлях до національної незалежності полягає не в політичному відокремленні, а в спільній боротьбі за визволення народів усіх націй, що населяють Росію. "Український сепаратизм — не наша віра!", — наголошував він.

Драгоманов не заперечував право націй на окрему державність, але більш підходящим для України вважав входження її в єдину федерацію на правах свідомої національної автономії. Він щиро вірив у правильність такого шляху і стверджував: "За федерацією всі підуть! Сепаратизм не підтримають!" Навіть останні роки свого життя, які він провів у Болгарії, працюючи, як зазначалося, викладачем у Софійському університеті, Драгоманов обстоював доцільність федерації. У відповідь на запитання болгарського дипломата Д. Ризова, як перебудувати державні інститути, на що орієнтуватись у політиці та культурі, Драгоманов радив домагатися державного суверенітету, незалежності в економічному і культурному розвитку у складі загальнослов'янської федерації.

Драгоманов відіграв велику роль у пробудженні самосвідомості українського народу, спрямуванні його боротьби за право користуватися рідною мовою, за розвиток національної культури, возз'єднання українських земель. Він засуджував націоналізм. У праці "Чудацькі думки про українську національну справу" він чітко визначив власну позицію: "...Національності я визнаю, я тільки заперечую націоналізм".

Політичні погляди Драгоманова тісно пов'язані з його поглядами на право, закон, права і свободи людини, законність.

Закон і право повинні бути, на його думку, виразниками волі трудящих, а не "панів"; у Росії ж закон — це воля самодержця, не-

має свободи совісті, друку, зборів, свободи науки, права навчатися рідною мовою, скаржитися на неправильне тлумачення закону, рівноправність національностей. Усі зазначені права він вимагав не тільки проголосити, а й забезпечити.

Призначення права Драгоманов вбачав у закріпленні “прав людини і громадянина”. Особливе значення він надавав недоторканності особи і її гарантіям. Вважав за потрібне видати спеціальний закон про недоторканність прав людини, забезпечити судовий захист прав і свобод.

Перетворення суспільного устрою на соціалістичний, на думку Драгоманова, справа затяжна.

Хоча переміщення власності на землю та знарядь продукції з приватних рук до суспільства (громад і товариств) може статися лише шляхом збройного повстання (революції), однак суспільні відносини можуть перебудовуватися лише шляхом копіткої культурно-господарської праці як перед революцією, так і після неї.

Цей розвиток — еволюція.

Революції неминучі як частина суспільної еволюції, але революціями не витворюється новий лад, лише або розбуджується думка, або завершується зміна, підготовлювана свідомою працею.

Драгоманов зазначав: “...Звичка й користь більше мають сили над людьми, ніж слово і розум... Отже, захоплення влади зброєю не досягає того, що нам треба: зміни суспільного ладу”.

Саме тому сучасники й називали його “поступовцем”. Не можна його назвати й реформатором подібно до буржуазно-ліберальних ідеологів.

Драгоманов вимагав від трудящих активної позиції в боротьбі за демократичні перетворення у країні, закликав не обмежуватися частковим декретуванням “згори”, а домагатися радикальних економічних та політичних реформ всупереч волі влади, покладав надію на демократичні перетворення в армії, в якій вбачав силу, здатну відіграти вирішальну роль у поступовому завоюванні “свободи”.

Не відкидаючи елементів революційної боротьби, він віддавав перевагу мирним засобам, мирному шляху докорінної перебудови суспільства.

Висуваючи питання про державно-правові перетворення країни в напрямі розвитку соціалізму, Драгоманов наголошував не

лише на тривалості цього процесу, а й на його можливості тільки тоді, коли суспільство попередніми змінами буде підготовлене до усвідомлення нових цілей і завдань. Він передбачав, що яким би великим не було бажання трудящих наблизити час кращого життя, мета ця відсувається на віддалене майбутнє. Мабуть, саме тому він і не пропагував активно соціалістичні ідеї.

Проте завдяки невтомній пропаганді особистих і суспільних свобод, представницьких конституційних установ в Росії та Україні (середина 70-х років XIX ст.) Драгоманов посідав особливе місце в історії російської та української політико-правової думки. В умовах самодержавної Росії він з гордістю підписував свої твори "Українець".

І не без його впливу племінниця, донька відомої сестри Олени Пчілки, стала назавжди Лесею Українкою.

13.6. Іван Франко

Великий син українського народу, видатний письменник-революціонер **Іван Якович Франко (1856–1916 рр.)** був продовжувачем ідей Шевченка. Він походив з українського трудового народу. Народився у сім'ї коваля в селі Нагуєвичі (нині Франка) Дрогобицького повіту. Галичина, де жив і творив письменник, упродовж багатьох віків зазнавала іноземного гноблення.

Намагаючись асимілювати український народ, австрійський уряд (з 1772 р. внаслідок першого поділу Польщі) здійснював на західноукраїнських землях політику германізації українських трудящих. Водночас польські поміщики провадили політику насильницької полонізації українців у Галичині. На Закарпатті українська шляхта намагалася мадяризувати українське населення, а румунські бояри не відставали від них на Буковині.

Народ Галичини, жорстоко гноблений "власними" експлуаторськими класами, зазнавав ще подвійного (соціального і національного) гноблення від австро-німецьких колонізаторів та польської шляхти.

Трудящі Західної України неодноразово підіймалися на боротьбу проти гнобителів за свої права. Під впливом революційних

подій, що розгорнулися в 1848 р., австрійський уряд змушений був скасувати кріпосне право. Австрійський імператор 17 квітня 1848 р. підписав указ про скасування панщини в Галичині.

У 1867 р. в Австро-Угорщині було проголошено Конституцію. Західноукраїнські землі, як й інші колонії Австрії, дістали право на самоврядування. Але право національної автономії в умовах капіталістичного ладу, звичайно, не могло забезпечити вільного розвитку українського та інших народів. Це була лише спроба шляхом обману ослабити боротьбу народів за соціальне і національне визволення. Насправді ж австрійська влада провадила “автономію” на свій лад.

Польська шляхта, якій надавалися привілеї щодо експлуатації українського населення, обіймаючи високі державні пости в західноукраїнських землях, вірно прислужувала правлячій австро-німецькій верхівці, допомагаючи гнобити та експлуатувати місцеве трудове населення. Свідомо гальмуючи економічний розвиток Галичини, австрійська монархія душила й руйнувала зачатки промислу та фабрик, тим самим перетворюючи її на аграрний придаток до власних промислових центрів.

Жорстоко експлуатований робітничий клас Галичини становив незначну частину населення і був слабо організований. Селянство Галичини, незважаючи на більш інтенсивний, порівняно з промисловістю, розвиток капіталізму в сільському господарстві, доводилось до зuboжіння важкими невідсильними податками і сплатою лихварських відсотків за позичені в банку гроші. Селяни перетворювалися на наймитів і змушені були працювати на польських й українських поміщиків та куркулів. Розорене капіталізмом селянство, шукаючи кращої долі, почало емігрувати до Америки і Росії. Тільки в 1905–1910 рр. з Галичини емігрувала 1/6–1/7 частка загальної чисельності населення, що становить близько 0,5 млн осіб.

Розвиток капіталізму супроводжувався появою і ростом робітничого класу, його революційної свідомості. Зміни в соціально-економічних умовах розвитку Росії, України і Галичини зумовили зміни в соціальній основі революційного демократизму кінця XIX — початку XX ст., розширили коло теоретичних і політичних питань, що постали перед революційною демократією. Саме за таких обставин Франко розпочинав революційну діяльність.

Розгортання визвольного руху в Галичині та австро-угорській державі загалом, визвольні ідеї, які, незважаючи на всілякі негаразди, все ж таки проникали з Росії, марксистська література і палке слово Шевченка (“Кобзар” якого Франко вивчив ще в школі), твори Герцена, Белінського, Чернишевського, Добролюбова, з яким Франко ознайомився, навчаючись на філософському факультеті Львівського університету, — ось той ґрунт, на якому сформувався революційний світогляд полум’яного борця за інтереси трудящих.

Уже в студентські роки Франко розпочав широку революційну діяльність. За видання прогресивного студентського журналу “Друг” він був заарештований і провів у тюрмі 8 місяців. Однак, повернувшись з тюрми, він продовжував літературно-політичну діяльність, внаслідок чого ще двічі заарештовувався і відбував у тюрмі по 3 місяці кожного разу.

Вивчаючи твори Маркса і Енгельса, Франко перевів українською мовою XXIV розділ “Капіталу” і окремі розділи “Анти-Дюрінга”. Він написав спеціальну брошуру з популярним викладом “Капіталу” Маркса і “Маніфесту Комуністичної партії”. Франко виступив у пізніший період, ніж Шевченко і російські революційні демократи. Він мав змогу ознайомитися з творами Маркса, Енгельса і Леніна, багато питань суспільного життя він розглядав з позицій марксизму, але марксистом до кінця він не став.

Одна із заслуг Франка полягає в тому, що в умовах зростання суперечностей капіталізму в Галичині наприкінці 70-х років XIX ст. він зумів дати рішучу відсіч ідеям буржуазного лібералізму, розробив революційну програму боротьби проти капіталізму, поступово наближаючись до усвідомлення справжнього шляху боротьби за соціалізм. Уже в перших значних публікаціях, таких як “Катехізіс економічного соціалізму”, “Мислі об еволюції в історії людськості”, “Про працю”, “Таємне царство”, Франко виступає послідовним філософом-матеріалістом з великою вірою в неминучу загибель капіталізму.

Франко наблизився до правильного розуміння походження держави і права. Так, у праці “Мислі про еволюцію в історії людськості” він зауважував, що був час, коли не було ні держави, ні права, ні політичної влади. Всі люди були рівні. Нерівність економічна і політична була невідома людині. Проте в результаті змін в організації праці та виникнення приватної власності з’являється й

економічна нерівність людей, зокрема бідні та багаті, і як наслідок виникають держава і право.

Франко рішуче заперечує теологічну теорію походження держави і права, науково доводить безпідставність тверджень реакційних буржуазних соціологів і юристів про те, що політична влада існувала вічно.

Письменник показав історичний процес виникнення держави і права як результат внутрішнього розвитку суспільства. Він вважав, що в суспільстві можуть виникати обставини, які по-різному впливають на розвиток суспільних сил і цим можуть прискорити або загальмувати розвиток суспільних процесів, пов'язаних з появою держави і права. Наприклад, до прискорюючих чинників він зараховував війни (завоювання, насильства). Однак Франко ніколи не вважав війну єдиною причиною виникнення держави і права. Він тісно пов'язував їх виникнення з економічним розвитком суспільства. Франко розумів класовий характер держави і права й тому характеризував сучасні йому державу та право як антинародні.

Так, російську монархію він називав “темним царством”. Він зауважував, що в абсолютистській державі воля царя — закон і тому немає жодної можливості критикувати цей закон та державний устрій, який заснований і тримається на насильстві.

Франко наголошував, що не змінює суті справи і Австро-Угорська конституція, так як вона жодними правами не наділяє трудовий народ. Франко називає її “свинською конституцією”, а Австро-Угорську монархію — “тюрмою народів”, що в інтересах панівної верхівки навмисне підігрує в державі національні суперечності.

Державу Франко називав великою машиною гноблення, яка як паразит живе соком і кров'ю народу. “Щоб підтримувати своє існування, вона повинна здирати останнє з робітничого люду”.

Характеризуючи буржуазну державу, Франко наголошував, що політична влада в ній належить буржуазії, і як експлуататорська держава, вона неминуче повинна загинути. Державна машина, зауважував він, “так і влаштована, що раніше чи пізніше повинна сама розпастися. Тому, що основні її пружини — несправедливість, деморалізація, обман і свавілля — це не закони природи вічні і незмінні — це тільки тимчасові недуги людства, після яких повинне настати і одужання”.

Як і російські революційні демократи, Франко викрив формальний характер буржуазної демократії. “В теорії свобода, братство, рівність, — пише він, — а на ділі — святе право власності. Бідна людина утримує своєю працею попів, державу, військо, але ніяких прав в справах державних вона не має. У всіх державних установах сидять пани і вони вирішують, як бідняк жити повинен і як він повинен вмерти (якщо стане для них необхідною війна)”. Проголошену буржуазією формальну рівність Франко вважав знуцанням над трудовою людиною. “Ця рівність виглядає так: голодну людину переконують в тому, що вона має право бути ситою, але хліба для неї не дають”.

Різко критикував Франко і буржуазний суд. Робітник або селянин не може знайти правди в суді, позаяк суд завжди обстоює інтереси багатіїв.

Основою суспільної несправедливості Франко вважав приватну власність. Ні про яку рівність, у тому числі й політичну, наголошував він, не може бути й мови, якщо в суспільстві існують економічна нерівність, національна ворожнеча і національне пригнічення. На розумінні антинародного характеру феодалної і буржуазної держави та права Франко й розвивав революційну діяльність.

Він був глибоко переконаний, що експлуаторський лад може бути ліквідований тільки внаслідок народної революції.

Погляди Франка на революцію розвивалися під впливом марксизму, тому не дивно, що вони доволі близькі до деяких марксистських політичних висновків.

Так, у праці “Чого хоче Галицька робітницька громада?”, засудивши прибічників концепції загального виборчого права як панацеї від усіх лих, Франко посилається на Маркса і Енгельса як великих мислителів, що вказали науковий революційний шлях знищення найманого рабства.

З революційно-демократичних позицій Франко поставив питання про можливість “мирного” і “кривавого” революційного переходу від капіталізму до соціалізму. Він наблизився до розуміння того, що “мирний” чи “кривавий” характер революції залежить від сили опору експлуаторів. Письменник віддавав перевагу “мирному” шляху революції, але й не заперечував насильства в разі потреби. Соціалізм, на його думку, повинен настати “добрим чи злим способом”.

Однак до кінця правильно і науково вирішити питання про співвідношення “мирних” і “кривавих” форм революційної боротьби йому так і не вдалося. У цьому питанні він віддав глибоку данину просвітницьким настроям і тенденціям. Так, на його думку, освіта може зменшити гостроту класових битв. Крім того, Франко переоцінював деякою мірою й значення реформістських моментів у революційній діяльності.

Під реформами, які б підготували “спокійний перехід до нового ладу”, Франко розумів боротьбу за державний кредит для робітників і організацію “робітничих спілок”, що поступово ставали б “підприємцями” державних робіт замість акціонерних товариств; боротьбу за повільну експропріацію великої капіталістичної власності: фабрик, заводів, будівель і передання їх у власність держави, яка б за низькими цінами продавала їх робітникам. Звичайно, ці ідеї Франка мали утопічний характер, так як в Австрії не було на той час об’єктивних передумов для “мирного” шляху революції.

Проте просвітницькі тенденції Франка в питанні про революцію не становлять визначальні риси його революційного демократизму, позаяк він завжди зазначав, що тільки організованою, могутньою силою робітники зможуть утворити новий лад і в цьому плані не робив жодних поступок просвітництву.

Особливу роль у революційній боротьбі, як впливає з робіт “Каменярі”, “Борислав сміється” та інших, Франко відводив робітничому класу. “В момент, коли робітники визнають, що сила у їхній великій кількості, і протягнуть руку до захоплення в свої руки політичної влади — тоді і настане остання година капіталістичного ладу”. Вже на той час було зрозуміло, що робітничий клас політично грамотніший, свідоміший і швидко розвивається. Франко вже не вважав, що селяни такою самою мірою, як і робітники, готові до революційної боротьби.

Однак постає питання, кого саме письменник зараховував до класу робітників?

“Робітником, — зазначав Франко, — можна назвати тільки того, хто не маючи власності, ні землі, ні капіталу, вимушений найматися до капіталістів, а саме продавати їм свій труд за ціну, яку буде вигідно капіталісту призначити”. Проте й бідний селянин, і дрібний ремісник — це так само, на його думку, робітники, пролетаріат.

Таким чином, робітники — це взагалі незаможні, й ідея революційної боротьби робітничого класу для Франка — це ідея революції пригноблених трудящих взагалі. Розвинений промисловий пролетаріат, таким чином, він ще не вирізняв до кінця із загальної маси трудящих. Франко заперечував помилкові твердження австрійських соціал-демократів про те, що селянство ніякої ролі в соціалістичній революції не відіграє і що окремим країнам потрібно чекати доти, доки селянство не пролетаризується. Проте сам він припускався іншої помилки, стверджуючи, що в окремих країнах селянство самостійно може вести революційну боротьбу незалежно від відсутності там пролетаріату.

Звичайно, питання про співвідношення робітничого класу і селянства в революційній боротьбі дуже складне і ґрунтовніше було вирішене тільки в марксистсько-ленінській теорії соціалістичної революції.

Суперечності у світогляді Франка, що виявились у розумінні класової боротьби пролетаріату з буржуазією, переносились і конкретизувались також у національному питанні.

У 1899 р. Франко вийшов з радикальної партії і вступив у націонал-демократичну, головну роль в якій відігравав М. Грушевський. Його буржуазні ілюзії особливо виявились у працях “Перший з’їзд Галицьких соціал-демократів” (1892 р.), “З кінцем року” (1896 р.), “З новим роком” (1897 р.). Найпоказовішою щодо цього є стаття Франка “Голос небіжчика” (1900 р.), де він мотивує свій вихід з радикальної партії. Він зауважував, що для боротьби за автономію в Галичині потрібно створити велику політичну силу, а саме таку партію, “де збігаються і зводяться до спільного знаменника різні інтереси”, тобто інтереси різних груп і класів. Такою силою Франко вважав у той час організацію всенародної партії, куди б входили не тільки селяни, ремісники, а й купці та інші буржуазні групи.

Ці висновки Франка мали буржуазно-націоналістичний зміст і набували реакційного характеру. Їх гостро засудили окремі демократичні діячі України, особливо Леся Українка у статті “Не так вороги, як добрії люди”.

Однак слід наголосити, що Франко лише тимчасово коливався між революційним демократизмом і буржуазним лібералізмом та націоналізмом і ніколи не переходив повністю на позиції останнього. Вважаючи можливим в Австрії здійснити перехід до со-

ціалізму шляхом економічних перетворень, компромісів і поступок, він не абсолютизував цієї можливості. І як тільки загострення класової боротьби ще раз засвідчило, що не можна очікувати ніяких поступок від буржуазно-поміщицької Австрії, він знову рішуче почав закликати трудящих до революційної боротьби. Франко вітав революцію 1905 року. Остаточо зрозумівши чіткі межі між інтересами трудящих і національної буржуазії, у статті “Поza межами можливого” він писав: “Соціальні пиявки, насавшись хоч і до надлюдських розмірів, можуть навіть пальцем не кинути для добра тої нації, якої соками вони наситилися, се доказують нам приклади наших домашніх Харитоненків, Терещенків і братів їх”. Про це свідчить також його швидкий (менше ніж за рік після вступу) вихід з націонал-демократичної партії.

Загальне уявлення про соціалізм Франко висловив як про суспільство, де не буде класового поділу і приватної власності, де створяться реальні можливості для задоволення всіх потреб трудящих.

“Соціалізм, — заявляв Франко у статті “Про соціалізм”, — це змагання усунути всяку суспільну нерівність, усякий визиск і всяке божество, запровадити справедливіший, щасливіший від теперішнього лад, а саме таким способом, щоб теперішній продукційний капітал, себто ґрунти, фабрики, машини й інше знаряддя праці, а так само усяка сировина, замість бути приватною власністю кількох людей має перейти у власність загалу...

Найсправедливіша річ, щоб усе те, що досі випрацювала людськість, належало тільки їй усій, було її спільною і вічною власністю, з якої однаково може користуватися кожен і до якої, зі свого боку, він повинен докладати своєї праці, скільки може”.

Засоби виробництва повинні бути експропрійовані (“Що таке поступ”). Франко вважав, що при соціалізмі праця колективна, поля суспільні й тому розподіл повинен бути за працею (“Дума на могилі”, “Дума на мужицькій пашні”). Франко, як і Чернишевський, не ідеалізував селянську общину і вважав, що господарство має бути колективне.

Державну власність Франко не схвалював. Навіть критикував марксизм за надмірну централізацію. “Фабрики, машини, шахти повинні бути власністю тих, хто на них працює”, — заявляв він, що, звичайно, було ближче до прудонізму, ніж до марксизму.

Франко приділяв багато уваги політичним перетворенням при соціалізмі.

Письменник був прихильником республіки. На його думку загальне виборче право має слугувати народу, в органах влади мають бути представники народу, а виконавча влада підзвітна верховному представницькому органу влади.

Хоча Франко й писав про те, що робітничий клас повинен завойовувати політичну владу, однак він не поділяв марксистської ідеї диктатури пролетаріату.

Перемога пролетаріату, зауважував письменник, “зовсім не приведе до панування нового суспільного класу, а веде до ліквідації всіх класових розшарувань”. Як відомо, марксизм доводив, що це лише кінцева мета і досягти її можливо через диктатуру пролетаріату.

У багатонаціональній державі кожній нації мають бути надані автономні права через федеративний устрій держави (стаття “Свобода і автономія”).

Насамкінець зауважимо, що Франко твердо обстоював позиції революційного демократизму, був поборником соціалістичних перетворень у суспільстві, щасливого майбутнього трудового народу і цим зажив собі вічну славу великого провісника революційної бурі, великого Каменяра, що рушить усе старе заради світлого майбутнього всіх народів.

13.7. Леся Українка

Лариса Петрівна Косач (1871–1913 рр.) народилася в Новоград-Волинському (Житомирська область) в інтелігентній родині. Мати — письменниця Олена Пчілка, батько Петро Антонович Косач — юрист, громадський і культурний діяч. Вони багато зробили для розвитку здібностей обдарованої доньки, дбали про її гуманітарну освіту. Через хворобу вона не могла ходити до школи, не вчилася в жодному навчальному закладі. Однак завдяки старанням, наполегливій праці самотужки здобула освіту, різнобічні та глибокі знання, які вражали сучасників. Творча діяльність Лесі Українки припадає на буремні 90-ті роки XIX ст., коли в Росію перемістився центр революційного руху.

Були різні чинники, події, видатні люди, які допомогли Лесі Українці знайти власний “правий шлях”. Вона з гордістю відзначала, що її дід Яків Драгоманов був декабристом, а тітка, Олена Антонівна Косач за революційну діяльність була вислана в 1879 р. до Оленецької губернії.

Ще в молоді роки Леся Українка ознайомилася з ідеями марксизму і, не поділяючи цілком його положень, була переконана у справедливості й життєвій силі ідей соціалізму. У творчості Лесі Українки засуджуються експлуатація і деспотизм в усіх їхніх історичних виявах: у рабовласницькій формі, феодально-кріпосницькій і “новітній” — капіталістичній. “Якби треба було окреслити творчість Лесі Українки одним словом, — зауважував Максим Рильський, — то найвідповідніше слово було б “боротьба”. Вона закликала своє покоління “спалити молодість і полягти при зброї”.

Поетеса засуджує сліпу покору слов'янина-раба (“Slavus-sclavus”), який

*Покірно руки склав в кайданах паперових
Та раз у раз поклони низькі б'є
Перед стовпом, короною вінчаним,
Порфірою укритим; стовп той є
По праву спадщини царем названий.*

Така пасивна покора мучить її і викликає протест:

*О, сором мовчки гинути й страждати,
Як маєш у руках хоч заржавілий меч.*

У поемі “Давня казка”, яку Іван Франко назвав однією з “найкращих і найхарактерніших окрас нашої нової літератури”, Леся Українка створила образ невідступного народного поета-громадянина:

*Не поет, хто покидає,
Боронить народну справу,
Щоб своїм словам блискучим
Золотую дати оправу;
Не поет, хто забуває
Про страшні народні рани,
Щоб собі на вільні руки
Золоті надіть кайдани!*

Стверджуючи ідею класової непримиренності між трудящими і експлуататорами, поетеса підводила читача до думки, що єдиним виходом для трудящих з їх тяжкого становища є визвольна боротьба.

*В мужика землянка вогка, —
В пана хата на помості;
Що ж, недарма люди кажуть,
Що в панів біліші кості!
У мужички руки чорні,
В пані рученька тендітна,
Що ж, недарма люди кажуть,
Що в панів і кров блакитна!
Мужики цікаві стали,
Чи ті кості білі всюди,
Чи блакитна кров поллється
Як пробити пану груди?*

Національна незалежність, вільне життя народу на основі знищення гноблення та експлуатації, виборність в управлінні державою, вірне служіння народові обраних керівників — такі соціальні ідеали письменниці втілені в поемі “Роберт Брюс, король шотландський”.

З одного боку, в питанні походження держави Леся Українка схилилася до теорії зовнішнього насильства, з іншого — державу вона розуміла не тільки як об’єднання одного або кількох народів, підкорених “одному царю або одному правителю”, а й як зосередження політичної влади у панівного класу, економічно сильного, який підкоряє собі економічно слабкого.

Малюючи картину виникнення держави, Леся Українка не аналізувала класові суперечності, що розвиваються на основі приватновласницьких відносин, однак основну ознаку державної влади вбачала в її примусовості.

Особливій критиці Леся Українка піддавала абсолютизм у Росії. У статті “Голос однієї російської ув’язненої” Леся Українка виявилась як ворог російського самодержавства. При цьому вона критикувала не окремі аспекти, а існуючу систему загалом, як і Франко, називала Росію тюрмою народів, а себе ув’язненою. Абсолютну монархію вона зображувала як владу, що не обмежена за-

коном і спирається на насильство і свавілля. Вірш “Напис у руїні” (1904 р.) вона завершила словами: “Хай згине цар!”

Критично ставлячись до всіх форм державного правління, Леся Українка у незавершеній праці “Державний устрій” висловила симпатії до Швейцарської республіки. Водночас вона розуміла, що республіканська форма правління при буржуазному устрої не може дати трудящим свободу від гніту капіталу і поміщиків. Це простежується в її праці “Європейська соціальна драма кінця XIX ст.”, де вона піддала критиці республіканський лад США і Австрії.

Особливу увагу Леся Українка приділяла проблемі співвідношення свободи і державної влади, прав і свобод особи. Наявність юридично закріплених політичних прав громадян у державі вона не трактувала як існування реальної свободи для трудівників. “...Ще ніхто не звільнився від рабства до кінця”, — зауважувала поетеса. На її думку, найвільнішою державою (праця “Державний устрій”) можна назвати таку, де люди мають усі людські та суспільні права, які тільки встановлені на світі. А все залежить від державного устрою і економічних умов, тому досягнення політичної свободи вона вбачала у “суспільній і культурній” перебудові держави при обов’язковому “фактичному визволенні робітників (трудящого народу), яке є неможливе без знищення експлуатації: класів, приватної власності, заснування асоціації, де вільний розвиток кожного є умовою вільного розвитку всіх...”

Серед істотно необхідних політичних свобод вона називала свободу слова.

*Слово, чому ти не твердая криця,
Що серед бою так ясно іскриться?
Чом ти не гострий, безжалісний меч,
Той, що здима вражі голови з плеч?
...Слово, моя ти єдина зброе,
Ми не повинні загинуть обоє!
Може в руках невідомих братів
Станеш ти кращим мечем на катів.*

Республіканський соціалістичний устрій, що був її політичним ідеалом, вона уявляла вільним від релігійного засилля і стану духівництва, називала його “царством розуму і правди”.

Однією з проблем, що привертала пильну увагу Лесі Українки,

була проблема національної свободи, дружба народів і принцип робітничої солідарності. Для кожного, на її думку, повинні бути святими слова “Робітники всіх країн, єднайтесь, як вільний з вільним, рівний з рівним!”

Леся Українку хвилювала доля України. Розірваність українських земель вона вважала тимчасовою. Вона прагнула возз’єднання українських територій, але не у складі Російської імперії, де, на її думку, Україна “абсолютно не вільна”, не має навіть “автономії”, яку свого часу мала Фінляндія.

Для Лесі Українки важлива повнота політичної свободи народів, які входять до складу федерації на правах рівності та справедливості. Державне вирішення національного питання вона пов’язувала із соціалістичним устроєм. В основу соціалістичного суспільства вона поклала демократичний “критерій цінності” — обов’язкову працю кожного члена “упорядкованих громад”, що об’єднують увесь народ, який звільнився від експлуатації. Соціалізм, за її словами, це результат “важкого і довгого шляху еволюції роду людського”.

Леся Українку можна назвати співцем революції. “Вставай, хто живий, в кого думка повсталала! Година для праці настала!” або ще:

*Нащо даремнії скорботи?
Назад нема нам вороття!
Берімось краще до роботи,
Змагаймось за нове життя!*

Революцію вона трактувала як “відвагу незаконності”, а не як “акт беззаконня”. Вона високо оцінювала Паризьку Комуну як “нову форму” політичної влади. Русійними силами революції, на її думку, має бути робітничий клас у союзі з селянством.

Таким чином, можна однозначно вважати, що Леся Українка обстоювала позиції революційно-демократичних традицій та інтереси трудового народу.

ПОЛІТИКО-ПРАВОВЕ ВЧЕННЯ МАРКСИЗМУ

14.1. Історичні умови виникнення і формування марксизму

Відомо, що будь-яка суспільно-політична теорія завжди зумовлена певним історичним етапом розвитку людського суспільства.

У 40-х роках XIX ст. капіталістичний спосіб виробництва утвердився у найрозвиненіших країнах Західної Європи і все більше проникав у країни, де ще зберігався феодальний лад. Нові прогресивні зміни несли й внутрішні суперечності. Інтенсивний розвиток виробництва супроводжувався зубожінням трудящих мас, посиленням експлуатації робітників, виникненням великої кількості безробітних (згадаймо Англію початку XVI ст. часів Т. Мора. — В. М.). Анархія виробництва призводила до систематичних криз в Англії, Франції та інших капіталістичних країнах. Усе це було наслідком основної суперечності капіталізму — суспільного характеру процесу виробництва і приватною формою власності.

Корінні зміни відбулися і в розвитку класової боротьби. На історичну арену виступив пролетаріат, рівень боротьби якого проти буржуазії до 40-х років значно виріс і набув нової якості.

Якщо раніше робітники окремих підприємств, або окремої місцевості, боролися проти “своїх” господарів, були “класом у собі”, то тепер робітничий клас став “класом для себе” — піднявся до загальнокласової боротьби проти всього класу буржуазії. Прикладом цього є повстання робітників Уельсу в Англії у 1839 р., загальний страйк у Манчестері в 1842 р., повстання робітників Парижа в 1832 р., ліонських ткачів 1834 р. і шестимісячний страйк робітників Парижа 1840 р. У Німеччині найзначущим було повстання сілезьких ткачів у 1844 р.

Ці революційні виступи мали відвертий антикапіталістичний, хоча водночас і стихійний характер.

Для створення нової світоглядної теорії, яка стала б фундаментом революційної боротьби пролетаріату, вказала завдання й цілі

такої боротьби, потрібно було узагальнити досвід попередніх століть, критично осмислити й використати досягнення суспільної думки і практики. Таку політичну працю успішно виконали К. Маркс і Ф. Енгельс.

Карл Маркс (1818–1883 рр.) народився в Трирі (прирейнська Пруссія) у сім'ї адвоката. Вивчав у Боннському, а потім Берлінському університеті курс юридичних і фінансових наук, а завершив свою освіту на філософському факультеті Ієнського університету, захистивши докторську дисертацію на тему: "Відмінності між натурфілософією Демокрита й Епікура". Відмовившись від посади професора, з 1842 р. Маркс працює в "Рейнській газеті", де формуються його матеріалістичні й комуністичні погляди.

Фрідріх Енгельс (1820–1895 рр.) народився в Бремені (нині Вуперталь) у сім'ї текстильного фабриканта. Батько не дав йому закінчити навіть гімназію, відправивши у 17 років працювати у свою контору, а через рік — у торгову фірму в Бремені.

З осені 1841 р. Енгельс протягом року живе в Берліні, де перебуває на військовій службі. Як вільний слухач Берлінського університету, він пристає тут до гуртка молодогегельянців. Наполегливо займається самоосвітою і виявляє надзвичайні здібності в різних галузях науки, мистецтві і літературі. Ще в Бремені Енгельс приступає до глибокого вивчення філософії і політичної літератури. Він був добре обізнаний з філософією Гегеля і Фейєрбаха.

У 1842–1844 рр. Енгельс жив у Манчестері (Англія) і працював у конторі прядильної фабрики, співвласником якої був його батько. Будучи обізнаним про життя робітників і робітничий рух Англії, він пише праці "Нариси до критики політичної економії" та "Становище робітничого класу в Англії", в яких розкрив роль приватної власності у формуванні капіталістичної системи. Ці роботи Енгельса високо оцінив Маркс.

У серпні 1844 р. дорогою з Англії до Німеччини Енгельс відвідав Париж, де зустрівся з Марксом. Однорумці дійшли висновку про цілковитий збіг їхніх поглядів і необхідність сумісної праці в майбутньому. Плодами такої співпраці є твори: "Святе сімейство", "Німецька ідеологія", "Маніфест Комуністичної партії" та окремі авторські роботи, які дають підстави стверджувати про цілісність їхнього вчення.

Крім статей молодогегельянського періоду Марксу належать праці: "До критики гегелівської філософії права. Вступ" (1844 р.),

“Злиденність філософії” (1847 р.), “Класова боротьба у Франції” (1850 р.), “Вісімнадцяте брюмера Луї Бонапарта” (1852 р.), “До критики політичної економії” (1859 р.), “Капітал” (том I — 1867 р.), “Громадянська війна у Франції” (1871 р.), “Критика Готської програми” (1875 р.).

Важливими працями Ф. Енгельса є: “Анти-Дюрінг” (1878 р.), “Походження сім’ї, приватної власності і держави” (1884 р.) і “Критика проекту соціал-демократичної програми 1891 року”.

Маркс і Енгельс особливу увагу приділяли двом взаємопов’язаним проблемам — це комуністичний рух і розробка теорії марксизму й оцінювання з погляду цього поточних подій.

Виникнення марксизму зумовлювалося всім ходом історичного розвитку західноєвропейського суспільства та ідейно-теоретичних надбань людства. У статті “Три джерела і три складові частини марксизму” В. Ленін зазначав, що марксистське вчення “виникло як пряме і безпосереднє продовження вчень великих представників філософії, політичної економії і соціалізму”. Такими він називає німецьку класичну філософію (матеріалізм Л. Фейєрбаха і діалектика Г. Гегеля), англійську класичну політичну економію (теорії А. Сміта і Д. Рікардо) і французький утопічний соціалізм (вчення К. А. Сен-Сімона і Ш. Фур’є). Крім того, Маркс і Енгельс узагальнювали і вивчали багато інших ідей і відкриттів, що були досягнуті в різних галузях знань, починаючи від стародавніх часів і до сучасності.

Новий світогляд — ідеологія робітничого класу з’явилася в Німеччині не випадково. Порівняно з Англією і Францією, Німеччина була відсталою напівфеодальною країною і саме тут, у 40-х роках XIX ст. найгостріше виявились суперечності капіталізму, а пролетаріат був налаштований найреволюційніше. Таким чином, виступ революційного класу був можливий саме в Німеччині. Саме тому вона й стала батьківщиною марксизму.

Марксизм як наукова теорія виник у 40-х роках XIX ст. Виявом революційності нової теорії було цілеспрямоване її наближення до практики, інтересів і потреб реального соціального суб’єкта — пролетаріату, як головної рушійної сили майбутніх перетворень суспільства. Аналізуючи існуючий суспільний лад, його суперечності та недоліки, Маркс і Енгельс прагнули з’ясувати умови і вказати шляхи реального визволення трудящих мас від будь-якої ситуації, від усіх форм соціального гноблення і нерівності. Вони

накреслили контури майбутнього ладу, який спроможний найраціональніше організувати суспільне життя, створити умови для всебічного й гармонійного розвитку людини. Інших соціальних доктрин, які тією чи іншою мірою науково займалися цими питаннями, практично не було. Тому марксистська соціальна теорія історично є першою філософією пролетаріату. За влучними словами В. Андрущенка і М. Михальченка, “це була революція розуму, що відмовився обслуговувати панівні верстви суспільства і взяв на себе відповідальність за майбутнє знедолених”.

Увага до зазначених проблем зумовила звернення авторів до питань держави, права, законодавства і політики.

14.2. Зміст і сутність марксистської політико-правової теорії

Відправним пунктом у вченні марксистів є вчення про базис і надбудову. Базис — економічна структура суспільства, сукупність виробничих відносин, в основі яких лежить певна форма власності. Виробничі відносини завжди відповідають певному рівню розвитку суспільства і виробничих сил. Таким чином, базис — це виробничі відносини, що залежать від виробничих сил. Маркс зауважував, що у своєму житті “...люди вступають у певні, необхідні, незалежні від їхньої волі відносини — виробничі відносини, які відповідають певному ступеню розвитку виробничих сил. Сукупність цих виробничих відносин становить економічну структуру суспільства, реальний базис, на якому вивисується юридична і політична надбудова, і якому відповідають певні форми суспільної свідомості. Спосіб виробництва матеріального життя зумовлює соціальний, політичний і духовний процеси життя взагалі. Не свідомість людей визначає їхнє майбуття, а навпаки, їхнє суспільне буття визначає їхню свідомість”.

Фактично Маркс сформулював діалектико-матеріалістичний метод, що дає змогу розглядати явища у їх виникненні й розвитку, бачити їх суперечності та взаємодію.

Виробничі сили розвиваються невинно й періодично вступають у суперечності з виробничими відносинами, що склалися і переростають їх межі. При цьому виникає новий спосіб виробниц-

тва, який існуватиме доти, доки зберігатиметься відповідність між рівнем розвитку виробничих сил і виробничих відносин. Таким є економічний механізм історичного розвитку, що постає як зміна способів виробництва і як результат — переворот у надбудові.

Етапи суспільного розвитку Маркс назвав суспільно-економічною формацією. Одна суспільно-економічна формація змінює іншу в результаті боротьби класів, вища форма якої — соціальна революція. Тобто відбувається переворот в політико-правовій та ідеологічній надбудові.

Ще в ранніх статтях “До єврейського питання” і “До критики гегельської філософії права” Маркс критично переглядає всю гегельську філософію права як таку, що не відповідає реаліям часу і виробляє матеріалістичний підхід до розуміння історії, держави і права. Він висуває положення, що не держава визначає громадянське суспільство (сукупність виробничих відносин), як вважав Гегель, а, навпаки, характер громадянського суспільства зумовлює сутність держави і права.

У “Маніфесті Комуністичної партії”, написаному Марксом і Енгельсом за завданням “Союзу Комуністів” (міжнародної робітничої організації, грудень 1847 — січень 1848 р.), стисло викладені основні ідеї марксизму, проаналізовано тогочасне суспільство і його проблеми та намічені напрями їх розв’язання.

“Маніфест” було видано в 1848 р. майже усіма європейськими мовами. Він починався словами: “Історія всіх суспільств, що існували до цього часу, була історією боротьби класів. Вільний і раб, патрицій і плебей, поміщик і кріпак, майстер і підмайстер, коротко кажучи, гнобитель і пригноблений перебували у вічному антагонізмі один до одного, вели невпинну — то приховану, то відверту боротьбу, — яка завжди закінчувалась революційною перебудовою всього суспільства або загальною загибеллю класів, що вели між собою боротьбу”.

Держава і право, згідно з вченням Маркса і Енгельса, виникли внаслідок розколу суспільства на класи з протилежними економічними інтересами. Розкриваючи сутність держави у “Німецькій ідеології” (1845 р.), вони наголошують, що це та форма, в якій індивіди, які належать до панівного класу, здійснюють свої загальні інтереси і в якій громадянське суспільство “цієї” епохи знаходить своє зосередження”. Буржуазна держава, на їхню думку, всього лише “форма організації, яку неминуче повинні прийняти бур-

жуа, щоб — як зовні, так і всередині держави — взаємно гарантувати свою власність і свої інтереси”.

Автори “Маніфесту” зазначають, що епоха буржуазії “спростила класові суперечності: суспільство все більше й більше розколюється на два великі ворожі табори, на два великі класи, які стоять один проти одного, — буржуазію і пролетаріат”, і, наголошуючи на класовій сутності буржуазної держави, вказують, що “сучасна державна влада — це тільки комітет, який управляє загальними справами всього класу буржуазії”. Так само і сутність буржуазного права Маркс і Енгельс розкривають словами, зверненими до самої буржуазії: “...ваше право є лише возведена в закон воля вашого класу, воля, зміст якої визначається матеріальними умовами життя вашого класу”.

Слід зауважити, що таке класичне визначення сутності буржуазного права, як вияву волі панівного класу, зумовленої матеріальними умовами його життя, — є фактично ключем до розуміння й характеристики сутності інших історичних типів права і права загалом.

Маркс і Енгельс стверджували, що держава і право — явища надбудовні й залежать від соціально-економічного базису і мають певну самостійність. Цим, зокрема, пояснюється наявність різних форм держави і права, що існують у межах однієї формації. Погляд на державу як на комітет управління загальними справами буржуазії не означав, однак, що вона здійснює тільки інтереси панівного класу. Маркс в “Капіталі” застерігає від такого спрощення і вказує, що діяльність держави охоплює і “виконання загальних справ, що витікають із природи всякого суспільства, і специфічні функції, що витікають із протилежності між урядом і народними масами”. Він наголошує, що панівний клас не ізольований від інших соціальних прошарків і змушений певною мірою рахуватися з ними і їхніми інтересами.

У праці “Походження сім’ї, приватної власності і держави” Енгельс зауважував: “Як винятки зустрічаються, однак, періоди, коли класи, що борються, досягають такої рівноваги сил, що державна влада на деякий час отримує певну самостійність стосовно обох класів, як удавана посередниця між ними. Така абсолютна монархія XVII–XVIII ст., яка урівноважувала дворян і буржуазію, такий бонапартизм першої і особливо другої французької імперії, який

підбурював пролетаріат проти буржуазії і буржуазію проти пролетаріату”.

На думку Енгельса, держава включає в себе управління загальними справами, але не зводиться до нього. У держави є ще одна ознака — класовість влади, і це головне.

Визнаючи класовий характер держави і права, Маркс і Енгельс дійшли висновку про неминучість їх ліквідації внаслідок зникнення класів. Вони були переконані, що людське суспільство розвивається по висхідній лінії і прогресивними епохами розвитку суспільства називали азійську, античну, феодальну і буржуазну суспільно-економічну формації. Буржуазні виробничі відносини, на їхню думку, — остання антагоністична форма суспільного виробництва, яку неминуче замінить безкласове суспільство. У “Німецькій ідеології” Маркс і Енгельс обґрунтовують тезу про неминучість пролетарської революції і вказують на її докорінну відмінність від усіх попередніх, які лише змінювали панування одного експлуататорського класу іншим. Пролетарська революція на відміну від попередніх, це революція, що “знищує панування будь-яких класів разом із самими класами”.

Силою, яка зможе вирішити суперечність між зростаючими виробничими силами і гальмуючими їх зростання капіталістичними відносинами, є пролетаріат. Саме пролетаріат, здійснивши всесвітню комуністичну революцію, побудує нове, прогресивне суспільство без класів і політичної влади. “Висуваючи ідею диктатури пролетаріату в “Німецькій ідеології”, Маркс і Енгельс зазначають: “Кожен клас, що прагне до панування, — навіть якщо його панування зумовлює, як це має місце у пролетаріату, знищення всієї старої суспільної форми і панування взагалі — повинен наперед завоювати собі політичну владу”.

“Політична влада у власному розумінні слова, — стверджують автори “Маніфесту”, — це організоване насильство одного класу для придушення іншого. Якщо пролетаріат у боротьбі проти буржуазії неминуче об’єднається в клас, якщо шляхом революції він робить себе панівним класом і в статусі панівного класу силою усуває старі виробничі відносини, та разом з цими виробничими відносинами він знищує умови існування класових суперечностей, знищує класи взагалі, а тим самим і своє власне панування як класу.

На місце старого буржуазного суспільства з його класами і класовими протилежностями приходить асоціація, в якій вільний розвиток кожного є умовою вільного розвитку всіх”.

Особливості робітничого класу, що зумовлюють його роль у знищенні буржуазної держави і права, й необхідність саме його політичного панування, Маркс і Енгельс пояснювали тим, що з усіх експлуатованих мас капіталістичного суспільства — це, по-перше, клас, який постійно зростає і розвивається, по-друге, — об’єднаний умовами великого промислового виробництва і по-третє, — клас, самі умови існування якого ставлять його в становище непримиримого противника приватної власності, оскільки сам він не має нічого, крім своїх робочих рук, а світ капіталізму несе йому рабське існування, пригнічення й експлуатацію. “Нехай панівні класи здригаються перед Комуністичною революцією. Пролетарям нічого в ній втрачати крім своїх ланцюгів. Здобудуть же вони весь світ”.

У “Маніфесті” викладена програма пролетарської революції: “Першим кроком у робітничій революції є перетворення пролетаріату в панівний клас, завоювання демократії. Пролетаріат використовує своє політичне панування для того, щоб вирвати у буржуазії крок за кроком увесь капітал, централізувати всі засоби виробництва в руках держави, а саме пролетаріату, організованому як панівний клас, і, можливо, більш швидко збільшити суму виробничих сил. Це може, звичайно, відбутися спочатку лише при допомозі деспотичного втручання у право власності і в буржуазні виробничі відносини”.

У переліку заходів, потрібних для перебудови всього виробництва у найпередовіших країнах, передбачалися такі:

- експропріація земельної власності і обернення земельної ренти на покриття державних витрат;
- високий прогресивний податок;
- скасування права спадкування;
- конфіскація майна емігрантів та заколотників;
- централізація кредиту в руках держави через національний банк з державним капіталом із винятковою монополією;
- централізація всього транспорту в руках держави;
- збільшення кількості державних фабрик, зняв їх виробництва, підготовка земель під оранку і поліпшення їх за загальним планом;

- обов'язковість праці для всіх, створення промислових армій (особливо для землеробства);
- поєднання землеробства з промисловістю, сприяння поступовому усуненню відмінностей між містом і селом;
- суспільне і безкоштовне виховання дітей; усунення фабричної праці дітей в її сучасних формах; поєднання виховання з матеріальним виробництвом тощо.

У “Маніфесті” передбачалося, що запровадження цих заходів можливе лише за умови здобуття пролетаріатом політичної влади.

Із розвитком промисловості пролетаріат зростає не тільки чисельно, а й гуртується у великі маси. При цьому сила його зростає, і він це відчуває. Робітники створюють коаліції проти буржуазії, виступаючи спільно для захисту своїх прав (наприклад, заробітної плати). Подекуди боротьба переходить у відкриті повстання. Робітники іноді перемагають, але ці перемоги скороминущі. “Справжнім результатом їхньої боротьби є не безпосередній успіх, а об'єднання робітників, що все більше поширюються. Йому сприяють засоби сполучення, що створюються великою промисловістю і встановлюють зв'язок між робітниками різних місцевостей. Лише цей зв'язок і потрібен для того, щоб централізувати численні місцеві вогнища боротьби, що носять скрізь однаковий характер, і злити їх в одну національну, класову боротьбу. А всяка класова боротьба є боротьба політична”.

Пізніше, в листі до І. Вейдемейстра 5 березня 1852 р., обґрунтовуючи ідею диктатури пролетаріату, К. Маркс писав: “...мені не належить ні та заслуга, що я відкрив існування класів у сучасному суспільстві, ні та, що я відкрив їх боротьбу між собою. Буржуазні історики задовго до мене виклали історичний розвиток цієї боротьби класів, а буржуазні економісти — економічну анатомію класів. Те, що я зробив нового, полягало в доведенні наступного:

- 1) що існування класів пов'язане лише з певними історичними фазами розвитку виробництва;
- 2) що класова боротьба веде до диктатури пролетаріату;
- 3) що ця диктатура сама є лише переходом до знищення всяких класів і до суспільства без класів”.

При цьому слід зауважити, що диктатура пролетаріату в теорії марксизму не означала влади одного класу, що нав'язується силою всьому суспільству. В праці “Класова боротьба у Франції”

Маркс характеризував її як об'єднання з революціонізованими елементами дрібної буржуазії та селянства.

Наголошуючи на інтернаціональному характері боротьби робітничого класу, у “Маніфесті” зазначалося: “До тієї ж міри, до якої буде знищена експлуатація одного індивіда іншим, знищена буде й експлуатація однієї нації іншою. Разом з антагонізмом класів всередині націй згинуть і ворожі стосунки націй між собою.” У цій боротьбі комуністи не мають “ніяких інтересів, окрім від інтересів свого пролетаріату загалом”, вони “всюди добиваються об'єднання і згоди між демократичними партіями всіх країн”.

“Маніфест” завершується гаслом: “Пролетарі всіх країн, єднайтесь!”, яке містить великий потенціальний заряд братства усіх трудящих народів світу.

У “Німецькій ідеології” і “Маніфесті Комуністичної партії” та подальших працях Маркс і Енгельс висували ідею можливості перемоги соціалістичної революції водночас в усіх, або в більшості капіталістично розвинених країнах: “Поєднання зусиль хоча б цивілізованих країн є однією з перших умов звільнення пролетаріату”. Це положення було правильним для того часу і втратило своє значення в епоху імперіалізму, коли Ленін відкрив закономірності розвитку нового історичного періоду й обґрунтував можливість перемоги соціалістичної революції в одній, окремо взятій країні.

У “Критиці гегелівської філософії права. Вступ” К. Маркс формулює важливу ідею необхідності революційної теорії робітничого класу, яка в поєднанні з робітничим рухом є передумовою перемоги пролетарської революції. “Зброя критики, — зазначав Маркс, — не може, звичайно, замінити критики зброєю, матеріальна сила повинна бути повалена матеріальною ж силою; але і теорія стає матеріальною силою як тільки вона оволодіває масами... Подібно до того, як філософія знаходить у пролетаріаті свою матеріальну зброю, так і пролетаріат знаходить у філософії свою духовну зброю...” У “Маніфесті Комуністичної партії”, який було створено як науково-обґрунтовану програму боротьби робітничого класу за своє звільнення, його автори наголошують: “Що ж доводить історія ідей, як не те, що духовне виробництво змінюється разом з матеріальним? Панівними ідеями будь-якого часу були завжди лише ідеї панівного класу”. І тому “Комуністична револю-

ція — це найрішучіший розрив з успадкованими від минулого відносинами власності; не дивно, що в ході свого розвитку вона найрішучіше пориває з ідеями, успадкованими від минулого”.

Знищення капіталізму основоположники марксизму пов’язували із соціальною революцією, що мала здійснитися, залежно від обставин (від сили опору) мирним або немирним шляхом і встановленням диктатури пролетаріату. “Між капіталістичним і комуністичним суспільством, — писав Маркс в “Критиці Готської програми”, — лежить період революційного перетворення першого в друге. Цьому періоду відповідає і політичний перехідний період, і держава цього періоду не може бути нічим іншим, крім як революційною диктатурою пролетаріату”.

У праці “Вісімнадцяте брюмера” Маркс доводить, що пролетаріат не може оволодіти владою без знищення старої державної машини. “Усі перевороти вдосконалювали цю машину замість того, щоб зламати її”. Досвід Паризької комуни 1871 р. утвердив його в цьому переконанні.

У праці “Громадянська війна у Франції”, в якій Маркс аналізує досвід Паризької комуни, а також у передмові Маркса і Енгельса до видання “Маніфесту” 1872 р., комуна розглядається як перший історичний зразок влади, за якої представницькі органи не лише приймали закони, а й проводили в життя свої рішення. Принцип розподілу влади було відкинуто. За словами Маркса, комуна була “не парламентарною, а працюючою корпорацією”. Стара державна машина була замінена істинно народним самоуправлінням. Усі посадові особи обирались і в будь-який час могли бути відкликані.

Головною умовою будівництва комуністичного суспільства Маркс і Енгельс вважали знищення приватної власності і встановлення суспільної власності на засоби виробництва, організацію промисловості на планових засадах.

Комуністичне суспільство, за теорією марксизму, проходить дві фази у своєму становленні — нижчу і вищу. Нижча фаза (соціалізм) — це таке суспільство, яке розвивається не на своїй власній основі, а виходить із капіталізму, і тому ще зберігає у всіх відносинах його “родимі плями”. Тут діє правило: за рівну кількість праці — рівна кількість продукту, тобто “кожному за його працю”. Це нагадує товарообмін при капіталізмі. Право цього періоду залишається буржуазним. Воно необхідне як регулятор міри

праці і споживання і лише на вищій стадії комунізму стане можливим “цілком подолати вузький горизонт буржуазного права”.

Вища стадія (комунізм) — обґрунтовується марксизмом як суспільство, у якому зникне потреба поділу на класи через розподіл праці.

У праці “Критика Готської програми” Маркс стверджував, що на вищій стадії комунізму зникне різниця між розумовою і фізичною працею, між містом і селом. Праця перестане бути тільки засобом для життя, а стане найпершою життєвою необхідністю. Поряд із всебічним розвитком індивідів зростуть і виробничі сили, і всі джерела суспільного багатства поллються повним потоком, і стане можливим здійснення принципу “від кожного за можливістю, кожному за потребою”. Відсутність класів і необхідності контролю за якістю праці і мірою споживання призведе до поступового відмирання держави і права. Енгельс зазначає: “Ми наближаємося тепер швидкими кроками до такого рівня розвитку виробництва, на якому існування цих класів не тільки перестало бути необхідністю, а й стає прямою перешкодою виробництву. Класи зникають так само неминуче, як неминуче вони в минулому виникли. Із зникненням класів зникне, неминуче, держава. Суспільство, яке по-новому організує виробництво на основі вільної і рівної асоціації виробників, відправить всю державну машину туди, де їй буде тоді справжнє місце: в музей старожитностей поруч з прядкою і бронзовою сокирою”.

Відомо, що в Росії свого часу ідеї марксизму пропагували Г. Плеханов і В. Ленін. У них були істотні розходження в оцінюванні окремих положень марксизму. З того часу фактично й розпочався творчий розвиток марксизму.

Нині намітився неоднозначний підхід до оцінювання марксистської теорії. Дехто називає марксизм “облудою”, “марою”, пропонуючи заборонити його як “найреакційнішу філософію передостаннього століття”. Інші наголошують на його всесвітньо-історичному значенні і зазначають, що “марксистські погляди, марксистська концепція загалом і назавжди увійшли в історію всесвітньої політичної та правової думки, становлять її ґрунтовний пласт”. Про потребу переосмислення ідей марксизму “висловлюються найавторитетніші політологи й економісти Заходу. Відомо, що Маркс визнаний найвидатнішим мислителем тисячоліття”.

ПОЛІТИКО-ПРАВОВА ІДЕОЛОГІЯ АНАРХІЗМУ

15.1. Причини виникнення і сутність

Під анархією (від грец. *anarchia* — безвладдя) розуміється стан суспільства, в якому усунуто всі форми пригнічення людини, коли політична влада замінена соціальною, тобто такою, що відповідає справедливості і природі людини.

Анархізм — це суспільно-політичне вчення, що ставить за мету звільнення особи від тиску будь-яких авторитетів і будь-яких форм економічної, політичної і духовної влади.

Анархізм як тип політичної свідомості зародився ще в античні часи з виникненням державності й розвивався у вигляді ідей і рухів протягом усієї подальшої історії. Його ідеї брали на озброєння різні соціальні групи (найчастіше пригнічені й експлуатовані), що були незадоволені існуючими офіційними порядками. Кожне повстання і революція народних мас відроджували на новій історичній основі ідеї бездержавного суспільства, втраченого “золотого віку”, общинного ладу тощо.

Як суспільно-політичний напрям, анархізм склався в 40–70-х роках XIX ст. у Західній Європі. Теоретичне обґрунтування анархізму пов’язане з іменами Макса Штірнера (Німеччина), П’єра Жозефа Прудона (Франція), М. Бакуніна і П. Кропоткіна (Росія).

Найбільшого піднесення анархізм досяг у 70-ті роки XIX ст. Він поширився майже в усіх європейських державах і у США. Значним його вплив був наприкінці XIX — на початку XX ст., коли з’явилися анархістські революційні рухи.

У 1905–1907 рр. у Російській імперії тривало активне організаційне оформлення анархістського руху. Південь Росії (Україна) вкрився мережею “груп безначалія”, бойових загонів, конспіративних гуртків, підпільних складів зброї та лабораторій. У цей період було створено автономні (15–20 осіб) групи анархо-терористів (експропріаторів, індивідуалістів, максималістів, общинників) у

Полтаві, Чернігові, Шостці, Сумах, Ніжині, Севастополі, Одесі та інших містах. У повітових містах формувалися філії Південного союзу крайніх терористів. У кримських станицях бешкетували групи “Кривава рука” і “Месник”. У Львові діяла школа з навчання виробництва бомб, заняття в якій вели викладачі місцевого політехнічного інституту.

Фінансове підживлення підпілля здійснювалося різними способами, здебільшого збройними експропріаціями. У багатьох містах України “безначальці” організовували нальоти на магазини, казенні крамниці, заводські контори, приватні квартири, кінотеатри, поштові поїзди. У Харкові, Києві та інших містах поширилася практика шантажу під загрозою смерті. Багатьом підприємцям надсилалися листи з вимогою грошей, завірені грізними печатками бойових анархогруп “Чорна сотня”, “Месники”, “Кривава помста”, “Чорний сокіл” та ін.

Ідея терору затьмарювала розум, породжувала мікросвіт перевернутої моралі, де єдиним моральним критерієм була революційна доцільність. Формувалось ідеологічне поле, що безвідмовно діяло на певний соціальний тип особистості, на романтично налаштовану молодь. Небезпека для суспільства полягала і в тому, що рух стрімко криміналізувався. Дедалі частіше під прапором анархії діяли банди злочинців...

Однак усе це були об’єктивні реалії. Амністія Тимчасового уряду 2 березня 1917 р. розчинила ворота Бутирської тюрми перед в’язнем, який відсидів у кайданах вісім років — Нестором Івановичем Махно. Відкрилась нова сторінка історії анархізму в Україні — час громадянської війни. Теоретики анархізму суб’єктивно фанатично вірили у свої ідеали й те, що саме вони розв’яжуть проблему соціальної справедливості.

Нині суспільний вплив анархізму незначний, але різні форми організації анархістів існують майже в усіх великих країнах світу.

У зв’язку з різними підходами до досягнення поставленої мети анархізм ніколи не існував як єдина ідеологія. Тому в науковій літературі наводяться різні класифікації напрямів анархізму, зокрема індивідуалізм (М. Штірнер), мутуалізм (взаємодопомога, Ж. Прудон), колективізм (М. Бакунін) та анархо-комунізм (П. Кропоткін). Звичайно, ця класифікація до певної міри умовна. На думку авторів, найважливішим видається визначення різновидів анархізму Є. Орача: анархо-індивідуалізм і колективний індивіду-

алізм, або відповідно прудонізм та бакунізм. Ці напрями істотно відрізнялися, проте мали й багато спільного.

По суті, анархізм — ідеологія дрібної буржуазії. Інтенсивний розвиток капіталізму всередині XIX ст. зумовив швидку пауперизацію дрібних товаровиробників. Великий капітал “проковтував” дрібних власників.

Усе це спонукало дрібну буржуазію до своєрідного протесту проти існуючого ладу. Належність до класу приватних власників не давала змоги дрібній буржуазії виступити проти основної причини її відчаю, проти головних засад капіталізму — буржуазної власності взагалі. Тому анархісти в різні способи обстоювали доцільність дрібнотоварного виробництва, вважаючи основною причиною всіх негараздів трудящих власне факт існування держави і права, а звідси й заклик — негайно відмовитись від державної влади, перейти до “безвладдя” — анархії.

Світоглядними засадами анархізму були доведені до крайнього вияву індивідуалізм і суб’єктивізм, коли абсолютно самодостатня особистість протиставляється державі, а проблема свободи особи розв’язується шляхом тотального заперечення всіх державних форм. Як це обґрунтовувалось, побачимо на прикладах окремих теоретиків анархізму.

15.2. Макс Штірнер

Йоган Каспар Шмідт (1806–1856 рр.) — літературний псевдонім — **Макс Штірнер** належав до середовища дрібнобуржуазної інтелігенції Німеччини. Після закінчення філософського факультету Берлінського університету працював учителем приватної жіночої гімназії в Берліні. Захопившись філософією Гегеля, лекції якого слухав в університеті, Штірнер брав активну участь у роботі підпільного гуртка младогегельянців (Б. Бауер, А. Руге, Л. Фейєрбах, К. Маркс). Він намагався розтлумачити ідеї Гегеля з революційних позицій, але, не отримавши підтримки, відійшов від гегельянців і створив власну теорію анархістського егоїзму.

Навесні 1842 р. в “Рейнській газеті”, яку редагував К. Маркс, було опубліковано першу велику статтю Штірнера “Помилковий принцип нашого виховання, або гуманізм і реалізм”. Згодом були

інші, менш значні статті Штірнера, і врешті була видана його основна праця “Єдиний і його власність” (1844 р.). Друга велика праця Штірнера — “Історія реакції” (1852 р.) не викликала ніякого суспільно-політичного інтересу.

Анархістська теорія Штірнера, яку він виклав у праці “Єдиний і його власність”, була ідеологією дрібного буржуа, який розорився промисловою свободою, проте будь-що намагався стати “справжнім” буржуа.

Філософським підґрунтям анархізму Штірнера була філософія Гегеля, для якої типовий ідеалістичний підхід до розв’язання суспільних проблем. Державу, громадянський порядок, власність та інші важливі інститути суспільства Штірнер вважав втіленням ідей “святого”, “релігійного” начала, виявом “духу” як форми його панування над світом.

Значну частину названої праці Штірнер присвятив проблемам історії, зображуючи її як історію ідей, як історію “самосвідомості” людини у вигляді релігійної, теологічної свідомості, віри у “привиди”. Тому, на його думку, за різних часів і у різних народів суспільний порядок і його різновиди є наслідком того, яку “нісенітницю” “вбили собі в голову” ті чи інші народи. Не вільна конкуренція і світова торгівля нового часу породили буржуазний космополітизм і буржуазне уявлення про людину, а, навпаки, нова філософська конструкція “людини” впровадила у світ як свої “відкриття”, названі суспільними відносинами. Не розвиток виробничих сил і класів, а абстрактні ідеї виступали у Штірнера рушійною силою історії, як історія “упереджених ідей”, історія філософії.

Відображаючи намагання дрібної буржуазії здійснити певні зміни в суспільстві, Штірнер проголошував усі існуючі філософські уявлення про світ, про суспільні порядки хибними, “святими”, “релігійними”, такими, що спричинюють панування думок над людиною, підпорядкування (покори) людини навколишньому світові заради тієї чи іншої ідеї.

Штірнер вимагав звільнити людину від будь-чого, що її обмежує. Він проголосив “Я”, “Єдиного”, “Егоїста” центром світу, що вивищується над усім і вільний від будь-яких зовнішніх і внутрішніх обмежень. “Перестаю визнавати що-небудь над Собою. Хто повинен стати вільним? Ти, Я, Ми. Від чого вільними? Від будь-чого, що не є Ти, Я, Ми. Відтак, Я — ось серцевина... Що ж зали-

шається, якщо я звільнюсь від усього, що не є Я? Тільки Я і ні що інше, як Я”.

Усе, що перебуває поза “Я”, “Єдиного”, філософ пропонує відкинути, перестати вірити в ті чи інші істини й уявлення і, повіривши тільки у власне “Я”, зробити всіх “вільними” — звільнити від попередніх суспільних відносин: від суспільства, держави, права, моралі, релігії і навіть власних думок, надавши “Я”, “Егоїсту”, “Єдиному” можливість діяти на власний розсуд, реалізуючи своє прагнення до “самозвільнення”.

Однак дрібнобуржуазний характер штірнерівського ідеалу “свободи” виявляється в наступному: “Мені нічого сказати проти свободи, — заявляє він, — але я для тебе бажаю більшого, ніж свобода. Ти повинен не тільки позбавитись від небажаного тобою, ти повинен і мати все, що хочеш. Ти повинен бути не тільки “вільним”, а й “власником”. Тільки володіючи власністю, маючи все, до чого він прагне, “Єдиний”, стверджував Штірнер, може забезпечити власний вільний розвиток, стати “самобутнім”.

Кожна людина, на думку Штірнера, — “Егоїст”, незалежно від того, чи усвідомлює вона це чи ні. Той, хто обмежує власні інтереси заради інших, за термінологією Штірнера, лише “недобровільний егоїст, егоїст, що не визнає себе таким. “Усе ваше життя, усі ваші справи, — наголошував Штірнер, — таємний, прихований егоїзм, в якому ви не зізнаєтесь”. Тому Штірнер закликав усіх стати відвертими егоїстами: “Нехай кожний із вас стане всемогутнім Я”, “Думайте про збільшення Свого майна”, “Я стверджую мою свободу перед світом настільки, наскільки роблю своїм, а саме, “засвоюю і ніби здобуваю і займаю його для себе, якими б способами це не відбулося: чи то насиллям, угодою, проханням, категоричною вимогою або навіть лицемірством, обманом і т. ін., тому що засоби, які я застосовую, узгоджуються з тим, що я є”.

Штірнер стверджував, що навіть у любові, дружбі, співчутті, жертвах, які одна людина робить заради іншої, вона залишається егоїстом. Навіть той, хто жертвує заради інших “найдорожчим — життям, добробутом і свободою”, робить так тому, що це приносить йому задоволення. Там, де світ стає на шляху егоїста, останній “пожирас” його. “Ти для Мене, — зауважував Штірнер, — не що інше, як їжа, так само і Мене Ти приймаєш у їжу і вживаєш. Ми перебуваємо один до одного тільки в одному відношенні — відношенні взаємної придатності, вигоди, користі”.

Приватну власність Штірнер вважав необхідною умовою свободи. “Власність не повинна і не може бути знищена, вона повинна бути вирвана з рук привида і стати моєю”. Він різко виступав проти теоретиків комунізму, стверджуючи, що “забираючи власність”, комуністи прагнуть зробити всіх “жебраками”, “босяками” та іронічно рекомендував комуністам зробити слово “босяк” таким же почесним звертанням, яким французька буржуазна революція зробила слово “громадянин”.

Захищаючи приватну власність, Штірнер був проти великої буржуазної власності, яка обмежувала і розоряла дрібних буржуа. Однак причину існування тієї чи іншої форми власності він вбачав у характері держави і права, ставлячи з ніг на голову справжні відносини між державою і правом з одного боку, і формою власності — з іншого. “Я все отримую від держави... буржуазія спирається виключно на цю законну основу. Буржуа є тим, чим він є тільки завдяки охороні держави, завдяки її милості. Якби влада держави зламалась, він повинен був би боятися втратити все”.

Штірнер вважав, що вся приватна власність належить всесильній державі, яка надає їй багатим лише на правах “лінного володіння” і може будь-як чинити з власністю своїх громадян. Ілюзія про всемогутність держави була покладена в основу всіх вимог і висновків Штірнера. Своє вчення він не називав анархізмом. Цей термін вперше використав для характеристики свого ідеалу Прудон. Проте як усі анархісти Штірнер чітко декларував свою ворожість до будь-якої держави чи політичної влади.

Так, винуватцем пригнічення, експлуатації робітників Штірнер вважав не буржуазію, а державу, винуватцем пауперизму — лише державну владу. Держава в його теорії поставала як деспотія взагалі безвідносно до того, якому класу вона слугує і який клас пригнічує. “Будь-яка держава, — наголошував він, — деспотія”. У цьому зв’язку Штірнер байдуже ставився до форм і методів державної влади.

Відверто декларуючи ворожість до будь-якої держави, політичної влади, він зазначав: “Ми — держава і Я — вороги”, “Я смертний ворог держави, що стоїть вічно перед альтернативою: держава або Я”.

У державі не існує свободи для “Егоїста”, “Єдиного”, для “Я”. “Народна свобода, — зауважував філософ, — не моя свобода”.

Аналогічно Штірнер ставився до проблем права. На його думку, приватна власність — це правовий інститут, що регулюється “всесильним законом”. “Приватна власність, — писав він, — живе милістю права. Тільки у праві вона має свою гарантію, адже водинця ще не є власність; воно стає Моїм тільки за згодою права... Це — власність через право, правова власність — гарантована власність; вона — Моя не завдяки Мені, а завдяки праву”. Так Штірнер доводив до абсурду свою теорію про всесильність держави і про належність їй усієї приватної власності буржуа. Через це всю цивільну історію він перетворював на історію панування законів, наступних одних за одним, а ліквідацію буржуазного права вважав засобом знищення великої власності буржуазії, досягти якого автор “Єдиного” наївно розраховував при збереженні тієї ж таки приватної власності.

Вимагаючи скасування держави і права, Штірнер вважав за потрібне надати кожному “Егоїсту” можливість мати стільки власності, скільки він може привласнити, захопити, обстояти перед іншими. “Я повинен мати стільки, скільки можу привласнити. ...На яку власність я маю право? На ту, якою я можу оволодіти”.

Послідовно заперечуючи комунізм, Штірнер писав: “Комуністи стверджують: “Земля по праву належить тому, хто її обробляє, а продукти її належать тим, хто їх виробляє. Я думаю, вона належить тим, хто може її взяти”.

З фантастичною легкістю Штірнер проголошував увесь світ своєю власністю. “Я маю право на все, — стверджував він і застерігав: знай, що у тебе така кількість грошей, як багато у Тебе влади, тому що Ти маєш ціну, яку Ти Собі завоював”.

Штірнер пропонував замінити буржуазну державу і право “Союзом егоїстів”, необхідним для того, щоб ліквідувати конфлікти, які виникають між індивідами через власність. “Я виводжу всяке право і правомочність із Себе, — зауважував він і тут же визнавав, що право кожного визначається лише його “силою”: “Я маю право робити все те, на що простягається Моя сила”.

Штірнер наївно “забув”, що силою, яка творила б право в його “Союзі”, виявилися б незалежні від волі індивіда матеріальні відносини, що лише сила приватної власності визначала б усі права його “згідних з собою егоїстів”, а зовсім не особиста воля.

Намагаючись обґрунтувати відмінність між “добровільним Союзом егоїстів” і буржуазною державою, Штірнер наголошував:

“Держава — священна... А Союз... не священний”, і в цьому “велика відмінність” між ними. Кожен може вільно вийти із “Союзу”, але всякий бунт проти “Союзу” передбачає бунтівникові в’язницю, а отже, і примус.

Штірнер вважав, що для зміни навколишнього світу потрібно лише змінити “самосвідомість”, вибити з голови “Єдиного” попередні погляди і замінити їх новими, зокрема, відкинути ідею держави та “нав’язливий дух” права і моралі. Він проголошував необхідність “бунту егоїстів” проти сучасного для них суспільства, держави, права, але спеціально наголошував, що цей “бунт” не повинен виявитись у якомусь “ділі”.

К. Маркс і Ф. Енгельс у праці “Німецька ідеологія” піддали нищівній критиці надумані абстрактні ідеї М. Штірнера. Вони доводили протилежне. Що реальна зміна суспільних відносин можлива лише у процесі революційної боротьби трудящих мас, що ліквідація буржуазного економічного і політичного панування здійснюється через революцію пролетаріату, яка забезпечує в підсумку знищення класів і класових відмінностей, а водночас і усунення із суспільного життя будь-якого політичного панування.

15.3. П. Ж. Прудон

Виникнення анархізму Прудона зумовлювалось тими самими загальними причинами, що й анархізму Штірнера. Як у вченні Штірнера відбилось специфічне становище дрібної буржуазії Німеччини його часу, так і у творах Прудона відтворились особливості прагнення дрібної буржуазії Франції його епохи.

П’єр Жозеф Прудон (1809–1865 рр.) народився в сім’ї бондаря-пивовара (з дрібних селян). Освіту здобував самотужки, водночас заробляючи на життя собі та близьким. З 1827 до 1833 р. працював набірником у невеликій друкарні, був її співвласником, а після розорення зайнявся науковою працею і публіцистикою. Поштовхом до цього послужила премія, яку він отримав у 1837 р. від Безансонської академії за нарис із філології. У 1840 р. виходить одна з найважливіших політичних праць Прудона “Що таке власність?”, де власність він визначив як “крадіжку”.

У 1841–1845 рр., проживаючи в Парижі, Прудон знайомиться з німецькими політичними емігрантами, у тому числі з К. Марксом, який високо оцінив працю Прудона про власність і запропонував співробітництво. Однак співробітництва не відбулося. У 1846 р. вийшли друком два томи книги Прудона “Система економічних суперечностей, або філософія злиденності”, на яку К. Маркс відгукнувся працею з іронічною назвою “Злиденність філософії”. Можливо, це й зумовило припинення їх контактів.

Під час революції 1848 р. Прудон був обраний до парламенту і всіляко намагався реалізувати свої соціальні проекти, але, не маючи власної твердої позиції, не був підтриманий. У 1849 р. за статті, спрямовані проти президента Луї Наполеона, Прудон був звинувачений у порушенні законів про пресу й засуджений до трьох років ув'язнення. У в'язниці він написав працю “Толовна ідея революції XIX ст.” (1851 р.).

Вийшовши на свободу в 1852 р., Прудон намагався переконати Луї Наполеона, який вчинив державний переворот і проголосив себе імператором, переглянути деякі політичні цінності й очолити соціалістичний рух. У спеціально виданій праці “Державний переворот як вияв соціальної революції” він фактично схвалює державний переворот Луї Наполеона і закликає французьких робітників примиритися з цим фактом. Однак ці наївні намагання також не мали успіху.

У 1858 р. Прудон за видання книги “Справедливість народжена революцією і дана церквою”, що містила критику релігії, духовенства і церкви, був знову засуджений до трьох років ув'язнення і штрафу, що становив 4000 франків. Щоб уникнути покарання, Прудон втік до Бельгії, перебував кілька років в еміграції, дочекавшись помилування у 1860 р.

Крім згаданих праць для розкриття поглядів Прудона певне значення мають також “Сповідь революціонера” (1849 р.), “Війна і мир” (1861 р.), “Про федеральний принцип і єдність Італії” (1863 р.) і незавершена праця “Політичні можливості робітничого класу”.

Соціально-політичне вчення Прудона, другого після Штірнера ідеолога анархізму, в 40-х роках XIX ст. зажило популярності у Франції, Бельгії, Голландії та деяких інших країнах Західної Європи. “Прудон, — зазначав Ф. Енгельс, — зіграв в історії європейсь-

кого робітничого руху надто важливу роль, щоб можна було так просто його забути”.

Перша книга Прудона “Що таке власність?” мала великий успіх у сучасників. Ось що писав О. Герцен у своєму щоденнику: “Нарешті я здобув брошуру Прудона “про власність”. Прекрасний твір, не тільки не нижчий, а й вищий від того, що казали і писали про нього. Зрозуміло, для тих, хто думав про ці речі, для тих, хто переймався над подібними соціальними питаннями, головна його теза не нова. Однак її розвиток прекрасний, влучний, сильний, гострий і проникнутий вогнем”.

Комплексна програма соціальних реформ Прудона сформувалась у середині 40-х років, але видозмінювалась до кінця його життя.

Значне місце у творах Прудона відведено істотній критиці капіталістичного ладу.

У праці “Що таке власність?” Прудон показує, що в сучасному йому суспільстві постійно здійснюється пограбування народу. Окрім крадіжок, заборонених законом, як, наприклад, розбій, грабежі поодинокі або групові, крадіжки зі зломом, підробки, шахрайство, обман, виготовлення фальшивих монет тощо, у суспільстві існує й “дозволене злодійство”, до якого Прудон зарахував лихварство, отримання ренти, орендної плати за найм, доходи торговців, що перевищують належну винагороду за їхню працю, продаж товарів за несправедливо завищеною ціною, отримання величезної плати. “Дозволене злодійство”, згідно з Прудonom, — це використання великої власності для розорення дрібних товаровиробників, експлуатації нужденних. У цьому розумінні він і називає власність (саме велику буржуазну власність) крадіжкою. Власність — це “експлуатація слабкого сильним”, резюмує Прудон, це “самогубство суспільства”.

Однак ця критика не означала у Прудона критику базових засад капіталістичного ладу. Дрібнотоварне виробництво, приватну власність дрібних виробників він проголошував підґрунтям суспільного розвитку, охрестивши її терміном “володіння”.

Володіння, стверджував Прудон, — це умова соціального життя, джерело прогресу й навіть перша передумова свободи і рівності. “Знищьте власність і збережіть володіння, завдяки тільки цій зміні ви зміните у принципі всі закони, уряд, народне господарство, установи — ви виженете зло зі світу...”

Прудон заперечував суспільну власність. Він назвав її джерелом нерівності, “пригнічення і рабства”, несумісним з вільним розвитком людських здібностей. “Спільність є нерівність, — пише він, — але в зовсім іншому розумінні (сенсі), ніж власність. ...При існуванні спільності нерівність є наслідком посереднього таланту і праці, що возвеличуються подібно насиллю. Це образливе урівняння обурює совість і викликає нарікання достойніших”. На його думку, і землеробська праця відзначається тим, що не терпить “колективної форми”.

У “Філософії злиденності” Прудон критикує теоретиків комуністичних ідей за те, що вони не помічають “позитивних” сторін капіталізму і обстоюють знищення існуючого ладу загалом. Водночас він нападає і на буржуазних економістів, оскільки вони, характеризуючи буржуазне суспільство, не бачать “негативних” сторін капіталістичного ладу і залишають його цілком непорушним. Себе ж Прудон вважав таким, що подолав помилки обох напрямів, людиною, що стоїть вище як за перших, так і других, а своє вчення називав “синтезом” досягнень обох протилежних вчень.

Основною причиною злиденності Прудон вважав різкий контраст між споживчою і міною вартостями товарів. Через те що ряд товарів не має попиту і реалізується нижче за їх споживчу вартість або не реалізується взагалі, і відбувається розорення людей, які виробляють ці товари. І навпаки, через те що на деякі інші товари попит великий і вони продаються дорожче за свою споживчу вартість, виникає несправедливе збагачення інших виробників. “Ця несправедливість в обміні, — заявляв він, — є наймогутнішою причиною злиденності”.

Для ліквідації всіх негараздів капіталізму Прудон пропонував реформувати товарообмін, увести “справедливий” обмін товарів, за якого кожний товаровиробник за продукти своєї праці отримує будь-які інші товари, продукти, що містять таку саму кількість праці. Праця повинна стати мірою майбутньої справедливої вартості товарів. Вимірювати працю, затрачену на виробництво товарів, він пропонував за кількістю робочого часу. Відкриття цієї нової форми вартості Прудон вважав великою власною заслугою, що могла врятувати світ.

Однак при цьому він цілком ігнорував якісну відмінність праці й навіть не намагався показати, як розрахувати частку участі кож-

ної зайнятої у виробництві людини в сукупному суспільному продукті в умовах великої промисловості.

Основна роль у Прудоновому “сучасному суспільстві” відводилась ремісникам, дрібним господарникам. Капіталістичні підприємства, на його думку, в процесі “соціальної ліквідації” повинні трансформуватися в робітничі товариства, а капіталісти — злитись з пролетаріатом. “Єдиною можливою, справедливою та істинною формою суспільного устрою є вільна асоціація, свобода, що обмежується дотриманням рівності в засобах виробництва й еквівалентності обміну”.

Нерівність і злиденність, стверджував Прудон, породжені несправедливістю обміну. Справедливим обмін стає тоді, коли здійснюється без грошей, без прибутку, а саме, — еквівалентно. Він пропонував створити обмінний банк, функції якого зводились би до звільнення виробників від “процентного рабства”, наданні для них дарового кредиту і організації обміну “продуктів на продукти”. У 1849 р. Прудон спробував створити такий банк у Парижі, але, як і раніше оуеністи, зазнав краху.

Прудон мріяв “очистити” капіталізм від недоліків, зробити “справедливим”, не змінюючи економічної основи. А для збереження і захисту умов буржуазного виробництва й обміну він пропонував укласти загальний “договір”, проголосивши його умовою “анархії”, “безвладдя”, “свободи”. “Для того щоб наді мною був лише один закон, — мій власний, — зазначав Прудон, — потрібно збудувати суспільну будову на базі людської ідеї Договору”. Кожен має бути вільний у виборі — прийняти цей договір чи не прийняти.

Однак, якщо “ти від нього відмовляєшся, то йдеш у суспільство дикунів... Ніщо тебе не захистить. За найменшу образу перший ліпший може підняти на тебе руку, за що відповідь лише як за непотрібну жорстокість до дикого звіра. Якщо ж ти приймаєш суспільний договір, то “увійдеш в суспільство вільних людей”.

Проте, наголошував Прудон, якщо хтось порушить умови договору навмисно або через недбалість, він повинен відповісти за заподіяну “шкоду”, “збитки”, “неприємності” і “порушення безпеки”.

“Ця відповідальність, — зазначав він, — відповідно до тяжкості й кількості порушень договору може супроводжуватися вигнанням і смертю”.

Усе суспільство, на думку Прудона, повинно домовитись спільно охороняти “справедливий обмін”, “майно”, яким кожен володіє, і особисту “свободу” громадян. Кожний член суспільства повинен обіцяти не привласнювати ні силою, ні обманом, ні лихварством, ні грою того, що “створено ближнім і чим він володіє”.

Ще на початку створення своєї дрібнобуржуазної теорії Прудон виявився прибічником анархізму. “Свобода, — стверджував він, — є анархія, безвладдя, тому що вона не визнає влади волі, а тільки владу... необхідності”.

Анархізм Прудона був нерозривно пов’язаний з його проектом соціальних реформ. Обґрунтовуючи необхідність соціальної революції в тому вигляді, як він її розумів, Прудон справедливо розкритикував буржуазну державність і буржуазні закони.

У праці “Загальна ідея революції XIX ст.” сучасну йому державу Прудон характеризував як захисника заможних класів проти класу бідняків. Він наголошував, що весь державний апарат утримується за рахунок народу, робітників, які своєю працею оплачують і державні борги, і утримання чиновників, і численної армії. Якщо капіталісти й платять державні податки, то вони тільки діляться з урядом своїм здобутком, отриманим від експлуатації робітника. У книзі “Про політичну дієздатність робітничого класу” філософ навіть називав буржуазію “володаркою держави”.

Так само різко критикував Прудон буржуазне право. “Закони! Відомо, що вони таке і чого варті. Це тонке павутиння для влади заможних, для багатих, це — ланцюги, які жодна сталь не може розірвати, для людей маленьких і бідних — риболовні сіті в руках уряду.” Та й застосовуються ці закони тими самими заможними класами — капіталістами, великими власниками, що пов’язані з урядом і користуються його милістю. Саме вони є “природними судьями пролетаріату”.

Походження держави Прудон пояснював сімейними традиціями та релігійними ідеями. “Ідея державності, — стверджував він, — народилась на базі звичаїв сім’ї і досвіду домогосподарства”. Держава — це природний продукт сім’ї. Цю (відому ще з часів Аристотеля) концепцію Прудон доповнив тісним зв’язком держави з церквою. Релігія пригнічує свідомість мас, і тому всяка покора державній владі релігійна.

Таким чином, Прудон не пов’язував виникнення держави з поділом суспільства на класи. Навпаки, виникнення держави, на

його думку, зумовило появу класів, каст, привілейованих і непривілейованих груп та станів...

Відображаючи стихійний протест дрібного буржуа проти гноблення з боку буржуазної держави, Прудон оголосив будь-яку владу і право обмеження свободи. Свобода й уряд, свобода і закон — речі несумісні, проголошувалось в усіх творах Прудона. "Політика є наука про свободу: влада людини над людиною, якої б форми вона не набрала, є пригнічення", — заявляв він у праці "Що таке власність?"

"Управління людини людиною є рабство", — проголошувалось у "Сповідях революціонера".

"Як державна релігія є придушенням свідомості, так адміністративна централізація є кастрацією свободи", — стверджувалось у "Загальній ідеї революції в XIX ст."

Тому гасло Прудона однозначне: не повинно бути жодної державної влади, жодного уряду, жодних законів, що обмежують волю громадян. "Жодних партій, необмежена свобода людей і громадян: ось у трьох словах увесь наш політичний і соціальний світогляд!" — проголошував Прудон у "Сповідях революціонера".

Анархія, на його думку, становить єдину прийнятну "республіку", якщо розуміти під цим терміном "справу народу". У праці "Загальна ідея революції в XIX ст." Прудон декламував: "Немає влади, немає уряду, хоча б і найнароднішого — ось революція..."

"Щоб залишатись вільним, щоб я не підкорявся іншому закону, а тільки своєму, і щоб я управляв сам собою, потрібно відмовитися від влади виборчого права, сказати "прощай" голосуванню так само, як представництву і монархії".

Важливо зауважити, що виступаючи за ліквідацію "авторитету", "влади", "примусу", Прудон особливо наполягав на невідкладному й абсолютному знищенні правосуддя, без перетворення судів і трибуналів на який би то не було "замінник". "Нехай встановлюють терміни для інших реформ, — наголошував він, — в усіх випадках знищення юридичних властей не терпить зволікання".

Однак ці грізні гасла Прудона в кінцевому підсумку були зведені нанівець. В останній своїй праці "Про політичну дієздатність робітничого класу" він фактично прийшов до ідей поновлення всіх основних інститутів буржуазної держави під назвами "виборчих зборів", "державної ради (з двома палатами)" і "виконавчої комісії".

Таким чином, анархізм Прудона зовсім не загрожував знищенню буржуазної держави і права. Його “революція” — лише благозвучна фраза. Прудон спеціально наголошував, що він прибічник “мирної революції”, революції через зміну ідей, повсюдне поширення теорії “позитивної анархії”. Достатньо, щоб ідеї “безвладдя” оволоділи масами, і держава зникне сама собою.

Прудон заперечував класову боротьбу пролетаріату, відкидав необхідність участі трудящих мас у політичній, економічній і навіть національно-визвольній боротьбі. Негативні сторони прудонізму були об’єктивно розкриті й проаналізовані у працях К. Маркса і Ф. Енгельса. Прудонову концепцію загалом вони визначили як дрібнобуржуазний, консервативний соціалізм.

Анархізм Прудона справив певний вплив на росіянина Михайла Бакуніна, який називав себе його учнем.

15.4. М. О. Бакунін

Михайло Олександрович Бакунін (1814–1876 рр.) — ідейний виразник і натхненник анархістів кінця 60-х — початку 70-х років XIX ст. у Західній Європі та Росії.

Фанатичні у своїй глибокій пошані до Бакуніна його однодумці створили своєрідний культ цього ідеолога анархізму. “Великий бунтар”, “Гігантська фігура одного з найвидатніших діячів не тільки російської, а й міжнародної революції”, “дивний образ своєрідного, непримиренного, непохитного і палкого борця за звільнення трудящого люду”, “апостол всесвітньої розрухи” — усе це приписували Бакуніну численні автори з когорти його послідовників-анархістів. Один із них, А. Боровой, у своїй книзі “Міф про Бакуніна” стверджував, що Бакунін створив “безмежно геніальну соціальну філософію”.

Поряд з цим М. Бакунін ще за життя зазнав і нищівної критики, і різного типу принижень. Справді, він був фанат-революціонер, який присвятив своє життя революційній боротьбі, щиро вірив у те, що він людина великого покликання, якій передбачена велика історична роль у боротьбі за визволення трудового народу.

Народився М. Бакунін у с. Премухіно Торжоцького повіту Тверської губернії в старовинній родовитій дворянській сім'ї. Закінчивши артилерійське училище в Петербурзі (1833 р.), 18-річний прапорщик Бакунін направляється на військову службу до Литви. Невдовзі, у 1835 р., він виходить у відставку і вирішує займатись наукою.

З 1836 до 1840 р. Бакунін живе в Москві, бере активну участь у гуртку М. Станкевича, знайомиться з В. Белінським і О. Герценом. У 1840 р. він виїздить за кордон. Тут, у Західній Європі, він сподівався поглибити свій філософський світогляд. З 1840 до 1843 р. Бакунін на кошти друзів Герцена і Огарьова проживає в Німеччині, спочатку в Берліні, де вчиться в університеті, а згодом у Дрездені. У Німеччині він зближується з лівогетельянцем Арнольдом Руге і поетом-демократом Георгом Гервегом, з яким пізніше переїздить до Швейцарії.

У Швейцарії Бакунін знайомиться з Вільямом Вейтлінгом, який справив на нього великий вплив ідеями заперечення держави, різних форм парламентської боротьби і пропагандою жорстокої соціальної революції, здатної змінити світ.

Занепокоєний антидержавною діяльністю Бакуніна царський уряд вимагає від нього термінового повернення до Росії. Бакунін відмовляється, після чого з'являється рішення Сенату (1843 р.) про позбавлення його дворянських привілеїв і заслання до Сибіру на каторжні роботи в разі повернення до Росії.

Відчуваючи переслідування швейцарської і російської поліції, Бакунін у 1844 р. переїздить із Швейцарії до Бельгії, а згодом до Парижа. У Парижі в березні 1844 р. він знайомиться з К. Марксом і П. Ж. Прудомом, які справили визначальний вплив на формування його соціально-політичних поглядів.

У другій половині 40-х років XIX ст. Бакунін занурюється у стихію політичної боротьби. Виступаючи як революціонер, він усі сили віддає боротьбі за звільнення слов'янських народів, знищення Австрійської імперії, царського режиму Росії і створення на їх руїнах федерації слов'янських народів.

За безпосередню участь у революційних подіях у Празі (травень-червень 1848 р.), а потім у Дрездені Бакунін був двічі засуджений до страти саксонським та австрійським урядом і врешті-решт (травень 1857 р.) виданий Росії. Шість років (1851–1857 рр.) він утримувався спочатку в Петропавлівській фортеці, потім у

Шліссельбурзькій, а в 1856 р. відправлений на поселення до Сибіру.

Не дочекавшись від Олександра II повної амністії, Бакунін, у червні 1861 р. тікає через Японію й Америку до Англії, у Лондон, де перебували в той час О. Герцен і М. Огарьов.

Зазнайство і завищена самооцінка спонукали Бакуніна до спроби захопити в свої руки керівництво герценівським “Колоколом”, що призвело до розриву з Герценом.

В останні роки життя Бакунін брав активну участь у роботі І Інтернаціоналу, намагаючись з анархістських позицій створити на його основі змовницьку організацію, здатну встановити в Європі бездержавний лад. За розкольницьку діяльність і відхід від Статуту і Програми І Інтернаціоналу рішенням Гаазького конгресу 1872 р. Бакунін і його прибічники були виключені з цієї організації.

Зазнавши поразки, Бакунін робить спробу створити власний анархістський Інтернаціонал і намагається реалізувати свою анархістську програму під час революції в 1873 р. в Іспанії, а також в Італії (у серпні 1874 р. в Болоньї). Ці революційні рухи так само зазнали поразки через велике поширення в цих країнах анархістських ідей.

Крахом завершилась і спроба створити молодіжну революційну організацію в Росії, зроблену його емісаром С. Нечаєвим.

Усе це зумовило відхід Бакуніна від політичної діяльності, але, залишаючись вірним собі, він намагався виправдати крах анархізму тим, що його революційна енергія не могла побороти інертність мас, які не мають “революційної думки, надії і пристрасті”.

Останні роки життя Бакуніна пройшли переважно у Швейцарії. Помер він 1 липня 1876 р. у Берні, де й похований.

Найбільш сконцентровано його політичні погляди викладені у працях: “Федералізм, соціалізм і антитеологізм” (1868), “Катехізіс революціонера” (1868 р.), “Кнуто-германська імперія і соціальна революція” (1871 р.), “Державність і анархія” (1873 р.).

У жовтні 1842 р. у журналі “Німецькі щорічники” з’явилась стаття Бакуніна “Реакція в Німеччині. Уривок складений французом” за підписом Жуль Елізар. У цій статті Бакунін виступив проти реакціонерів у Німеччині й запропонував революції не лише в Західній Європі, а й у Росії. У реалізації гасла французької рево-

люції “свобода, рівність, братство” Бакунін вбачав можливість повного знищення існуючого політичного соціального ладу. Він проголошував такий девіз своєї подальшої діяльності: “Пристрасть до руйнування є водночас творчою пристрастю”.

Виявляючи волюнтаризм, Бакунін відкидав наукову теорію революції. “Революція, — писав він, — дія, боротьба, а розмірковування про її кінцеву мету — ніщо, потрібно руйнувати все існуюче рішуче, швидше і більше”. Для людей, які почали практичну справу революції, “ми вважаємо всякі розмірковування про туманне майбутнє злочинним, тому що вони заважають чистій руйнації, затримують процес початку революції і віддаляють її кінець. Під час справи практичної — це розтління розуму...”

Бакунін розумів історію як неминучу ходу людства до свободи. Індивідуальну і колективну свободу він проголошував єдиною перспективою спасіння людства. “Існує тільки один єдиний догмат, — зауважував він, — один єдиний закон, одна єдина моральна основа для людей — свобода”.

Бакунін вважав, що закони суспільного розвитку недоступні для пізнання, і тому ігнорував науку про суспільство. “Горе було б людству, — заявляв Бакунін, — якби коли-небудь думка зробилась джерелом і єдиним керівником життя, якби науки і вчення очолили суспільне управління. Життя вичерпалося б, а людське суспільство перетворилося б на безсловесне і рабське стадо. Управління життя наукою не могло б мати іншого наслідку, як одурманення людства”.

Бакуніна лякала наука, тому що вона авторитарна, придушє своїм авторитетом свободу людини, а людина, обтяжена науковими знаннями, перестає бути бунтарем, і врешті-решт “вироджується”. Наука, на його думку, характеризується “життєвим безсиллям” і нездатна управляти життям. Її місія освітлювати життя, а не управляти ним.

О. Герцен у своїх “Листах до старого товарища” писав: “Іконоборці наші не зупиняються на звичайному запереченні держави і руйнації церкви, їх старання йдуть до гоніння науки. Тут розум полишає їх остаточно...” Пояснюючи Бакуніну безглуздість його походу проти науки, О. Герцен вказував, що “без науки науковій не було б і науки прикладної... Дикі заклики до того, щоб закрити книги, залишити науку і йти на якийсь несвідомий бій розрухи, належить до надзвичайно шаленої демагогії і дуже шкідливої”.

“Для нас, — завершував Герцен, — існує один голос і одна влада — влада розуму і розуміння”. Перепоною на шляху до свободи Бакунін вважав державу. Держава історично виникає “в усіх країнах від союзу насильства, спустошення і грабежу”.

Ще раніше, ніж держава, стверджував Бакунін, виникала релігія. Віру в Бога він пояснював як наслідок неосвіченості (темноти) людей у поясненні сил природи. Ця віра призвела до панування церкви, яка відіграла велику роль у виникненні держави. Поеднання Бога і держави поширюється у Бакуніна на всю історію держави — “молодшої сестри церкви”.

Не вдаючись у класову сутність держави, Бакунін будь-яку державну владу вважав просто придушенням, насиллям незалежно від того, диктатурою якого класу ця влада є і для придушення якого класу існує.

“Держава — це насилля, пригнічення, експлуатація, несправедливість, які зведені в систему і стали основними умовами безпосереднього існування суспільства”. “Держава, — проголошував Бакунін, — власне й означає насильство, панування через насильство”.

У праці “Кнуто-німецька імперія і соціальна революція” (одній з останніх) він стверджував, що “всяка влада, організована, встановлена, впливаючи на народ, неминуче вилучає свободу народу. Хто каже, держава або влада, той каже — панування”.

Бакунін визнавав відносні переваги окремих форм держави, наприклад, деякі переваги республіки порівняно з монархією. Однак на тлі сутності держави як насилля ці переваги, на його думку, не мають значення. “Держава, якою б народною її не робили за формою, завжди залишається інститутом панування й експлуатації, а отже, для народних мас вічним джерелом рабства і злиденності”.

Таким чином, ані класова сутність держави, ані її форма, на думку Бакуніна, значення не має. Будь-яка держава — це зло, тому “революційна політика пролетаріату повинна мати єдиною і безпосередньою метою зруйнування держави”. Для забезпечення економічної свободи робітників, — стверджував він, — “необхідно зруйнувати всі сучасні інститути суспільства: державу, церкву, юридичний форум, банк, університет, адміністрацію, армію і поліцію, які насправді є не що інше, як фортеці, споруджені привілейованими проти пролетаріату”.

Торжество свободи, на думку Бакуніна, буде досягнуто революційним шляхом, але сутність революції він тлумачив в ідеалістично-волюнтаристському розумінні й уявляв революцію як стихійні інстинкти народних мас. Вирішальне значення в історії народів має, на його думку, інтенсивність бунтівного інстинкту або “порив до свободи”, яким цей народ наділений. “Інстинкт бунту — найсильніший чинник в усіх визвольних рухах”. Він залежить від природженого темпераменту різних народів. Тому умови для перемоги революції в тій чи іншій країні залежать не від об’єктивних умов, матеріальних суперечностей, а від того, якою мірою народ заражений “духом бунту”, чи здатний він розгнудати свій темперамент і революційні пристрасті, щоб одним ударом скинути панування гнобителів. “Бунт проти держави порівняно легкий, — зауважував Бакунін, — оскільки в самій природі держави є щось закликаюче до бунту”.

Закликаючи до стимулювання стихійних пристрастей народу, Бакунін водночас заперечував свідоме керівництво революцією з боку якоїсь партії, оскільки це буде втручанням “авторитарної системи” і “претензією на офіційне управління народом”.

Русійні сили революції, на думку Бакуніна, залежать від особливостей країни. Так, в Італії — це “жебрацький пролетаріат”, а в Росії основна роль у революції належатиме селянству, а також декласованим і навіть кримінальним елементам. “Селянська революція в Росії, — зауважував він, — завдасть уряду смертельного удару..., така революція неминуха; ніщо не в силі її відвернути, рано чи пізно вона запалає, і чим пізніше, тим буде вона жажливішою і руйнівнішою”.

Михайло Бакунін приписував державі роль сили, що концентрує все зло експлуататорського суспільства. Він повторив помилку Штірнера, що держава подібно “Левіафану” Гоббса є всемогутнім чудовиськом, існує сама собою, незалежно від суспільного ладу та економічних відносин, від інтересів панівного класу.

“Держава, — зазначав Бакунін, — відповідно до своєї сутності ставить найвище у світі інтерес власного самозбереження, власної сили всередині й поширення зовні, держава заперечує як приватні інтереси і людські права своїх підданих, так і права чужоземців, тим самим вона порушує всесвітню солідарність між народами і людьми, ставить їх поза справедливістю, поза людяністю”.

Загалом критика Бакуніним недоліків буржуазного ладу є однією із сильних сторін його програми. Так, розкриваючи ілюзорність буржуазної демократії, Бакунін стверджував: “Я не поділяю ані найменшою мірою марновірного поклоніння перед всезагальним виборчим правом. Поки виборче право здійснюватиметься у суспільстві, де народ, робітнича маса економічно підкорена меншості, що володіє власністю і капіталом (яким би незалежним або вільним не був, або скоріше не здавався б народ у політичному плані), вибори ніколи не можуть бути іншими, як примарними, антидемократичними і абсолютно протилежними потребам, інстинктам і справжній волі населення”.

Буржуазна представниця демократія, за його словами, це “найновіша державна форма, заснована на удаваному пануванні удаваної народної волі, що нібито виражається удаваними представниками народу на удавано народних зборах”.

У релігії Бакунін вбачав заперечення людської свободи. Він визначав її як “колективне історичне безумство, згубна соціальна роль якої полягає в тому, що вона подібна до міражу, який відводить масу в бік у пошуках божественних скарбів, тоді як значно хитріший правлячий клас задовольняється розподілом земних благ, нагробованих у народу”. Та оскільки, на його думку, немає і не може бути держави без релігії, то звідси йде вимога радикальної відміни будь-якої офіційної релігії і церкви.

Соціальна революція в теорії бакунізму є як антидержавною, мета і засіб якої — знищити будь-яку державу, в тому числі й пролетарську. Аргумент анархізму проти пролетарської держави становить заперечення державної форми соціалістичної власності. Соціалістичною Бакунін визнавав колективну власність, зауважуючи, що держава, яка володіє всіма засобами виробництва, “після завершення певного періоду... стане єдиним капіталістом”.

Власність соціалістичної держави на засоби виробництва Бакунін розглядав як основу економічних підвалин панування “червоної бюрократії”.

“Авторитарний комунізм, — пише філософ в “Анархії за Прудоном”, — монополізує таким способом власність не на користь буржуазії, а на користь фікції, на користь абстракції — держави, істоти уявної, але для народу ця фікція втілиться в дуже конкретних представників, державних людей, чиновників, які свавільно розпоряджатимуться суспільним капіталом”.

Бунін вважав, що збереження держави після революції рівноцінне поверненню до буржуазного політичного режиму і закономірно призводить до збереження експлуатації меншістю більшістю. Оскільки народні маси будуть змушені здійснювати владу “через уповноважених, — заявляв він, — народний характер цієї влади буде ні чим іншим, як фікцією. Це означатиме неминуче повернення до брехні й рабства...”

Однією з основних ідей анархізму є ідея про розбещувальний вплив влади. “Немає нічого загрозовішого для моралі людини, — зауважував Бакунін, — як звичка віддавати повеління. Найкраща, безкорислива, великодушна, чиста людина неминуче зіпсується за цих умов”. На цій ідеї ґрунтується, згідно з Бакунінім, суя анархістська теорія. “Питання це, — наголошував він, — поділяється на два запитання. Перше. Чи може людина зберегти цілком особисту мораль у середовищі й в умовах аморальних? Друге. Влада і привілеї, що не розмежовані з нею, чи не становлять основну сутність і постійно діючу причину суспільної аморальності?” Відповіді, мабуть, напрошуються однозначні: відповідно “ні” і “так”.

Полемізуючи з марксистами і не вдаючись у сутність соціалістичної держави, Бакунін запитує: “Невже весь пролетаріат стоятиме на чолі управління?.. Весь народ керуватиме, а підлеглих не буде. Тоді не буде уряду, не буде держави, а якщо буде держава, то будуть і підлеглі й будуть раби”. Він дійшов категоричного висновку про несумісність держави і соціалізму, про необхідність знищення держави у процесі соціалістичної революції. Бакунін скептично ставився до ідеї марксистів про диктатуру пролетаріату і її перехідний тимчасовий характер. “Марксисти... втішаються думкою, що ця диктатура буде тимчасова, коротка”, — зазначав він у “Державності й анархії”, — але “ніяка диктатура не може мати іншої мети, ніж увіковічення себе”. Крім того, “диктатура здатна породити в народі лише рабство”.

Він заперечував не управління як таке, а управління централізоване, зосереджене в одних руках, управління “згори вниз”.

Замість держави після соціальної революції Бакунін передбачав створити новий лад, заснований на “ідеї свободи”. Це мала бути (як у Прудона) федерація вільних общин, груп, асоціацій, що самоуправляються “знизу до верху”. Він вказував на необхідність тісного взаємозв’язку свободи з реальними можливостями задо-

вольняти матеріальні та духовні потреби, а також на тісний взаємозв'язок свободи індивідуальної і колективної. "Колективна свобода і добробут реальні лише тоді, коли є сумою індивідуальних свобод і процвітань".

Бакунін прагнув до організації суспільства і колективної власності "знизу доверху" через вільне об'єднання людей, які у взаєминах керуватимуться нормами моралі. Тільки так, на його думку, можна забезпечити свободу кожному. Свобода потрібна для повного розвитку індивідом усіх своїх здібностей і повного користування ними. Цьому повинні сприяти виховання, наукова освіта та матеріальний добробут.

Малюючи таку ілюзію майбутнього ладу, Бакунін заперечував усі чинні юридичні закони як зовні нав'язані деспотичні настанови. У праці "Кнута-німецька імперія" теоретик анархізму проголошував: "...Ми відкидаємо все привілейоване, ліцензійне, офіційне і легальне, навіть те, що випливає із всезагального виборчого права, законодавство, владу і вплив, оскільки ми переконані, що вони завжди неминуче обертаються лише на догоду панівній та експлуатуючій меншості на збиток величезної поневоленої більшості. Ось в якому сенсі ми справді анархісти".

Свобода людини, на думку Бакуніна, повинна вимірюватись не тією свободою, що відміряна і пожалувана державою та її законами, а тією свободою, що відображає "людяність" і "людське право" у свідомості всіх вільних людей, що ставляться один до одного як брати і як рівні. Апелюючи до природного "людського права", він стверджував, що саме воно "стане знаряддям нашої емансипації".

Наслідуючи багатьох попередників-соціалістів, Бакунін в основу правових відносин ідеального суспільства покладав працю. "Праця — основа гідності людини і її права. Тому що лише вільною, розумною працею людина створює цивілізований світ, сама як творець відвойовуючи у зовнішнього світу і у власної тваринної природи своє людське ество і своє право".

Бакунін виявляв повне нерозуміння умов і характеру класової боротьби в сучасному йому суспільстві. Він обгрунтовував благодущну утопію класового миру між буржуазією і робітничим класом після знищення буржуазної держави. Наївно Бакунін сподівався, що як тільки горезвісна "соціальна революція" проголосить відміну державності "із сьогодні на завтра", заможні класи невідомо

мо яким чином “обеззброєні та позбавлені всіх засобів діяти практично стануть нешкідливими і значно менш сильними..., ніж найтемніший робітник”. Тоді, на його думку, вони по-братньому працюватимуть разом з трудящими, якщо тільки не захочуть “скромно існувати” за рахунок суспільної благодійності, в якій, за його проектом, для них не повинно відмовити нове суспільство.

Фанат-революціонер Бакунін, що виношував благородні суб’єктивні наміри і справді присвятив своє життя боротьбі за звільнення трудового народу, помилявся теоретично і практично й тому, як і всі анархісти, в ідейній боротьбі з марксистами зазнав поразки.

Однак привабливі революційні гасла анархістів надихали в різні часи й надихають нині романтично налаштованих борців за “соціальну справедливість”. Ідеї Прудона і Бакуніна істотно вплинули на князя Петра Олександровича Кропоткіна, який відкрив нову сторінку в революційній боротьбі анархістів в Росії і став фактично останнім із плеяди всесвітньо відомих пропагандистів-теоретиків анархістських ідей.

Констатуючи теоретичні і тактичні помилки анархістів, слід зазначити також їх великий внесок у справу боротьби проти експлуататорського ладу.

Яскравим прикладом міжнародної солідарності революціонерів-анархістів була Паризька комуна 1871 р. Пам’ятником комунарам, які “штурмували небо”, стала пісня, написана учасником тих подій, поетом-анархістом Еженом Потье — “Ітернаціонал”, який згодом став визнаним гімном міжнародного революційного руху.

МАУП

ПОЛІТИЧНІ ТА ПРАВОВІ ВЧЕННЯ У КРАЇНАХ ЄВРОПИ І США В ХІХ–ХХ СТ.

16.1. Загальна характеристика політико-правової думки на рубежі ХІХ–ХХ ст.

Щоб краще зрозуміти еволюцію сучасних теорій про державу і право, варто зробити невеликий екскурс в історію.

У період, коли буржуазія руйнувала підвалини феодалізму і сама закріплювалася при владі, вона сміливо піднімала на своїх знаменах гасло суворого дотримання законності.

Монтеск'є, вчення якого справило значний вплив на формування буржуазної ідеології, зазначав, що рішення судді мають бути “не більше, ніж точним виконанням закону. Якби в них виражалась лише приватна думка судді, то людям довелося б жити в суспільстві не маючи певного уявлення про обов'язки, що накладає на них це суспільство... судді народу... не більше ніж уста, що проголошують слова закону, нежиттєві істоти, що не можуть ні зменшити його силу, ні пом'якшити його суворість”.

Тому закон виступав як вищий вираз вічних начал Розуму й Справедливості, що не підлягають ніякому тлумаченню. Ніхто і ніщо не може бути розумнішим і справедливішим за закон, що виходить від найавторитетніших і найкомпетентніших законодавчих інстанцій.

Це була епоха так званого юридичного позитивізму, що проголошував культ закону, його “логічну завершеність” і “безпрогальність”. Вона знайшла своє відображення у французькому укладенні *Code civil*, у ст. 4 якого прямо зазначалося, що “суддя, який відмовиться судити під приводом мовчання, темноти або недостатності закону, може підлягати переслідуванню за звинуваченням у відмові в правосудді”.

Згодом під впливом соціально-економічних зрушень, характерних для епохи імперіалізму, в буржуазному суспільстві почи-

нається поворот від демократичних до реакційних тенденцій. Нова фаза в розвитку капіталізму ознаменувалась великим підйомом господарського життя, що призвело до відповідних ускладнень у сфері їх юридичного регулювання. Цивільний оборот, що весь час ускладнювався, значною мірою випереджав норми позитивного закону. Тому юридичний позитивізм, як панівний напрям юриспруденції у період лібералізму, що відображав “впевненість буржуазії в міцності й непорушності створеної нею системи права, похитнувся”. Своєю формально-догматичною методологією позитивізм уже не задовольняв ідеологічні і практичні запити монополістичної буржуазії. Виникла потреба в теоріях, які не сліпо трималися б за позитивне право, а могли “вказати, як можна через кодекс вийти геть із нього”.

У цьому зв’язку наприкінці ХІХ — на початку ХХ ст. у західноєвропейській буржуазній юриспруденції виникло багато напрямів, які теоретично обґрунтовували відхід від законності, стихійно об’єднавшись під загальною назвою *Freirechtsbewegung* — рух за вільне право.

Один із представників цього напрямку Егеншвілер висловлювався так: “Треба визнати, що верховні постулати старої філософії права — а саме регулювання відносин законом наперед, знищення свавілля і принцип писаного права — виявились чистою утопією. Тиранія мертвих текстів для сучасних культурних народів є, очевидно, тяжчою, ніж те, чого раніше найбільше боялися, тобто сваволі окремих властителів. Нехай краще маленькі помилки і несправедливості суддів, які відчують і думають, ніж примхи цих паперових тиранів”.

Нова тенденція відобразилась у ст. 1 Швейцарського цивільного укладення (1907 р.), в якій чітко задекларовано, що в разі прогалин у законі суддя “має вирішувати справу на основі звичаєвого права, а за відсутності такого, за правилом, яке він встановив би як законодавець”. Таким чином, офіційно було виправдано відхід від законності та свободу суддівського розсуду, що й відповідало потребам того часу.

Перед тим як перейти до характеристики окремих теорій права, доречним буде навести глибокі за змістом слова Л. Толстого: “Для чого люди, які називають себе вченими, присвячують усе життя на створення теорій, які доводили б, що насилля, здійснюване владою над народом, не є насиллям, а якимось особливим правом?”

16.2. Рудольф Іерінг

Одним із найважливіших ідейно-теоретичних джерел у правовій науці є так звана “юриспруденція інтересів” у Німеччині і юридичний прагматизм у США, які пов’язані з іменем видатного німецького юриста **Рудольфа Іерінга (1818–1892 рр.)**.

Іерінг розпочав свою академічну діяльність приват-доцентом у Берлінському університеті, згодом працював на кафедрах римського права у Базелі, Ростоці, Кілі, Гессені, Відні та Геттінгені. Серед численних його учнів та послідовників були і російські — професори С. Муровцев, М. Капустін, Н. Коркунов. Вчення Іерінга про право як захищений інтерес дуже важливе з погляду класового оцінювання відображених у праві інтересів.

Слід зауважити, що в українській юридичній літературі наукових праць з цього питання поки що немає. В міру можливого спробуємо заповнити цю прогалину.

Іерінг з’явився на зламі двох епох — промислового та фінансового капіталізму і це визначило характер його правового вчення. Наприкінці ХІХ ст. вільна конкуренція поступається місцем монополіям. Становлення імперіалізму супроводжується різким загостренням соціальних суперечностей. Робітничий клас заявляє про свою силу на повний голос і буржуазія змушена піти на деякі поступки.

Буржуазна держава, якій ідеологи буржуазного лібералізму Б. Констант і І. Бенгам відводили роль “нічного охоронця”, вже не задовольняла панівний клас. Виникла потреба розширити соціально-економічну діяльність буржуазної держави, активізувати її втручання у різні сфери суспільного життя. Усе це посилювало консервативну, антидемократичну, реакційну тенденцію в буржуазній політичній та правовій ідеології, що виявилася в культурі насилля, пропаганді агресивної політики, расизму, шовінізму та елітизму. Історичною рисою буржуазної політичної ідеології став антимарксизм, виникли різноманітні напрями реформізму та ревізійнізму.

Усе ж на рубежі ХІХ–ХХ ст. у результаті загострення соціальних суперечностей буржуазні ідеологи змушені були відійти від позитивізму й активніше приступити до розробки ґрунтовних та аксіологічних аспектів держави і права. З’являються теорії “відродженого” природного права, ідеалістичної політико-правової філософії неокантіанства, неогегельянства та ін.

Про спекулятивний характер “вчень” буржуазних юристів свідчить і теорія Ієрінга, що зміцнював свої погляди на право відповідно до змін, що відбувалися в соціальній структурі буржуазного суспільства. Так, відображаючи інтереси буржуазії, яка прагнула влади, Ієрінг у ранніх своїх працях виступав як один з авторів так званої “юриспруденції понять”, адекватної юридичному позитивізму, і такої, що, за його словами, зводила роль судді до “живого втілення закону”. Згодом, коли буржуазія закріпилася при владі і виникла потреба у нових оцінних критеріях права, він заперечує переважаючу до цього суто догматичну теорію права. У збірнику “Жарт і серйозне в юриспруденції” він зазначає, що основною рисою “юриспруденції понять” є “легковажність стосовно застосування до життя норм, отриманих шляхом абстрактного створення понять і висновків”.

Далі Ієрінг наголошує на соціологічному моменті виникнення права, а саме: “Не життя існує заради понять, а поняття — заради життя. Цілі мають здійснюватися не за логікою, а так, як передбачає життя, рух, правове почуття, і не важливо, чи можна це логічно дедукувати, чи ні”. Забігаючи наперед, щоб показати хронологічну схему еволюції його поглядів, слід зауважити, що, на думку Ієрінга: цілі творців всього права виникають із практичних міркувань, носієм яких є суспільство.

Однак повернімося до аналізу теорії права Ієрінга як захищеного інтересу.

Відомо, що жодна наукова школа не виникає раптово і на порожньому місці. Вона, звичайно, має своїх духовних попередників. Такими попередниками для Ієрінга у період з 1837 до 1848 р. були німецькі юристи — Мюленбрух, Кирульф, Вехтер і Рейнольд Шмідт, які критично відгукувалися у своїх працях про історичну школу права, якій належало на той час домінуюче становище в німецькій юриспруденції. Вони дорікали історичній школі, що вона звеличує поняття про народний дух і називає його основним джерелом права. На противагу цьому названі автори стверджують, що право походить з розуму шляхом свідомого регулювання суспільних відносин відповідно до інтересів людини. Початково вільні дії, що багаторазово повторюються внаслідок їх доцільності, з часом входять у звичку і здійснюються в подальшому як щось необхідне й неминуче.

У чотиритомній праці “Дух римського права на різних ступенях його розвитку” (1852, 1854, 1858, 1865 pp.) Ієрінг розкритикував

історичну школу права і натомість запропонував власну правову теорію.

У результаті глибокого й всебічного вивчення римського права, а також історії суспільних відносин Ієрінг дійшов висновку, що визначальним моментом для правильного розуміння права є не воля, як це стверджувала провідна тоді теорія права, а інтерес. Право існує не для того, щоб реалізувати ідею абстрактної волі, а для того, щоб гарантувати життєві інтереси й допомагати задоволенню потреб. "...Історія права, — на його думку, — почалася залізним періодом, тяжкою боротьбою і працею людського розуму: наміри, рефлексія, свідомість, розрахунок діяли вже при виникненні права, юридичне мистецтво існувало вже біля його коліски. ...Всюди мав пройти період спроб і пошуків, вагань і невизначеності, до того, як ці поняття набули визначених твердих форм, в яких вони виступають перед нами в доступний для нас період історії". Виходячи з цього, Ієрінг стверджує, що про походження і подальший розвиток людської культури свідчить порядок суспільного життя і, зокрема, правовий порядок, що дався людям не сам собою, а створювався довгою, цілеспрямованою і впертою працею. Правильність цих суджень не викликає сумніву. Однак постає питання: яке саме співвідношення у цьому творчому процесі створення права Ієрінг відводить людській волі та інтересу?

Для з'ясування цього питання відомий юрист звертається до питання, яке його найбільше цікавить — до волі власника, яка є наріжним каменем вчення про володіння. Цій проблемі Ієрінг присвятив такі спеціальні праці: "Теорія володіння", "Боротьба за право" і "Ціль у праві".

Ієрінг намагається довести, що "ідея цілі є єдиним творцем права", що панування логіки у сфері права є наслідком узурпації. Щоб з'ясувати значення ідеї цілі для наукової обробки права, причому як загальних вчень про право, так і окремих його інститутів, він акцентує увагу на теорії володіння. Саме на цій теорії Ієрінг намагається довести "неправильність і повну наукову безплідність діалектичного методу і плодovitість ідеї цілі, тобто правильність реального методу, тому що ніде юридична логіка не виявилася так нікчемно, як у вченні про волю власника (*animus domini*)". Із вчення про володіння, в сучасному йому буржуазному праві, Ієрінг виокремлює найважливіше — питання про волю власника.

Він дійшов висновку, що "...різниця між володінням і триманням зумовлюється не тим або іншим характером волі власника, а простою постановою об'єктивного права. Саме кожен, хто фактично володіє річчю, є її власником". Таким чином з'ясовується, що вирішальним є не воля, а "постанова об'єктивного права". Проте, заперечуючи самому собі, Іерінг зазначає: "Без волі немає володіння... Мотив, що приводить її в рух, — інтерес". У кожному володінні він вбачає три моменти:

- інтерес, що приводить волю в рух;
- спрямованість волі до речі (*animus*);
- здійснення інтересу через зовнішню дію (*corpus*).

Згідно з теорією Іерінга, перший момент — це захист, який надає право володінню. Далі він зауважує, що "інтерес в найширшому розумінні обіймає все, що дороге серцю людини, від самого найціннішого, до самого найвеличнішого; він є двигуном всієї людської діяльності і дороговказуючою зіркою права, яке не охороняє жодного відношення, що не керується в його очах яким-небудь інтересом".

Володіння виникає тоді, коли воля втілюється у фактичному відношенні до речі, а це означає здійснення інтересу за посередництва зовнішньої дії (*corpus*), що є витвором волі. Інтерес належить до волі, як слово до думки. У слові втілюється думка, у *corpus* — схована воля.

Іерінг виказує припущення, що в разі вибору юриспруденцією своєю дороговказуючою зіркою не поняття, а цілі, будь-які її помилки або збочення на хибні шляхи були б неможливі.

Ці багатообіцяючі міркування Іерінга нівелюються в його не зовсім чітких розмежуваннях понять інтересу, цілі і волі. Загалом він дотримується формули, що "інтерес може бути незначний, віддалений, але який би він не був, він неминучий і без нього ціль не мала б влади над волею". Таким чином, інтерес конкретизується певною ціллю і реалізується через конкретну вольову діяльність.

Однак, визнаючи змістом права не волю, а інтерес, Іерінг доходить такого висновку: якщо зміст права становитиме воля, то не матимуть права ті суб'єкти, які її не мають, а саме — малолітні та душевнохворі. Хоча, як відомо, права за ними скрізь визнаються. Крім того, з погляду вольової теорії потрібно було б визнати будь-яку угоду обов'язковою. Між тим насправді обов'язковими є тільки

ки ті договори, предметом яких є скільки-небудь суттєві інтереси. Право, на думку Ієрінга, користь, інтерес, а не воля, становлять сутність, субстанцію права. Тому й суб'єктом права є не той, чиєю волею розпоряджається об'єкт права, а той, здійсненню інтересів якого слугує цей об'єкт, наприклад, не опікун, який розпоряджається майном, а підопічний, в інтересах якого опікун розпоряджається.

Основна думка праці “Ціль у праві” зводиться до того, що “ціль є творчою силою всього права, що немає жодного правового положення, яке б не було зобов'язане своїм походженням якій-небудь цілі”, що “...не правосвідомість створила право; право знає тільки одне джерело свого походження — ціль”.

Цілі всього періоду людського існування Ієрінг поділяє на дві групи: цілі індивіда і цілі суспільства. Шукаючи можливість їх поєднати, він стверджує, що в разі, якщо ціль визначає волю, то при збігу волі двох або кількох осіб в одному й тому самому пункті, відбувається і зустріч їхніх цілей та інтересів. Зумовлена в майбутньому діяльність однієї або обох сторін здатна досягти взаємовигідної цілі.

Як представник класу буржуазії Ієрінг зводить основні діяння людини до майнових інтересів. “Ціль продовження життя, — зауважує він, — викликала майно. Без майна для життя немає забезпеченого майбутнього; загальна ціль і того, й іншого приводить до права, без якого немає забезпечення ні для життя, ні для майна”. Визнаючи основним мотивом людської діяльності егоїзм, Ієрінг вважав, що реалізуючи егоїстичні цілі, той чи інший індивід своєю діяльністю водночас задовольняє деякі потреби інших членів суспільства і цим самим (а також свідомим самообмеженням) сприяє досягненню цілей суспільства, спрямованих на підтримку життя індивідів.

Велике значення Ієрінг надає договору. Юрист, на його думку, визначає договір як поєднання волі (*consensus*) двох осіб (наприклад, співробітництво кооперації, що наймає робітника).

У буржуазному суспільстві, зауважує Ієрінг, “гроші — це істинний апостол рівності”. Набувати гроші має право будь-хто, але тільки той, хто має їх певну кількість, відчуває цю рівність. Таким чином, як слушно зауважив свого часу П. Стучка, Ієрінг все-таки дійшов до свідомо-організаційної ролі і буржуазного, головним чином, цивільного права. Замість абстрактних формул рівності,

він вбачає у праві і його атрибуті — законі не надприродний фетиш, а практичну цільову норму, свідомо встановлену для задоволення потреб, причому відкрито називаючи цю систему — системою нерівності”. І тому всі потуги Ієрінга звести і “особисту ціль” споживання (егоїзм), і “ціль державної влади з її “монополією примусу” до єдиного знаменника є нездійсненними.

Згідно з Ієрінгом, поняття про право включає два моменти: систему цілей і систему їх здійснення. Подібно до того, як особа і майно неминуче приводять до права, так і право — до держави. Не логічна сила відірваного поняття, а виробнича (практична) сила цілі створює одну з іншого.

“Право, — зауважує Ієрінг, — це політика влади. Проте, як відомо, політика не окремого, конкретного випадку, — політика короткозора, політика дурня, яка недостойна назви політики, а навпаки, політика розумна, далекоглядна, яка ніколи не втрачає з виду абстрактної, постійно переслідуваної цілі у зв’язку з цілями людського життя, — це політика, яка усвідомлює, що нижчою або скороминучою вигодою слід поступитися для досягнення вищої, довготривалої”.

Слід віддати належне Ієрінгу в тому, що визначивши право як “розумну політику влади”, він фактично виказав ідею класової його сутності. При визначенні права він користується категорією “життєві умови індивіда”. У це поняття — включено матеріальні умови фізичного існування людини та інші блага, що надають життю, на думку суб’єкта, справжню ціну і ототожнюють його з інтересами, які є ціллю боротьби людей. Ці інтереси, забезпечені й гарантовані державною владою, і є суб’єктивними правами, або інакше, юридично захищеними інтересами.

Слід зауважити, що Ієрінг надавав перевагу загальному інтересу над приватним. “...Головною ідеєю держави, — наголошував він, — бачиться забезпечення загальних для всіх інтересів, а саме інтересів суспільства проти загрожуючого їм приватного інтересу”.

У цих міркуваннях Ієрінга проглядається, безперечно, прогресивний зміст, що знаходив своє втілення в теоріях окремих буржуазних мислителів, починаючи, мабуть, з Ж.-Ж. Руссо.

Вчення Ієрінга про зв’язок інтересів з правом, про залежність виникнення права від боротьби людей за власні інтереси, знаме-

нувало собою новий етап у розвитку буржуазного правознавства. Воно було переходом від юридичного позитивізму до соціологічного вивчення права і мало позитивні моменти, зокрема, вказівкою на те, що виникнення і розвиток права зумовлені боротьбою людей за власні інтереси та потребою у їх захисті. Як зауважував свого часу професор В. Залеський: "...загалом теорія Ієрінґа вірна і є порівняно з теорією історичної школи, безсумнівним прогресом у науці".

Отже, дослідження взаємозв'язку інтересів і права має велике теоретичне і практичне значення і в сучасній українській державі, оскільки показує роль права в регулюванні суспільних відносин через інтереси, допомагає законодавцю ефективно здійснювати правотворчі функції.

16.3. Фрідріх Ніцше

У другій половині XIX ст. (особливо наприкінці) в буржуазних політико-правових вченнях поряд з буржуазно-демократичними та ліберальними ідеями розвиваються численні націоналістичні, расистські й антидемократичні концепції. Ці концепції відображали реакційні, мілітаристські й агресивні устремління правлячих прошарків суспільства у внутрішній і зовнішній політиці. Вони критикували буржуазно-демократичні ідеї і виправдовували зовнішню агресію, війни, загарбання чужих територій, проповідували націоналізм і расизм, возвеличували колоніальну політику.

Проповідуючи ірраціоналізм та інтуїтивізм, біологічні та зоологічні уявлення про явища суспільного й політичного життя, ці теорії визначальну роль у виникненні і розвитку суспільно-політичних інститутів відводили таким чинникам, як насильство і завоювання (Л. Гумплович, А. Гобіно, Д. Чемберлен, Л. Вольтман та ін.). Зрозуміло, що усі вони вороже ставились до народних мас, робітничого і соціалістичного руху, марксистської ідеології.

Найяскравіше відображена антидемократична і людиноненависницька ідеологія у творчості **Фрідріха Ніцше (1844–1900 рр.)** — одного із значних представників в історії філософської і політико-правової думки. Народився він у селі Реккен на кордоні Пруссії і Саксонії в сім'ї священика. Здобув класичну освіту: вивчав іврит,

грецьку і латинську мови, а також богослов'я у Пфортській школі. Згодом, навчаючись в університетах Бонна і Лейпцига, ознайомився з теологією і філософією. У 1869 р., не дивлячись на відсутність докторського ступеня, був запрошений до Швейцарії на посаду професора кафедри класичної філософії Базельського університету, де пропрацював до 1879 р. З початком франко-прусської війни у 1870 р. Ніцше добровільно пішов на фронт як уповноважений Червоного Хреста і командир санітарного загону. Страждання поранених і смерть солдат завдали тяжкого удару психіці Ніцше. 1879 року у зв'язку із загостренням успадкованої від батька душевної хвороби, він залишає викладацьку роботу. Упродовж десяти років Ніцше поневірявся, живучи в Ніцці, Ментоні, навідуючись іноді до Німеччини. Саме ці роки виявилися найпродуктивнішими в його творчості. Виходять книги: "Вранішня зоря" (1881 р.), "Весела наука" (1882 р.), "Так говорив Заратустра" (1883–1885 рр.), "По той бік добра і зла" (1886 р.), "Генеалогія моралі" (1887 р.), "Анархіст" (1888 р.) та ін. Останні одинадцять років життя Ніцше провів під опікою матері і сестри в Німеччині. Саме тоді він набув європейської слави. Помер Фрідріх Ніцше 25 серпня 1900 р. у Веймарі. Виказуючи надію на геніальність своїх ідей, він заявляв: "Тільки позавчорашній день належить мені. Дехто народжується посмертно". Наголошуючи на значущості своєї особи в історії, Ніцше писав: "Я не людина, я динаміт. Я спрощую все, як ніхто і ніколи не спрощував... Справді, коли правда вступає в боротьбу зі століттями злочинів і брехні, земля здригається в конвульсіях, які нам і не снились. Концепція політики подібна до поля бою, усі форми влади старого суспільства злетіли в повітря тому, що ґрунтувались на брехні. Грядуть війни, яких земля ще не бачила. З мене починається на землі велика політика".

Головна ідея вчення Ніцше — це вчення про волю до влади. В опублікованій по смерті роботі "Воля до влади" (1901 р.) зазначалося: "Возвеличене поняття "сила", з допомогою якого наші фізики створили Бога і світ, вимагає, однак, доповнення: в нього має бути внесена деяка внутрішня воля, яку я називаю "волею до влади", а саме ненаситне прагнення до вияву влади, або застосування влади, використання влади як творчого інстинкту та ін.". При цьому "воля до влади" є специфічною якістю усіх явищ, у тому числі й політико-правових.

Не “суспільство”, в якому відсутній прогрес, а культурний комплекс є предметом його основного інтересу. Держава, право, законодавство, політика — це лише засоби, інструментарій культури, що виявляється у космічній за своїми масштабами боротьбі сил і воль.

Максимальна кількість влади, яку людина в змозі набути, і є головною цінністю, єдиним сенсом, метою і виправданням усього, що відбувається. Тому соціально-політичну історію Ніцше характеризує як боротьбу двох воль до влади — волі сильних (маси рабів, натовпу, стада): *перша* — це піднесення волі до життя, висока аристократична культура; *друга* — інстинкт занепаду і повна відсутність будь-чого. Мораль — це знаряддя рабів проти панів, виправдання панування стада. Ідею вічного повернення Ніцше вбачав в історії людства, що є процесом виродження панування здорових життєвих начал і перемоги маси слабких і пригнічених над аристократією сильних, що можливе тільки в майбутньому.

Прикладом для ладу нової аристократії Ніцше бере історію панування давньої аристократії в Індії, Греції та інших країнах. Природно, на його думку, що представники високої культури мають потребу в праці величезної кількості рабів для власного звільнення від фізичної праці. Аристократичній теорії підпорядкована також ідея походження і ролі держави як засобу насильницького соціального процесу, в ході якого відбувається народження привілейованої культурної людини, яка панує над рештою маси. “Яким би сильним не було в окремій людині прагнення до збагачення, тільки залізни лецата держави можуть поєднати одне з одним великі маси так, щоб міг розпочатися той хімічний розпад суспільства і створення його нової пірамідальної надбудови”.

Ніцше віддавав принципову перевагу культурі та генієві перед державою і політикою. Вони правомірні настільки, наскільки “належно слугують аристократичній культурі і генію”. Мета людства, вважав він, полягає в його найдосконаліших екземплярах, виникнення яких можливе лише за умови високої культури.

Дійшовши висновку, що в людини немає вищого обов'язку, ніж слугувати державі, Ніцше вбачає в цьому язичеську деградацію і крайню тупість. Геній, як породження високої культури, має боротися за збереження свого типу і перешкоджати встановленню досконалої держави, яка остаточно ослабить і навіть знищить особистість і “вкрай зруйнує початкову мету держави”. Тому Ніцше

виступав за зменшення ролі держави в суспільстві і навіть допускав повільне зникнення держави у далекій історичній перспективі. Із знищенням держави, запевняв він, хаосу не настане, оскільки інша “централізованіша установа” замінить її.

16.4. Рудольф Штаммлер

Традиційне для німецької політико-правової думки зусилля побудувати наукове знання про право, спираючись на аргументи філософії, брався здійснити Рудольф Штаммлер (1856–1938 рр.).

У працях “Господарство і право”, “Господарство і право з точки зору матеріалістичного розуміння історії”, “Сутність і завдання права і правознавства” та інших Штаммлер намагався обґрунтувати новий підхід до розуміння права і правових явищ. Виступаючи з позицій неокантіанців, він здобув популярність не лише в німецькомовних країнах, а й в тодішній царській Росії.

Не беручи до уваги різку критику на його адресу і враховуючи, що Штаммлер мав також своїх прибічників і послідовників, спробуємо викласти основні положення його вчення про право й об’єктивно оцінити їх.

Отже, що таке “право” згідно з теорією Штаммлера? Щоб відповісти на це запитання, недостатньо лише зовнішньо описати правила, які з мовчазної згоди деяких авторів позначаються як “правові положення”. Цей прийом, стверджує Штаммлер, не може гарантувати повного визначення поняття “права” і виявити його істотні риси. Завдання полягає зовсім не в тому, щоб “витягувати поняття права” з накопиченого досвіду “особливої” юридичної практики.

У руслі кантівських положень про співвідношення належного і сущого (*Sollen und Sien*), формального і фактичного Штаммлер обстоював логічний примат права щодо соціальних реалій і наголошував, що “закономірність соціального життя людей є закономірність його юридичної форми”. При цьому під закономірностями і цілями соціального життя та суспільного розвитку він мав на увазі апріорні ідеї розуму, включаючи й апріорні форми права і належного в праві (*Sollen*). “Приватні спостереження за правом, — зауважував Штаммлер, — залежать від загальних понять права, а не

навпаки, на протипагу тому, поняття “права” зовсім незалежне від того чи іншого соціального застосування його в сфері конкретного досвіду”.

Таким чином, за хибним твердженням Штаммлера, вся сукупність юридичної практики — це лише відображення якихось правових ідей і тільки. Для визначення поняття “право”, на його думку, потрібно дослідити всю сукупність соціального (а не “правового”) досвіду, оскільки ідея права, безперечно, входить у проблему суспільного існування людей. У цій сукупності шляхом критичних міркувань потрібно впевнено виявити умови, що допомагають з’ясуванню поняття “права”, визначити його формальне відношення до моралі, звичаїв і свавільної влади.

Однією з основних ознак права Штаммлер називає “момент правового примусу”. Достатньо звичайного спостереження, зазначає він, аби переконатись, що будь-який юридичний порядок, саме як “правовий”, заявляє претензію на придуснення будь-якого протилежного бажання (протидію) і справді досягає визначеної ним поведінки підлеглих.

Однак саме це претендування права на примус, на думку Штаммлера, піддається нерідко принциповим сумнівам. Як приклад він наводить сучасні йому теорії анархізму.

Подібному сумніву можна протидіяти “лише теоретичним обґрунтуванням правового примусу, обґрунтуванням, яке, безумовно і цілком, має переноситися на сутність права і, навпаки, не може бути основане на розгляді спеціального змісту певного правового порядку”. Однак навіть у такому випадку, зауважує Штаммлер, якщо хто-небудь спробує критично осмислити зміст відомого історичного права, йому потрібно для правильної оцінки і судження звертатись по допомогу до “загально дієвого мірила”. Орієнтиром у процесі цієї роботи має бути ідея справедливості.

Для визначення сутності права потрібно з’ясувати такі питання:

1. Що таке право? Яке загальне поняття є його основою?
2. Обґрунтувати обов’язкові якості права: як розуміти, що всякий припис права, незалежно від його змісту, може вимагати покірності тільки тому, що є “правовою” нормою?
3. Коли зміст правової норми є матеріально обґрунтованим? Яких дій має дотримуватися будь-хто, щоб його бажання було справедливим?

Загальною рисою усіх трьох проблем є, згідно з Штаммлером, неможливість їх розв'язання шляхом простого розгляду особливостей певних історичних прав. Поняття і вчення, що входять у них, безумовно, мають застосовуватися в будь-якому праві, що може мислитись. Розв'язати поставлені проблеми можна лише шляхом критичного саморозсуду, розкладаючи емпіричні дані суспільної самосвідомості й з'ясовуючи формальні умови, при одноманітному застосуванні яких тільки й можлива відповідь на три щойно названі питання. Отже, Штаммлер стверджує, що найбільшчим предметом розгляду є система передбачуваних всюди умов предметного пізнання права, його теоретичного значення і практичного застосування.

Штаммлер надає великого значення “науковому мисленню”, науковим пошукам “основного питання” для вироблення “загальноприйнятої теорії”. Він висловлює думку, що без орієнтації на “єдине основне вчення” будь-яке судження з питань права матиме лише суб'єктивний характер, оскільки воно позбавлене об'єктивного обґрунтування.

Теоретик критично ставиться до посилань на так зване правове почуття, оскільки воно фактично означає лише посилання на якесь містичне походження суджень про право. Тому, на його думку, за допомогою такого “незрозумілого” і “загадкового” критерію неможливо відповісти на питання про поняття і обґрунтованість права, оскільки не можна з'ясувати питання, в чому полягає ознака ідеї “вільної справедливості правового бажання”.

Крім того, переконливо наголошує Штаммлер, “ніхто не приносить із собою на світ загальноновизнаних ідей про право і справедливість. Вони здобуваються кожним окремо лише під впливом великої кількості особливих вражень. У цьому значенні так часто вживане “правове почуття” означає лише випадкові, частково накопичені знання про право і судження про нього”. Ще з незапам'ятних часів питання права “серйозно і настирливо заповняли розум людей”. Так, вершиною слави римської юриспруденції Штаммлер називає “віру в справедливість”. “Справедливість — це незмінна і повсякденна готовність відплатити кожному за його заслуги. Приписи цього права такі: достойно жити, нікому не чинити зла, віддавати кожному належне. Юриспруденція — це знання людського і божественного, наука про правду і кривду”. Всесвітнє значення класичних юристів Риму по-

лягає в тому, що вони “насмілилися перевести свій погляд з тривіальних питань на цілісність. Розглядаючи кожний окремий випадок з усією його обмеженістю, вони направляли свої думки до провідної зорі загального права, тобто до встановлення в житті справедливості”.

Для з’ясування поняття і сутності права Штаммлер піддає критичному аналізу три, на той час основні, напрями в теорії права: природне право, історичну школу права і матеріалістичне розуміння історії.

На думку Штаммлера, природне право виникає тоді, коли в будь-якій розвиненій культурі виявляються недоліки, коли існуючий порядок стає багато в чому незрозумілим або занадто складним, тоді багато хто охоче шукає пристанище в “природі”. Вона має негайно надати їм міцне опертя проти довільних і відмираючих устремлінь і вимог. Так, уже в усі часи робилися спроби відкрити на противагу позитивному праву, яке надто часто уявлялось помилковим і випадковим, природне право або право, народжене разом з нами.

Штаммлер наголошує, що ідеї природного права сформувались у правовій філософії давніх греків, пройшли через схоластичну філософію середньовіччя і в різних інтерпретаціях і застосуваннях дійшли до сучасних йому днів.

Природне право має силу не стосовно осіб, підпорядкованих йому, воно не є щодо них зовнішньою примусовою нормою, не зобов’язує також виконавчі органи держави — воно стосується виключно законодавця і слугує провідною зіркою законодавцю.

На думку Штаммлера, помилка авторів природного права полягає не в постановці питання як такого. Про “природу права” ведуть мову і сучасні емпірично налаштовані юристи, які шукають загальноновизнаного методу будь-якого розгляду права. Помилка розвідок, здійснених в епоху Просвітництва, полягала скоріше в способі виконання, оскільки вони проектували завершену книгу права з нерухомих змістом. А це, наголошує Штаммлер, неможливо. Зміст права спрямований на регулювання людської поведінки, яка має на меті задоволення певних потреб. А все, що стосується людських потреб і способів їхнього забезпечення, підпорядковано постійним змінам. “Не існує більше ніж одне положення права, яке за своїм позитивним змістом залишалося б, безумовно, незмінним”. Тому постає проблема встановлення загальноновизнаного формального методу, за допомогою якого

можна було б так спрямовувати і визначати неминуче мінливий матеріал історично зумовленого права, щоб він набував якості об'єктивно справедливого.

Справедливо критикуючи головні постулати історичної школи права, такі як “народний дух”, “національні особливості”, “народну душу” за їх невизначеність, Штаммлер не розкриває соціальної сутності цієї школи, як і природно-правової, і переходить до критичного аналізу матеріалістичного розуміння історії.

Штаммлер зауважує, що матеріалістичне розуміння історії “існує не більше двох людських поколінь” і тому ще не стало “звичайним надбанням освічених людей”. А між тим, матеріалістичне розуміння історії лягло в основу значного сучасного руху, соціалізму, правильне розуміння якого залежить від соціальної теорії, що має бути тут викладена. При цьому теоретик права виступає з претензією на розкриття істини.

Штаммлер погоджується з думкою Ф. Енгельса, що “матеріалістичний погляд на історію випливає з твердження, що виробництво, і, в зв'язку з виробництвом, обмін його продуктів є основою всякого громадського порядку: в кожному суспільстві, що виступає в історії, поділ продуктів, а разом з ним і соціальне розшарування на класи і верстви відбувається залежно від того, що і як виробляється, і як обмінюються продукти виробництва”.

Далі Штаммлер доходить висновку, що прибічники матеріалістичного розуміння історії вже здавна спрямовували свою увагу на те, щоб розглядати дослідження і зображення соціальної історії з таких позицій, щоб кінцеві причини усіх суспільних змін доводилося шукати в економіці відповідного періоду. При цьому дане вчення аж ніяк не припускає значущості “ідей” у широкому розумінні слова. Штаммлер наголошує, що матеріалістичне розуміння історії хоча й не заперечує факт, що ідеальні цілі в людських уявленнях і прагненнях доволі часто були ближчими причинами історичних змін права і завжди зберігають це значення, усе ж воно вважає, що загальні духовні цінності в історії людства є не чим іншим, як відображенням, копією господарських відносин; вони є рефлексивними діями економічних феноменів. Виходячи з цього, пише Штаммлер, “Комуністичний маніфест” (1847 р.) дійшов висновку, що вся писана історія вказує на наявність класової боротьби, що є результатом і відображенням економічних явищ, що відбуваються”.

Родоначальниками матеріалістичного розуміння історії Штаммлер називає К. Маркса і Ф. Енгельса і зазначає, що новизна їхнього вчення полягала в тому, що закономірність соціального життя радикально ставилася в генетичну залежність від соціальної економіки. Отже, цей спосіб розуміння було оголошено вищим формальним методом, за якого лише і можлива єдність у розумінні соціальної історії.

Спостереження останньої робить можливим як наукове пояснення минулого, так і цілком обґрунтоване прозріння в майбутнє.

Насамкінець щодо міркувань про матеріалістичне розуміння історії Штаммлер доходить висновку, що “це вчення в усіх відношеннях є незакінченим і непродуманим”. Незакінченим тому, що ніколи не дає практичного визначення застосованих ним основних понять: суспільство, економічні феномени, соціальний спосіб виробництва тощо. Непродуманим тому, що не з'ясовує, яку ступінь необхідності воно визнає за майбутніми перетвореннями права. Проте, наголошує Штаммлер, необхідністю соціальної зміни є необхідність мети. Це неминуче, адже головна умова соціального розгляду, а саме регулювання спільного життя, завжди поривається щось здійснити або досягнути певної мети.

Штаммлер заперечує марксистську тезу про первинність економіки, господарського життя і вторинність права, політичних установ, тезу про підпорядкованість права економіці. Визнаючи наявність у правових інститутах відомого змісту, що виходить від суспільства, він стверджує: “При всіх політико-економічних дослідженнях, при будь-якому вивченні народного господарства в соціальному відношенні, в основі неминуче лежить певне правове (або умовне) регулювання в тому смислі, що це конкретне правове нормування є логічною умовою відповідного політико-економічного поняття і закону”. Фундаментом держави Штаммлер називає не сукупність виробничих відносин, не економічний базис суспільства, а право. Воно, на його думку, виступає першоосновою і предтечею держави. “...Можна дати визначення правового ладу без усякого відношення до державної організації, але не можна говорити про державну владу без посилань на юридичні норми”.

Така позиція Штаммлера викликала справедливую критику з боку його опонентів і, зокрема, марксистів. Не вникаючи в зміст цієї полеміки, зауважимо, що загальне визначення права у Штаммлера хоча й не охоплює всіх ознак права і є розпливчасте, проте

оригінальне: “Право є непорушне самовладне регулювання соціального життя людей”.

Отже, об’єктивний підхід до Штаммлерового праворозуміння свідчить про наявність у ньому раціональних моментів. Проблеми співвідношення понять “справедливого” і “несправедливого” в праві, принцип розвитку, втіленням якого виступає категорія “природного права зі змістом, що змінюється”, заслуговують на увагу і сучасних дослідників.

16.5. Теорія солідаризму Леона Дюгі

Ідею солідарності класів і демагогічне заперечення класових суперечностей у буржуазному суспільстві висунули свого часу французькі “солідаристи”. Спочатку Еміль Дюркгейм наприкінці ХІХ ст. стверджував, що в суспільстві існує “органічна солідарність”, яка ґрунтується на зростаючому поділі праці та пов’язаному з ним “збільшенням і ущільненням духовних сил”. Оскільки існує розподіл праці — значить виправдано існування класів. Далі — Леон Буржуа в 1896 р. видав книгу “Солідарність”, в якій стверджував, що “солідарність єсть факт і разом з тим зобов’язання, повинність по відношенню до суспільства. Тому і різні соціальні проблеми є лише проблемами виховання. Існують не індивіди самі собою, а асоціації людей, пов’язані фактом спільного життя”.

Однак французька юридична наука небезпідставно на перше місце в розвитку теорії солідаризму висуває ім’я і творчість Леона Дюгі.

Юрист з енциклопедичними знаннями не тільки у сфері юриспруденції, а й в економіці, політиці, філософії і соціології Дюгі відзначався великою активністю і вмінням обстоювати та поширювати свої погляди. Він значно вплинув на всю буржуазну науку про державу і право, його ім’я авторитетне й нині.

Леон Дюгі (1859–1928 рр.) народився в Лібурні у сім’ї юриста. Закінчив юридичний факультет Бордоського університету і після проходження національного конкурсу тривалий час працював викладачем, а згодом деканом юридичного факультету в Бордо.

Леон Дюгі був всесвітньо відомий, позаяк читав лекції в університетах Бельгії, Португалії, Аргентини, США, Іспанії, Румунії,

Єгипту та інших країн. У 1887 р. відвідав Росію. У 1959 р. на конгресі, скликаному на честь сторіччя від дня його народження, зазначалося, що багато його ідей втілено в сучасній французькій дійсності.

У працях “Держава, об’єктивне право і позитивний закон” і шеститомному “Курсі конституційного права” Дюгі, ігноруючи суперечності капіталістичного суспільства, пропагує класовий мир та солідарність. Він стверджував, що люди ніколи не жили і не можуть жити ізольовано один від одного, навіть у так званому природному стані. Людина може жити тільки в суспільстві, у тісному зв’язку з собі подібними. Звідси, на його думку, випливає “основоположний факт будь-якого людського суспільства — соціальна солідарність”.

Дюгі розрізняв два види солідарності. Перший — люди однієї групи мають однакові думки, однакові потреби і прагнуть однієї мети — досягти щастя індивіда, зменшити людські страждання. Цей факт спільності відображається у свідомості індивідів і формує особливе почуття солідарності. Идучи за Дюркгеймом, Дюгі називав цей вид солідарності “солідарністю за схожістю”.

Другий вид солідарності випливає з того, що люди не народжуються рівними, мають різні бажання і потреби. Люди розуміють, що вони можуть задовольнити ці бажання і потреби тільки взаємно, розвиваючи індивідуальні здібності та індивідуальну діяльність і створюючи таким способом можливість для взаємного обміну послугами. Це і є солідарність, що випливає з розподілу праці. Така солідарність, стверджував Дюгі, існувала в недосконалих формах ще в давніх суспільствах і вона ж стає основою в сучасних суспільствах, позаяк вони якраз і характеризуються розвитком розподілу праці, що й породжує “взаємність послуг” між людьми. Солідарність, що випливає з розподілу праці, на думку Дюгі, — це “солідарність економічна”. Механізм економічної солідарності спрямований переважно на забезпечення кожному необхідних ресурсів для його матеріального існування.

Соціальна солідарність у двох її формах, зазначав Дюгі, — це факт природний. І оскільки індивіди, що становлять суспільство, суть істоти свідомі на відміну від фізичних предметів і тварин, то факт соціальної солідарності породжує певну норму поведінки. Це й є горезвісна “соціальна норма” Дюгі, що потребує зміцнення

соціальної солідарності й створює засади “об’єктивного” права загалом.

Дюгі не заперечував наявності класів (основних і проміжних), але водночас заперечував класову боротьбу між ними. Схилиючись до так званої теорії множинності чинників (моральні, економічні, психологічні та ін.), Дюгі критикував марксистів за те, що вони помиляються, вбачаючи в “суто економічних силах” єдині дієві у суспільстві чинники. Дюгі стверджував, що в суспільстві на-самперед існують моральні сили, які мають вирішальне значення і на які потрібно звертати основну увагу. Він відкидав тезу марксистів про те, що “історія всіх досі існуючих суспільств була історією боротьби класів”, і стверджував, що історичне вивчення суспільства доводить факт “соціальної солідарності”. “Під солідарністю, — зауважував Дюгі, — ми не розуміємо і не можемо розуміти якийсь матеріальний зв’язок, що об’єднує людей; солідарність — це індивідуальна думка людини; всупереч цьому вона реальність”. Таким чином, соціальна солідарність — це факт, реальність, але реальність суто ідеальна. Вона міститься в індивідуальній думці людини, її свідомості й визначає певну поведінку людини. Виходячи з власного вчення про соціальну норму, Дюгі стверджував, що кожний клас, кожний індивід має власну соціальну функцію, певний обов’язок перед суспільством. Він дійшов до заперечення права в суб’єктивному розумінні. Юриспруденція, на його думку, повинна викинути поняття права. “Ідея права безповоротно зникає. Кожен має обов’язок щодо всіх, і ніхто не має права у власному розумінні”. Дюгі стверджував, що навіть право приватної власності не є правом, а лише обов’язком.

Право в об’єктивному розумінні він не заперечував, але воно, на його думку, повинно спрямовуватись виключно на реалізацію закріплених соціальних обов’язків, зміцнення “солідарності класів”. Дюгі не заперечував також необхідність законодавства, але суспільні відносини повинні регулюватися не тільки нормами закону. Вони повинні регулюватися, головним чином, угодами людей, які укладаються у процесі їхньої діяльності. Дюгі обстоює концепцію про позадержавний характер правової норми і правової системи взагалі. Спочатку він задовольнявся вказівкою на те, що соціальна норма стає юридичною, коли її необхідність усвідомлена більшістю. Потім він висунув конкретний чинник, що формує об’єктивне право, — це почуття справедливості. Воно

повинно виражатися в особливому почутті, за характером егоїстичному. Цим самим, на його думку, усувається можливість ігнорування особи в догоду інтересам суспільства. Держава повинна тільки слідкувати за виконанням угод, які укладають люди між собою. Таким чином, Дюгі фактично обґрунтував свободу експлуатації, позаяк заперечував необхідність загальнодержавної регламентації відносин праці й капіталу. Це була вже відома від Константа і Бентама ідея держави “нічного сторожа”, спроба відступу від суворого дотримання законності.

Дюгі не заперечував необхідність державної влади, проте заперечував деспотичні форми правління, навіть критикував буржуазний парламентаризм і “всезагальне” виборче право. Він різко засуджував комуністичні ідеї і засуджував Жовтневу революцію 1917 р. в Росії. “Комуністичний рух, — зауважував Дюгі, — по суті є політичним і революційним, і кожний уряд, що достойний цього імені, повинен насамперед боротися з ним”. При цьому Дюгі заявляв, що не є членом жодної політичної партії і тому є об’єктивним, неупередженим споглядачем-дослідником сучасної йому дійсності.

Дюгі критикував ідею народного суверенітету і протиставляв їй “синдикалістський федералізм” як нову політичну систему, що забезпечить суспільну солідарність класів, усуне можливість соціалістичної революції і встановлення диктатури пролетаріату.

Дюгі пропонував створити державу з представників від корпорацій, трестів, чиновників та інших соціальних груп (за професійними ознаками). У результаті, стверджував Дюгі, соціальна боротьба зведеться до мінімуму і буде досягнуто примирення класів, участь усього народу і всіх партій у здійсненні державної влади. Федерація синдикатів приведе, на його думку, до децентралізації, дифузії політичної влади. Влада розподілиться між різними синдикатами, а діяльність центрального уряду зведеться до контролю і нагляду. І врешті-решт, на чолі держави Дюгі рекомендував поставити обраного народом диктатора.

16.6. Соціологічна теорія права Євгена Ерліха

Історія соціології права як самостійної галузі наукового знання налічує вже понад століття. Вона отримала офіційне визнання і необхідну інституціоналізацію в більшості країн світу. Питання про її природу, характер, предмет і метод багато дискутуються й нині.

Поновлення у своїх правах соціології, яка в недалекому минулому характеризувалась у радянській літературі як “буржуазна псевдонаука”, введення на юридичних факультетах вищих навчальних закладів викладання навчальних курсів (або спецкурсів) із соціології права істотно підвищує значення поглибленої розробки загальнотеоретичних і методологічних проблем цієї порівняно молоді галузі наукового знання.

Професор Е. Тадевосян слушно зауважує, що “соціологія права — це не країнознавча, а єдина, загальна, інтернаціональна за своєю сутністю теорія”, яка “вивчає право як соціальний інститут, як один із соціальних підсистем суспільного життя крізь призму взаємин особи, соціальних груп і суспільства загалом”.

Починати вивчення проблем виникнення і розвитку соціологічного напрямку в юриспруденції слід неодмінно з дослідження наукової спадщини, родоначальника цього напрямку, нині всесвітньо відомого, видатного вченого-юриста Євгенія Ерліха. Саме він одним із перших найгрунтовніше розробив і запропонував основні програмні положення школи “вільного права”. Появу в 1903 р. його праці “Вільне знаходження права і вільна наука права” багато західних юристів відзначали як відправний пункт всього руху за “вільне право” (*Freirechtsbewegung*). Цей рух виник наприкінці ХІХ — на початку ХХ ст. одночасно в низці західноєвропейських країн і ознаменував нові тенденції у сфері правової науки. Він охопив багато течій, які так чи інакше виражали незадоволення нормативним розумінням права як таким, що нездатне охопити всю багатогранність правового життя і протиставляв цьому розумінню власне “вільне” розуміння трактування права. У західноєвропейській юридичній літературі наводяться фактично однозначні терміни — “школа вільного права” (*Freirechtsschule*), “вчення про вільне право” (*Freirechtslehre*), “вільне знаходження права” (*freie Rechtsfindung*), соціологічне знаходження права (*Soziologische Rechtsfindung*).

Соціологічна теорія права Ерліха, а саме його праця “Основи соціології права” (1913 р.), стала теоретичним підґрунтям соціологічного напрямку в юриспруденції і руху за “вільне право” загалом. Праці Ерліха багаторазово перевидавались багатьма мовами: англійською, італійською, французькою, японською.

На Ерліха як попередника і вчителя вказують відомі американські і японські соціологи права Роско Паунд, Отосіро Ісісака, Тетсу Ізомура та ін.

Народився **Євген (Еліас) Ерліх** 14 вересня 1862 р. у Чернівцях. Вчився в гімназії міста Самбора Львівської області, де його батько Сімон Ерліх працював адвокатом. У 1881 р. Ерліх розпочав навчання на юридичному факультеті Львівського університету. Закінчивши два курси у Львові, він продовжив навчання у Віденському університеті. У 1886 р. закінчив університет і, здобувши звання доктора права, розпочав адвокатську практику. Проте основною його роботою вже тоді була наукова діяльність з вивчення проблем загальної теорії права та римського права. У 1893 р. у Берліні вийшла друком перша книга Ерліха “Мовчазне волевиявлення”, за яку в серпні 1894 р. у Віденському університеті він був удостоєний звання приват-доцента.

У листопаді 1896 р. за активну діяльність у сфері юриспруденції йому присвоєно звання екстраординарного професора в Чернівецькому університеті, а в 1900 р. на підставі опублікованої в 1899 р. в Ієні (Німеччина) монографії “Примусове і непримусове право в цивільному кодексі Німецької імперії” він отримав звання ординарного професора римського права. З 1900 р. і до початку Першої світової війни Ерліх жив у Чернівцях (Steingasse, 28) і працював у тодішньому університеті Франца Йосифа, з 1901 р. на посаді декана юридичного факультету, а в 1906/1907 навчальному році — ректором цього ж університету.

У листопаді 1918 р. після захоплення Північної Буковини боjarською Румунією Ерліх як “рішучий представник німецької нації” був звільнений з роботи в університеті. Щоб уникнути різних націоналістичних нападків, які застосовувалися щодо нього в Чернівцях, наприкінці 1921 р. Ерліх переїхав до Бухареста. Відновити викладацьку і наукову роботу він уже не зміг. Помер Ерліх 2 травня 1922 р. від діабету у Відні.

Незважаючи на те що основну частину свого життя Ерліх прожив на території колишньої Австро-Угорщини, майже всі його

наукові праці були видані в Німеччині. У цьому зв'язку він слушно визнається деякими дослідниками представником німецької правової науки. Проте особливо слід наголосити, що творчий шлях Ерліха був пов'язаний саме з Чернівецьким університетом і світове визнання серед теоретиків права він отримав як один із засновників соціології права, особливо з того часу, коли створив на юридичному факультеті Чернівецького університету семінари “живого права” для дослідження правової дійсності й почав викладати власні соціологічно-правові погляди в лекціях і друкованих працях. У 1914 р. Ерліх був запрошений до США для читання лекцій про “живе право” в Чиказькому університеті. І хоча цю поїздку здійснити не вдалося через початок Першої світової війни, в Європі він використовував усі можливості для поширення своїх ідей. У 1918 р., коли Ерліх перебував у Швейцарії, він неодноразово виступав з доповідями перед спілками юристів у Берні і Цюриху. За короткий час перебування в Бухаресті (1921 р.) він посприяв виникненню там Спілки для дослідження “живого права”.

Характеризуючи особу Ерліха як видатного вченого, слід додати, що він знав майже всі європейські мови: англійську, французьку, італійську, датську, норвезьку, російську, сербську, польську та угорську. Відвідав багато країн, зокрема: Францію, Італію, Грецію, Данію, Швейцарію, Англію. Усе це свідчить про його широку ерудицію і відповідну обґрунтованість його наукових висновків. Творча спадщина Ерліха ще не до кінця досліджена і заслуговує на увагу вчених-юристів.

Сучасний німецький юрист Рене Кеніг плекає надію, що дослідження “безцінних творів Ерліха пов'яжуть майже забуте минуле з новими соціологічно-правовими зусиллями в Німеччині, дадуть їм плодотворний поштовх”. Манфред Ребіндер додає, що вони “повинні, по-перше, вирвати з темряви ранню історію соціології права і, по-друге, перевірити, якою мірою тодішні теоретичні аспекти соціологічно-правових досліджень припустимі сьогодні”.

Як визнавав власне Ерліх, значну роль у формуванні його поглядів відіграло вивчення реального права в сучасній йому Буковині, яка була населена тоді представниками різних національностей, що мали власні правові звичаї. “Жили в герцогстві Буковина, — зазначав він, — переважно мирно між собою вірмени, євреї, німці, росіяни, українці, словаки, угорці, цигани. Юрист, безсумнівно, обстоював традиційний напрям — підкорити всі ці

народи єдиному, чинному в Австрії національному праву. Однак вже при поверховому спостереженні стає видно, що кожна з цих народностей в усіх правових аспектах повсякденного життя дотримується зовсім інших правових правил”.

Ці збочення вступали в суперечку зі сталими традиціями римського права, і Ерліх, молодий професор римського права, вдався до емпіричних досліджень “живої сили” суспільства, так званого “живого права” Буковини. Він різко засудив пануючий у той час формалістичний підхід до права. Юридичний позитивізм розглядав право як сукупність прийнятих державою юридичних норм і не ставив завдання розкрити зв'язок права із суспільством, його економічними умовами та іншими соціальними чинниками. Такий підхід Ерліх вважав недостатнім і ненауковим.

Щоб повністю розкрити сутність права, правова наука, вважав Ерліх, повинна бути не тільки історичною, а й соціологічною. Тому для ефективної боротьби з позитивізмом в юридичній науці та практиці він за допомогою власного “семінару живого права” збирав обширний фактичний матеріал, який мав слугувати доказом недоцільності обмеження правової науки дослідженням тільки тексту закону і його техніко-правового застосування. На основі цього матеріалу Ерліх намагався дати “нове” теоретичне обґрунтування існуючого права. При цьому він багато уваги приділяв не лише вивченню законодавства, а й дослідженню звичаєвого права, судової практики, явищ господарського життя, намагався осмислити й узагальнити їх з позиції власного “соціологічного” світогляду.

Як бачимо, вчений обстоював у цьому питанні позиції привабливі і позитивні. Проте в подальшому, особливо у праці “Мовчазне волевиявлення”, він замість того, щоб обґрунтувати необхідність суворої регламентації нормами закону відповідних економічних відносин, вимагав зворотного — керуватися нормами фактичних життєвих відносин, чим сприяв відходу від закону. Щоправда, треба віддати данину часові, який на зламі ХІХ–ХХ ст. породив згадуваний уже “рух за вільне право” (*Freirechtsbewegung*), мета якого й полягала в обґрунтуванні свободи адміністративного і судового розсуду при застосуванні норм права.

Дослідження Ерліх проводив здебільшого в сільських околицях Чернівців. Він намагався здійснити особливий, “юридичний прийом”, який передбачав всебічне дослідження правових відносин

таких господарських одиниць, як селянський двір, фабрика та ін. Разом з викладачем політекономії професором Дунгером Ерліх проводив екскурсії студентів на підприємства з метою вивчення їх виробничої діяльності.

Вчений вважав, що семінари “живого права” нададуть “можливість студентам пізнавати науковий метод” і збудять у них свідомість дійсності. “Достатньо було мені, — зауважував він, — поспілкуватися зі студентом п’ять хвилин для того, щоб помітити, як перед ним відкривається новий світ... Тисячі справ, на які він до цього часу не звертав ніякої уваги, отримували для нього нове життя, ставали свідками живого права”.

Ерліх слушно зауважував також, що “правові настанови ґрунтуються не тільки на правових нормах. Мораль, релігія, звичаї, пристойність, а також добрий тон і мода регулюють не тільки позаправові відносини, вони на кожному кроці проникають і в галузь права... Лише взаємодія суспільних норм усіх видів дає нам повну картину суспільного механізму”.

Ці “відкриття” Ерліха можна було б не заперечувати, якби він не дійшов до крайнього висновку, що “життя повинно було б перетворитися на пекло, якби воно регулювалось тільки правом”.

Це положення явно суперечить ідеям сучасних прибічників правової держави, але під правом у цьому разі Ерліх розумів норми закону, що становлять “систему твердо встановлених правових правил”, яка “за природою завжди має прогалини”, і що по суті ця система “застаріває в той самий момент, коли вона встановлена”. Як бачимо, проникнення в галузь права норм звичаїв, моралі та інших соціальних норм Ерліх зараховує не до стадії створення норм законодавства, а тільки до стадії їх застосування. Звідси, як він стверджував, застосування норм права не може дати однакових результатів, які передбачає законодавець, тому що “ніяка теорія неспроможна перешкодити суспільним явищам, до яких застосовується право, продовжувати постійно розвиватись і щохвилини поповнювати новим змістом встановлені для рішень норми”.

Ерліх виходив з того, що правова норма не може залишатись такою, якою її створив законодавець. Ця норма діє у просторі, часі й має відповідати їм, а саме як національним особливостям країни, де вона застосовується, так і духові часу, в який це застосування відбувається. Ерліх наголошував, що “судова практика фактич-

но завжди йде значно далі, ніж закон” і що “принцип, відповідно до якого при цілком одержавлених континентальних судах... правосуддя відправляєтьс я тільки за правом, є не більш як ілюзією”. Ця ілюзія, тобто сліпе наслідування доктрин позитивного закону, на думку Ерліха, призводить до того, що “насправді наш сучасний правовий стан здебільшого залишаєтьс я невідомим”, що “ми не знаємо нічого не тільки про речі, які перебувають далеко від нас, а також про речі, які щоденно бачимо...” Тому, заявляв він, “ми всюди блукаємо в темряві” (*Wir trappen überal im Dunkeln*). Розвіяти цю темряву і вивести юриспруденцію на світлий шлях вільних і справедливих судових рішень і повинна була “соціологія права” Євгена Ерліха, який стверджував, що “право — це порядок державного, суспільного, духовного і господарського життя, але в жодному разі не його єдиний порядок; йому приходять на допомогу ще й інші порядки, рівноцінні йому, а може, ще й більш впливові”. “Необхідно зважити на те, — стверджував він, — що будь-який закон випереджаєтьс я “живим правом” вже в момент його створення” і що з кожним днем ще більшою мірою випереджатиметьс я ним”, у зв’язку з чим “слід зазначити, яке незмірне і ще зовсім незаймане поле діяльності відкриваєтьс я тут перед сучасним дослідником права”.

З огляду на викладене доходимо висновку, що “соціологія права” Ерліха спрямована на обґрунтування необхідності вивчення “живого права”, під яким він розумів фактично вихід за межі правової норми і взагалі всі неправові норми, які хоча б якоюсь мірою беруть участь у регулюванні суспільних відносин (аж до доброго тону і моди). На його думку, немає потреби кодифікувати це “позаддержавне” право. Ерліх вважав, що це непотрібно і навіть безнадійно. “Сфера дії наших кодексів, — заявляв він, — так віддалена від дійсності, що правові відносини, з якими вони повинні мати справу, так незрівнянно багатші, різноманітніші, мінливіші..., що вже одна думка вичерпати їх в одному кодексі була б дивовижною”.

На його думку, суддя повинен завжди самостійно відшуковувати норму для вирішення конкретної справи незалежно від того, вирішує він дану справу на основі правової норми чи без неї. Вільне знаходження права суддею в момент прийняття рішення щодо конкретного випадку — кращий спосіб для вирішення проблеми правосуддя, тому що “...особиста нота в усі часи була властива су-

довій практиці й в усі часи на неї необхідною мірою впливали суспільні, політичні та культурні течії". Крім того, "не можна аж ніяк заперечувати той факт, що особи, які покликані застосовувати право, діти свого народу і свого часу, застосовуватимуть право в дусі їх народу і часу, який є і їхнім духом, а не в дусі минулих століть згідно з намірами законодавця".

Це одні з основних положень соціологічно-правового вчення Ерліха, які, звичайно, неможливо розкрити в повному обсязі в короткому параграфі. Проте слід зауважити, що основним його досягненням була згадувана вже монографія "Основи соціології права". У передмові до неї йшлося: "Часто стверджують, ніби книга повинна бути такою, щоб її зміст можна було резюмувати в кількох реченнях. Якщо цей твір ми повинні були б піддати такій пробі, то зміст її був би такий: центр ваги розвитку права в наш час, як і в усі інші часи, перебуває не в законодавстві, не в юриспруденції або судочинстві, а безпосередньо в суспільстві. Мабуть, у цьому реченні міститься зміст будь-яких засад соціології права".

Виступаючи в ролі першопроходця, і, мабуть, відчуваючи неповноту своїх наукових висновків, Ерліх, ніби виправдовуючись, зауважував, що праця, якій він присвятив майже все життя і якій можна дати загальну назву "Теорія суддівського знаходження права", є "лише початком наукового обґрунтування юриспруденції. На науково обґрунтовану основу стануть лише законодавці, юристи і судді майбутніх століть..."

Певною мірою Ерліх виявився провидцем, тому що нині соціологічний напрям в юриспруденції посідає домінуюче становище в більшості країн світу і набуває свого розвитку в Україні.

Заслуга Ерліха полягає в тому, що він вперше у своїй соціологічній теорії права як юрист, на основі юридичних понять, висунув широке коло питань і пропозицій, що потребували та потребують свого вирішення у повсякденному мінливому житті правової дійсності та є важливими орієнтирами у процесі правотворчості.

Роско Паунд і його "Гарвардська школа права" у своїх теоретичних розробках ґрунтувались цілком на положеннях теорії Ерліха.

16.7. Психологічна теорія права Лева Петражицького

Лев Йосипович Петражицький (1867–1931 рр.) — відомий правознавець і громадсько-політичний діяч. Народився в Польщі. Вчився спочатку на медичному, а потім на юридичному факультеті університету св. Володимира в Києві. Як один з кращих студентів був відраджений до Німеччини для продовження навчання. Молодий вчений вже в першому своєму творі розкритикував проєкт цивільного кодексу Німеччини (BGB), що дебатувався тоді в наукових колах. Його зауваження щодо проєкту обговорювались як серед німецьких вчених, так і в рейхстазі при повторному читанні укладення. У цій полеміці Петражицький заклав засади власного правового вчення.

Повернувшись до Росії у 1898 р., він обіймав посаду декана юридичного факультету Петербурзького університету. Був активним діячем кадетської партії і депутатом І Державної думи. Після Жовтневої революції переїхав до Польщі й до кінця життя працював завідувачем кафедри соціології Варшавського університету.

Науковий внесок Петражицького в юридичну науку становлять праці “Що таке право?”, “Філософія права”, “Введення у вивчення права і моралі”, двотомна “Теорія держави і права у зв’язку з теорією моралі”, “Природа етичних явищ і правосвідомості як мотивів людських вчинків”.

Своє вчення Петражицький розпочав з критики теорії юридичного позитивізму як науки, не спроможної розв’язати фундаментальні юридичні проблеми. Вчений звинувачував позитивізм у його згоді з навколишньою дійсністю, обмеженості та безперспективності. Він слушно зауважував, що цій теорії нічого не залишається, як виводити норми права власне з цих самих норм.

У праці “Нариси філософії права” Петражицький зауважував: “Визначення сутності права є не тільки перше, а й основне, істотне завдання науки права”. Проте, на жаль, незважаючи на великі зусилля геніальних представників людської думки, це завдання не було вирішене. “Жодне з численних визначень права не отримало санкції науки і не визнано загальним підґрунтям для побудови наукової будівлі. Жодне з них не стало навіть “панівною думкою”.

Поставивши питання про необхідність створення нового вчення про право, Петражицький висунув ідею союзу трьох наук — логіки, психології і юриспруденції. Традиційний зв’язок філософії

і юриспруденції він вважав малоефективним. Філософія, на його думку, завжди відображала боротьбу ідей матеріалізму та ідеалізму. Цю суперечку ще й досі не розв'язано. Як матеріалізм, так й ідеалізм у процесі розвитку людського знання мають ще довести свою правоту.

Тому підґрунтям правознавства Петражицький проголосив психологію — науку, яка може дати нові ідеї у сфері права й злати старі традиції. Він виходив з того, що право корениться у психіці індивіда, воно є феноменом психіки. Тому марно юристу шукати правовий феномен “десь у просторі над або між людьми, у “соціальному середовищі”..., тим часом як цей феномен відбувається у нього в голові, в його ж психіці, і тільки там”.

Як прибічник ідей природного права Петражицький виходив із того, що є два види права, що право не зводиться тільки до державно-нормативного регулювання. Позитивним аспектом природно-правового напрямку він вважав постійні вимоги поліпшення чинного законодавства, критичне ставлення до правотворчої діяльності зі створення позитивного права. Цю ідею “правової політики”, на його думку, слід відродити і поставити на наукову основу.

Логіка повинна контролювати процес правильного створення наукових понять.

Петражицький вказував на велику прогалину у психології — відсутність спеціального теоретичного розділу про емоції. Створення “емоційної психології”, — зазначав він, — є нагальною потребою, тому що саме в такій якості психологія необхідна юриспруденції”.

Вказавши на первинні, життєзабезпечуючі емоції, що залежать від стану організму (відчуття голоду, болю, сну), Петражицький виокремлює емоції складніші за змістом. Цей вид емоцій вирізняється тим, що це не потреби фізичного стану організму, а особливий стан у соціальному середовищі. Вони спрямовані на іншу людину або соціальний організм — це “етичні емоції”. Активний аспект цих емоцій полягає в тому, що людина перебуває у стані моторного збудження, переживає потяг до дії на користь іншої людини або суспільної установи. Такий емоційний стан зв'язаності “переживається як внутрішня завада свободі, як своєрідна перепона нашим бажанням, нахилам, цілям і як твердий та неухильний тиск у бік певної поведінки, з увявленням про яку поєднуються відповідні емоції”.

Ці емоції, до змісту яких входить переживання “чужого права”, складніші від емоцій болю, голоду, спраги. Такі переживання породжують у свідомості “інтелектуальне уявлення” про вчинок. Звідси впливає таке соціальне поняття, як “обов’язок”.

Системою відповідних психологічних переживань “створюється своєрідна структура людських суспільств, — зазначає Петражицький, — яка закріплює за окремими індивідами певну суму благ, певну сферу панування і свободи”.

Вчення про емоції як регулятори людської поведінки відоме давно. “Тому, — слушно зауважує С. П’яткіна, — постановка проблеми про те, що відбувається з людиною як емоційною істотою, коли вона як член суспільства діє в соціальному середовищі, здійснюючи соціально значущі вчинки, цілком закономірна. Однак мало поставити проблему... У теорії Петражицького відкритий ним емоційний регулятор людської поведінки набув дещо спотворену перспективу: він був піднятий ним до рівня права і названий “істинною і єдиною правовою реальністю”.

Петражицький значно розширив поняття права. Він розглядав право у двох аспектах. По-перше, як офіційне і неофіційне право. Офіційне застосовується і підтримується державною владою. Неофіційне позбавлене такої підтримки, але все одно діє як право. Таким чином, Петражицький виключив (ігнорував) державний примус як істотний елемент права.

По-друге, як позитивне (гетерономне) та інтуїтивне (автономне) право.

Позитивне право передбачає відповідні “нормативні фактори”, а саме зовнішні джерела, на які воно спирається (кодекси, закони, звичаї).

Інтуїтивне право є результатом внутрішнього, інтуїтивного самовизначення індивіда. Це право, за допомогою якого задовго до виникнення зовнішніх нормативних регуляторів людська психіка фактично регулювала людські вчинки, які втілювали реалізацію прав і обов’язків людей стосовно один одного. Це, на думку Петражицького, найважливіший доказ психологічної сутності права. У теорії Петражицького немає вказівок на параметри (межі), які ставить людині історична необхідність. Тому факт наявності інтуїтивного права він помилково пояснював як автономну, емоційну творчість власне особи.

Петражицький не простежив діалектичного зв'язку між індивідуальною і соціальною психологією, психологією середовища, класів, груп. Він заявляв, що існує стільки систем інтуїтивного права, скільки є самих індивідів. При цьому правові норми створюються не шляхом узгодження емоцій учасників відносин, а кожною людиною окремо. “Переживання, що спостерігаються у психіці лише однієї людини і не визнаються з боку інших, не перестають бути правом,” — стверджував Петражицький. На цій підставі він припускав існування правових відносин не тільки з живою природою, неживими предметами, а й з нереальними — богом, дияволом. Однак інтуїтивно право не є в нього критерієм оцінки позитивного та офіційного права з позицій добра і зла.

Надмірне розширення поняття права привело Петражицького до розриву об'єктивного зв'язку права і держави.

Петражицький не дав детальних рекомендацій щодо практичного здійснення політики права, а свій обов'язок вбачав у тому, щоб визначити відправні принципи нової юридичної науки, обґрунтувати її необхідність. Визначальне становище у правовій політиці держави повинні займати не примусові заходи, а механізми виховного впливу на поведінку людей.

Суспільно-політичний ідеал Петражицького — етичний соціалізм — передбачав заміну деспотичного режиму системою державного та общинного самоврядування. У майбутньому право поступиться місцем нормам моралі, оскільки воно “існує через невихованість, дефектність людської психіки і його завдання полягає в тому, щоб зробити себе зайвим і бути усунутим”.

Коментарі зайві.

16.8. Нормативістська теорія Ганса Кельзена

Поняття нормативізму у праві походить від вчення І. Канта про право.

Нормативізм виходить з уявлення, що норми права абсолютно незалежні від законів розвитку суспільного життя і принципово відрізняються від них за характером, оскільки становлять вимогу “належного”, тоді як закони природи і суспільного життя виражають необхідність, в якій воля людини безсила.

Найвідомішим представником нормативістської школи та її родоначальником вважається австрійський юрист **Ганс Кельзен (1881–1973 рр.)**. У 1911–1930 рр. він обіймав посаду професора державного права і філософії у Віденському університеті. Згодом працював у Кельнському і Женевському університетах. Після захоплення влади в Німеччині нацистами Кельзен емігрував до США. З 1942 р. і до кінця життя був професором Каліфорнійського університету.

Останні роки життя Кельзен жив у Швейцарії. Так звану чисту теорію права він почав розробляти в 1911 р. і працював над нею все життя. Вперше його праця “Чиста теорія права” була опублікована в 1934 р., а доопрацьована і доповнена видана в 1960 р. Починаючи з 30-х років ХХ ст. Кельзен був всесвітньо відомим і популярним правознавцем, мав багато прибічників і послідовників свого вчення.

У чому ж полягала сутність його “чистої теорії”?

Власне завдання Кельзен вбачав у тому, щоб надати вже створеній до нього логічно чіткій правовій системі зміст єдиної, цілісної і самодостатньої науки, подати її як єдине джерело права і таким способом довести марність пошуків будь-яких інших його засад.

Кельзен виходив з того, що правова наука в жодному разі не повинна мати справу з дійсністю. На його думку, “правова наука взагалі не пов’язана з буттям, а тільки з належністю, не з реальністю, а з ідеальністю”.

Вчений стверджував, що його “чиста теорія” права такою мірою стерильна й очищена від впливу політики, що “досягає ідеалу об’єктивної науки про право і державу, звільненої від впливу будь-яких політичних ідеологій”. Він ігнорував загальновідомий факт, що правова наука завжди є відображенням певної класової ідеології. Право, на його думку, це норми належної поведінки, це сукупність норм, що здійснюються у примусовому порядку.

Пропагуючи “аполітизм” своєї теорії, Кельзен різко критикував марксистсько-ленінську теорію права, присвятивши цьому питанню спеціальні праці “Політична теорія більшовизму” (1948 р.) та “Комуністична теорія права” (1955 р.).

Обстоюючи власний ідеалістичний погляд на право як щось належне від реальної соціальної дійсності, Кельзен стверджував, що у сфері права не ідеальне є відображенням матеріального, як

стверджував К. Маркс, а навпаки, матеріальне є відображенням ідеального. Згідно з Кельзенем реальна поведінка людей повинна узгоджуватися з нормами чинного права і відповідно матеріальне (поведінка людей) визначатиметься ідеальним.

Як слушно зауважує В. Туманов, “намагаючись спростувати матеріалістичну тезу про право як особливу форму відображення суспільного буття, Кельзен підміняє питання про норми права як відображення соціальної дійсності зовсім іншим поняттям, а саме поняттям про відображення у свідомості й поведінці людей чинних правових норм”.

Оскільки, вважав Кельзен, норми права, так само як і вся їх сукупність — правовий порядок незалежні від дійсності, то чим же тоді визначаються ці норми?

І тут, щоб не припустити пошуків засад права поза правовою системою, Кельзен створив поняття якоїсь “основної норми”, що перебуває на вершині ієрархічної градації правових норм. Ця основна норма не може бути виведена з жодної іншої норми, навпаки, з неї виводяться всі норми правової системи. Вона є загальним джерелом права.

“Обов’язкова сила основної норми, — зазначав Кельзен, — очевидна сама собою або ж врешті-решт уявляється такою. Основна норма не створюється шляхом правової процедури. ...Вона дійсна тому, що припускається дійсною; вона припускається дійсною тому, що без такого припущення жодний людський акт не може вважатися правовим”. Як вона виникає, хто її носій, де вона набуває змісту і в чому він полягає — на ці питання Кельзен не відповів. Про неї можна тільки сказати, що вона апріорна і позбавлена будь-якої визначеності. Тим не менше, Кельзен стверджував, що ця “основна норма”, яка вінчає і скріплює ієрархію юридичних норм, є вищим обґрунтуванням дійсності правопорядку загалом.

Одним з важливих аспектів нормативістського вчення Кельзена є його теза про “ступеневу” побудову права. На його думку, у правовому комплексі юридичні норми взаємопов’язані між собою за принципом субординації. А саме нижча норма, найбагатша конкретним змістом, підпорядковуватиметься вищій нормі, абстрактнішій.

На вершині ступеневої ієрархії норм перебуває “Основна норма”, далі — конституція, за нею — загальні норми, що встановлюються законодавцем або впливають зі звичаїв і, зрештою, остан-

ній ступінь єдиного правопорядку — “індивідуальні” правові норми, найконкретніші — це судові рішення та розпорядження адміністративних органів з окремих справ.

Зміст тези про “ступеневу структуру” права стає особливо зрозумілий тоді, коли Кельзен стверджує про фактичну рівнозначність “індивідуальних” правових норм і норм закону.

“Ступенева” теорія права Кельзена спрямовувалася на досягнення мети, якої прагнули й інші провідні школи права епохи імперіалізму в обґрунтуванні свободи суддівського розсуду. Кельзен явно відійшов від позитивізму. Згідно з позитивістською концепцією, суддя за допомогою тлумачення застосовує закон до конкретного казусу, виходячи з того, що його рішення міститься в законі. Цю концепцію Кельзен заперечував. За його “ступеневою” теорією суддя самостійно створює норму в процесі вирішення певного казусу. Таким чином, функція судді зводиться не до встановлення раніше створеного і зафіксованого права, а до продовження процесу творення прав, що суддя, як і законодавець, займається нормотворчістю, створює норму індивідуальну на відміну від встановлених законодавцем загальних норм, але щоб визнати відповідну норму правовою, вона, наголошував Кельзен, повинна бути не тільки дійсною, а й дієвою.

Створена Кельзеном ієрархія норм і святість його “основної норми” створювали тільки видимість буржуазної законності. “Основна норма” як певний логічний постулат не була надприродною силою, а встановлювалась (припускалась) людьми, людьми з певними класовими і політичними переконаннями, а тому міг проголошуватись “дійсним” будь-який, навіть найреакційніший правопорядок.

Політичне вчення Кельзена побудоване на отождненні держави і права.

Держава, визначає Кельзен, — це правопорядок, що охоплює не тільки правові норми, а й апарат їх застосування. Держава — це персоніфікація правових норм. (І. Кант: “Держава — поєднання більшої чи меншої кількості людей під дією права. Мета держави — торжество ідеї права”.) Мета держави, наголошував Кельзен, полягає в тому, щоб примусом забезпечити дотримання норм права. Будь-яка держава є правовою.

Форма держави залежить від норми права. Кельзен розрізняв дві групи держав:

1. Демократичні — у двох різновидах:

- пряма демократія;
- представницька демократія.

Ознакою демократії є вільна дискусія між більшістю і меншістю, створення атмосфери компромісу. Компроміс є частиною природи демократії.

2. Автократичні:

- абсолютна монархія;
- президентська республіка за відсутності в ній представницьких органів влади;
- партійні диктатури у двох різновидах — комуністичні і фашистські.

Ознака партійної диктатури — однопартійність у суспільстві.

Виходячи з власної “ступеневої теорії” права та “основної норми”, Кельзен висунув особливо реакційну тезу про “основну норму міжнародного права” і “привілеї Міжнародного права над національними правопорядками, що спрямовувалась на заперечення суверенітету окремих держав. Зі свого “чистого права” він намагався вивести ідею “світового правопорядку”, що не був би жодною мірою пов’язаний ні з історією, ні з політикою. Цей універсальний світовий правопорядок повинен був називатись “універсальною, або всесвітньою, державою”.

Ідеї про “світовий правопорядок і всесвітню державу” Кельзен виклав у працях “Проблеми суверенітету і теорія міжнародного права”, а також “Мир з допомогою права”. Ці ідеї зводяться загалом до ліквідації власне міжнародного права. Ідучи за Кельзеном, його сучасні послідовники стверджують, що суверенітет як якість держави не сумісний з існуванням інших, у принципі рівноправних держав. Вони заявляють, що лише у входженнях держав до “всесвітньої держави”, їх підпорядкування цій державі, створеній на засадах міжнародного права, зробить можливим “співіснування великої кількості співтовариств”, возвеличить ідею “панування права”, що вивищується над політичною владою “ніби купол, що увінчує всесвітній собор”, і само собою “забезпечить внутрішній і зовнішній мир та гармонію”.

Намагання Кельзена та його однодумців є не що інше, як пошук організаційних і маскувальних форм для здійснення претензій на світове панування з боку сучасних наддержав.

16.9. Політико-правові ідеї фашизму і неофашизму

Фашизм — це страшне слово для багатьох поколінь людства, це крайній вияв реакційних тенденцій імперіалізму, відкрита терористична диктатура найреакційніших, шовіністичних елементів фінансового капіталу, яка встановлюється в умовах надзвичайної кризової ситуації, коли традиційні буржуазно-демократичні інститути не задовольняють економічно панівний клас буржуазії.

Фашистська політична ідеологія — це квінтесенція реакційних політичних ідей.

За визначенням професора О. Мартишина, фашизм — це родове ім'я масового політичного руху, що сформувався у Західній Європі в умовах гострої соціальної кризи і загрози революції після Першої світової війни. Він відверто кинув виклик гуманістичним і демократичним ідеалам. Диктат, воля до влади, насилля, завоювання, придушення особистості — такі основні принципи фашизму.

На початку ХХ ст. фашизм отримав широке розповсюдження. Під його владою перебували Італія, Німеччина, Австрія, Іспанія. В Португалії, Угорщині та Румунії встановилась диктатура правих сил, близьких до фашизму. Виникли сильні фашистські рухи у Франції, Бельгії, Великобританії і Скандинавських країнах. Проте найбільшого розмаху і ретельної теоретичної й ідеологічної розробки він набув у двох своїх зразках — італійському фашизмі та німецькому націонал-соціалізмі.

Засновником італійського, і фактично європейського, фашизму був **Беніто Муссоліні (1883–1945 рр.)**. Народився він у провінції Форлі в невеличкому селі Довіа в сім'ї коваля і сільської вчительки. Учительська кар'єра, що відкривалась перед ним після закінчення училища, не задовольняла амбіційного юнака. З 1902 по 1905 р. Муссоліні живе у Швейцарії, працює різноробом, стає членом Соціалістичної партії й активно пропагує соціалістичні ідеї серед італійських робітників-емігрантів. Повернувшись на батьківщину, він пройшов службу в армії (1905–1906 рр.), займався журналістикою і літературною діяльністю. Його твори становлять близько 40 томів, переважно газетних і журнальних статей. У 1912 р. Муссоліні стає головним редактором газети "Аванті" — центрального органу Соціалістичної партії.

В основному через твори Ж. Сореля (французького анархо-синдикаліста) Муссоліні знайомиться з марксизмом і поділяє думку

про те, що приватна власність — причина економічної нерівності, а держава — знаряддя класового придушення. Спочатку він захищає теорію класової боротьби і переконаний, що основні принципи марксизму непорушні. Різно виступає проти релігії, вважає релігійність несумісною з перебуванням в Соціалістичній партії. Перший його памфлет називається “Про те, що Бога немає”.

Крім того, майбутній дуче студіює М. Штірнера і Ф. Ніцше. Їхні погляди імпонували його характерові. “Я прославляю індивіда. Все інше не більша ніж проекції його волі і розуму”, — у штірнерівському стилі говорив Муссоліні. У своїй особі він вбачав ніцшеанську надлюдину. Про Ніцше він написав не одну статтю і, зокрема, нарис “Філософія сили”.

“Немає нічого істинного, все дозволено. Це буде девізом нового покоління”, — так проголошував Муссоліні на початку свого політичного життя і залишався вірним цьому девізові до кінця. Показово, що пізніше, до свого 60-річчя дуче отримав у подарунок від Гітлера спеціально видане 22-томне зібрання творів Ніцше із зворушливим дарчим написом фюрера.

Початок Першої світової війни вніс зміни у долю майбутнього “дуче”. За пропаганду ідеї участі у війні, в жовтні 1914 р., Муссоліні було виключено із Соціалістичної партії. Він добровольцем пішов на фронт, служив рядовим солдатом, був поранений.

Після війни Італія переживала значні соціально-економічні труднощі. Безробітні вчорашні солдати і страйкуючі робітники під впливом революційних подій, що відбулися в Росії, становили реальну загрозу існуючому ладові. Соціальні негаразди загострили націоналістичні почуття. Капіталісти були налякані.

У такій ситуації в березні 1919 р. Муссоліні об’єднує своїх однодумців у “Союз боротьби” — “фашію ді кампаттіменто” (*fascis* — в’язка). Звідси й пішла назва *фашизм*. Головною метою союзу проголошувалась боротьба за інтереси нації.

2 жовтня 1922 р. фашистські загони на чолі з Муссоліні, разом з військовими генералами, що готували військовий переворот і яких Муссоліні влаштував як вождь, вирушили до Риму. Парламент Італії більшістю голосів передав йому владу. Муссоліні стає прем’єр-міністром, а Італія — першою у світі фашистською державою. Муссоліні управляв Італією до її розгрому в Другій світовій війні. У квітні 1945 р., за вироком військового трибуналу Комітету національного визволення Північної Італії, його було

страчено. Після розстрілу тіло Муссоліні на знак зневаги було підвішене догори ногами.

Улітку 1917 р. Муссоліні було відкликано з фронту. Його повернення до власної газети “Пополо д’ Італія”, занепалій за час його відсутності, надало їй нового імпульсу. Підзаголовок газети “Щоденна соціалістична газета” було замінено на “Щоденну газету бійців і виробників”. Політична еволюція Муссоліні прямо й безпосередньо пов’язувалася з посиленням авторитарних тенденцій серед впливових військово-промислових і політичних кіл Італії. Він розумів, що така кон’юнктура відкривала для нього широкі можливості, й швидко просувався назустріч екстремістським фракціям верхів, що мріяли встановити диктаторський режим. Він не лише фактично, а й формально відмежувався від своїх попередніх поглядів і проголосив своїм завданням: розчинити класові суперечності в загальнонаціональних інтересах. 7 травня 1918 р. на сторінках газети Муссоліні стверджував, що капіталізм нібито набув таких змін, яких К. Маркс не міг передбачити. Тепер капіталізм “втратив свій одіозний експлуаторський характер і набув інших функцій: він більше не накопичує, а розподіляє”. Відійшовши повністю від марксизму, Муссоліні зазначав, що фашизм — повна протилежність матеріалістичному розумінню історії, що є основою так званого марксистського чи наукового соціалізму. Фашизм “...вірить у святість і героїзм, а саме в дії, зумовлені зовсім не економічними мотивами. Фашизм рішуче заперечує, що класова боротьба може стати переважаючою силою суспільного перетворення. ...Фашизм відкидає концепцію “економічного” щастя, яку покликаний здійснити соціалізм, забезпечивши кожному максимум добробуту. Фашизм відкидає можливість здійснення матеріалістичної концепції щастя і залишає на совісті її винахідників. Фашизм заперечує правомірність ототожнення добробуту і щастя, яке спустило б людину до рівня тварини, що думала б тільки про ситість і не піднімалася б над суто фізичним існуванням”.

У праці “Доктрина фашизму” Муссоліні стверджує, що головне у вченні фашизму — концепція держави. Фашизм розглядає державу як абсолют, порівняно з яким всі індивіди і групи відносні; держава включає в себе усі цінності й надає силу життю народу. Фашизм тоталітарний. Сенс життя людини він вбачає не в отриманні задоволень, які завжди егоїстичні і недовговічні, а у

відмові від приватних інтересів, готовності до самопожертви, як чомусь вищому, побудованому на обов'язкові перед державою. У коментарі до твору Макіавеллі “Государ” (1924 р.) Муссоліні зауважує, що тільки держава здатна контролювати “егоїстичний атомізм” громадян, який заохочується і вивільняється лібералізмом. Саме тому народ і державу не слід протиставляти.

Відзначаючи першочергову для фашизму значущість держави, Муссоліні водночас проголошує тезу про верховенство партії, яка повністю управляє суспільством, що є для історії фактом цілком новим, таким, що не має аналогій. Фашизм заперечує демократію тому, що вона сповідує ідею переваги більшості над меншістю. “Демократія, — пише Муссоліні, — режим, номінально позбавлений короля, але насправді керується багатьма королями — королями більш абсолютистськими, деспотичними і руйнівними, ніж один справжній король, навіть якщо він тиран”. Саме цим пояснюється, чому фашизм не надає переваги республіці над монархією. Муссоліні зауважує, що вибір тієї чи іншої форми правління залежить від політичної, історичної, традиційної, психологічної еволюції країни.

Фашизм піддає сумніву можливість і корисність вічного миру, тому відмежовується від доктрини пацифізму. “Слово “мир” зносилось. Під сонцем йде кривава боротьба, і одна тільки кров крутить жорна історії. ...Війна — єдине, що піднімає на вищий щабель всю людську енергію і відзначає благородство людей, які мають мужність зустріти її”. Будь-яке інше бачення миру, на думку Муссоліні, не заслуговує уваги. Моя програма — дії, а не розмови, стверджував він, і протиставляв за цим принципом фашизм більшовизму: “Фашизм заснований на реальності, більшовизм — на теорії”.

Важливим компонентом теоретичної платформи італійського фашизму стало також вчення відомого професійного ідеолога фашизму **Джованні Джентіле (1875–1944 рр.)** — професора філософії, директора Інституту фашистської культури. Джентіле, переконаний гегельянець, вбачав у державі уособлення усіх добрих начал, засіб, що дисциплінує громадян, забезпечує для них не тільки добробут, а й свободу і справжній розвиток особи. Держава, яка проникає в усі шпаринки національного життя і є тоталітарною державою. Саме Джентіле і Муссоліні приписують авторство цього терміна.

Ставлення фашистів до права витікає з їх прагнення до панування, культу держави і ототожнення з вождем. За твердженням Джентіле, держава — джерело всіх прав і цінностей для всіх індивідів, що входять до її складу. Жодних природних прав, жодної зв'язаності держави правом не визнається. Держава творить право.

У Німеччині, що зазнала поразки в Першій світовій війні і виявилась у складній соціально-політичній і економічній ситуації, виник націонал-соціалістичний рух (німецький фашизм). В основу цього руху була покладена ідея неприйняття Версальського мирного договору (1919 р.) і Веймарського республіканського ладу. Ця ідея, що розвивалась під гаслом боротьби проти приниження переможеної Німеччини, за “велику Німеччину”, “за справедливую соціальну політику”, за “єдину німецьку націю”, знайшла підтримку у свідомості більшості населення країни. Результатом цього став прихід до влади націонал-соціалістів на чолі з **Адольфом Гітлером (1889–1945 рр.)**. Гітлер народився 20 квітня 1889 р. в сім'ї дрібного чиновника у містечку Браунау, в прикордонному районі Австрії на річці Інн, що відділяє Австрію від Баварії. Як відзначає Е. Фром, саме сім'я, і особливо мати, стали поштовхом до розвитку в Адольфа нацизму, який у майбутньому перетворився на самолюбство і прагнення до влади. Після смерті матері він залишив школу і два з половиною роки вів вільне життя — займався живописом, відвідував місцевий театр, писав вірші і навіть брав уроки музики. В 1907 р., коли йому виповнилося 18 років і він отримав свою долю батьківського спадку, Гітлер переїздить до Відня, де після невдалої спроби вступити до художньої академії почав займатися самоосвітою і політикою. Саме тут, у Відні, склалися його переконання: антисемітизм, вороже ставлення до марксизму, пангерманізм. 1913 р. Гітлер назавжди залишає Відень, який він називав “втіленням расового кровозмішення”, і переїздить до Мюнхена. У 1914 р. він добровільно йде на фронт рядовим солдатом. Був двічі поранений — перший раз у битві на річці Соммі в жовтні 1916 р., другий — у жовтні 1918 р. біля міста Іпр під час англійської газової атаки.

1919 року, повернувшись до Мюнхена, Гітлер активно включається у політичне життя. В центрі його уваги пропаганда антисемітизму, несправедливість Версальського договору, що не врахував економічні вимоги Німеччини, “комуністична загроза” та

заборона страйків робітників як “удару ножом у спину нації”. В 1920 р. за участю Гітлера створюється Націонал-соціалістична партія німецьких робітників НСДАП. У листопаді 1923 р., після невдалої спроби фашистів збройним шляхом встановити свою владу у Баварії, Гітлер був засуджений до п’яти років ув’язнення. Судовий процес тривав 24 дні, повідомлення про нього були надруковані на сторінках усіх німецьких газет. Завдяки цьому процесу Гітлер уперше отримав доступ до аудиторії в масштабі всієї країни і домігся своєї мети, перетворивши листопадовий провал на перемогу.

У замку Ландсберг — в’язниці для політичних злочинців — Гітлер відбув тринадцять місяців (з листопада 1923 до 1924 р.), написавши за цей час першу частину книги “Моя боротьба” (“Mein Kampf”). Книга була завершена в 1926 р. (обсяг 782 с.).

Після виходу з в’язниці Гітлер розпочинає енергійну боротьбу, спрямовану на зміцнення і єдність нацистської партії, незаперечне одноособове керівництво партією. Відкриті погрози на адресу своїх “явних” ворогів — марксистів, євреїв і веймарських міністрів — він перемишував зі скритими погрозами на адресу недостатньо відданих прибічників націонал-соціалістичного руху. “Якщо хто-небудь має намір ставити мені умови, — заявляв він, — я скажу йому: почекай, друже, спочатку я поставлю тобі умови... Я очолюю рух один, і ніхто не може ставити мені умови до тих пір, доки я особисто не несу відповідальність..., а я несу відповідальність, безумовно, за все, що відбувається в русі”. Боротьба Гітлера за владу в НСДАП тривала з 1919 до 1934 р. У ході цієї боротьби змінювалися опоненти, з якими він вів боротьбу, змінювалися методи і форми протиборства, лише мета залишалася одна — влада. Подолавши на шляху до абсолютної влади опір своїх конкурентів у керівництві партією — Штрейхера, Дрекслера, Штрассера та заручившись підтримкою власників великого капіталу, 30 січня 1933 р. Гітлер стає канцлером Німеччини, а 2 серпня 1934 р. поєднав у своїй особі посади канцлера, президента і головнокомандувача збройними силами Німеччини. Подальша життєдіяльність Гітлера і її фінал загальновідомі.

Найпоследовніше і стисло основні ідеї фашизму викладено у праці Гітлера “Моя боротьба”. Вона написана від першої особи, як біографічна розповідь про дитинство, юність і зрілі роки автора. Поряд з цим широко подаються роздуми автора про зовніш-

ню й внутрішню політику, про раси, євреїв і німців, капіталістів і робітників, про минуле й майбутнє, архітектуру, пропаганду, театр, кіно, літературу, проституцію, церкву і виховання дітей. Характер викладу в книзі безапеляційний і агресивний. Посилання на першоджерела, цитати, цифри, факти і наукова політика — відсутні. Автор подає читачеві “істини” в кінцевій інстанції”. Проводиться догма нацизму, що істинна ідеологія основана не на логіці, не на розумі, а на сліпій вірі. “Моя боротьба” була розрахована на всі прошарки німецького суспільства. Нацисти, які вважали себе аристократами, із задоволенням читали похвалу аристократизму; нацисти із робітників бачили у цій книзі зовсім інше — загравання Гітлера із “сіллю” суспільства — людьми праці; німецькі націоналісти прониклись ідеєю своєї національної винятковості, італійці — наднаціональну спільність фашизму; солідні буржуа із задоволенням відзначали похвали фюрера на адресу “творчого капіталу”. Упродовж багатьох років гітлерівці цитували “Майн кампф” і завжди знаходили в ній необхідне. Основний зміст цієї праці зводиться до того, що принижена й поправна численними “кровними ворогами” Німеччина підніметься із руїн Версаля, створить нову здорову ієрархічну державу, засновану на расовій теорії, і почне розширюватись: спочатку включить в себе всіх німців за межами німецьких кордонів, а насамкінець завоює інші народи. Обґрунтовуючи свої зазіхання на збільшення німецьких територій, фюрер посилається на практику німецьких імператорів середньовіччя: “Нині ми повертаємось до того, що було шість століть назад”. А що було в ті далекі часи — невідомо. Так само бездоказово в книзі стверджується, що нібито істинні арійці (німці) завжди приносили найвищу культуру, підкоряючи собі інші народи й обертаючи їх на слуг. Арієць, зазначав Гітлер, є прототипом того, що ми розуміємо під словом “людина”. Тому перші паростки культури виникали там, де арійці зустрілися з “нижчими народами, завоювали їх і підкорили своїй волі”.

Про майбутню ідеальну державу Гітлер повідомляє тільки те, що в ній не буде “демократичного сміття”, що трудящих звільнять від “процентного рабства”, що ідеї, міцність духу, героїзм і єдність народу важливіші, ніж закони економіки, які взагалі є “вигадкою інтелектуалів”. “Не матеріальні властивості, а виключно ідеальні якості, — зауважував він, — ведуть до створення держави. ...Держава — це не... економічна організація. Внутрішня сила держави

тільки в окремих випадках відповідає так званому економічному розквіту”.

Вища мета арійця — берегти чистоту крові. “Люди, — писав Гітлер у “Майн кампф”, — гинуть не через програні війни, а через втрату опору. ...Все, що не є повноцінною расою на цій землі, — бур’ян”.

Одним із центральних положень книги Гітлера є “ідея фюрера”. Для її обґрунтування він уподібнює людське суспільство біологічному організму, який повинен мати голову і мозок. Мозок нації — фюрер. Вибране коло фюрерів — з “абсолютним авторитетом” і “абсолютною відповідальністю” він протиставляв “безвідповідальній” демократичній парламентській системі. Замість свободи і рівності Гітлер пропонував німцям беззаперечну покірність “в ім’я загального блага” і залізну дисципліну.

Слід зауважити, що теоретичними підвалинами фашистської, націонал-соціалістичної ідеології були праці таких відомих філософів, як Ніцше, Шопенгауер, Шпенглер, Трейчке, Гобіно, Чемберлен. Офіційними ідеологами німецького фашизму вважаються **Альфред Розенберг (1893–1946 рр.)**, який, переглянувши твори цих філософів і відібравши необхідне, створив теорію націонал-соціалізму, яку виклав у книзі “Міф двадцятого століття” (1930 р.), **Карл Хаусхофер (1869–1946 рр.)** та ін.

Основні риси політичної ідеології фашизму, які можна привести до загального знаменника з двох його найрозвиненіших форм, — італійського фашизму і німецького націонал-соціалізму, за влучним твердженням професора О. Мартишина, зводяться до наступного: культ нації на расистській основі (Німеччина) або національної держави (Італія); прямі заклики до насильства і війни заради завоювання й утримання влади, а також для забезпечення імперіалістичних зазіхань; зневага до демократії, свободи, рівності, прав людини, законності, гуманізму; концентрація влади в руках фашистської партії і вождя; тоталітарна держава; викорінення інакомислення і плюралізму; збереження існуючого соціально-економічного ладу при введенні сильного державного контролю і регулювання. Політична платформа фашизму — виправдання відкритої і терористичної диктатури. У цьому й полягає сутність фашизму.

Сучасний “неофашизм”, що розповсюджений майже в усіх великих країнах світу, не змінює сутності фашизму. Це просто сучасний фашизм.

ПОЛІТИЧНІ ІДЕЇ НАЦІОНАЛЬНО-ВИЗВОЛЬНОГО РУХУ У ХІХ–ХХ ст.

17.1. Загальна характеристика політико-правової ідеології національно-визвольного руху

В останні десятиліття ХІХ ст., в епоху імперіалізму, коли світ був поділений між невеликою кількістю основних імперіалістичних держав, різко загострились суперечності між цими державами і народами країн, що перебували в колоніальному рабстві. Це зумовило значне поширення національно-визвольного, антиколоніального руху. Великий вплив на революційний рух у колоніальних і залежних країнах мала перемога Великої Жовтневої соціалістичної революції в Росії. Ще раніше в колоніальних суспільствах створився прошарок місцевих чиновників та підприємців, які стали суттєвою опорою визвольного руху і надали йому істинно національного та сучасного характеру. Створювалися національні партії, що неухильно набирали силу і збільшували кількість прихильників. Можливості визвольного руху особливо збільшилися з перетворенням СРСР після Другої світової війни на велику державу і створенням соціалістичного табору. З'явилась країна, яка була готова надавати і надавала реальну допомогу колоніальним країнам. У результаті в 50–60-х роках ХХ ст., за словами професора О. Мартишина, “колоніалізм у класичному варіанті, що передбачав позбавлення афро-азіатських народів політичної незалежності, був стертий з лиця землі”.

Скинули ярмо імперіалізму і колоніального гноблення й стали на шлях нового життя народи Китаю, Індії, Індонезії, Кореї, В'єтнаму, Бірми, Єгипту, Судану, Марокко, Тунісу, Куби та інших країн. Однак це ще не означало завоювання повного суверенітету. Для багатьох колишніх колоніальних країн завдання подолання економічної залежності від колишніх метрополій і міжнародного фінансового капіталу залишається нерозв'язаним і нині.

Політична ідеологія національно-визвольного руху багатопланава. Звернення до досвіду СРСР не означало його механічного копіювання. Носіями і творцями цієї ідеології ставала молода інтелігенція афро-азіатських країн, яка зазвичай здобувала освіту в західноєвропейських університетах і намагалася шукати синтез принципів східної (національної) і західної цивілізацій. Величезна своєрідність історичного розвитку Китаю, Індії та деяких інших країн потребувала пошуку власного національного шляху розвитку.

Соціалістична ідеологія, що проникла у країни “третього світу”, стала для них надзвичайно привабливою. Насамперед силою її антиексплуаторського характеру, що забезпечило їй підтримку трудящих мас. Крім того, у процесі історичного змагання з капіталізмом, соціалізм виявив вищі темпи розвитку. Тому ідеї соціалізму зажили популярності в слаборозвинених країнах навіть серед представників національної буржуазії. Усе це призвело до виникнення і великого поширення у країнах Африки і Азії так званих ідей африканського, індонезійського та інших видів “національного” соціалізму.

У багатьох країнах Азії, а також Латинської Америки, національно-визвольний рух сучасності здійснювався і здійснюється на ґрунті комуністичної ідеології в різних її варіантах. Особлива роль у забезпеченні прогресу у країнах, що звільнились від колоніальної залежності, відводилась державі, її регулятивній плановій діяльності. У політичній і правовій сферах основне місце відводилось ідеям сильної державної влади, особливій ролі національного вождя, опіки над народом, перевазі соціальних обов’язків над правами людини та ін.

Оригінальність ідей національно-визвольної боротьби розглянемо на прикладі окремих видатних мислителів.

17.2. Хосе Марті

Серед багатьох героїв національно-визвольної боротьби в Латинській Америці особливим авторитетом користується кубинський революціонер, демократ Хосе Марті — “апостол незалежності”, як його з любов’ю називають у народі.

Відомо, що нинішньому становищу народів Куби передувала довга, майже 100-літня запекла боротьба за незалежність як від іспанських колонізаторів, так і від експансіоністської політики США. Свого часу газета “Нотисіас де ой” писала: “Кубинська революція — це кращій пам’ятник Хосе Марті й усім героям і мученикам XIX ст., завдяки яким стали можливими історичні перемоги нашого народу у XX ст.”

Політичні ідеї **Хосе Марті (1853–1895 рр.)** і нині є дієвою зброєю борців Латинської Америки за свободу і демократію. Один із відомих керівників кубинської революції Ернесто Че Гевара зауважував: “Хосе Марті більше, ніж кубинець; він американець, який належить країнам нашого континенту, і його голос чують і поважають не тільки тут, на Кубі, а й в усій Америці”.

Усе життя Хосе Марті з того часу, коли в 16-літньому віці (1869 р.) за видання революційно-патріотичних творів “10 жовтня” і “Абдала” він був засуджений і відправлений на каторжні роботи, і до героїчної загибелі у відкритому бою з іспанськими колонізаторами у травні 1895 р., було присвячене боротьбі за звільнення кубинського народу від іноземних загарбників.

Велика заслуга Марті полягає в тому, що він правильно висвітлював основні завдання демократичного і національно-визвольного руху, був поборником демократичної революції проти експлуаторського ладу, розумів необхідність докорінного суспільного перевороту і створення нового справедливого ладу. З об’єктивних обставин марксистом він не став, однак, як зазначав кубинський історик Еміліо Ронг де Леучсенринг, “не будучи соціалістом, Марті звертав свій погляд до Маркса, до I Інтернаціоналу”. Маркс, за словами Марті, був не тільки “титанічною рушійною силою гніву європейських трудящих, а й прозорливим ясновидцем причин людських злиднів і долі людей, людиною, охопленою жадобою робити добро. Повсюди він бачив те, що було йому властиве: дух боротьби і повстання, шлях до високої мети”.

Основою політичної концепції Марті, спрямованою на національне звільнення народів від колоніального гніту, є гуманістичне утвердження свободи, справедливості та гідності людської особи. Принагідно зауважимо, що Марті був насамперед політиком, а не проповідником-моралістом з яскраво вираженим релігійним забарвленням. Заслуга Марті, зазначав О. Тененбаум, полягає в тому, що він “зумів наповнити абстрактні й не позбавлені релігій-

ного забарвлення поняття свободи, справедливості та гідності конкретним соціально-політичним змістом, перевести на “етичну” мову політичні вимоги і сподівання широких народних мас”. Визнаючи релігію як чинник, що впливає на маси у створенні ідеалу, мрії, здійснення якої ввижається людині можливою лише за межами цього світу, у світі майбутнім, Марті наголошував, що всі релігії однакові, мають одну природу і всі однаково вимагають поклонінням ідолам. Однак, коли люди, відмовившись вірити і кланятись ідолу, “зірвуть з нього зловісний вінець, всипаний яскравими самоцвітами, вони замість слова божого, якому зводяться пішні храми, не знайдуть нічого, крім німічного... бовдура, “рідного брата помітних карнавальних чучел”. “Свобода — ось наша віра”, — зауважував Марті, обстоюючи звільнення особи від релігійного дурману.

Марті виступав проти колоніального гноблення, обстоюючи свободу: національну, політичну і соціальну. Він трактував поняття свободи як ідеал справедливого суспільного і державного ладу, ідеал дружби і миру між народами. Мрія про це втілена в його заклик: “То нехай же... усі люди землі здобудуть свободу і справедливість, і нехай ніхто ніколи не зловживе своєю могутністю на лихо іншим, нехай же жодна країна не посміє вирвати свободу з рук іншої, а якщо все ж один народ підніме на інший руку, то нехай не буде йому допомоги у віроломстві й нехай захистять свободу беззахисного народу його брати...”

Марті розумів, що свобода може бути завойована тільки в жорсткій боротьбі з гнобителями трудового народу. У статті “З усіма і для блага всіх”, звертаючись до співвітчизників із закликом до революційної боротьби, він висловив впевненість, що в цій боротьбі вони неминуче переможуть, позаяк мета її благородна.

“Вирішуючи знову кинутись у криваву січу, — зазначав Марті, — ми шукаємо не зміни форм притіснення, не намагаємось замінити господаря-іспанця новим паном в американському мундирі. Ні, наша мета — побудувати республіку, справедливу і засновану на здорових началах; нам не по дорозі з тими, хто вражений хворобливим страхом перед свободою думки і слова, з тими, хто, прикриваючись іменем свободи, править насильством, позбавляючи своїх співвітчизників права на вільне життя”.

У Марті немає спеціальних праць, присвячених питанням права, однак аналіз таких його творів, як “Абдала”, “Політична тюрма

на Кубі”, “З усіма і для блага всіх” засвідчує, що він розумів право як засіб захисту свободи, справедливості й людської гідності. “Якщо б з усіх благ, — стверджував Марті, — потрібних для моєї батьківщини, мені було б надано право вибирати найважливіше — основу і джерело народного щастя, то я сказав би: “Я хочу, щоб першим законом нашої республіки стала повага до людської гідності”.

У політико-правових поглядах Марті помітний вплив прогресивних аспектів теорії природного права. Ототожнюючи право зі справедливістю, він не визнавав правовими всі законодавчі положення, які не відповідають ідеалам справедливості та свободи і розглядав їх як грубе насильство над трудовим народом. Такими, на його думку, є закони, які впроваджують колоніальні системи і рабство. У статтях “За чечевичну похльобку”, “Наша Америка”, “Моя раса”, нарисі “Три герої” Марті обстоював природні права кубинців-негрів. Він засуджував рабство, расизм, доводив природну рівність людей незалежно від кольору шкіри, раси і національності й закликав до боротьби з урядами і законами, що ігнорують природні права людей. “Той, хто збуджує і поширює расову ворожнечу і ненависть, — заявляв Марті, — скоює злочин проти людства”. Захищаючи необхідність здійснення природних прав людини, Марті різко викривав антинародну сутність буржуазного законодавства в сучасних йому капіталістичних державах.

У статті “Морський міністр Уїтні. Політика нападу” Марті доволі зневажливо характеризував панівний клас капіталістів США. На його думку, “ці люди — втілення грубої сили”, “коротконогі циклопи”, “товстопузії дітища циганської епохи”, це “ненаситні”, “злобні” і “небезпечні шахраї”, які в політиці “розчищають собі шлях кулаками”, дотримуються “закону звірів: пожирають слабких і поважають тільки силу”. Марті зауважував, що ці “величаві шахраї” купують все і вся, і закон стає втіленням їхньої волі тому, що вони “оплутують конгрес невидимими сітками, ведуть за собою немов за уздечку законодавство, ніби добре об’їдженого коня”, і “змінюють закони країни відповідно до власних інтересів”.

Розвінчуючи реакційну сутність, корисливі цілі зовнішньої політики тогочасних капіталістичних країн, Марті наголошував: “Злодії, які заради власної наживи сіють горе і ворожнечу між народами, заслуговують на те, щоб їх з петлею на шийі, босими, з бритими головами провели вулицями мирних міст. Хто вони?

Банкіри? Ні, бандити — ось їхнє справжнє ім'я!" Марті ніколи не мав ілюзій щодо буржуазного законодавства і не вважав його засобом вирішення соціальних конфліктів. Тому він невтомно закликав народ до революційної війни за звільнення. "Якщо уряд пригнічує народні маси, — зазначав Марті, — вони поважають його і правлять самі, крім того, незадоволений несправедливістю народ ліквідує правосуддя, якщо воно ґрунтується на мертвих законах, почерпнутих із книг, а не відправляєється відповідно до істинних потреб країни".

Справедливий суспільний та державний лад, який буде створений у результаті переможної визвольної війни, повинен, за твердженням Марті, ґрунтуватись на високій свідомості народних мас, на усвідомленні обов'язку перед суспільством кожною окремою людиною. І управління революційним народом може не той, хто орієнтується на загальновідомі штампи, що спостерігалися в інших країнах, а той, хто знає "з яких елементів складається населення його країни", знає, як і якими методами його об'єднати. Вести народ до великої мети, говорив Марті, можна лише тоді, "коли кожна людина, пізнавши саму себе, розвіє власні здібності та знайде їм застосування". В результаті цього всі "користуватимуться багатими дарами природи", які народ приумножує своєю працею і обстоє, не жалюючи життя". У народу, що завоював свою свободу, "уряд повинен бути дітищем країни, дух правління повинен бути духом її народу".

У сучасних умовах ідеологічної боротьби, як і завжди, надзвичайно актуальне положення Марті про необхідність надання людині духовної свободи як важливого засобу досягнення політичної свободи. "Справа кожної людини, — наголошував він, — перебувати власне життя, і як тільки вона загляне в себе, вона його перебудує... Ворог людства той, хто під приводом керівництва молоддю нав'язує їй комплекс відірваних від життя, беззаперечних догм і нишком проповідує замість світлого вчення любові варварське євангеліє зла — ненависть".

Заперечуючи ворожу, чужу трудовому народові ідеологію, Марті прозорливо передбачав майбутнє, застерігав кубинців і народи Латинської Америки від експансії імперіалізму США як ідеологічної, так і військової. За день до героїчної загибелі (один, з шашкою, на коні кинувся в бій на шеренги наступаючого ворога) у листі до свого товариша Мануеля Меркадо Марті наголошував:

“Ми повинні добитися незалежності Куби, інакше Сполучені Штати захоплять Антильські острови і звідси обрушаться на землі нашої Америки. Все, що я зробив до цього часу, і все, що мені ще належить звершити, — все для цього”.

Ці висловлювання деякі ідеологи намагаються проголосити неприйнятними для теперішнього часу, оскільки соціальна система у США тепер нібито змінилась. Як організатор підіривних акцій проти Республіки Куба правлячі кола США намагаються спотворити істинний зміст вчення Марті. Яскравим прикладом цього є рішення уряду США назвати іменем Хосе Марті радіостанцію, яка з травня 1985 р. веде передачі, спрямовані проти Республіки Куба, проти революції, духовним вождем якої був Хосе Марті. “Ця безсоромна акція, — слушно зауважує кубинський дослідник Луїс Толедо Санде, — ще раз підтверджує, що агресивна і цинічна природа імперіалізму якщо й змінюється, то тільки на гірше”.

Революційні заповіді Хосе Марті живуть у творчій, натхненній праці кубинського народу, який здійснив його мрію. “Оце та Батьківщина, — заявив Ф. Кастро, — про яку ніколи не можна буде більше сказати, що вона власність небагатьох, де користуються благами лише окремі; Батьківщина, яка нині й у майбутньому завжди буде такою, якою її прагнув побачити Марті, коли сказав: “Батьківщина всіх і для блага всіх!”

17.3. Сунь Ятсен

Сунь Ятсен (1866–1925 рр.) — видатний представник національно-визвольного руху першої половини ХХ ст. Він відіграв важливу роль у боротьбі за національну незалежність Китаю і залишив різноманітний спадок — книги, статті, звернення до народних мас Китаю, програмні та офіційні державні документи своєї країни.

Народився Сунь Ятсен (Сунь І-сян) у бідній сім’ї в провінції Гуандун на півдні Китаю. Завдяки допомозі старшого брата здобув початкову освіту в приватній англійській місіонерській школі, а потім з відзнакою закінчив Королівський медичний коледж в Гонконзі. Отримавши кваліфікацію хірурга, займався лікарською практикою в Макао і Кантоні.

Проте вже через рік, по завершенні навчання, у 1893 р. Сунь Ятсен стає професійним політиком. Він створює першу китайську революційну організацію — Союзню Лігу, яка згодом реорганізувалась у партію китайської національної буржуазії “Чжунхуа гамин дан” (Китайська революційна партія “Гоміндан”) і стала на десятиліття ведучою політичною силою Китаю.

Унікаючи переслідувань за революційну діяльність, Сунь Ятсен неодноразово змушений був емігрувати з Китаю. У Японії, Англії, США він продовжував політичну боротьбу і наполегливо навчався. Особливий інтерес він виявляв до конституційного права передових європейських країн та основ державного ладу західних демократій.

У жовтні 1911 р. організоване Сунь Ятсеном народне повстання в Учані завершилося перемогою. Маньчжурська династія впала, а разом з нею й імператорський лад Китаю. У грудні 1911 р., в південній столиці Китаю Нанкіні, Сунь Ятсена було обрано тимчасовим президентом Китаю, а 1 січня 1912 р. було офіційно проголошено створення Китайської Республіки. У квітні 1912 р. Сунь Ятсен, під тиском великої буржуазії та мілітаристських кіл, наляканих розмахом революційного руху трудящих мас, змушений був відмовитися від посади президента на користь лідера реакційних сил Юань Шикая. У 1917 р. Сунь Ятсен створив демократичний уряд в Кантоні, на півдні країни, який був опозиційним до реакційного режиму Пекіна. У союзі з Комуністичною партією Китаю, створеною в 1921 р., Гоміндан отримав перемогу в громадянській війні, але Сунь Ятсену не довелося бачити плоди цієї перемоги. 12 березня 1925 р. він помер у Пекіні. Поховано його в Національному мавзолеї у Нанкіні.

Політична діяльність Сунь Ятсена розпочалася наприкінці XIX ст. на зорі національно-визвольного і революційного руху в Китаї.

Його політичне вчення у кінцевому підсумку набуло характеру доктрини про “три великі народні принципи” (1906 р.). У Китаї під впливом першої російської революції відбулося піднесення національно-визвольного руху. В подальшому вчення про “три великі народні принципи” розвивалося відповідно до подій національно-визвольної боротьби і нових етапів китайського революційного руху. Важливу роль в еволюції політичних поглядів Сунь Ятсена відіграла Велика Жовтнева соціалістична революція, революціонізуюча діяльність лідерів молодого радянського держави, а

також зростання ролі робітничого класу в революційно-визвольній боротьбі Китаю.

Нове тлумачення “трьох великих народних принципів” Сунь Ятсена остаточно сформувалося наприкінці 1923 р. й знайшло відображення у Маніфесті, прийнятому I з’їздом (січень-лютий 1924 р.) Гоміндан. Ця масова політична партія створила блок усіх демократичних сил і включала Комуністичну партію Китаю.

Сунь Ятсен визнавав історичні заслуги СРСР, намагався використати його досвід. У передсмертному зверненні до ЦВК СРСР від 11 березня 1925 р. він зазначав, що Радянський Союз — справжній спадок пригнічених народів. “Спираючись на цей спадок, народи, що змагаються під гнітом імперіалізму, відстоять свою свободу і доб’ються звільнення від існуючого у світі ладу, з давніх-давен заснованого на рабстві, війнах, користолюбстві”.

Сунь Ятсен був мало обізнаний з теорією марксизму-ленінізму і не сприймав її положень, він був далеким від розуміння загальних закономірностей історичного розвитку, ролі і характеру внутрішньої класової боротьби і класової сутності держави.

Перший великий народний принцип Сунь Ятсена називався принципом нації або “націоналізмом”. Сутність його полягала в тому, щоб ліквідувати у Китаї іноземне панування і створити власну національну державу. Також була потреба у розв’язанні національних проблем всередині країни. На перших порах принцип нації означав боротьбу за повалення маньчжурського феодального гніту і проголошення національної незалежної Китайської республіки. Однак з поваленням маньчжурської династії в 1911 р. різко загострилася загарбницька політика західноєвропейських держав щодо Китаю. Сунь Ятсен спрямовує принцип “націоналізму” проти іноземних імперіалістів та їхньої агентури — компраторської буржуазії і феодально-мілітаристських кіл. Маніфест I з’їзду Гоміндану переконливо й всебічно роз’яснював “антиімперіалістичну спрямованість принципу націоналізму”. В ньому також зазначалося, що іншою, внутрішньою, стороною цього принципу є “рівноправність всіх національностей на території Китаю”.

“Гоміндан урочисто заявляє, — наголошувалося в Маніфесті, — що він визнає право на самовизначення всіх національностей на території Китаю і необхідність створення вільної і єдиної Китайської республіки як вільного союзу всіх національностей”.

Другий великий народний принцип Сунь Ятсена — це принцип народовладдя, або “демократизму”, який він вважав основою політичної революції. Разом з ліквідацією маньчжурської династії політик пропонував повністю викоринити всі риси феодальної політичної системи, встановити республіку, прийняти Конституцію, надати всім громадянам право обирати і бути обраними в представницькі органи влади.

Сунь Ятсен критично ставився до політичних порядків Європи, США, Англії. На його думку, парламент і представницька система цих країн не забезпечують реальної участі народу в управлінні державою, що вони супроводжуються підкупом і продажністю парламентарів, зловживанням владою, бюрократизмом і обманом народних мас. “В Америці, — писав Сунь Ятсен у 1906 р., — процвітає така політична корупція, якої не зустріти в жодній іншій країні”.

Хоча Сунь Ятсен не розкривав у своїх працях зумовленості формального характеру буржуазної демократії економічним ладом капіталізму, як це мало місце в багатьох революційних демократів інших країн, розуміння ілюзорності буржуазної демократії вело його до настійливих пошуків того, як забезпечити народові реальну владу.

На першому етапі розвитку вчення про три народні принципи всі надії китайського мислителя покладалися на форму держави і правильну організацію влад. До трьох існуючих в західних країнах “традиційних влад” (законодавча, виконавча, судова) Сунь Ятсен пропонував додати ще дві “особливі влади” — екзаменаційну і контрольну, зі своїми спеціальними палатами, створеними не урядом, а представницьким виборним органом. Проведенням іспиту для посадових осіб на їхню придатність до державної служби і спеціальним контролем за добросовісністю виконання чиновниками їхніх обов’язків, Сунь Ятсен розраховував усунути недоліки буржуазного демократизму і досягти реального “народовладдя”.

Принцип “народовладдя”, зазначалося в Маніфесті Гоміндану, “передбачає надання народові як побічних, так і прямих прав, а це означає, що народ буде користуватись не тільки виборчим правом, а й правом законодавчої ініціативи, референдуму та зміщення посадових осіб. Форми народовладдя визначаються конституцією, в основу якої покладено вчення Сунь Ятсена про роздільне функціонування п’яти влад: законодавчої, виконавчої, судової,

екзаменаційної і контрольної. Це дає можливість не лише уникнути недоліків, які несе в собі парламентаризм, а й усунути вади виборчої системи. Нині так зване народовладдя в різних країнах нерідко монополізується буржуазією й обертається в зняття пригнічення простого народу. Гомінданівський принцип народовладдя означає, що влада має належати всьому простому народові, а не купці окремих людей”.

Недоліки буржуазної демократії Сунь Ятсен мріяв подолати через удосконалення форм організації влади, зв'язок яких із класовою сутністю держави він залишав поза увагою. Саму державу Сунь Ятсен розглядав як надкласову організацію, а закони і конституцію — як машину управління складними людськими відносинами, подібно до машини матеріального світу.

У праці “Здійснимо три народних принципи, побудуємо нову державу” (1922 р.) Сунь Ятсен уподібнював майбутню революційну державу Китаю “єдиній сім'ї”, “кораблю”, що управляється народом як його командою. “Одностайність” і “однодумність” він розглядав як важливі риси нового ладу. “Республіка, — зазначав Сунь Ятсен, — це ніби акціонерне об'єднання, держателями акцій якого є його громадяни, а службовці — його чиновниками”. Він протиставляв майбутню китайську державу не тільки самодержавству, а й “республікам старого типу”, існуючим у Франції та Америці. Єдиною справжньою республікою “нового типу” була названа Радянська Росія.

Однак, оперуючи надкласовими категоріями державності, Сунь Ятсен, найзагальнішою причиною, що визначає той чи інший державний лад, помилково називав політичні погляди. “З чого потрібно починати будівництво держави і що таке держава? — писав він. — У державі живуть люди, і основою держави є погляди народу. Чому нині більшість держав світу за своїм устроєм є республіками, а раніше були імперіями? Тому що політичні погляди народів у різні періоди різні”.

У процесі практичної державної діяльності у Сунь Ятсена поступово народжувалося розуміння того, що і майбутня держава не може бути організацією влади всіх прошарків і класів сучасного йому китайського суспільства. У сфері його теоретичних державно-правових ідей це не знайшло відображення. Однак завдання ліквідувати панування будь-яких антинародних політичних сил і усунути від влади всі реакційні кола висувалося й захищалося ве-

ликим китайським революціонером-демократом усе послідовніше. Врешті-решт розвиток вчення Сунь Ятсена і принцип “народовладдя” набули нового антиімперіалістичного характеру, а його революційно-демократичний зміст поглибився.

Останнім у доктрині Сунь Ятсена був принцип “народного благоденства”, або “соціалізм”. На першому етапі мислитель тлумачив його в дусі утопічних планів запобігти появі в Китаї майнової нерівності та інших вад капіталізму, а також вимог націоналізації землі та урівняння прав на землю. У подальшому було розроблено плани індустріалізації Китаю, в яких, після певних пошуків і коливань, було взято курс на розвиток національного державного сектора промисловості. Монополістичні та великі підприємства, що належали іноземним або китайським громадянам, а також банки, залізниці, повітряне сполучення та інше, мали бути передані у власність держави. Сунь Ятсен назвав цю програму “обмеження капіталізму”.

Загальну постановку питання про зрівнювання прав на землю було замінено програмою державної допомоги селянству, наділення безземельних орендаторів землею і врешті-решт гаслом “Кожному хліборобові своє поле”.

“Обмеження капіталу” і “справедливе вирішення земельного питання”, які Сунь Ятсен розглядав як соціалізм, насправді виражали лише його суб’єктивні намагання до соціалізму. Вони мали, як і два перших народних принципи, антифеодальний, антиімперіалістичний зміст. Хоча на останньому етапі принцип народного благоденства значно більшою мірою відповідав інтересам трудящих мас Китаю, загалом ця програма виражала ідеологію дрібної китайської буржуазії.

Командні висоти в економіці, на думку Сунь Ятсена, мали бути в руках держави. Приватний капітал передбачалося зберегти, головним чином, у сфері дрібного та середнього виробництва, без його наступного витіснення.

“Необхідність принципу народного благоденства, — зауважував Сунь Ятсен, — продиктована нерівністю, що є між багатими і бідними, а мета його — досягнути рівності між ними”. Таким чином, не ліквідація класів, а тільки “рівність” між ними були політичним прапором Сунь Ятсена. Він надіявся, що запропоноване ним “обмеження капіталу” дасть змогу усунути і суперечності між робітниками та капіталістами. В одному з його виступів стверджу-

валося, що китайська національна буржуазія не експлуатує робітників, а, навпаки, китайські робітники “гноблять” національних капіталістів.

Навіть гасло “Кожному хліборобові своє поле” не передбачало невідкладної конфіскації поміщицьких земель на користь селян. Водночас, наголошував Сунь Ятсен, революція може вважатися завершеною тільки тоді, коли селяни не будуть піддаватись експлуатації з боку поміщиків, коли вони отримують можливість самим користуватися плодами своєї праці.

В останні роки своєї діяльності Сунь Ятсен особливо визначав і наголошував на провідній ролі трудящих мас — селян і робітників у революції, закликаючи забезпечити захист їхніх вимог. Він пропонував для цього в майбутньому розвивати й удосконалювати прийнятну політичну програму.

У працях Сунь Ятсена було викладено й низку інших політичних ідей з проблем революції, міжнародних відносин, ролі армії, значення політичної просвіти народних мас. Він виступав за рівноправність націй і держав на міжнародній арені, хоча іноді в його творах звучали й мотиви націоналістичного возвеличення Китаю. Революційну армію, якій він надавав великого значення, закликав наслідувати революційну партію, керуючись не культом сили, а революційними ідеалами та інтересами держави і народу.

Політичне вчення Сунь Ятсена має велике історичне значення. Воно є складовою національно-китайського і загальносвітового процесу розвитку політичної ідеології національно-визвольних рухів, є яскравим прикладом своєрідності і прогресивності революційно-демократичних ідей сучасності.

17.4. Махатма Ганді

Махандас Карамганд Ганді (1869–1948 рр.) народився в Порбандарі (штат Гунджарат). За своїм походженням і вихованням, світоглядом і характером політичної діяльності був тісно пов’язаний з індійською буржуазною інтелігенцією, яка відіграла важливу роль у керівництві патріотичним рухом за незалежність Індії від англійського імперіалізму. В Англії Ганді здобув спеціальну юридичну освіту. Після нетривалої адвокатської практики в

Бомбеї, він понад двадцять років (1893–1914 рр.) працював у Південній Африці як представник фірми порбандарських купців. В Африці Ганді очолив рух співвітчизників-емігрантів проти режиму національно-расової дискримінації, що був запроваджений проти них європейськими колонізаторами. Вже тоді принцип “ненасилля” став головним у його життєвій філософії. Він розробив способи ненасильницького опору (“сатьяграха”), завдяки якому 20-річна боротьба закінчилася компромісом.

Південноафриканська сатьяграха зробила Ганді знаменитим і на батьківщині. Повернувшись до Індії, Ганді в 1915–1918 рр. незалежно від Індійського національного конгресу (ІНК), заснованого в 1885 р. поміркованою партією патріотично налаштованої індійської буржуазії та інтелігенції, провів чотири місцеві акції ненасильницького опору проти окремих найкричущих виявів несправедливості з боку плантаторів, капіталістів, митної влади. Ці кампанії продемонстрували не лише його вміння працювати в масах (поділяти їхні біди і жертвувати собою), а й принесли йому широку популярність, титул “Махатма”(велика душа) і поставили Ганді в центр індійського політичного життя.

На національному рівні політик зумів втілити в життя ідеї про те, що не просити треба колоніальну владу про самоуправління, а боротися за нього і робити це мають не багатії і чиновники, а народні маси: селяни, робітники, міська біднота.

Ставши незаперечним (хоч і неофіційним) лідером ІНК, Ганді упродовж 30 років керував індійським національним визвольним рухом і привів його до перемоги. Як і інші лідери Індійського національного конгресу, його неодноразово заарештовували і переслідувала англійська колоніальна влада. Тяжко переживаючи розкол Індії, що визрів в останні роки колоніального панування і привів до виокремлення з її складу мусульманської держави Пакистан (1947 р.), Ганді докладав значних зусиль до примирення індусо-мусульманської ворожнечі: 30 січня 1948 р., на віллі промисловця Білми в Делі, під час публічної вечірньої молитви, Ганді було застрелено релігійним фанатиком.

Головним завданням своєї політичної діяльності Ганді вважав об’єднання народів Індії і створення незалежної індійської держави. Він закликав до невтомного морального самовдосконалення особи, аскетизму, відмови від матеріальних благ заради досягнення правди і справедливості. Насиллю і кривавому терору європей-

ських колонізаторів, “англійській сталі” Ганді закликав протиставити моральне самовдосконалення індійського народу, презирство до страждань і смерті. Він засуджував застосування революційного насильства: “Насильство натовпу недопустиме навіть у відповідь на грубу провокацію”. Краща відповідь на збройне насильство англійців — моральна перевага індійського народу.

Ганді проголошував “ненасильство” вищою цінністю, що витікає з релігійно-етичних переконань. Цей принцип набував у нього абсолютного характеру і не підлягав перегляду ні за яких обставин. Водночас вірність ненасильству, згідно з Ганді, означала готовність до компромісу і переходу від боротьби до переговорів з властями.

Головним чинником, що має забезпечити майбутній справедливий суспільний лад, є встановлення миру на Землі. Ненасильство, стверджував Ганді, передбачає пацифізм, повне заперечення війни, а також збройного опору агресії. На його думку, людство стоїть перед вибором: взаємне знищення або недопущення війни. Наявність атомної зброї доводить абсурдність насильства і особливо — безглуздість війни. Боротьба за мир, так само як і за незалежність, має здійснюватися тільки ненасильницькими засобами. Сатьяграха, зазначав Ганді, основана на переконанні в божественному характері душі, що є єдиною в усіх людей, і неминуче відгукується на любов. Закон любові, втілений у ненасильство, — єдиний закон, що визначає життя людини в суспільстві, “ключ до всіх соціальних проблем”. “Доктрина сили”, в тому числі теорія класової боротьби, на думку Ганді, антигуманна і протиприродна.

Під насильством Ганді розуміє не лише позбавлення життя, фізичний примус, а й різні форми експлуатації, грубість, образу, недоброчинність, пригнічення слабких і позбавлення їх почуття власної гідності. Ненасильство має виявлятися в думках і діях. Учасники руху ненасилля роблять виклик несправедливості, висувають вимоги і захищають їх не завдаючи противнику фізичних або матеріальних збитків. Їх карають за всією суворістю закону, проте цю кару вони сприймають покірно. Споглядаючи страждання прибічників сатьяграхи, серце противника м’якшає, він усвідомлює свою неправоту і йде на поступки. Сатьяграха затверджується успіхом, коли супротивник розкається і змінив свої переконання. Заради цього, стверджує Ганді, варто піти на будь-які жертви, навіть пожертвувати життям.

Будучи послідовним пацифістом, Ганді задумувався над тим, чи можна буде протистояти можливому японському вторгненню до Індії в роки Другої світової війни, а саме: беззбройне населення мало встати на шляху японської армії, не чинячи фізичного опору, загинути в разі потреби під танками і кулями, але не підкоритися завойовникам. Такі самі засоби Ганді рекомендував і народам Європи в боротьбі проти гітлерівських полчищ. Він був наївно переконаний, що готовність померти не завдаючи шкоди, роззброїть і зупинить будь-якого агресора.

Ідеалом Ганді, за словами професора О. Мартишина, є “один із варіантів утопічного соціалізму з домішками ненасильницького анархізму”. Шлях індустріалізації Ганді вважає помилковим. Для Індії, стверджує він, цей шлях не підходить, оскільки був нав'язаний англійцями. Ганді відкидає “європейську цивілізацію” з її прагненням до матеріальних благ на збиток духовному росту, до технічного прогресу, до панування над природою. Ця “цивілізація” підірвала патріархальну чистоту звичаїв, зробила людину рабом власних пристрастей, у багато разів збільшивши її здатність коїти збитки і руйнування. Така цивілізація заснована на насильстві, що, у свою чергу, породжує експлуатацію людини людиною, капіталізм, колоніалізм та імперіалізм. Саме ці чинники позбавили Індію свободи, порушили гармонію спілкування з природою і згоду в суспільстві.

Гандистська картина “загального благоденства” (сарводайя) — це іділія простого сільського життя. Індустрія має бути зведена до мінімуму. Кожен працює фізично, щоб прохарчуватися і користується рівними правами з усіма. Передбачений та забезпечений справедливий розподіл благ. Без будь-якого насильства ліквідується експлуатація. Поміщики і капіталісти управляють своїми володіннями як опікуни в інтересах трудящих. Усі потреби задовольняються насамперед за рахунок місцевих ресурсів. Кожне село намагається забезпечити себе всім необхідним.

У політичному сенсі сарводайя — це федерація самоуправлінських общин, що відповідає всім вимогам анархізму. В ідеалі суб'єктом об'єднання є навіть не община або село, а особа. В такій федерації не потрібні ні армія, ні поліція. Ганді називає подібну політичну систему “ненасильницькою державою”, а звичайну державу розглядає як апарат примусу, бездушну машину, що пригнічує людину. Усвідомлюючи нереальність швидкого здійснення

такого ідеалу, він передбачає, що перехідною формою має бути “переважно ненасильницька держава”, в якій зберігаються збройні сили. Оскільки застосування принципу опіки ще не сповна усунуло соціальну нерівність і експлуатацію, то держава має регулювати винагороду опікунам, вирішувати питання про їхніх наступників. Конфіскує майно поміщиків і капіталістів в разі невиконання ними чесно опікунських обов’язків. Держава заохочує також кустарну промисловість, управляє націоналізованими підприємствами, контролює використання лісів, копалин, джерел енергії, засобів зв’язку тощо. Відступаючи від анархістського ідеалу, Ганді допускає певною мірою законодавчу і примусову діяльність держави заради перетворення суспільства. Згодом демократичні процедури, а за необхідності ненасильницький опір, забезпечать поступову трансформацію в сарводайю.

“Я буду боротись за таку Індію, — наголошував Ганді, — в якій найбідніші люди будуть відчувати, що це справді їхня країна, в будівництві якої вони матимуть вирішальний голос, за Індію, де не буде вищого і нижчого класу людей, де всі общини житимуть у повній злагоді...”

Із теорії “ненасилля” Ганді доходить висновку про мирну гармонію і мирну співпрацю всіх класів і каст індійців, незалежно від національних і релігійних відмінностей на ниві спільної боротьби за моральне самовдосконалення, за єдину й незалежну Індію. Ганді був переконаним прибічником мирного і дружнього співробітництва індійського народу з усіма народами світу. Він закликав звільнитись від ненависті й насилля в міжнародних відносинах.

Заперечуючи шлях революційної боротьби індійського народу проти англійських колонізаторів як шлях насильства, Ганді пропонував єдино правильний, на його думку, метод мирного, пасивного опору. Посилаючись на успішний досвід очолюваного ним руху індійського населення Південної Африки проти расової дискримінації, Ганді висував такі форми пасивного опору:

- 1) економічний бойкот у вигляді відмови від купівлі англійських товарів;
- 2) політичний бойкот, або громадянське “неспівробітництво” і “непокора”, а саме: відмова від участі в законодавчих, судових та адміністративних органах, що контролювались англійцями;
- 3) бойкот англійських навчальних закладів, відмова від оплати податків тощо.

Ці положення Ганді були офіційно прийняті сесією Індійсько-го національного конгресу в Нагапурі наприкінці 1920 р. Конгрес прийняв також рішення розпочати в інтересах здійснення Індією права на національне самовизначення ("сварадж") кампанію "громадянської непокори". Конгрес закликав індійців відмовлятися від англійських почесних титулів і звань, від державної служби і занять у навчальних закладах, підконтрольних колоніальній адміністрації, утриматися від сплати податків та купівлі англійських товарів. У 1927 р. на з'їзді ІНК в Мадрасі було сформульовано мету визвольного руху як вимогу "повної незалежності" ("пурна сварадж"), що знайшло широку підтримку в народних масах. Кампанії "громадянської непокори" мали місце і на наступних етапах підйому національно-визвольного руху (1929–1933 і 1940 рр.) аж до проголошення колоніальної незалежності Республіки Індії в 1947 р.

Не дивлячись на певну обмеженість пасивного опору, висунуті Ганді і прийняті ІНК тактичні гасла політичної боротьби за незалежність Індії відіграли об'єктивно прогресивну роль, сприяли пробудженню і розвитку суспільної активності самих широких політично відсталих народних мас Індії, їхньому залученню до національно-визвольної боротьби незалежно від кастового походження, національних та віросповідальних відмінностей.

Безумовно, в ході кампанії "громадської непокори" народні маси не обмежувалися суто пасивним опором, наміченим вченням Ганді, а переходили до активних дій і збройних зіткнень з англійською колоніальною адміністрацією. Тому ці чинники, а також зростаюча політична активність і свідомість робітничого класу, селянства та інтелігенції сприяли досягненню Індією незалежності.

Насамкінець слід зауважити, що свого часу гандистські методи здійснили великий вплив на ненасильницький рух в усьому світі.

У сучасній політико-правовій літературі ідеям Ганді даються неоднозначні оцінки. Широкого розповсюдження набуло тлумачення гандизму тільки як етичного вчення, що концентрується на індивідуальному самовдосконаленні і не може бути застосованим як засіб соціальних перетворень, особливо у сфері політики та економіки. Проте навряд чи доцільно ігнорувати ідеї, що закликають до миру, добра і справедливості. "Світ існує тому, що ним рухає любов...", — стверджує Ганді, — лише людська вигадка поділила світ на групи ворогів і друзів". Врешті-решт саме сила любові

діє навіть у гущі зіткнень і утримує світ. Основний принцип, на якому ґрунтується практика “ненасилля”, проголошує: “Що приносить добро тобі, те приносить добро Всесвітові. Усі люди за своєю сутністю однакові...”



НАВЧАЛЬНА ПРОГРАМА

Зміст дисципліни "Історія політичних і правових вчень"

Тема 1. Предмет і метод історії політичних і правових вчень

1. Предмет історії політичних і правових вчень, її місце в системі юридичних наук. Взаємозв'язок історії політичних і правових вчень з іншими галузями гуманітарних дисциплін і сучасними теоріями політики, права, держави та законодавства. Соціально-економічна зумовленість виникнення, зміни, розвитку і боротьби політичних і правових вчень. Поняття політики. Співвідношення загальнолюдського і класового в історії політичної думки.

Причини і наслідки плюралізму вчень, напрямів, шкіл у політико-правовій ідеології. Визначення предмета.

2. Методи історії політичних і правових вчень. Система методів (наявність великого арсеналу загальнофілософських і спеціально-наукових методів, наприклад, формально-логічного, діалектичного, порівняльного, догматичного, системного та ін.). Проблема вибору найоптимальнішого і найефективнішого методу в процесі пізнання змісту та значення політико-правових доктрин. Співвідношення об'єктивного і суб'єктивного в історії політичних і правових вчень.

Періодизація і структура курсу. Наука історії політичних і правових вчень у сучасних ідеологічних дискусіях та її значення.

ЧАСТИНА I. ПОЛІТИЧНІ ТА ПРАВОВІ ВЧЕННЯ У СТАРОДАВНЬОМУ СВІТІ

Тема 2. Політичні та правові вчення у країнах Стародавнього Сходу

1. Загальна характеристика релігійно-міфологічних уявлень про політику, державу і право у країнах Стародавнього Сходу в II–I тис. до н. е.

2. Політична і правова думка у Стародавній Індії. Політико-правові ідеї брахманізму і буддизму. Політична і правова теорія у трактаті Каутільї "Архашастра" та "Законах Ману".

3. Політична і правова думка у Стародавньому Китаї. Вчення Конфуція про суспільство, державу і право. Принципи гуманності та ритуалу.

Соціально-політичні та правові ідеї Мо-цзи. Вчення даосизму (Лао-цзи). Теорія політики і права легістів.

Тема 3. Політичні та правові вчення у Давній Греції

1. Загальна характеристика політико-правової ідеології Давньої Греції. Основні проблеми і напрями цієї ідеологічної боротьби.

2. Політичні та правові вчення раннього періоду (IX–VI ст. до н. е.). Творчість Гомера, Гесіода, Солона, Піфагора та Геракліта.

3. Період розквіту давньогрецької політико-правової думки (V–IV ст. до н. е.). Демокрит про державу і право.

4. Політичні та правові ідеї софістів. Праворозуміння софістів старших (Протагор, Горгій, Гіппій, Антіфон) і молодших (Тразімах, Каллікл, Лікофрон, Алкідам).

5. Політичні та правові ідеї Сократа. Сократ про право і законність.

6. Вчення Платона про державу і право, його філософська основа. Проекти ідеальної держави в діалогах “Держава” і “Закони”. Класифікація форм державного правління і причини їх заміни. Ставлення Платона до приватної власності.

7. Вчення Аристотеля про суспільство, політику, державу і право. Філософська основа його вчення. Обґрунтування Аристотелем рабства і суспільної нерівності. Ставлення до власності. Вчення про виникнення держави. Аристотель про критерії та класифікацію форм держави. Причини державних переворотів і засоби їх подолання. Вчення про два види справедливості, про право природне і позитивне. Вплив Аристотеля на подальший розвиток політичної і правової ідеології.

8. Вчення Епікура про свободу, державу і право. Політична ідеологія стоїцизму (Зенон, Хризіпп). Вчення Полібія про класифікацію форм держави та їх кругообіг.

Тема 4. Політичні та правові вчення у Стародавньому Римі

1. Загальна характеристика основних напрямів політичної і правової думки у Стародавньому Римі.

2. Вчення Цицерона про державу і право. Вплив на нього ідей давньогрецьких мислителів.

3. Політичні та правові ідеї римських стоїків (Сенека, Епіктет, Марк Аврелій), їхнє ставлення до свободи і рабства.

4. Політико-правові ідеї римських юристів (Гай, Папініан, Павло, Ульпіан, Модестін). Римські юристи про природу і систему права, про право і справедливість, про право публічне і приватне.

5. Політичні та правові ідеї раннього християнства. Еволюція християнства з опозиційної релігії в державну, зміна його політико-правової сутності. Політико-правове вчення Аврелія Августина. Єресі. Боротьба з єресями римсько-католицької церкви.

ЧАСТИНА II. ПОЛІТИЧНІ ТА ПРАВОВІ ВЧЕННЯ В ЕПОХУ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ ТА ВІДРОДЖЕННЯ

Тема 5. Політичні та правові вчення в Західній Європі в період виникнення і розвитку феодалізму

1. Загальна характеристика політико-правової думки західноєвропейського середньовічного суспільства. Основні напрями політичної боротьби.

2. Політико-правова теорія Фоми Аквінського, його вчення про походження, сутність держави та елементи державної влади. Обґрунтування права народу на революцію. Фома Аквінський про закон і його види. Захист католицизму. Послідовники Аквінського — неотомісти.

3. Політичні та правові ідеї західноєвропейських єретичних рухів і селянських війн епохи середньовіччя.

4. Вираження інтересів середньовічного бюргерства в політико-правовому вченні Марсілія Падуанського. Влада духовна і світська, законодавча і виконавча. Народ як джерело державної влади.

Тема 6. Політичні та правові вчення у країнах Арабського Сходу, Середньої Азії і Закавказзя в період виникнення та розвитку феодалізму

1. Загальна характеристика політичних і правових вчень у країнах Арабського Сходу, Середньої Азії і Закавказзя.

2. Політико-правова ідеологія ісламу. Ідеї основних напрямів і сект ісламу. Суніти, шиїти, хариджити та ісмаїліти.

3. Ідеологія селянства — маздакізм. Політико-правові погляди аль-Фарабі.

4. Політико-правові погляди Нізамі. Утопічний проект ідеальної держави. Ідеї природного права Мхітара Гоша.

Тема 7. Політичні та правові вчення в Росії в період виникнення і розвитку феодалізму та утворення централізованої держави

1. Ідеї незалежності держави і єдності слов'янських народів у літописах і пам'ятках Київської Русі.

2. Основні напрями політичної і правової думки в період створення Російської централізованої держави.

3. Політична концепція Філофея “Москва—третій Рим”. Політичні та правові ідеї “нестяжателів” і “іосифлян”. Обґрунтування необмеженого самодержавства І. С. Пересветовим.

4. Політичні погляди А. М. Курбського.

Тема 8. Політичні та правові вчення в Західній Європі на початку розкладу феодалізму

1. Загальна характеристика політичної ідеології епохи Відродження. Формування буржуазної політико-правової ідеології.

2. Вчення Нікколо Макіавеллі про державу і право. Макіавеллі про походження, сутність і форми держави, про завдання і засоби політики. Політичний ідеал Макіавеллі. “Макіавеллізм”.

3. Політичні та правові ідеї Реформації: основні напрями. Політико-правові ідеї Мартіна Лютера, Томаса Мюнцера, Жана Кальвіна.

4. Політико-правові ідеї єзуїтів і тираноборців. Ла Боесі.

5. Вчення Жана Бодена про державу і право. Боден про суверенітет державної влади і форми держави.

6. Політико-правова ідеологія утопічного соціалізму. Ідеальний суспільний і державний лад в “Утопії” Томаса Мора і “Місті Сонця” Томазо Кампанелли. Загальне й особливе в їхніх державно-правових поглядах.

ЧАСТИНА ІІІ. ПОЛІТИЧНІ ТА ПРАВОВІ ВЧЕННЯ XVII – ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ XIX ст.

Тема 9. Політичні та правові вчення в Голландії та Англії в період ранніх буржуазних революцій

1. Загальна характеристика політичної і правової ідеології в зазначений період. Характеристика теорії природного права.

2. Політичні та правові вчення в Голландії у XVII ст. Політико-правове вчення Гуго Гроція. Теорія природного права. Гроцій про походження держави, суверенітет державної влади та її носія. Принципи міжнародних відносин.

Вчення Бенедикта Спінози про державу і право. Особливості вчення Спінози про невідчужувані права громадян і межі дії державної влади. Ставлення до форм держави.

3. Основні напрями політичної і правової думки в період англійської революції XVII ст.

Політико-правове вчення Томаса Гоббса. Особливості трактування природного становища і договірного походження держави. “Левіафан”. Погляди на сутність, завдання і форми держави, державний суверенітет. Гоббс про співвідношення особи і держави. Політичний ідеал Гоббса.

Політико-правова ідеологія індепендентів (незалежних). Джон Мільтон, Джеймс Гаррінгтон і Олджерон Сідней, їхні погляди на організацію державної влади. Захист буржуазно-демократичних прав і свобод.

Політико-правова ідеологія левеллерів (зрівнювачів). Джон Лільберн про природні права людини і народний суверенітет. Погляди на організацію державної влади. Ідея розподілу владних повноважень між органами держави.

Політичні та правові ідеї дигерів (копачів). Джерард Уїнстенлі про шляхи перетворення політико-правового ладу.

4. Обґрунтування класового компромісу в Англії в політико-правовому вченні Джона Локка. Локк про невіддільні права людини і межі дії державної влади. Ідея поділу влади.

Тема 10. Політичні та правові вчення європейського Просвітництва (кінець XVII – XVIII ст.)

1. Загальна характеристика політико-правової ідеології епохи Просвітництва, її еволюція.

2. Вчення про природне право в Німеччині (Самуїл Пуфендорф, Христіан Томазій, Христіан Вольф).

3. Політичні та правові вчення в Італії у XVIII ст. (Джамбаттіста Віко, Чезаре Беккарія).

4. Основні напрями політичної і правової ідеології у Франції. Політико-правові погляди Вольтера. Вчення Шарля Луї Монтеск'є про державу і право. Монтеск'є про чинники, що визначають характер законодавства. Значення політичного чинника — форми правління. Поняття політичної свободи. Теорія розподілу влад Монтеск'є.

Політико-правові ідеї французьких матеріалістів (Дені Дідро, Поль Анрі Гольбах, Клод Адріан Гельвецій).

Політичне і правове вчення Ж.-Ж. Руссо. Руссо про причини виникнення і розвитку суспільної нерівності. Теорія договірного походження держави. Обґрунтування ідеї народного суверенітету. Руссо про право. Поняття “загальної волі” і “волі всіх”. Соціально-політичний ідеал Ж.-Ж. Руссо.

Політико-правові ідеї утопічного соціалізму (Жан Мельє, Мореллі, Габріель Боно де Маблі, Грахх Бабеф).

Основні напрями політико-правової думки в період Великої Французької революції.

Політичні та правові ідеї конституціоналістів (Оноре де Мірабо, Еммануель Сієєс), жирондистів (Жан Бріссо, Жан Антуан Кондорсе). Політико-правова ідеологія яacobінців. Максиміліан Робесп'єр. Жан Поль Марат. Робесп'єр про революційний і конституційний уряд. Обґрунтування революційної диктатури і революційної законності.

Політико-правові ідеї в Деклараціях прав людини і громадянина 1789 і 1793 рр.

Тема 11. Політико-правова думка в Україні (кінець XVII — XVIII ст.)

1. Роз'єднаність українських земель. Соціально-економічний розвиток і політичне становище українських земель у складі Росії. Ліквідація автономії України і Запорозької Січі.

2. Просвітительство в Україні. Основні риси і напрями.

Теорія просвіченого абсолютизму у працях Феофана Прокоповича.

Просвітителі-демократи Григорій Сковорода і Яків Козельський.

Г. Сковорода. Критика суспільно-політичних і соціальних порядків, феодалного права і судочинства. Принцип “сродності” як основа побудови майбутнього суспільства. Суспільно-політичний ідеал і шляхи його досягнення.

Особливість теорії природного права Якова Козельського. Теорія суспільної угоди. Республіканізм. Погляди в галузі міжнародного права.

3. Політичні та правові ідеї в козацько-старшинських літописах. Автономістичні ідеї в Літописі Самовидця (70-ті роки XVII ст.), Г. Грабянки (1710 р.), С. Величка (1720 р.).

4. Обстоювання національно-державних прав українського народу у “Виводі прав України” П. Орлика.

5. Політичні та правові ідеї Мазепи.

6. Республікансько-автономістична ідея “Історії Русів” (на зламі XVIII–XIX ст.). Вживання термінів “Русь” і “Малоросія”. Антикріпосницька ідея.

Тема 12. Політичні та правові вчення у США в період боротьби за незалежність

1. Загальна характеристика основних напрямів політичної і правової думки.

2. Політичні та правові погляди “федералістів” (Олександр Гамільтон, Джон Адаме, Джеймс Медісон). Ідеї конституціоналізму і федералізму. Ідеї розподілу влад.

3. Політико-правові погляди Томаса Джефферсона, їх втілення в Декларації незалежності і Біллі про права. Ставлення Джефферсона до рабства. Обґрунтування правомірності народної революції.

4. Політичні та правові ідеї радикальних демократів. Томас Пейн. Особливості його теорії природного права. Ставлення до рабства і революції.

Тема 13. Політичні та правові вчення в Німеччині наприкінці XVIII — на початку XIX ст.

1. Загальна характеристика основних напрямів політико-правової ідеології цього періоду.

2. Исторична школа права Г. Гуго, Ф. К. Савініні, Г. Пухти та їхні погляди на виникнення, розвиток і сутність права.

3. Вчення Іммануїла Канта про державу і право. Зв'язок політичного і правового вчення з етикою. Категоричні імперативи І. Канта. Поняття права і держави. Особливості поглядів Канта на розподіл влад і класифікацію форм держави. Його суспільно-політичний ідеал і проєкт вічного миру.

4. Політико-правова теорія І. Г. Фіхте. Проєкт держави у праці “Замкнута торгова держава”. Ідея відсутності уряду в майбутньому вдосконаленому суспільстві.

5. Вчення Г. В. Ф. Гегеля про державу і право. “Філософія права”. Предмет і метод гегелівської філософії права. Розумні основи держави і права та їх вірогідність. Поняття права і держави. Співвідношення громадянського суспільства і держави. Концепція розподілу і органічної єдності властей. Конституційна монархія. Гегель про міжнародне право, війну і мир, про природний стан у сфері міжнародних відносин.

Тема 14. Політичні та правові вчення в Росії в XVII–XIX ст.

1. Основні напрями політичної і правової думки та їх розвиток.

2. Обґрунтування “просвіщенного” абсолютизму у працях Ю. Крижанича, В. М. Татищева та І. Т. Посошкова.

3. Політико-правова програма дворянства. Особливості ідеологічного обґрунтування самодержавства і кріпосного ладу в “Наказі” Катерини II. Модель обмеженої монархії М. М. Щербатова.

Вчення С. Ю. Десницького про державу і право. Десницький про природне право, походження, розвиток держави і права, організацію державної влади.

4. Дворянський лібералізм першої половини XIX ст. Проєкти державних перебудов М. М. Сперанського.

5. Формування і розвиток ранньої революційної політико-правової ідеології в Росії. Політичні та правові ідеї О. М. Радищева.

6. Політичні та правові ідеї декабристів. Проєкт перебудови державного і суспільного ладу в Росії у “Руській правді” П. І. Пестеля. Пестель про унітарний устрій держави і республіканську форму правління.

Конституційні проєкти М. М. Муравйова. Ідея федеративної конституційної монархії.

Ідеї загальнослов'янської федерації у членів спілки “Об'єднані слов'яни”.

8. Політико-правові ідеї слов'янофілів (О. С. Хом'яков, І. В. Кіреєвський) і західників (К. Д. Кавелін, Б. М. Чичерін).

Тема 15. Політичні та правові вчення в Західній Європі в першій половині XIX ст.

1. Загальна характеристика основних напрямів політико-правової ідеології.

2. Основні риси політико-правової ідеології лібералізму першої половини XIX ст.

Політико-правові погляди Б. Костана (Франція). Держава і свобода особи. Незалежність приватного життя від політичної влади. Розподіл і рівновага в системі влад. Особливе місце королівської влади.

Політичні та правові ідеї І. Бентама (Англія). Утилітаризм І. Бентама. Критика теорії природного права і договірного походження держави. Бентам про форми держави і представницьку демократію.

Політико-правове вчення ідеолога лібералізму Л. Штейна (Німеччина). Співвідношення держави і суспільства. Цілеспрямована еволюція держави як засіб запобігання революційному розкладу суспільства. “Надкласова” конституційна монархія в системі розподілу властей.

3. Політичні та правові погляди представників утопічного соціалізму.

Політико-правове вчення Сен-Сімона. Його концепція стадій розвитку суспільства та еволюції держави. Проект і принципи промислової системи суспільства.

4. Політико-правове вчення Огюста Конта. Методологічні основи позитивізму. Три історичних типи світогляду і еволюція держави та права. Ідея суспільної солідарності як засіб запобігання революціям. Конт про суб'єктивне право як обов'язок і соціальну функцію.

Погляди Шарля Фур'є на державу і право. Критика капіталістичного ладу, буржуазної держави і права. Концепція Фур'є про соціально-політичний розвиток суспільства. Фаланга як форма організації нового суспільства.

Погляди Роберта Оуена на державу і право. Оуен про виховання громадян і вдосконалення законодавства як засобів цивілізованої перебудови суспільства. Утопічний план політико-правової перебудови планети.

5. Юридичний позитивізм. Дж. Остін (Англія), К. Бергбом і П. Лабанд (Німеччина), А. Есман (Франція). Критика теорії природного права. Заперечення пізнання сутності держави та права. “Юриспруденція понять”. Реальне право як сукупність норм, як закон. Співвідношення держави і права. Ідея правової держави.

ЧАСТИНА IV. ПОЛІТИЧНІ ТА ПРАВОВІ ВЧЕННЯ ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ XIX – XX ст.

Тема 16. Політичні та правові вчення в Західній Європі у другій половині XIX ст.

1. Загальна характеристика політичної і правової ідеології другої половини XIX ст.

2. Соціологічний позитивізм. Р. Ієрінг (Німеччина), Г. Спенсер (Англія), Л. Гумплович (Австрія).

Вчення Р. Ієрінга про державу і право. “Юриспруденція інтересів”. Право як юридично захищений інтерес. Ідея Ієрінга про боротьбу за право соціальних сил і про право як нестійкий компроміс у боротьбі інтересів. Взаємозумовленість держави і права.

Політичне і правове вчення Г. Спенсера. Органічна теорія держави. Диференціація і спеціалізація функцій та органів держави у процесі її еволюції. Типи держави: примітивний (військовий) і вищий (індустріальний).

Політичне і правове вчення Л. Гумпловича. Походження держави і права. Теорія насильства. Еволюція форм державної влади і особливості “сучасної культурної держави”.

3. Дуалістична теорія держави Г. Еллінека. Соціологічний і юридичний методи пізнання держави. Концепція самообмеження, зв’язаності держави законодавством і міжнародним правом.

4. Націоналізм, расизм і геополітика в політичних і правових вченнях А. Гобіно, Х. С. Чемберлена, Л. Вольтмана, Ф. Ратцеля.

5. Вчення Ф. Ніцше про державу і право. Концепція волі до влади. Держава як засіб культурної і соціальної еволюції. Держава і особа. Держава та історична перспектива. Елітарна концепція

права. Аристократична інтерпретація природного права як права на нерівність і привілеї. Погляди Ніцше на війну і мир, на революцію як загрозу культурі.

6. Неокантіанська політико-правова філософія Рудольфа Штаммлера. Право як логічна першооснова господарства. Теорія “відродженого” природного права.

7. Ідеї “органічної” солідарності класів і соціальних груп у працях Еміля Дюркгейма і Леона Буржуа.

Тема 17. Політико-правові вчення революційних демократів Росії та України, революційних народників та анархістів

1. Загальна характеристика політичної і правової ідеології революційного демократизму.

2. Політико-правове вчення О. І. Герцена. Критика кріпосного ладу і царського самодержавства. Критика буржуазного ладу в західноєвропейських країнах. Ідея переходу до соціалізму через селянську общину.

3. Революційно-демократичні погляди В. Г. Белінського.

4. Погляди М. Г. Чернишевського на державу і право. Чернишевський про походження і сутність держави і права. Боротьба із самодержавством. Критика буржуазної держави і права. Обґрунтування селянської революції. Погляди Чернишевського на роль держави і права при соціалізмі. Національні питання і проблема міжнародного права.

5. Політичні і правові ідеї в програмних документах першої української політичної таємної організації 40-х років XIX ст. “Кирило-Мефодіївське товариство”. Ідея єдності слов’янських народів.

Політичні та правові погляди Т. Г. Шевченка. Критика політичної системи експлуататорської держави. Революційний демократизм і суспільно-політичний ідеал.

Політичні та правові погляди М. Драгоманова. Його конституціоналізм і феодалізм.

Політичні та правові погляди І. Я. Франка. Критика існуючого ладу і його суспільно-політичний ідеал.

Політичні та правові ідеї у творчості Лесі Українки.

6. Політичні та правові вчення революційних народників 60–70-х років XIX ст. (П. М. Ткачов, П. Л. Лавров).

7. Політичні та правові ідеї анархізму в Росії наприкінці XIX — на початку XX ст. (М. О. Бакунін, П. О. Кропоткін, Л. М. Толстой).

М. О. Бакунін про походження, сутність і форми держави. Критика феодальних і капіталістичних держав і заперечення держави. Полеміка з марксистами. Ідея Сполучених Штатів Європи і все-світньої федерації. Суперечності в політичній теорії М. Бакуніна. Заперечення будь-яких авторитетів і ідея “невидимої” диктатури таємної революційної організації. Анархістське тлумачення теорії природного права. Питання спадкового права.

Анархістська теорія П. О. Кропоткіна. Цикли розвитку цивілізації і держави. Роль права у походженні держави. Біосоціологічна концепція суспільства і держави. Ідеї федералізму. П. Кропоткін про співвідношення права, моралі та законодавства. Космічні, антропологічні та соціальні причини злочинності. Критика інституту смертної кари і системи кримінального покарання.

Християнський анархізм “непротиплення” Л. М. Толстого.

Тема 18. Політико-правове вчення марксизму-ленінізму

1. Історичні умови виникнення та розвитку марксистського вчення про державу і право в Західній Європі у другій половині XIX ст. Формування політичного світогляду К. Маркса і Ф. Енгельса.

2. К. Маркс і Ф. Енгельс про історичний розвиток класового суспільства і держави. Питання держави і права у працях “Німецька ідеологія” і “Маніфест Комуністичної партії”. Марксизм про історичну роль соціалістичної держави і права та умови їх відмирання. Полеміка марксистів з анархістами (М. Штірнер, П. Ж. Прудон, М. О. Бакунін).

Ф. Енгельс про форми походження держави та її основні ознаки. Питання про вплив державної і правової надбудови на економічний базис.

3. Поширення ідей марксизму в робітничому русі в Західній Європі та Росії наприкінці XIX — на початку XX ст. та їх різнобічне тлумачення (К. Каутський, Е. Бернштейн, А. Бебель, П. Лафарг, Г. В. Плеханов).

4. Виникнення ленінізму. Вчення В. І. Леніна про історичний розвиток держави. Розвиток марксистської теорії соціалістичної революції і диктатури пролетаріату під час першої російської ре-

волюції 1905–1907 рр. Ідея революційно-демократичної диктатури пролетаріату і селянства.

Питання про співвідношення понять диктатури і демократії. Погляди на федерацію і майбутню долю держави. Критика проекту “автономізації”. В. І. Ленін про принципи соціалістичної законності.

5. Еволюція політико-правової теорії марксизму в СРСР після В. І. Леніна: Н. І. Бухарін, Л. Д. Троцький, Й. В. Сталін.

Ідеологічне маскування тоталітаризму і особистої влади. Концепція права як закону (А. Я. Вишинський).

Тема 19. Політичні та правові вчення у країнах Європи і США у ХХ ст.

1. Загальна характеристика основних напрямів політико-правової думки ХХ ст.

2. Політична і правова теорія солідаризму Леона Дюгі. Соціальна солідарність і історичний розвиток заперечення класових антагонізмів. Теорія соціальних функцій. Норма соціальної солідарності як основа права. Суб'єктивне право як обов'язок. Ідеї Леона Дюгі про синдикатський федералізм, децентралізацію політичної влади, політичний і правовий плюралізм.

3. Нормативістська теорія права Ганса Кельзена. “Чиста” теорія права, її деідеологізація і незалежність від матеріальних чинників розвитку суспільства. Юриспруденція як наука про сферу належного. Ієрархія норм права за Кельзенем: основна норма, конституційні норми, загальні та індивідуальні норми. Поняття права. Держава як персоніфікація норм права. Форми державного правління. Поняття державного суверенітету і примат міжнародного права.

4. Соціологічний напрям в юриспруденції.

Школа “вільного права” Євгена Ерліха. Право як “живий порядок” відносин і “внутрішній порядок” людських союзів. Концепція вільного пошуку і застосування “живого права” судом.

Гарвардська школа права Роско Паунда. Право як основний засіб соціального контролю для узгодження і компромісу інтересів. Три аспекти права: система відносин, сукупність приписів, судовий і адміністративний процес.

“Реалістична” теорія права у США (К. Левеллін, Д. Френк). Протиставлення “права в законі” (“паперового”) “реальному праву”. Право як результат рішень судової і адміністративної практики. Заперечення нормативного характеру права. Роль інтуїції і почуттів в обґрунтуванні судових рішень і судової правотворчості.

5. Психологічна теорія права Л. Петражицького. В. Луншted, А. Росс, К. Олівекрона та ін.

Право як продукт правосвідомості та психіки. Правові поняття як “суб’єктивні переконання”. Заперечення нормативного характеру права.

6. Теорії природного права: основні різновиди. Історія виникнення і розвитку теорії природного права.

Неотомістська (теологічна) теорія природного права (А. Ауер, Ж. Марітен, Ж. Дабен, Лебаф і Хейс). Бог — першоджерело державної влади і права. Природне право як “таємні глибини серця”, що пізнаються не розумом, а тільки за посередництвом істин християнського віровчення.

Теорія “відродженого” природного права (у Франції — Жені та Сомбл, у Німеччині — неокантіанці Штаммлер, Коген, Ласк, в Італії — дель Веккіо, у Росії — Є. М. Трубецькой, В. М. Гессен, Б. О. Кістяківський; сучасні автори — Лон Фуллер, Артур Кауфман, Дж. Роулс та ін.).

Право як оцінка дійсності з позиції уявлень про справедливість. Природне право як абсолютний критерій справедливості, що ґрунтується на “природі речей” і вимогах вищого розуму людини.

7. Політико-правова ідеологія фашизму (Ж. А. Гобіно, К. Шмітт, А. Розенберг, С. Чемберлен, О. Шпенглер). Теорія історичного процесу як боротьби націй і рас за існування та самозбереження. “Національний соціалізм” і державний контроль за працею і капіталом. Кредо нацистів: “Ти — ніщо, твій народ — все!” Право — воля фюрера як виразника волі народу. Правотворчий чинник — “дух нації”. Ідея “правової держави” націонал-соціалістів. Заперечення принципів рівності та демократії. Тоталітарна модель політичної системи.

Політико-правова ідеологія неофашизму. Модернізація і “гуманізація” фашистських ідей.

8. Політичні теорії держави. Теорія конвергенції (З. Бжезинський, Р. Арон, Дж. Гелбрейт, П. Сорокін та ін.). Теорія “плюраліс-

тичної демократії (Р. Дарендорф, М. Дюверже, Г. Ласкі та ін.). Теорія еліт італійських політологів В. Парето і Г. Моски.

Технократичні концепції. “Революція менеджерів” Дж. Бернхемма. Концепція влади і бюрократії (М. Вебер, Р. Міхельс, А. Бентлі та ін.).

9. Політичні і правові ідеї соціал-демократичного руху. Соціалістичний Інтернаціонал (1951 р.). Ідея “демократичного”, “гуманного” соціалізму, “народного капіталізму” (Г. Ласкі, Дж. Стречі, К. Реннер, Б. Піттерман та ін.).

10. Політичні та правові ідеї лівого революціонаризму. Франкфуртська школа. Політичні ідеї “нових лівих” 1960–1970 рр. (Г. Маркузе, Ж. П. Сартр, Р. Мілс та ін.).

Тема 20. Політичні та правові ідеї і вимоги національно-визвольного руху у ХХ ст.

1. Загальна характеристика політико-правової ідеології національно-визвольного руху.

2. Політичні та правові ідеї національно-визвольного руху в Китаї. Три великих принципи Сунь Ятсена. Принципи народодовладдя і народного благоденства.

3. Політичні та правові ідеї національно-визвольного руху в Індії. Політико-правове вчення Махатма Ганді. Вимоги національної незалежності. Методи політичної боротьби у вигляді ідеологічного протесту “неспівробітництва” і “громадянської непокори”.

4. Політичні та правові ідеї національно-визвольного руху в Азії, Африці та Латинській Америці.

Ідеї панарабізму і “арабського соціалізму” в теорії М. Каддафі. Ідеї панісламізму.

Ідеї “африканського соціалізму” Л. Сенгора (Сенегал). Роль держави у розвитку й гармонізації суспільства.

Г. А. Насер про “демократичне, соціалістичне, кооперативне суспільство”.

Ідеї антиколоніалізму і “африканського соціалізму” К. Нкруме (Республіка Гана).

Політико-правові ідеї національно-визвольного руху в Латинській Америці (Хосе Марті).

Висновки

1. Еволюція політичної і правової думки та еволюція політичної і правової реальності, держави і права. “Вічні” й нові проблеми в історії вчень про державу і право.

2. Політичні та правові ідеї про державну незалежність, державний суверенітет і побудову національних держав у незалежних державах — колишніх республіках СРСР.

Політичні та правові ідеї в Україні в період виникнення і становлення суверенної держави, їх еволюція.



МЕТОДИЧНІ РЕКОМЕНДАЦІЇ **до проведення семінару з дисципліни** **“Історія політичних і правових вчень”**

Мета і завдання семінару — шляхом самостійних і колективних зусиль “знайти істину”, визначитись в оцінюванні політичних ідей і теорії, що ввійшли до скарбниці загальнолюдських цінностей і мають мобілізуюче значення для вирішальних проблем сьогодення.

При підготовці до семінару студенти, вивчивши відповідні розділи підручника, мають опрацювати рекомендовану літературу і насамперед першоджерела — твори тих мислителів, ідеї яких стануть предметом обговорення і вільної дискусії на семінарі, виписати основні положення в спеціальний конспект для семінарських занять, який слід використовувати під час відповіді і аналізі окремих цитат із першоджерел. Перевірка підготовки студентів до семінарських занять проводиться шляхом опитування студентів з конкретних, менш значущих питань і шляхом заслуховування коротких відповідей з головних питань теми, з наступними доповненнями і уточненнями. Як відомо, предмет кожної науки завжди безпосередньо пов'язаний з її методологією. Специфіка предмета історії політичних і правових вчень зумовлює використання багатого арсеналу філософських і спеціально-наукових методів і насамперед — формально-логічного, системного, діалектичного, порівняльно-історичного дослідження. Той чи інший метод (або сукупність методів) — це, звичайно, не самоціль, а лише шлях пізнання, спосіб чи прийом дослідження. Поєднанню хронологічних, проблемно-теоретичних підходів при вивченні відповідного матеріалу з історії політичних вчень слугують також загальні ідейно-теоретичні, соціально-історичні та політико-правові характеристики відповідних епох, періодів, регіонів. Вивчаючи історію політичних і правових вчень, слід зосередити увагу на основних вимогах загального діалектико-матеріалістичного методу, що викладені в параграфі “Методи вивчення історії політичних і правових вчень”. Наведені вимоги, чи то підходи щодо вивчення історії політичних вчень, не є вичерпними і не можуть обмежувати студента в його особистому науковому пошуку і власних оцінках.

ПРОГРАМА СЕМІНАРСЬКИХ ЗАНЯТЬ

Тема 1. Політичні і правові погляди Аристотеля (4 год)

1. Коротка характеристика рабовласницького ладу (в Афінах) часів Аристотеля.
2. Захист Аристотелем рабства.
3. Аристотель про рабовласницьку приватну власність.
4. Вчення Аристотеля про походження і сутність держави, відображення в ньому рабовласницької ідеології.
5. Класифікація форм держави в Аристотеля.
6. Аристотель про сутність права.
7. Історичне значення державно-правових ідей Аристотеля.

Література

1. *Аристотель*. Политика: Соч. В 4 т. — М., 1983. — Т. 4. — Кн. 1.
2. *История политических и правовых учений*. Древний мир. — М., 1985.
3. *Кечекьян С. Ф.* История рабовладельческого государства и права в Древней Греции. — М., 1957.
4. *Кечекьян С. Ф.* Учения Аристотеля о государстве и праве. — М.; Л., 1947.
5. *Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А.* Аристотель. — М., 1982.
6. *Нерсесянц В. С.* Политические учения Древней Греции. — М., 1979.
7. *Рассел Б.* История западной философии. — К., 1995.

Тема 2. Утопічний соціалізм Томаса Мора і його державно-правові ідеї (2 год)

1. Історичні причини виникнення утопічного соціалізму в Англії на початку XVI ст.
2. Т. Мор і його “Утопія”.
3. Суспільний лад ідеальної держави в “Утопії” Т. Мора.
4. Організація державної влади і характер законодавства в “Утопії”.
5. Історичне значення політико-правових ідей Т. Мора.

Література

1. Бонташ П. К., Прозорова Н. С. Томас Мор. Из истории политической и правовой мысли. — М., 1966.
2. Кампанелла Томазо. Місто сонця. — К., 1988.
3. Лейст О. Э. Вопросы государства и права в трудах утопистов-социалистов XVI–XVII веков. — М., 1966.
4. Мор Томас. Утопия. — М.; Л., 1947.
5. Новиков А. Заговор справедливых. — Л., 1977.
6. Осиновский И. Н. Томас Мор. — М., 1985.
7. Осиновский И. Н. Томас Мор: Утопический коммунизм, гуманизм, реформация. — М., 1978.
8. Штекли А. Родоначальник утопического коммунизма и проблемы коммунистических идей // История социалистических учений. — М., 1982.
9. Штекли А. “Утопия” Томаса Мора и социалистическая мысль // Коммунист. — 1978. — № 18.

Тема 3. Політичне вчення Нікколо Макіавеллі (2 год)

1. Загальна характеристика політичної ідеології епохи Відродження.
2. Н. Макіавеллі: його вчення про політику як науку.
3. Вчення Макіавеллі про виникнення держави і права та їх завдання.
4. Макіавеллі про форми державного правління.
5. Політичний ідеал Макіавеллі і шляхи його досягнення.
6. Історичне значення політико-правового вчення Н. Макіавеллі.

Література

1. Бурлацкий Ф. М. Загадка и урок Никколо Макиавелли. — М., 1977.
2. Графский В. Г. Никколо Макиавелли // Политические учения: история и современность. — М., 1976.
3. Зорькин В. Д. Политические взгляды Н. Макиавелли // Вестн. Моск. ун-та. — Право. — 1969. — № 6.
4. Козлихин И. Ю. История политических и правовых учений. Новое время от Макиавелли до Канта. — СПб., 2002.
5. Макиавелли Н. Государь. — М., 1990.

6. *Макиавелли Н.* Избр. соч. — М., 1982.
7. *Рутенбург В. И.* Титаны Возрождения. — Л., 1976.
8. *Темнов Е. И.* Никколо Макиавелли (Из истории политической и правовой мысли). — М., 1979.

Тема 4. Теорія розподілу влад Шарля Монтеस्क'є (2 год)

1. Історичні умови формування політичних поглядів Ш. Монтеस्क'є.
2. Вчення Монтеस्क'є про чинники, що впливають на характер законів.
3. Ш. Монтеस्क'є про політичну свободу.
4. Погляди Монтеस्क'є на організацію державної влади. Ідея розподілу влади і взаємного “стримування” властей.
5. Історичне і сучасне значення доктрини Ш. Монтеस्क'є про розподіл влад.

Література

1. *Конституція України.* — К., 1996. — Ст. 6; 113.
2. *Волгин В. П.* Развитие общественной мысли во Франции в XVIII в. — М., 1977.
3. *Монтеस्क'є Ш.* О духе законов // Монтеस्कье Ш. Избр. произв. — М., 1955.
4. *Прозорова Н. С.* Робесп'єр проти Монтеस्क'є, або знову про розподіл влад // Віче. — 1995. — Лют.
5. *Прозорова Н. С.* Теория “разделения” властей и современное буржуазное государство // Сов. гос-во и право. — 1974. — № 9.
6. *Чиркин В. Е.* Разделение властей: социальные и юридические аспекты // Сов. гос-во и право. — 1974. — № 8.

Тема 5. Теорія народного суверенітету Жан-Жака Руссо (2 год)

1. Соціально-політичні умови формування світогляду Ж.-Ж. Руссо.
2. Вчення Руссо про три ступені нерівності між людьми і походження держави.
3. Погляди Руссо на організацію державної влади. Обґрунтування ідеї народного суверенітету.

4. Поняття “загальної волі” і “волі всіх” у вченні Руссо про закон.
5. Історичне і сучасне значення теорії народного суверенітету Ж.-Ж. Руссо.

Література

1. *Волгин В. П.* Развитие общественной мысли во Франции в XVIII в. — М., 1977.
2. *Гладунов М., Митрофанов Б.* Революционер, мыслитель, юрист (К 225-летию со дня рождения Робеспьера). — М., 1983.
3. *Грацианский П. С., Куркин Б. А.* Политические идеи Ж.-Ж. Руссо (К 200-летию со дня смерти) // Сов. гос-во и право. — 1978. — № 11.
4. *История политических и правовых учений XVII–XVIII вв.* — М., 1989.
5. *Манфред А. З.* Великая французская революция 1789–1793. — М., 1979.
6. *Робеспьер М.* Революционная законность и правосудие: Статьи и речи. — М., 1959.
7. *Руссо Ж.-Ж.* Об общественном договоре, или принципы политического права: Трактаты. — М., 1969.
8. *Сиренко В. Ф.* Право народа на сопротивление угнетению! // Что делать? — 2000. — № 3 (43).

Тема 6. Теорія народного суверенітету в історії політичної думки Росії і Франції у XVIII ст. (2 год)

1. Загальна характеристика ідеології просвіти в Росії і Франції.
2. Договірна теорія походження держави Руссо і Радищева.
3. Руссо і Радищев про народний суверенітет і шляхи його досягнення.
4. Історичне значення політичних ідей Ж.-Ж. Руссо і Радищева.

Література

1. *Зіневич У.* Місце “ідеальної держави” Руссо у формуванні соціального ідеалу О. М. Радищева // Пробл. філос. — К., 1973. — Вип. 3.

2. *Моряков В. И.* Руссо и Радищев об общественном договоре и народном суверенитете // Вестн. Моск. ун-та. — 1983. — № 1. — Сер. 8. История.
3. *Радищев А. Н.* Избранные философские и общесвенно-политические произведения. — М., 1952.
4. *Руссо Ж.-Ж.* Тракаты. — М., 1969.

Тема 7. Політична думка в США у період боротьби за незалежність (4 год)

1. Війна за незалежність і утворення США. Основні напрями політичної думки.
2. Політичні погляди “федералістів” (Олександр Гамільтон, Джон Адамс, Джеймс Медісон).
3. Політичні погляди Б. Франкліна.
4. Політичні погляди Т. Джефферсона. (“Декларація про незалежність” і “Біль про права”.)
5. Політичні ідеї Т. Пейна.

Література

1. *Американские просветители.* Избр. произ.: В 2 т. — М., 1958–1969.
2. *Джефферсон Т.* О демократии. — Л., 1992.
3. *Дев Н. Н.* Политические взгляды американских федералистов // Из истории политических учений. — М., 1976.
4. *Каленский В. Г.* Мэдисон (Из истории политической и правовой мысли). — М., 1981.
5. *Пейн Т.* Избр. соч. — М., 1959.
6. *Токвиль А.* Демократия в Америке. — М., 1992.

Тема 8. Політичні погляди Г. С. Сковороди (2 год)

1. Історичні умови формування поглядів Г. С. Сковороди.
2. Критика Г. С. Сковородою феодально-кріпосницького ладу.
3. Політико-правові ідеали Г. С. Сковороди.
4. Історичне значення політичних ідей Г. С. Сковороди.

Література

1. *Білич Т. А.* Світогляд Г. С. Сковороди. — К., 1957.

2. *Попов П. М.* Григорій Сковорода. — К., 1969.
3. *Редько М. П.* Видатний філософ-гуманіст (до 250-річчя з дня народження Г. С. Сковороди (1722–1794). — К., 1972.
4. *Редько М. П.* Світогляд Г. С. Сковороди. — К., 1967.
5. *Скакун О.* Питання держави і права в філософії Г. С. Сковороди // *Право України.* — 1995. — № 2. — С. 49.
6. *Сковорода Г. С.* Твори: В 2 т. — К., 1961; АТ “Обереги”, 1994.
7. *Скрипелєв Е. А.* Социально-политические взгляды Г. С. Сковороды (К 250-летию со дня рождения) // *Сов. гос-во и право.* — 1972. — № 11.
8. *Шаблювский Е. С. Г. С. Сковорода.* — М., 1972.
9. *Шкуринов П. С.* Мироззрение Г. С. Сковороды. — М., 1962.

Тема 9. Суспільно-політичні погляди Т. Г. Шевченка (2 год)

1. Соціально-економічні умови та ідейні джерела формування світогляду Т. Г. Шевченка.
2. Критика Т. Г. Шевченком кріпосного ладу і царського самодержавства.
3. Революційний демократизм і утопічний соціалізм у творчості Т. Г. Шевченка.
4. Інтернаціоналізм у творчості Т. Г. Шевченка і фальсифікація його ідейної спадщини.
5. Історичне значення політичних ідей Т. Г. Шевченка.

Література

1. *Бородін В. С., Кирилюк Є. П.* Т. Г. Шевченко: Біографія. — К., 1984.
2. *Малиновський М.* Думи мої, думи мої...: Док.-худ. нариси про Т. Г. Шевченка. — К., 2001.
3. *Назаренко И. Д.* Общественно-политические, философские и атеистические взгляды Т. Г. Шевченко. — М., 1961.
4. *Скакун О. Ф.* Политическая и правовая мысль на Украине (1861–1917). — Харьков, 1987.
5. *Сокурєнко В. П.* Общественно-политические взгляды Т. Г. Шевченко // *Сов. гос-во и право.* — 1984. — № 9.
6. *Тарас Шевченко: Док. і матеріали.* — К., 1963.
7. *Шевченко Т. Г.* Повн. збір. тв.: У 10 т. — К., 1953.

8. Шпак В. Г. Сучасні фальсифікації ідейної спадщини Т. Г. Шевченка. — К., 1974.
9. Юридичний вісник України. — 1996. — № 1–2.

Тема 10. Політичні погляди М. Г. Чернишевського (2 год)

1. Загальна характеристика політичної і правової ідеології революційного демократизму.
2. М. Г. Чернишевський про походження і сутність держави і права.
3. Критика царського самодержавства в Росії і буржуазних відносин у країнах Західної Європи.
4. Обґрунтування М. Г. Чернишевським селянської революції.
5. Погляди М. Г. Чернишевського на роль держави і права при соціалізмі.
6. Історичне значення політичних поглядів М. Г. Чернишевського.

Література

1. *Малинин В. А.* История русского утопического социализма (от зарождения до 60-х годов XIX в.). — М., 1977.
2. *Николай Гаврилович Чернышевский.* В портретах, иллюстрациях, документах / Под общ. ред. Н. М. Чернышевской. — Л., 1978.
3. *Общественная мысль в России XIX в.* — Л., 1986.
4. *Скрипилев Е. А.* Чернышевский (Из истории политической и правовой мысли). — М., 1988.
5. *Чернышевский Н. Г.* Полн. собр. соч.: В 15 т. — М., 1950.

Тема 11. Політико-правові погляди І. Я. Франка (4 год)

1. Історичні умови формування світогляду І. Я. Франка.
2. Загальнотеоретичні проблеми держави і права у працях І. Я. Франка (походження, сутність).
3. І. Я. Франко про сучасну йому державу і право в Росії, Австрії, Західній Європі.
4. Погляди І. Я. Франка на соціалізм, шляхи переходу до нього, держава і право при соціалізмі.

5. І. Я. Франко про державно-правові форми вирішення національного питання в Україні.
6. Історичне і сучасне значення державно-правових ідей І. Я. Франка.

Література

1. Горак Р. Тричі мені являлася любов...: Повість-есе. — К., 1987.
2. Гундорова Т. Франко — не Каменяр. — Мельбурн, 1996.
3. Жулинський М. Від традицій ХІХ ст. до ранніх пошуків ХХ ст. та Іван Франко // Сучасність. — 1997. — № 5.
4. Павличко Д. З глибин душі // І. Франко. Зів'яле листя. — К., 1985.
5. Скакун О. Ф. Іван Франко. — М., 1987.
6. Скакун О. Ф. Прогресивна політико-правова думка в Україні (ХІХ ст., 1917 р.). — К., 1990.
7. Франко І. Я. Зібр. тв.: У 50 т. — К., 1968. — Т. 45.
8. Франко І. Сочинения: В 10 т. — М., 1959. — Т. 10.

Враховуючи широту питань, що розглядаються на семінарі і складність їх підготовки, заняття можна проводити за системою доповідей або загальної дискусії з таких питань:

1. У чому полягає особливість вчення І. Франка про походження держави і права?
2. Чи правильно він трактував класову сутність феодальної і буржуазної держави і права?
3. Прибічником революційного чи реформістського шляху перебудови суспільства був І. Франко?
4. Кого І. Франко вважав основною руйнівною силою революції?
5. Як ставився І. Франко до національного питання?
6. Як поет розумів соціалізм і як ставився до марксизму?
7. У чому полягає історичне значення поглядів І. Франка?

Як свідчить практика проведення семінару з цієї теми, студенти майже не користуються першоджерелами, обмежуючись матеріалом, викладеним у підручниках. Для полегшення пошуку необхідних для семінару матеріалів, пропонуються окремі витяги з творів І. Я. Франка.

Мислі об еволюції в історії людськості // Збір. творів: В 50 т. — К., 1986.

...“Поряд з релігією, а подекуди й зовсім спільно з нею витворюється і первісна власть політична, царів та панів. В першій половині суспільного життя людського не було того, що називаємо властю, т.е. панування людей над людьми...” (Т. 45. — С. 110).

“Конституціоналізм, так як і капіталізм, опирається на свободу, але він ще не свобода. Свобода ще тут тільки в теорії, рівність тут ще в букві права, а на ділі гніт сильнішого над слабшим, нерівність економічна. В теорії капіталізм знає тільки вольні одиниці, конституціоналізм тільки вольних горожан, а на ділі бачимо зовсім не те, бачимо два ворожі табори: багатів і бідних, т.е. економічно сильних і слабих, т. е. вольних і невольних (там само. — С. 132).

“Що таке поступ?” (Там само. — С. 300–349).

“Поділ праці в громаді, в суспільстві, доводить до поділу суспільності на верстви...”

Чим далі поступав поділ праці, розвивалися відносини в громаді й державі, тим далі йшов поділ людей на верстви...” (там само. — С. 317).

В кожній такій верстві поділ праці знов доводить до загальних розділів, розмежованих між собою найрізнішими ступенями, але в головному маємо один великий розлом: на людей, що працюють над добуванням достатку з природи (рільники, ремісники, рудокопи), і на людей, що живуть з праці там тих, а самі займаються іншими, не раз для суспільності так само потрібними, але не раз шкідливими роботами (вояки, жерці, урядники, купці та торговці і т. п.)” (там само. — С. 318).

“...А усунути її (нерівність) можна лиш одним способом, а то таким, аби спільній праці відповідально спільне вживання випрацьованого добра. Приватна власність, що тепер є терном у нозі дальшого поступу, а также джерелом нерівності і несправедливості між людьми, повинна бути скасована. Спільна праця і спільна власність — се повинні бути основи, на яких має бути побудований новий суспільний лад” (там само. — С. 336).

“Соціалізм — то є прагнення усунути всяку нерівність, всяке визискування і всяке убожество; запровадити справедливіший, щасливіший лад, ніж нинішній виробничий капітал, тобто ґрунти, фабрики, машини й інші знаряддя праці, а також сировина, перейшли від приватної власності окремих людей до загальної власності.

Соціалізм, таким чином, є ворогом усякого поділу. Він не хоче забирати в одних, а давати іншим; вважає все, чим нині володіє людство, наслідком праці всього людства протягом двох віків. Тому не слід давати його у виключне володіння кільком людям, які можуть знищити те, що зробили інші, або вживати навіть на шкоду працюючим. Було б найсправедливіше, аби те, що досі виробило людство, належало йому всьому, було його спільною і вічною власністю, з якою рівною мірою могла б користатися кожна людина і до якої зі свого боку кожен повинен був би докласти також свою працю, скільки хто зможе” (там само. — С. 44–55).

“Формальний і реальний націоналізм” (т. 27. — С. 355–363).

“...Мусять бути відомі реальні факти й обставини, а в числі їх і такі, що... більша половина русинів-українців живе в Росії, безпосередньо приклеєна до народу московського, що той народ московський утворив велику державу, до котрої так чи інак звертаються очі всієї Слов'янщини, що та держава обнімає з двох боків і Галицьку Русь, що той народ московський витворив життя духовне, літературне, духовне, котре також тисячними потоками ненасатанно впливає і на Україну й на нас” (там само. — С. 363).

Тема 12. Соціально-політичний ідеал М. П. Драгоманова (2 год)

1. Епоха М. П. Драгоманова і його життєвий шлях.
2. М. П. Драгоманов про походження і сутність держави, сучасну йому державу в Росії і країнах Заходу.
3. Федералізм М. П. Драгоманова і його погляди на розв'язання національних, соціальних проблем і проблем місцевого самоврядування.
4. Історичне і сучасне значення державно-правових ідей М. П. Драгоманова.

Література

1. Адрусяк А. Теоретичні основи прав людини в працях М. Драгоманова // Право України. — 1993. — № 1.
2. Драгоманов М. П. Вибране. — К., 1991.
3. Драгоманов М. П. Літературно-публіцистичні праці: У 2 т. — К., 1970.
4. Круглашов А. М. Драма інтелектуала: політичні ідеї Михайла Драгоманова. — Чернівці, 2000.

5. Шаповал Микита. Михайло Драгоманов як ідеолог нової України // Веч. Київ. — 1991. — 18 верес.
6. Скакун О. Ф. Драгоманов как политический мыслитель. — Харьков, 1993.
7. Скакун О. Ф. Прогресивна політико-правова думка в Україні (IX ст. — 1917 р.). — К., 1990.
8. Федченко П. М. Михайло Драгоманов. — К., 1991.
9. Цегельский Л. М. П. Драгоманов, його думки, діяльність і значення // Молода Україна. — 1990. — № 2.

Тема 13. Політико-правова ідеологія анархізму (2 год)

1. Анархістська концепція Макса Штірнера.
2. П'єр Жозеф Прудон про "справедливий соціальний порядок".
3. Політична теорія М. О. Бакуніна. Його полеміка з марксистами.
4. Теорія "ненасильницького" анархізму П. О. Кропоткіна.
5. Анархістські ідеї минулого і сучасність.

Література

1. Анархия и власть / Отв. ред. К. М. Андреев. — Ин-т всеобщей ист. РАН. — М., 1992.
2. Бакунин М. А. Федерализм, социализм и антропологизм. Государственность и анархия // Философия. Социология. Политика. — М., 1989.
3. Графский В. Г. Бакунин (Из истории политической и правовой мысли). — М., 1985.
4. Энгельс Ф. Бакунисты за работою // К. Маркс, Ф. Энгельс. Твори. — Т. 41.
5. Энгельс Ф. Про авторитет // К. Маркс, Ф. Энгельс. Твори. — Т. 41.
6. Кропоткин П. А. Современная наука и анархия // Хлеб и воля. Совр. наука и анархия. — М., 1990.
7. Круглов С. М. Критика філософії дрібно-буржуазного анархізму Герберта Маркузе. — К., 1975.
8. Маркс К., Энгельс Ф. Німецька ідеологія // К. Маркс, Ф. Энгельс. Твори. — Т. 3.
9. Маркс К. Злиденність філософії // К. Маркс, Ф. Энгельс. Твори. — Т. 4.

10. *Маркс К.* Конспект книги М. Бакуніна “Державність і анархія” // К. Маркс, Ф. Енгельс. Твори. — Т. 18.
11. *Машков А. Д.* Проблеми держави і бюрократії у політико-правових концепціях М. О. Бакуніна і П. О. Кропоткіна: Автореф. дис. канд. юрид. наук. — К., 1996.
12. *Пирумова Н. М.* Социальная доктрина М. А. Бакунина. — М., 1990.
13. *Прозорова Н. С.* Борьба К. Маркса и Ф. Энгельса против анархизма. — М., 1960.
14. *Прудон П. Ж.* Что такое собственность? Или исследование о принципе права и власти. — М., 1919.
15. *Ударцев С. Ф.* Кропоткин (Из истории политической и правовой мысли). — М., 1989.
16. *Ударцев С. Ф.* Политическая и правовая теория анархизма в России. История и современность. — Алматы, 1994.
17. *Штирнер М.* Единственный и его собственность. — Харьков, 1994.

Тема 14. Політичні і правові ідеї в Маніфесті Комуністичної партії К. Маркса і Ф. Енгельса (2 год)

1. Історичні умови виникнення і розвитку марксистської політико-правової теорії.
2. “Маніфест Комуністичної партії”. Визначення політичної влади в “Маніфесті.”
3. К. Маркс і Ф. Енгельс про буржуазну державу і право та їх сутність.
4. Ідея політичної влади робітничого класу. Характеристика її форм, задач і цілей.
5. Історичне і сучасне значення політико-правових ідей і формулювань “Маніфеста Комуністичної партії”.

Література

1. *Маркс К., Енгельс Ф.* Маніфест Комуністичної партії // Твори. — Т. 4.
2. *Енгельс Ф.* Розвиток соціалізму від утопії до науки // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. — Т. 19.
3. *Ленін В. І.* Три джерела і три складові частини марксизму // Повн. збір. тв. — Т. 23.

4. *Политические учения: История и современность. Марксизм и политическая мысль XIX века.* — М., 1979.
5. *Прозорова Н. С. Возникновение и развитие марксистского учения о государстве и праве.* — К., 1972. — Вып. 1.

Тема 15. Західноєвропейська політико-правова ідеологія другої половини XIX та початку XX ст. (4 год)

1. Загальна характеристика основних напрямів політичної думки на зламі XIX–XX ст.
2. Реалістична теорія права Рудольфа Ієрінга.
3. Соціологічна школа права. Євген Ерліх. Роско Паунд.
4. Нормативістська (“чиста”) теорія права Ганса Кельзена.
5. Психологічна теорія права Лева Петражицького.
6. Теорія солідаризму Леона Дюгі.

Література

1. *Дюги Л. Общество, личность, государство.* — СПб., 1909.
2. *Егоров С. А. Политическая юриспруденция в США.* — М., 1989.
3. *Иеринг Р. Борьба за право.* — М., 1991.
4. *Кульчар К. Основы социологии права.* — М., 1981.
5. *Луковская Д. И. Социологическое направление во французской теории права.* — Л., 1972.
6. *Марченко Н. М. Политические теории и политическая практика в развитых капиталистических странах.* — М., 1992.
7. *Марчук В. П. “Свободное право” в буржуазной юриспруденции. Критика концепции Е. Эрлиха.* — К., 1997.
8. *Марчук В. П. Соціологічні теорії права в Німеччині: історія і сучасність.* — Чернівці, 1998.
9. *Неновски Н. Учение Леона Дюги о государстве и праве и органическая теория общества // Вестн. МГУ.* — 1969. — № 5.
10. *Петражицкий Л. И. Очерки философии права.* — СПб., 1900. — Вып. 1.
11. *Петражицкий Л. И. Терия права и государства в связи с теорией нравственности.* — СПб., 1898. — Т. 1, 2.
12. *Пешко В. Психологические концепции в современной буржуазной теории права // Критика совр. буржуазной теории права: Сб. статей.* — М., 1969.

13. *Синютин М. В.* Политико-правовая проблематика психологического позитивизма Петражицкого. — СПб., 1993.
14. *Туманов В. А.* Буржуазная правовая идеология. К критике учений о праве. — М., 1971.



ТЕМИ КОНТРОЛЬНИХ РОБІТ

1. Предмет і метод історії політичних і правових вчень.
2. Методологічні проблеми історії політичних і правових вчень.
3. Політико-правові ідеї Конфуція.
4. Політико-правові погляди софістів.
5. Вчення Геракліта про державу і право.
6. Вчення Сократа про суспільство, державу і законність.
7. Проект ідеальної держави в діалозі Платона “Держава”.
8. Вчення Аристотеля про походження держави і причини державних переворотів.
9. Політичні та правові вчення римських юристів.
10. Вчення Цицерона про державу і право.
11. Політичні вчення стоїків.
12. Політико-правові погляди Августина.
13. Вчення Фоми Аквінського про державу і право.
14. Формування і розвиток політичних ідей раннього християнства.
15. Формування і розвиток мусульманських правових ідей.
16. Політичні ідеї часів Київської Русі.
17. Вчення Нікколо Макіавеллі про державу і право.
18. Політичні та правові ідеї Реформації.
19. Вчення Жана Бодена про суверенітет держави.
20. Вчення Гуго Гроція про державу і право.
21. Політико-правові вчення Бенедикта Спінози.
22. Вчення Томаса Гоббса про державу і право.
23. Вчення Дж. Локка про державу і право.
24. Політико-правові погляди Дж. Лільберна.
25. Роль Києво-Могилянської академії у розвитку вітчизняної політичної і правової думки.
26. Богдан Хмельницький і його внесок у створення незалежної української держави.
27. Конституція Пилипа Орлика та її політичне значення.
28. Вчення Шарля Монтеск'є про поділ влади.
29. Вчення Ж.-Ж. Руссо про причини нерівності між людьми і виникнення держави.
30. Теорія народного суверенітету Ж.-Ж. Руссо.
31. Суспільно-політичний ідеал Григорія Сковороди.

32. Політико-правові погляди Симеона Полоцького і Юрія Крижанича.
33. Вчення С. Ю. Десницького про державу і право.
34. Політико-правове вчення О. М. Радищева.
35. Політико-правові ідеї Т. Джефферсона.
36. Демократичні ідеї Т. Пейна.
37. Вчення Іммануїла Канта про державу і право.
38. Вчення Гегеля про державу і право.
39. Політичні та правові ідеї П. І. Пестеля.
40. Політико-правові погляди Б. Константа.
41. Політико-правові погляди Т. Г. Шевченка.
42. Політико-правові погляди М. Драгоманова.
43. Політико-правові погляди І. Я. Франка.
44. Політико-правові погляди Лесі Українки.
45. Політична концепція суспільного розвитку М. Грушевського.
46. Політико-правові вчення марксизму.
47. Нормативістська теорія Ганса Кельзена.
48. Вчення Р. Іерінга про інтереси у праві.
49. Теорія держави Л. Гумпловича.
50. Неокантианське вчення про право Штаммлера.
51. Соціологічна теорія права Євгена Ерліха.
52. Психологічна теорія права Л. Петражицького.
53. Політико-правова ідеологія фашизму.
54. Вчення Сунь Ятсена про три великих народних принципи.
55. Політичні погляди М. Ганді.

МАУП

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ

1. Предмет і метод історії політичних і правових вчень.
2. Політико-правові погляди Конфуція.
3. Політико-правові погляди Мо-цзи.
4. Погляди Демокріта на державу і право.
5. Вчення Сократа про державу і право.
6. Політико-правові ідеї софістів у Давній Греції.
7. Проект ідеальної держави в діалозі Платона “Держава”.
8. Проект ідеальної держави в діалозі Платона “Закони”.
9. Вчення Аристотеля про походження держави і права.
10. Захист Аристотелем рабства і приватної власності.
11. Політико-правові ідеї стоїків у Давній Греції і Стародавньому Римі.
12. Вчення Цицерона про державу і право.
13. Вчення римських юристів про право (Гай, Папініан, Павло, Ульпіан).
14. Політико-правові погляди Августина.
15. Політико-правові ідеї раннього християнства.
16. Вчення Фоми Аквінського про державу і право.
17. Політико-правові ідеї середньовічних ересей у Західній Європі.
18. Погляди Марсилія Падуанського на державу і право.
19. Політико-правові ідеї в Київській Русі в XI–XIV ст.
20. Державно-правові погляди Івана Вишенського.
21. Політико-правові ідеї І. С. Пересвєтова.
22. Політичні і правові погляди Нікколо Макіавеллі.
23. Нікколо Макіавеллі про форми державного правління — республіку і монархію.
24. Теорія суверенітету держави Жана Бодена.
25. Політичні та правові ідеї Реформації (Мартін Лютер, Томас Мюнцер, Жан Кальвін).
26. Утопічний соціалізм Томаса Мора, його державно-правові ідеї.
27. Утопічний соціалізм Томазо Кампанелли, його погляди на організацію державної влади.
28. Вчення Гуго Гроція про державу і право.
29. Політичні та правові погляди Бенедикта Спінози.
30. Вчення Томаса Гоббса про державу і право.

31. Політичні та правові погляди Дж. Лільберна.
32. Утопічний соціалізм Дж. Уінстенлі та його державно-правові ідеї.
33. Вчення Дж. Локка про державу і право.
34. Політико-правові погляди Юрія Крижанича.
35. Обґрунтування абсолютизму у творах Феофана Прокоповича.
36. Політико-правові погляди В. Н. Татищева.
37. Політична програма І. Т. Посошкова.
38. Правові ідеї Чезаре Беккарія.
39. Політичні і правові погляди Вольтера.
40. Вчення Шарля Монтеск'є про політичну свободу і чинники, що впливають на характер законів.
41. Теорія розподілу влад Ш. Монтеск'є.
42. Політичні та правові погляди французьких матеріалістів XVIII ст. (Дідро, Гельвецій, Гольбах).
43. Вчення Ж.-Ж. Руссо про три ступені нерівності між людьми і походження держави.
44. Теорія народного суверенітету Ж.-Ж. Руссо.
45. Ідеї утопічного соціалізму в "Заповіті" Жана Мельє.
46. Державно-правові ідеї якобінців (Робесп'єр, Марат).
47. Політико-правові ідеї Т. Пейна.
48. Політичні погляди Т. Джефферсона.
49. Політико-правові погляди А. Гамільтона.
50. Погляди С. Ю. Десницького на державу і право.
51. Політико-правові погляди Г. С. Сковороди.
52. Політико-правові погляди Я. П. Козельського.
53. Погляди О. М. Радищева на державу і право.
54. Історична школа права в Німеччині (Гуго, Савіньї, Пухта).
55. Вчення І. Канта про державу і право.
56. Вчення Ф. Гегеля про державу і право.
57. Політико-правові ідеї буржуазного лібералізму Б. Констана.
58. Політико-правові ідеї буржуазного лібералізму Ієремії Бен-тама.
59. Утопічний соціалізм і державно-правові ідеї К. А. Сен-Сімона.
60. Утопічний соціалізм і державно-правові ідеї Ш. Фур'є.
61. Утопічний соціалізм і державно-правові ідеї Р. Оуена.
62. Погляди Огюста Конта на державу і право.

63. Політико-правові погляди слов'янофілів і західників (Б. М. Чичерін).
64. Конституційні проекти М. Муравйова.
65. Політико-правові ідеї у проекті П. Пестеля "Руська правда".
66. Політико-правові ідеї М. М. Сперанського.
67. Погляди О. І. Герцена на державу і право.
68. Вчення М. Г. Чернишевського про державу і право.
69. Політичні та правові погляди Т. Г. Шевченка.
70. Політичні та правові погляди М. П. Драгоманова.
71. Вчення І. Я. Франка про державу і право.
72. Соціалістичні ідеї І. Я. Франка.
73. Політичні та правові погляди Лесі Українки.
74. Формування марксистської політико-правової теорії.
75. Питання держави і права в "Маніфесті Комуністичної партії" К. Маркса і Ф. Енгельса.
76. Анархістська концепція держави і права М. Штірнера.
77. Анархістська теорія держави і права П. Прудона, його проєкт соціальних реформ.
78. Анархістська теорія держави і права М. Бакуніна. Полеміка з марксистами.
79. Вчення Р. Ієрінга про державу і право.
80. Політико-правова концепція Ф. Ніцше.
81. Питання держави, права і законності у працях В. І. Леніна "Про державу" і "Про двовладдя".
82. Політико-правові погляди М. Грушевського.
83. Теорія соціальних функцій корпоративної держави Л. Дюгі.
84. Нормативістська теорія права Г. Кельзена і його вчення про державу.
85. Психологічна теорія права Л. Петражицького.
86. Соціологічна теорія права Є. Ерліха.
87. Сучасні теорії природного права.
88. Політико-правова ідеологія фашизму.
89. Політико-правові ідеї М. Ганді.
90. Три великих народних принципи Сунь Ятсена: еволюція і політико-правовий зміст.

СПИСОК РЕКОМЕНДОВАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ¹

Підручники та навчальні посібники

1. *Безродний Є. Ф., Уткін О. І.* Історія політичних вчень. — К., 2006.
2. *Демиденко Г. Г.* Історія вчень про право і державу: Підруч. для ВНЗ. — Х., 2004; 2006.
3. *Ерышев А. А.* История политических и правовых учений: Учеб. пособие. — К., 2002.
4. *Історія вчень про право і державу: Хрестоматія для юрид. вузів і ф-тів.* — 2-ге вид., допов. і переробл. / За ред. Г. Г. Демиденко. — Х., 2002.
5. *История политико-правовых учений* / Под ред. А. Н. Хорошилова. — М., 2002; 2005.
6. *История политических и правовых учений. Домарксистский период: Учебник* / Под ред. О. Э. Лейста. — М., 1991.
7. *История политических и правовых учений* / Под ред. О. Э. Лейста. — М., 1999; 2001.
8. *История политических и правовых учений: Учебник* / Под ред. В. С. Нерсесянца. — М., 2005; 2006; 2007.
9. *История политических и правовых учений: Хрестоматия* / Под ред. О. Э. Лейста. — М., 2000.
10. *История политических учений* / Н. Н. Азаркин, В. Н. Левченко, В. Н. Мартыанов. — 2-е изд. — М., 1994.
11. *История политических учений* / Под ред. проф. О. В. Мартышина. — М., 2002; 2004; 2006; 2007.
12. *История политических учений* / Под ред. проф. С. Ф. Кечекьяна и доц. Г. И. Федькина. — 2-е изд. — М., 1960.
13. *Крестовская Н. Н., Цвиркун А. Ф.* История политических и правовых учений. — Харьков, 2002.
14. *Нерсесянц В. С.* Философия права. — М., 1997.
15. *Орач Є. М.* Історія політичних і правових вчень. — К., 2005.
16. *Себайн Джордж Г., Торнсон. Томас Л.* Історія політичної думки. — К., 1997.

¹ Література, що подається після кожної теми семінарських занять, із загального списку бібліографії виключена.

17. Тихонравов Ю. В. Основы философии права. — М., 1997.
18. Трофанчук Г. І. Історія вчень про державу і право: Навч. посіб. — К., 2005.
19. Шульженко Ф. П., Андрусак Т. Г. Історія політичних і правових вчень: Навч. посіб. — К., 2001.
20. Шульженко Ф. П., Андрусак Т. Г. Історія політичних і правових вчень: Підручник. — К., 1999.
21. Шульженко Ф. П. Історія політичних і правових вчень. — К., 2007.
22. Шульженко Ф. П., Наум М. Ю. Історія вчень про державу і право: Курс лекцій. — К., 1997.



Першоджерела

1. *Азаркин И. М.* Монтегкье (Из истории политической и правовой мысли). — М., 1988.
2. *Аль-Фараби.* Афоризмы государственного деятеля // Социально-этические трактаты. — Алма-Ата, 1973.
3. *Аль-Фараби.* Трактат о взглядах жителей добродетельного города // Философ. трактаты. — Алма-Ата, 1972.
4. *Американские просветители: Избр. произв.: В 2 т.* — М., 1958–1969.
5. *Андреева И. С.* Проблема мира в западноевропейской философии. — М., 1975. — Гл. 4.
6. *Аннерс Эрик.* История европейского права. — М., 1996.
7. *Аристотель.* Сочинения: В 4 т. — М., 1983.
8. *Арон Р.* Этапы развития социологической мысли. — М., 1993. — Ч. 1. Основоположники (Огюст Конт, Карл Маркс).
9. *Архашаистра,* или наука политики. — М.; Л., 1959.
10. *Бабеш Г.* Сочинения. — М., 1977.
11. *Бакунин М. А.* Избр. соч. — М., 1992.
12. *Бакунин М. А.* Собр. соч. и писем. 1828–1876. — М., 1935.
13. *Беккариа Ч.* О преступлениях и наказаниях. — М., 1939.
14. *Бентам И.* Избранные сочинения. — СПб., 1867. — Т. 1.
15. *Бердяев Н. А.* Истоки и смысл русского коммунизма. — М., 1990.
16. *Бердяев Н. А.* Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии // Русская философия собственности. — СПб., 1993.
17. *Бердяев Н. А.* Царство божие и царство кесаря. Руть (орган русской религиозной мысли). — М., 1992. — Кн. 1.
18. *Бжезинский З.* Большой провал. Агония коммунизма // Квинтэссенция: Философ. альманах. — М., 1990.
19. *Боргош Ю.* Фома Аквинский (Мыслители прошлого). — 2-е изд. — М., 1975.
20. *Буржуазная философия конца и начала империализма.* — М., 1977.
21. *Бухарин Н. И.* Избранные труды. — Л., 1988.
22. *Вебер М.* Избранные произведения. — М., 1990.

23. *Вико Д.* Основания новой науки об общей природе наций. — Л., 1940.
24. *Винниченко В.* Відродження нації. — Київ; Відень, 1990.
25. *Винниченко В.* Заповіт борцям за визволення. — К., 1991.
26. *Вишенский И.* Сочинения. — К., 1959.
27. *Вишенский И.* Твори. — К., 1986.
28. *Вишинский А. Я.* Вопросы теории государства и права. — М., 1949.
29. *Волоцкий И.* Послания. — М., 1959.
30. *Вольтер.* Философские сочинения. — М., 1988.
31. *Галактионов А. А., Никандров П. Ф.* Русская философия IX–XIX вв. — 2-е изд., испр. и доп. — Л., 1989.
32. *Галанза П. Н.* Учение Канта о государстве и праве. — М., 1960.
33. *Гегель Г. В. Ф.* Политические произведения. — М., 1978.
34. *Гегель Г. В. Ф.* Работы разных лет: В 2 т. — М., 1971.
35. *Гегель Г. В. Ф.* Философия права. — М., 1990.
36. *Гелбрейт Д. К.* Новое индустриальное общество. — М., 1969.
37. *Герцен А.* Полное собрание сочинений: В 9 т. — М., 1958.
38. *Гоббс Т.* Левиафан, или материя, формы и власть государства церковного и гражданского // Соч.: В 2 т. — М., 1992. — Т. 2.
39. *Графский В. Г.* Государство и технократия. Историко-политическое исследование. — М., 1981.
40. *Грацианский П. С.* Десницкий (из истории политической и правовой мысли). — М., 1978.
41. *Грацианский П. С.* Политическая и правовая мысль России второй половины XVIII в. — М., 1984.
42. *Грек М.* Сочинения: В 3 ч. — Казань, 1859–1862.
43. *Грек М.* Сочинения // Древняя русская литература: Хрестоматия. — М., 1988.
44. *Грозный И.* Послания. — М.; Л., 1951.
45. *Гроций Гуго.* О праве войны и мира. — М., 1956.
46. *Гроций Гуго.* О праве войны и мира. — М., 1994.
47. *Гроций Г.* О праве войны и мира. Три книги, в которых объясняются естественное право и право народов, а также принципы публичного права. — М., 1956.
48. *Грушевський М. С.* Духовна Україна. — К. 1991.
49. *Грушевський М. С.* Історія України-Русі: В 11 т. — К., 1991.

50. *Грушевський М. С.* На порозі Нової України. Гадки та мрії. — К., 1992.
51. *Грушевський М. С.* Хто такі українці і чого вони хочуть? — К., 1991.
52. *Гулыга А. В.* Кант. — М., 1977.
53. *Гумплович Л.* Общее учение о государстве. — СПб., 1910.
54. *Далин В. М.* Бафер в 1790–1797 гг. Факты и идеи // Гракх Бабеф. Сочинения. — М., 1976–1982. — Т. 2–4.
55. *Деев Н. Н.* Иеремия Бентам // Политическая деятельность. — М., 1979.
56. *Декларации прав человека и гражданина 1789 и 1793 гг.* // Хрестоматия по истории государства и права зарубежных стран / Под ред. З. М. Черниловского. — М., 1984.
57. *Десницкий С. Е.* Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII в. — М., 1952. — Т. 1.
58. *Десницкий С. Е.* Слово о прямом и ближайшем способе к научению юриспруденции. О натуральной юриспруденции // Русская философия собственности. — СПб., 1993.
59. *Джефферсон Т.* Автобиография. Заметки о штате Виргиния. — Л., 1990.
60. *Джефферсон Т.* Общий обзор прав Британской Америки // Американские просветители — М., 1991.
61. *Дигесты Юстиниана: Избр. фрагменты* / Пер. и прим. И. С. Перетерского. — М., 1984.
62. *Донцов Д.* Історія розвитку української державної ідеї. — К., 1993.
63. *Донцов Д.* Націоналізм. — Дрогобич, 1992.
64. *Драгоманов М. П.* Что такое украинофильство? — К., 1991.
65. *Древнекитайская философия: Собр. текстов: В 2 т.* — М., 1972. — Т. 1; 1973. — Т. 2.
66. *Дунаевский В. А., Кучеренко Г. С.* Западноевропейский утопический социализм в работах советских историков. — М., 1981.
67. *Дюги Л.* Конституционное право. — СПб., 1908.
68. *Дюги Л.* Социальное право, индивидуальное право и преобразование государства. — М., 1909.
69. *Дюркгейм Э.* Метод социологии. — М., 1991.
70. *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда. — М., 1991.
71. *Енгельс Ф.* Анти-Дюринг // К. Маркс, Ф. Енгельс. Твори. — Т. 20.

72. *Енгельс Ф.* Становище робітничого класу в Англії // К. Маркс, Ф. Енгельс. Твори. — Т. 2.
73. *Енгельс Ф.* Походження сім'ї, приватної власності і держави // К. Маркс, Ф. Енгельс. Твори. — Т. 21.
74. *Егоров С. А.* Конституціоналізм в США: політико-правовые аспекты. — М., 1993.
75. *Еллинек Г.* Общее учение о государстве. — М., 1908.
76. *Еллинек Г.* Социально-этическое значение права, неправды, наказания. — М., 1910.
77. *Ерышев А. А.* История политических и правовых учений: Учеб. пособие. — 2-е изд. — К., 2002.
78. *Зайченко Г. Л.* Джон Локк (Мыслители прошлого). — М., 1973.
79. *Заточеник Д.* Моление // Древняя русская литература: Хрестоматия. — М., 1988.
80. *Зіньківський Т.* Писання. — Л., 1896. — Кн. 2.
81. *Золотухина Н. М.* Иосиф Волоцкий (Из истории политической и правовой мысли). — М., 1981.
82. *Золотухина Н. М.* Развитие русской средневековой политико-правовой мысли. — М., 1985.
83. *Зорькин В. Д.* Чичерин (Из истории политической мысли). — М., 1984.
84. *Зотов А. Ф., Мельвиль Ю. К.* Буржуазная философия середины XIX — начала XX века. — М., 1988.
85. *Избранные* юридические произведения прогрессивных русских мыслителей второй половины XVIII в. — М., 1959.
86. *Иларион митрополит.* Торжественное поучение “Слово о законе и благодати” // Древняя русская литература: Хрестоматия. — М., 1988.
87. *Ильин И. А.* Общее учение о праве и государстве (фрагменты) // Правоведение. — 1992. — № 3.
88. *Ильин И. А.* О частной собственности // Русская философия собственности. — СПб., 1993.
89. *Ильин И. А.* Собрание сочинений: В 10 т. — М., 1993.
90. *Исаев И. А.* Политико-правовая утопия в России (Конец XIX — начало XX в.). — М., 1991.
91. *История буржуазного конституционализма XIX в.* / Отв. ред. В. С. Нерсесянц. — М., 1986.
92. *История политических и правовых учений XIX в.* / Отв. ред. В. С. Нерсесянц. — М., 1993.

93. Кампанелла Т. Город Солнца. — М., 1954.
94. Кант И. К вечному миру // Соч. — М., 1966. — Т. 6.
95. Кант И. Метафизика нравов: В 2 ч. — Ч. 1. Метафизические начала учения о праве // Соч. — М., 1965. — Т. 4.; Ч. 2.
96. Кант И. Сочинения: В 6 т. — М., 1965. — Т. 4. — Ч. 2: Метафизика нравов.
97. Карамзин Н. М. Записки о древней и новой России в ее политическом и гражданском общении. — М., 1991.
98. Карамзин Н. М. История государства российского. — М., 1903.
99. Каутский К. Предшественники новейшего социализма. — М.; Л., 1925. — Т. 2.
100. Каутский К. Происхождение христианства. — М., 1990.
101. Кельзен Г. Чистое учение о праве: Сб. переводов. — Вып. 1. — М., 1987; Вып. 2. — М., 1988.
102. Кистьяковский Б. А. Государство и личность // Русская философия собственности. — СПб., 1993.
103. Кистьяковский Б. А. В защиту права // Вехи: Сб. статей о русской интеллигенции. — Репринтное издание. — М., 1990.
104. Ковалевский М. М. Демократия и ее политическая доктрина. — СПб. — Вып. 1, 2 (лекции 1912–1913 гг.).
105. Ковалевский М. М. Социология. — СПб., 1910.
106. Козлова Н. Ю. Буржуазные учения о федерализме XVIII–XIX вв. — М., 1988.
107. Козельский Я. П. Философские предложения // Русская философия собственности. — СПб., 1993.
108. Коні О. Общий обзор позитивизма. — СПб., 1912–1913. — Т. 1–3. — Родоначальники позитивизма. Вып. 1–5.
109. Кон И. С. Позитивизм в социологии. — Л., 1964.
110. Конт О. Дух позитивной философии. — СПб., 1910.
111. Конт О. Общий обзор позитивизма. — СПб., 1912–1913. — Т. 1–3, 1990.
112. Конфуций. Древнекитайская философия: Собр. текстов: В 2 т. — М., 1972.
113. Коркунов Н. М. История философии права — СПб., 1915.
114. Коркунов Н. М. Лекции по общей теории права. — СПб., 1898.
115. Костомаров М. І. Закон Божий (книга буття українського народу). — К., 1991.

116. Костомаров Н. И. Мысли о федеральном начале в Древней Руси // Собр. соч.: В 2 кн. — СПб., 1903.
117. Костомаров М. И. Твори: У 2 т. — К., 1990.
118. Котляревский С. А. Власть и право. Проблемы правового государства. — М., 1915.
119. Кочерга Б. Н. Социальный оборотень у власти: Что не предвидел К. Маркс и не смог доказать М. Джилаз? — Симферополь, 1990.
120. Кривушин Л. Т. Проблема государства и общества в домарксистской мысли (Историко-социологические очерки). — Л., 1978.
121. Крижанич Ю. Политика. — М., 1965.
122. Крижанич Ю. Политика. — М., 1997.
123. Критика идеологии неофашизма. — М., 1976.
124. Кузнецов В. Н. Немецкая классическая философия второй половины XVIII — начала XIX века. — М., 1989.
125. Кузнецов Э. В. Философия права в России. — М., 1989.
126. Кулиш П. Твори: У 2 т. — К., 1989.
127. Куницын А. П. Право естественное // Русская философия собственности (XVIII–XX). — СПб., 1993.
128. Куприц Н. Я. Ковалевский (Из истории политической и правовой мысли). — М., 1978.
129. Курбский А. Переписка с Иваном Грозным. Древняя русская литература: Хрестоматия. — М., 1988.
130. Лавров П. Л. Государственный элемент в будущем обществе // Собр. соч.: В 8 т. — М., 1934.
131. Лавров П. Л. Очерки вопросов практической философии // Русская философия собственности (XVIII–XX). — СПб., 1993.
132. Лазарев В. В., Чаадаев П. Я. Из истории политической и правовой мысли. — М., 1985.
133. Лао-цзы. Дво-де цзин. Древнекитайская философия: Собр. текстов: В 2 т. — М., 1972.
134. Лейст О. Э. Политическая идеология утопических социалистов во Франции в XVIII в. — М., 1972.
135. Лейст О. Э. Учение Спинозы о государстве и праве. — М., 1960.
136. Ленін В. І. Держава і революція // Повне збір. творів. — Т. 33.
137. Ленін В. І. Лист в Політбюро ЦК РКП(б) (Молотову для членів Політбюро) від 18.03.1922 р. // Повне збір. творів. — Т. 45.

138. *Ленін В. І.* Про двовладдя // Повне збір. творів. — Т. 31.
139. *Ленін В. І.* Про диктатуру пролетаріату // Повне збір. творів. — Т. 39.
140. *Ленін В. І.* Промова про обман народу лозунгами свободи і рівності // Повне збір. творів. — Т. 38.
141. *Ленін В. І.* Про право націй на самовизначення // Повне збір. творів. — Т. 24.
142. *Леонтьев К.* Собрание сочинений. — М., 1912.
143. *Локк Д.* Избранные философские произведения: В 2 т. — М., 1960. — Т. 2.
144. *Локк Дж.* Сочинения: В 3 т. — М., 1985.
145. *Маблі Г.* О Законодательстве, или принципы законов / О правах и обязанностях гражданина // Избр. произв. — М.; Л., 1950.
146. *Маблі Г.* Избранные произведения. — М., 1950.
147. *Мазепа І.* Ми стоїмо тепер, братіє, між двома провалями // Вивід прав України. — Л., 1991.
148. *Макиавеллі Н.* Государь // Избр. соч. — М., 1982.
149. *Мамут Л. С.* Карл Маркс как теоретик государства. — М., 1979.
150. *Мамут Л. С.* Образ государства в доктрине анархизма ("Единственный и его собственность" Макса Штирнера) // Историко-правовые исследования: проблемы и перспектива. — М., 1982.
151. *Мамут Л. С.* Этанализм и анархизм как типы политического сознания. Домарксистский период. — М., 1989.
152. *Манфред А. 3.* Великая Французская революция. — М., 1983.
153. *Манфред А. 3.* Три портрета эпохи Великой Французской революции. — М., 1978.
154. *Марат Ж. П.* Избранные произведения: В 3 т. — М., 1956.
155. *Маркс К.* К критике гегелевской философии права. Введение // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. — Т. 1.
156. *Марксистско-ленинское учение о государстве и праве // История развития и современность.* — М., 1977.
157. *Марченко Н. М.* Политические теории права. — Л., 1972.
158. *Мееровский Б. В.* Гоббс (Мыслители прошлого). — М., 1975.
159. *Мелье Ж.* Завещание. — М., 1954.
160. *Милль Дж. Ст.* Утилитаризм. О свободе. — СПб., 1900.
161. *Мирзаев С. Б.* Полибий (Из истории политической и правовой мысли). — М., 1986.

162. *Мономах В.* Поучение // Древняя русская литература. Хрестоматия. — М., 1988.
163. *Морелли.* Кодекс природы. — М., 1956.
164. *Мо-цзы.* Древнекитайская философия: Собр. текстов: В 2 т. — М., 1972.
165. *Муравьев Н. М.* Проект конституции // Избр. соц.-полит. и философ. произв. декабристов. — М., 1951.
166. *Муромцев С. А.* Определение и основное разделение права. — М., 1879.
167. *Нарский И. С.* Кант (Мыслители прошлого). — М., 1976.
168. *Нахов И. М.* Философия киников. — М., 1982.
169. *Нерсесянц В. С.* Гегелевская философия права. — М., 1974.
170. *Нерсесянц В. С.* Гегель (Из истории политической и правовой мысли). — М., 1979.
171. *Нерсесянц В. С.* Личность и государство в политико-правовой мысли (Из истории идей). — М., 1980.
172. *Нерсесянц В. С.* Платон (Из истории политической и правовой мысли). — М., 1984.
173. *Нерсесянц В. С.* Сократ. — 2-е изд. — М., 1980.
174. *Ницше Ф.* Сочинения: В 2 т. — М., 1990.
175. *Новгородцев П. И.* Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. — М., 1901.
176. *Новгородцев П. И.* Кризис современного правосознания. — М., 1909.
177. *Новгородцев П. И.* Лекции по истории философии права. — 2-е изд. — М., 1918.
178. *Новгородцев П. И.* Об общественном идеале. — М., 1991.
179. *Новгородцев П. И.* Право на достойное человеческое существование // Русская философия собственности. — СПб., 1993.
180. *Новое время: от Макиавелли до Канта.* — СПб., 2002.
181. *Овсянников М. Ф.* Гегель (Мыслители прошлого). — М., 1971.
182. *Оксиганов Э. Н.* Политическая теория Макса Вебера. — Рига, 1985.
183. *Орлик Пилип.* Вивід прав України // Вивід прав України. — Л., 1991.
184. *Отенский З.* Истины показания к вопросившим о новом учении. — Казань, 1863.
185. *Оуэн Р.* Избранные сочинения. — М.; Л., 1950. — Т. 1; 2.

186. Пашуканис Е. Б. Общая теория права и марксизм // Избр. произв. по общей теории права и государства. — М., 1980.
187. Пересветов И. С. Сказание о Магомете-салтане // Древняя русская литература: Хрестоматия. — М., 1988.
188. Пересветов И. С. Сочинения. — М.; Л., 1956.
189. Пестель П. И. Русская Правда. Конституция. Государственный завет // Восстание декабристов: Документы. — М., 1958. — Т. VII.
190. Пионтковский А. А. Учение Гегеля о праве и государстве и его уголовно-правовая теория. — М., 1963.
191. Пирумова Н. М. Александр Герцен. Революционер, мыслитель, человек. — М., 1989.
192. Платон. Государство // Соч.: В 3 т. — М., 1971. — Т. 3. — Ч. 1.
193. Платон. Законы // Соч.: В 3 т. — М., 1972. — Т. 3. — Ч. 2.
194. Платон. Собрание сочинений: В 4 т. — М., 1994.
195. Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. — М., 1956.
196. Полоцкий С. Избранные сочинения. — М.; Л., 1953.
197. Посошков И. Книга о скудости и богатстве и другие сочинения. — М., 1951.
198. Посошков И. Сочинения. — М., 1842.
199. Прозорова Н. С. П. И. Пестель: Конституционный и другие законодательные проекты. — Запорожье, 2000.
200. Прозорова Н. С. Политические и правовые взгляды Лильберна. — М., 1960.
201. Прокопович Ф. Правда волн монаршей. — М.; Л., 1961.
202. Прудон П. Ж. Французская демократия. — СПб., 1907.
203. Пухта Г. Ф. Энциклопедия права. — Ярославль, 1972.
204. Разумович Н. Н. Политическая и правовая культура. Идеи и институты Древней Греции. — М., 1989.
205. Ракитская И. Ф. Политическая мысль итальянского Возрождения. Гуманизм конца XIV–XV веков. — Л., 1984.
206. Рейснер М. А. Государство буржуазии и РСФСР. — Петроград, 1923.
207. Рейснер М. А. Право. Наше право. Чужое право. Общее право. — Л., 1925.
208. Рейснер М. А. Теория Л. И. Петражицкого, марксизм и социальная идеология. — СПб., 1908.
209. Робеспьер М. Избранные произведения. — М., 1965.

210. Руссо Жан-Жак. Сочинения. — М., 1991.
211. Сапрыкин Ю. М. Политическое учение Гаррингтона. Из истории идейно-политической борьбы в годы английской буржуазной революции XVII века. — М., 1975.
212. Сатышев В. Е. Политико-правовые учения в Англии в эпоху буржуазной революции XVII века. — М., 1985.
213. Себайн Джордж Г., Торсон Томас Л. Історія політичної думки. — К., 1997.
214. Сен-Симон А. Избранные сочинения. — М., 1948.
215. Согрин В. В. Основатели США: исторические портреты. — М., 1983.
216. Соколов В. В. Средневековая философия. — М., 1979.
217. Соловьев В. С. Сочинения: В 2 т. — М., 1990. — Т. 2.
218. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. — М., 1992.
219. Сорский Н. Послания // Труды. — Отд-ние древнерус. лит-ры, иностранной и рус. лит-ры АН СССР. — 1974. — Т. 29.
220. Сорский Н. Предание ученикам своим о жительстве скитском. — СПб., 1912.
221. Спенсер Г. Основания социологии. — СПб., 1898.
222. Спенсер Г. Социальная статика. — СПб., 1906.
223. Сперанский М. М. Проекты и записи. — М.; Л., 1961.
224. Спиноза. Избранные произведения. — М., 1957.
225. Струве П. Б. Россия // Русская философия собственности. — СПб., 1993.
226. Стучка П. И. Избранные произведения по марксистско-ленинской теории права. — Рига, 1954.
227. Стучка П. И. Мой путь и мои ошибки // Сов. гос-во и революция права. — 1931. — № 5–6.
228. Стучка П. И. Право–закон–техника // Сов. гос-во и революция права. — 1930. — № 1.
229. Стучка П. И. Учение о советском государстве и его конституции. — Москва; Петроград, 1922.
230. Татищев В. Н. Избранные произведения. — Л., 1979.
231. Таукелев А. Я., Сапаргалиев Г. С. Государственно-правовые взгляды Аль-Фараби. — Алма-Ата, 1975.
232. Тимофеев И. Временник. — М., 1950.
233. Ткачев П. Н. Избранные сочинения. — М., 1993.
234. Ткачев П. Н. Статьи 1869–1882. Приложение к журналу “Вопросы философии”. — М., 1990.

235. *Токвиль А.* Старый порядок и революция. — М., 1911.
236. *Трофанчук Г. І.* Історія вчень про державу і право: Навч. посіб. — К., 2005.
237. *Уинстенли Дж.* Избранные памфлеты. — М., 1950.
238. *Утченко С. Л.* Политические учения Древнего Рима. III–I вв. до н. э. — М., 1977.
239. *Фихте И. Г.* Сочинения: В 2 т. — СПб., 1993.
240. *Франклин Б.* Избранные произведения. — М., 1956.
241. *Франко І. Я.* Вибрані суспільно-політичні і філософські твори. — К., 1956.
242. *Фурье Ш.* Избранные сочинения. — М.; Л., 1951; 1954. — Т. 1–4.
243. *Харц Л.* Либеральная традиция в Америке. — М., 1993.
244. *Цицерон.* Диалоги. О государстве. О Законах. — М., 1966.
245. *Чаадаев П. Я.* Полное собрание сочинений и избранные письма: В 2 т. — М., 1991.
246. *Чаадаев П. Я.* Философические письма // Статьи и письма. — М., 1989.
247. *Чанышев А. Н.* Начало философии. — М., 1982.
248. *Четвернин В. А.* Современные концепции естественного права. — М., 1988.
249. *Чичерин Б. Н.* История политических учений. — М., 1874.
250. *Чичерин Б. Н.* Курс государственной науки. — М., 1896.
251. *Чичерин Б. Н.* Собственность и государство // Русская философия собственности (XVIII–XX). — СПб., 1993.
252. *Чичерин Б. Н.* Философия права. — М., 1900.
253. *Шершеневич Г. Ф.* История философии права. — 2-е изд. — СПб., 1907.
254. *Шершеневич Г. Ф.* Философия права. — М., 1911. — Т. 1.
255. *Шпенглер О.* Закат Европы. — М., 1993.
256. *Штаммлер Р.* Сущность и задачи правоведения. — СПб., 1908.
257. *Штаммлер Р.* Хозяйство и право. — СПб., 1907. — Т. 1–2.
258. *Щербатов М. М.* Неизданные сочинения. — М., 1935.
259. *Щербатов М. М.* Сочинения: В 2 т. — М., 1896–1898.
260. *Яхин Р. Х.* Государственно-правовые взгляды П. И. Пестеля. — Казань, 1961.
261. *Ячевский В. В.* Общественно-политические и правовые взгляды Л. Н. Толстого. — Воронеж, 1983.

Наукова література, статті

1. Аннерс Эрик. История европейского права. — М., 1966.
2. Арон Раймон. Этапы развития социологической мысли. — М., 1993.
3. Архашастра или наука политики. — М., 1992.
4. Бабкин В. Д. Критика современных буржуазных учений о государстве и праве: Учеб. пособие. — К., 1973.
5. Баскин М. П. Монтескье. — М., 1975.
6. Баскин Ю. А. Очерки по истории политических учений / Политология. — Ленинград; Запорожье, 1991.
7. Бергер А. К. Политическая мысль древнегреческой демократии. — М., 1966.
8. Библия: Книга Священного Писания Ветхого и Нового Завета. — М., 1993.
9. Боргош Ю. Фома Аквинский (Мыслители прошлого). — 2-е изд. — М., 1975.
10. Брайович С. М. Карл Каутский. Эволюция его возрождения. — М., 1982.
11. Власть и право: Из истории русской правовой мысли / А. В. Поляков и др. — Л., 1990.
12. Власть. Очерки современной политической философии Запада / В. В. Мшвеннерадзе и др. — М., 1989.
13. Володин А. И. Герцен. — М., 1970.
14. Воротилин Е. А. Идеи правового государства в истории политической мысли // Политология / Под ред. М. Н. Марченко. — М., 1993.
15. Грацианский П. С. Политическая наука во Франции. Критические очерки. — М., 1975.
16. Джилас Милован. Лицо тоталитаризма. — М., 1992.
17. Довгович В. Українська ідея в політичній теорії М. Драгоманова. — К., 1991.
18. Древняя русская литература: Хрестоматия / Сост. Н. И. Прокофьев. — М., 1988.
19. Егоров В. С., Щербатов М. М. О преобразовании государственного строя в России (XVIII в.) // Сов. гос-во и право. — 1985. — № 1.
20. Желгава В. П. Экзистенциалистская философия права: Автореф. дис. канд. филос. наук. — М., 1969.

21. *Забігайло В. К.* Криза буржуазної правової ідеології. — К., 1981.
22. *Забігайло В. К.* Право и общество. Новые проблемы и методы буржуазного правоведения. — К., 1981.
23. *Забужко О.* Філософія української ідеї та європейський контекст: Франківський період. — К., 1993.
24. *Зильберман И. Б.* Политическая теория анархизма М. А. Бакунина. — Л., 1969.
25. *Зорькин В. Д.* Муромцев (Из истории политической и правовой мысли). — М., 1979.
26. *Зорькин В. Д.* Позитивистская теория права в России. — М., 1985.
27. *Зорькин В. Д.* Чичерин (Из истории политической и правовой мысли). — М., 1984.
28. *Иванов Г. А.* Психологическая теория права в критической литературе. — СПб., 1912.
29. *Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII в.* — М., 1952.
30. *Историческое в теории права.* — Тарту, 1989.
31. *Историческое и логическое в познании государства и права.* — Л., 1988.
32. *История политических и правовых учений. Домарксистский период: Учебник / Под ред. О. Э. Лейста.* — М., 1991.
33. *История политических и правовых учений. Древний мир.* — М., 1985.
34. *История политических и правовых учений России XI–XX вв. / И. А. Исаев, Н. М. Золотухина.* — М., 1995.
35. *История политических и правовых учений. Средние века и Возрождение.* — М., 1986.
36. *История политических и правовых учений: Учеб. для юрид. вузов / Под общ. ред. В. С. Нерсесянца.* — М., 1995.
37. *Історія філософії України: Підручник / М. Ф. Тарасенко, М. Ю. Русин та ін.* — К., 1994.
38. *Історія філософії України: Хрестоматія.* — К., 1993.
39. *Карбонье Ж.* Юридическая социология. — М., 1986.
40. *Катрич В. М.* Революційно-демократичні погляди Івана Франка на походження та суть держави // Вісн. Київ. ун-ту. — 1973. — № 14.

41. Керимов Д. А. Основы философии права. — М., 1992.
42. Кечекьян С. Ф. Гегель и историческая школа права // Правоведение. — 1967. — № 1.
43. Кирилюк Ф. М., Ковш О. Г. Западноевропейские социально-политические учения XIX в. — К., 1991.
44. Кон И. С. Позитивизм в социологии. — Л., 1964.
45. Копиленко О. Л. “Українська ідея” М. Грушевського: історія і сучасність. — Л., 1991.
46. Коран. — М., 1991.
47. Костенко О. Б. Філософія права Гегеля і становлення громадянського суспільства в Україні / Українська культура: минуле і сучасне та шляхи розвитку: Міжвуз. зб. праць. — Рівне, 1994.
48. Костенко О. Б., Нелін М. І. До проблеми взаємозв'язку громадянського суспільства і держави: в контексті філософсько-правової концепції Гегеля // Наук. вісн. Чернівець. ун-ту. — Чернівці, 1996. — Вип. 4–5.
49. Костенко О. Б., Нелін М. І. Становлення гегелівського розуміння суспільства і держави (бернський період творчості) // Вісн. Київ. ун-ту. Юрид. науки. — К., 1995.
50. Кудрявцев В. Н., Казимирчук В. П. Современная социология права: Учеб. для вузов. — М., 1995.
51. Кузнецов Э. В. Философия права в России. — М., 1989.
52. Курпиц Н. Я. Из истории государственной-правовой мысли древнеревлюционной России XX в. — М., 1980.
53. Мала Енциклопедія етнодержавознавства / За ред. Ю. І. Рибаренка. — К., 1996.
54. Мамут Л. С. Карл Маркс как теория государства. — М., 1979.
55. Мамут Л. С. Этанализм и анархизм как типы политического сознания. Домарксистский период. — М., 1989.
56. Марксистско-ленинское учение о государстве и праве. История развития и современность. — М., 1977.
57. Марчук В. П. Б. М. Чичерін про діалектику понять “свобода”, “рівність”, “демократія”: в аспекті соціалістичних ідей // Наук. вісн. Чернівець. ун-ту. Правознавство. — Чернівці, 1996. — Вип. 4–5.
58. Марчук В. П. Вчення Р. Ієрінга про право як захищений інтегрес // Наук. вісн. Чернівець. ун-ту. — Чернівці, 1996. — Серія “Правознавство”: Вип. 1.

59. *Марчук В. П.* Євген Ерліх: сторінки життя і творчості // Ерліхівський зб. — Чернівці, 1994. — Вип. 1.
60. *Марчук В. П.* Идеи “свободного права” Е. Эрлиха // Сов. гос-во и право. — 1972. — № 6.
61. *Марчук В. П.* Концепція “живого права” Є. Ерліха та її вплив на сучасну буржуазну юриспруденцію // Пробл. правознав. — К., 1970. — Вип. 16.
62. *Марчук В. П.* Политико-правовые взгляды Хосе Марти и кубинская революция // Пробл. правовед. — К., 1988. — Вып. 49.
63. *Мир политической мысли: Хрестоматия: В 2 т.* — М., 1994.
64. *Недиха К. П.* Системный анализ немарксистской идеологии. — К., 1991.
65. *Нересяню В. С.* Гегелевская философия права. — М., 1974.
66. *Нересяню В. С.* История идей правовой государственности. — М., 1993.
67. *Нересяню В. С.* Право и закон. Из истории правовых учений. — М., 1983.
68. *Нересяню В. С.* Философия права: Учеб. для вузов. — М., 1997.
69. *Нічик В. М., Литвинов В. Д., Стратій Я. М.* Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні (XVI — першої половини XVII ст.). — К., 1990.
70. *Нур Фрахат М.* Юридический позитивизм. (Критический анализ): Автореф. дис. канд. юрид. наук. — М., 1975.
71. *Осиновский И. Н.* Томас Мор и его время // Томас Мор. Утопия. — М., 1983.
72. *Отечественные мыслители позднего средневековья.* — К., 1990.
73. *Очерки по истории философии права.* — М., 1913.
74. *Пам'ятники давньоруській культурі.* — Ленінград, 1932. — Вип. 3.
75. *Пашук А. І.* Иван Вишенський — мислитель і борець. — Л., 1990.
76. *Пивоваров Ю. С.* Католическая и протестантская этика в буржуазном праве: Науч.-аналит. обзор. — М., 1987.
77. *Пиллянкевич Н. И.* История философии права. — К., 1870.
78. *Пионтковский А. А.* Учение Гегеля о праве и государстве и его уголовно-правовая: теория. — М., 1963.

79. *Пирумова Н. М.* Александр Герцен. Революционер. Мыслитель. Человек. — М., 1980.
80. *Пирумова Н. М.* Бакунин. — М., 1970.
81. *Пінчук Ю. А.* Творчість Т. Г. Шевченка у філософській культурі України. — К., 1992.
82. *Поздняков Э. А.* Философия государства и права. — М., 1995.
83. *Поликарпова Е. Б.* Учение Канта о праве и государстве: Автореф. дис. канд. филос. наук. — М., 1973.
84. *Политические учения: История и современность.* Домарксистская политическая мысль. — М., 1976.
85. *Політологія.* Кінець XIX — перша половина XX ст.: Хрестоматія / За ред. О. І. Семшва. — Л., 1996.
86. *Поппер Карл.* Відкрите суспільство та його вороги. — К., 1994.
87. *Поппер Карл.* Открытое общество и его враги. — М., 1992. — Т. 1, 2.
88. *Потульницький В. А.* Історія української політології: концепція державності в українській зарубіжній історико-політичній науці. — К., 1991.
89. *Потульницький В. А.* Теорія української політології. — К., 1993.
90. *Право и идеология: проблемы исторических взаимосвязей:* Сб. науч. тр. — М., 1991.
91. *Прозорова Н. С.* Республиканский идеал Т. Мора. Проблемы правоведения. — К., 1988. — Вып. 49.
92. *Редкин П. Г.* Из лекций по истории философии права в связи с историей философии вообще. — СПб., 1889. — Т. 1.
93. *Ригведа.* Избранные гимны. — М., 1972.
94. *Ригведа.* Мандалы I–IV. — М., 1990.
95. *Ризз Г. И.* Вопросы методологии в работах русских неогегельянцев о государстве и праве (П. И. Новгородцев, Б. Н. Чичерин). — Челябинск, 1978.
96. *Сабо И.* Основные теории права. — М., 1974.
97. *Скрипилев Е. А.* Добролюбов (Из истории политической и правовой мысли). — М., 1989.
98. *Соколов В. В.* Средневековая философия. — М., 1979.
99. *Сокуренок В. Г.* Демократические учения о государстве и праве на Украине во второй половине XIX века. — Л., 1966.
100. *Сокуренок В.* Державно-правові погляди Івана Франка // Рад. право. — 1966. — № 5.

101. *Соціально-філософські ідеї Михайла Драгоманова.* — К., 1995.
102. *Старченко А. А.* Философия права и принципы правосудия в США. — М., 1969.
103. *Тимошенко В. І.* Правова держава. Теоретико-історичне дослідження. — К., 1994.
104. *Тихонравов Ю. В.* Основы философии права. — М., 1997.
105. *Туманов В. А.* Непозитивизм в буржуазной теории права // Сов. гос-во и право. — 1970. — № 1.
106. *Українська державність у ХХ столітті / Авт. кол.* — К., 1996.
107. *Українська політологія: витоки та еволюція: Навч. посіб.* — К., 1995.
108. *Українські гуманісти епохи Відродження: Антологія.* — К., 1995. — Ч. 1, 2.
109. *Утченко С. Л.* Политические учения Древнего Рима. — М., 1977.
110. *Фатеев А. Н.* История общих учений о праве и государстве. — Харьков, 1913.
111. *Федосеев А. А.* Современная американская буржуазная политология: истоки, традиции, новации. — Л., 1989.
112. *Философия права Гегеля и современность.* — М., 1977.
113. *Философская культура Украины и отечественная общественная мысль XIX–XX вв.* — К., 1990.
114. *Філософія Відродження на Україні.* — К., 1990.
115. *Хижняк З. І.* Києво-Могилянська академія. — К., 1991.
116. *Четвернин В. А.* Современные концепции естественного права. — М., 1988.
117. *Чижевський Д.* Нариси історії філософії на Україні. — К., 1992.
118. *Шамарин Э. В.* Государственно-правовые взгляды предшественников научного социализма в России. — К., 1973.
119. *Юридические произведения прогрессивных русских мыслителей: Вторая половина XVIII в.* — М., 1959.
120. *Яценко А.* Международный федерализм. Идея юридической организации человечества в истории политических учений до конца XVIII в. — М., 1906.

ЗМІСТ

<i>Вступ</i>	3
1. Завдання і значення курсу історії політичних та правових вчень	3
2. Предмет історії політичних та правових вчень	6
3. Методи вивчення історії політичних та правових вчень	10
ЧАСТИНА I. ПОЛІТИЧНІ ТА ПРАВОВІ ВЧЕННЯ У СТАРОДАВНЬОМУ СВІТІ	13
Розділ 1. Політичні та правові вчення у країнах Стародавнього Сходу	30
1.1. Особливості формування політичних та правових вчень	15
1.2. Стародавній Єгипет	18
1.3. Стародавня Індія	21
1.4. Стародавній Китай	22
Розділ 2. Політичні та правові вчення у Давній Греції	30
2.1. Основні напрями і головні проблеми політичної думки	30
2.2. Геракліт	32
2.3. Демокріт	33
2.4. Софісти (Протагор)	34
2.5. Сократ	38
2.6. Платон	40
2.7. Аристотель	48
2.8. Епікур	57
Розділ 3. Політичні та правові вчення у Стародавньому Римі	60
3.1. Загальна характеристика політичної та правової думки	60
3.2. Стоїки	61
3.3. Політичні ідеї раннього християнства	64
3.4. Цицерон	67

**ЧАСТИНА II. ПОЛІТИЧНІ ТА ПРАВОВІ ВЧЕННЯ
В СЕРЕДНІ ВІКИ, ЕПОХУ ВІДРОДЖЕННЯ
ТА РЕФОРМАЦІЇ71**

**Розділ 4. Політичні та правові вчення
в Західній Європі в період виникнення
і розвитку феодалізму73**

- 4.1. Загальна характеристика основних напрямів політичної думки..... 73
- 4.2. Фома Аквінський.....75
- 4.3. Марсілій Падуанський 81
- 4.4. Політичні ідеї середньовічних ересів..... 84

**Розділ 5. Політичні та правові вчення
в Західній Європі на початку
розпаду феодалізму88**

- 5.1. Загальна характеристика антифеодальної державно-правової ідеології..... 88
- 5.2. Мартін Лютер90
- 5.3. Нікколо Макіавеллі 94
- 5.4. Томас Мор.....101
- 5.5. Жан Боден.....106

**ЧАСТИНА III. ПОЛІТИЧНІ ТА ПРАВОВІ ВЧЕННЯ
XVII – ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ XIX ст.111**

**Розділ 6. Політичні та правові вчення в Голландії
та Англії в період ранніх буржуазних
революцій113**

- 6.1. Загальна характеристика тогочасної політико-правової думки.....113
- 6.2. Гуго Гроцій115
- 6.3. Бенедикт Спіноза119
- 6.4. Томас Гоббс.....122
- 6.5. Джон Локк127
- 6.6. ІнDEPENDЕНТИ (Дж. Мільтон, Олджерон Сідней).....130
- 6.7. Джон Лільберн131
- 6.8. Джерард Уїнстенлі.....132

Розділ 7. Політичні та правові вчення у Франції в період кризи феодального ладу і буржуазної революції кінця XVIII ст.	136
7.1. Основні напрями політичної думки	136
7.2. Вольтер	138
7.3. Шарль Луї Монтеск'є	141
7.4. Жан-Жак Руссо	149
7.5. Якобінці (Робесп'єр, Марат)	156
7.6. Утопічний соціалізм (Мельє, Мореллі, Маблі)	161
Розділ 8. Політична та правова думка в Україні (XVII–XVIII ст.)	168
8.1. Коротка характеристика періоду.....	168
8.2. Пилип Орлик.....	169
8.3. Феофан Прокопович	174
8.4. Григорій Сковорода	175
8.5. Яків Козельський.....	178
Розділ 9. Політичні та правові вчення в Німеччині наприкінці XVIII — на початку XIX ст.	182
9.1. Загальна характеристика основних напрямів політико-правової ідеології.....	182
9.2. Історична школа права (Г. Гуто, К. Савінї, Г. Пухта).....	183
9.3. Іммануїл Кант	186
9.4. Фрідріх Гегель.....	192
Розділ 10. Політичні та правові вчення у США в період боротьби за незалежність	196
10.1. Загальна характеристика основних напрямів політичної думки	196
10.2. Олександр Гамільтон.....	199
10.3. Томас Джефферсон	201
10.4. Томас Пейн	206
Розділ 11. Політичні та правові вчення в Росії у XVII–XIX ст.	213
11.1. Коротка характеристика періоду.....	213
11.2. Симеон Полоцький.....	216

11.3. Юрій Крижанич.....	218
11.4. І. Т. Посошков.....	221
11.5. В. М. Татищев.....	223
11.6. С. Ю. Десницький.....	225
11.7. О. М. Радищев.....	231
11.8. Політичні та правові ідеї декабристів (П. І. Пестель, М. М. Муравйов).....	235
11.9. М. М. Сперанський.....	243
11.10. “Слов’янофіли” і “Західники”. Б. М. Чичерін.....	245

Розділ 12. Політичні та правові вчення в Західній Європі в першій половині ХІХ ст. 252

12.1. Основні напрями політичної думки.....	252
12.2. Бенжамен Констан.....	253
12.3. Ієремія Бентам.....	255
12.4. Сен-Сімон.....	260
12.5. Шарль Фур’є.....	264
12.6. Роберт Оуен.....	270
12.7. Огюст Конт.....	272
12.8. Юридичний позитивізм (Дж. Остін).....	276

ЧАСТИНА ІV. ПОЛІТИЧНІ ТА ПРАВОВІ ВЧЕННЯ У ЄВРОПІ І США ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ ХІХ — ХХ ст. 279

Розділ 13. Політичні та правові вчення революційних демократів Росії і України..... 281

13.1. Загальна характеристика політико-правової ідеології революційного демократизму.....	281
13.2. О. І. Герцен.....	282
13.3. М. Г. Чернишевський.....	287
13.4. Тарас Шевченко.....	292
13.5. Михайло Драгоманов.....	300
13.6. Іван Франко.....	307
13.7. Леся Українка.....	315

Розділ 14. Політико-правове вчення марксизму..... 320

14.1. Історичні умови виникнення і формування марксизму.....	320
--	-----

14.2. Зміст і сутність марксистської політико-правової теорії.....	323
Розділ 15. Політико-правова ідеологія анархізму	332
15.1. Причини виникнення і сутність	332
15.2. Макс Штірнер	334
15.3. П. Ж. Прудон.....	339
15.4. М. О. Бакунін.....	346
Розділ 16. Політичні та правові вчення у країнах Європи і США в XIX–XX ст.	356
16.1. Загальна характеристика політико-правової думки на рубежі XIX–XX ст.	356
16.2. Рудольф Ієрінг	358
16.3. Фрідріх Ніцше.....	364
16.4. Рудольф Штаммлер	367
16.5. Теорія солідаризму Леона Дюгі	373
16.6. Соціологічна теорія права Євгена Ерліха	377
16.7. Психологічна теорія права Лева Петражицького.....	384
16.8. Нормативістська теорія Ганса Кельзена.....	387
16.9. Політико-правові ідеї фашизму і неофашизму	392
Розділ 17. Політичні ідеї національно-визвольного руху у XIX–XX ст.	400
17.1. Загальна характеристика політико-правової ідеології національно-визвольного руху	400
17.2. Хосе Марті.....	401
17.3. Сунь Ятсен.....	406
17.4. Махатма Ганді	412
Навчальна програма	419
Зміст дисципліни “Історія політичних і правових вчень”	419
Методичні рекомендації до проведення семінару з дисципліни “Історія політичних і правових вчень”	435
Програма семінарських занять	436
Теми контрольних робіт	450
Питання для самоконтролю	452
Список рекомендованої літератури	455
Першоджерела	457

The lecture stuff of the manual embraces the main problems of the political and legal teachings of the ancient world, the Middle Ages, the Renaissance and Reformation periods, as well as the political doctrines in the countries of Europe and the USA during the 17th – 20th centuries.

The manual is designed for students, postgraduates, and instructors of law schools and political science departments of educational establishments.

Навчальне видання

Марчук Віталій Петрович
Марчук Ганна Віталіївна

ІСТОРІЯ ПОЛІТИЧНИХ І ПРАВОВИХ ВЧЕНЬ

Навчальний посібник

Educational edition

Marchyk, Vitaliy P.
Marchyk, Ganna V.

THE HISTORY OF POLITICAL AND LEGAL TEACHINGS

Manual

Редактор *Т. М. Коліна*

Коректор *Т. М. Федосенко*

Комп'ютерне верстання *Н. І. Нечипоренко*

Художнє оформлення *А. В. Ясиновський*

Підп. до друку 30.10.08. Формат 60×84_{1/6}. Папір офсетний. Друк офсетний.
Ум. друк. арк. 27,9. Обл.-вид. арк. 29,0. Наклад 1200 пр. Зам. №

Міжрегіональна Академія управління персоналом (МАУП)
03039 Київ-39, вул. Фрометівська, 2, МАУП

ДП «Видавничий дім «Персонал»
03039 Київ-39, просп. Червонозоряний, 119, літ. XX

*Свідоцтво про внесення до Державного реєстру
суб'єктів видавничої справи ДК № 3262 від 26.08.2008*