

Міністерство внутрішніх справ України  
ДНІПРОПЕТРОВСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
ВНУТРІШНІХ СПРАВ

**О.В. Марченко**

**ФІЛОСОФІЯ ПРАВА**

*Навчальний посібник*

Дніпропетровськ  
2015

ББК 87.666.7  
УДК  
М 30

*Рекомендовано до друку вченою радою  
Дніпропетровського державного університету  
внутрішніх справ (протокол №3 від 26.11.2014)*

**РЕЦЕНЗЕНТИ:**

**Корх О.М.**, доктор філософських наук, професор  
(*Академія митної служби України*);

**Миронюк Р.В.**, доктор юридичних наук, доцент  
(*Дніпропетровський державний університет внутрішніх справ*).

**Марченко О. В.**

М 30 Філософія права : навч. посібник / Марченко О. В. – Дніпропетровськ : Дніпроп. держ. ун-т внутр. справ, 2015. – 304 с.

У посібнику викладено методологічні і світоглядні передумови філософського осягнення феномену права, а також становлення й розвиток зарубіжної та вітчизняної філософсько-правової думки із давніх часів і до наших днів.

Вміщені у посібнику матеріали стануть у нагоді студентам юридичних вищих навчальних закладів як під час аудиторних занять, так і в ході самостійного освоєння курсу філософії права. Посібник буде корисний викладачам, аспірантам й усім, хто цікавиться філософією права.

ББК 87.666.7

© Марченко О.В., 2015  
© ДДУВС, 2015

## З М І С Т

Передмова .....	6
-----------------	---

### **Частина I ФІЛОСОФІЯ ПРАВА У КОНТЕКСТІ РЕФЛЕКСИВНОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ТРАДИЦІЇ**

§ 1. Сутність і призначення філософії права, її місце у системі наук .....	9
§ 2. Значення філософії права у професійній підготовці юристів .....	13
§ 3. Функції філософії права та її структура .....	15
§ 4. Методологічна місія філософії права та необхідний для її реалізації інструментарій .....	19
§ 5. Ключові категорії філософії права .....	26
§ 6. Першоджерела права: від міфу до античної філософії .....	36
Висновки .....	44
<i>Питання для самоконтролю</i> .....	45
<i>Рекомендована література</i> .....	45

### **Частина II ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВІ ВЧЕННЯ ДАВНЬОГО СВІТУ**

Розділ 1. РОЗВИТОК ІДЕЇ ПРАВА НА ДАВНЬОМУ СХОДІ .....	47
§ 1. Філософське осмислення права у Біблії .....	48
§ 2. Ідея права у Стародавньому Китаї .....	60
§ 3. Давньоіндійська філософія права .....	68
§ 4. Формування та розвиток мусульманської правової думки .....	74
Розділ 2. АНТИЧНА ФІЛОСОФІЯ ПРАВА .....	83
§ 1. Розвиток філософсько-правової думки давньогрецькими мислителями .....	83
§ 2. Філософія права в Стародавньому Римі.....	92
Висновки.....	98

<i>Питання для самоконтролю</i> .....	99
<i>Рекомендована література</i> .....	100

### **Частина III**

## **ГЕНЕЗИС ФІЛОСОФСЬКОГО ОСМИСЛЕННЯ ПРАВА: ВІД СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ ДО НОВОГО ЧАСУ**

Розділ 1. ПРАВОРОЗУМІННЯ ЕПОХИ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ .....	102
§ 1. Джерела, ознаки і напрями розвитку середньовічної філософії права .....	102
§ 2. Ідея права у Т. Аквінського і М. Падуанського .....	109
§ 3. Філософсько-правова думка в Київській Русі .....	114
Розділ 2. ФІЛОСОФІЯ ПРАВА В ЕПОХУ ВІДРОДЖЕННЯ ТА РЕФОРМАЦІЇ .....	122
§ 1. Філософсько-правове вчення Н. Макіавеллі .....	124
§ 2. Ідея Реформації та її духовні лідери – Мартін Лютер і Жан Кальвін .....	129
§ 3. Ж. Боден та його вчення про державу і право .....	134
§ 4. Ідея природного права Гуго Гроція .....	138
§ 5. Філософсько-правове вчення Т. Гоббса .....	141
§ 6. Осмислення правової реальності європейськими соціалістами: Т. Мор і Т. Кампанелла .....	145
§ 7. Доба Ренесансу у розвитку української філософії права .....	150
Розділ 3. ІДЕЯ ПРАВА У ФІЛОСОФСЬКИХ ПРАЦЯХ МИСЛИТЕЛІВ ЕПОХИ ПРОСВІТНИЦТВА .....	157
§ 1. Б. Спіноза та його філософське обґрунтування демократії .....	158
§ 2. Просвітницькі ідеї Дж. Локка .....	161
§ 3. Вчення про «загальну волю» Ж.Ж. Руссо .....	165
§ 4. Правова концепція Ш.-Л. Монтеск'є .....	170
§ 5. Вольтер та його концепція правової держави .....	174
§ 6. Німецька класична філософія права: І. Кант, Й. Фіхте, Г. Гегель .....	178
§ 7. Реалізація просвітницьких ідей у філософії Г. Сковороди .....	191
Розділ 4. ФІЛОСОФІЯ ПРАВА МОДЕРНОГО ЗРАЗКА .....	195
§ 1. Філософські пріоритети некласичного осмислення правової реальності .....	195
§ 2. Філософсько-правове вчення Карла Маркса і Фрідріха Енгельса .....	200

§ 3. «Воля до влади» у вченні Ф. Ніцше .....	206
§ 4. Психологічна теорія права Л. Петражицького .....	211
§ 5. Ідея соборності у філософії С. Франка .....	216
§ 6. Філософія права М. Бердяєва .....	219
§ 7. Два «образи Модерну» у вітчизняній філософії права .....	224
Висновки .....	237
<i>Питання для самоконтролю</i> .....	242
<i>Рекомендована література</i> .....	244

## **Частина IV**

### **СУЧАСНА ФІЛОСОФІЯ ПРАВА**

Нові орієнтири неklasичних філософсько-правових вчень .....	247
Розділ 1. СУЧАСНА ТРАНСФОРМАЦІЯ ПОЗИТИВІЗМУ .....	250
§ 1. Джерела і напрями сучасного позитивізму .....	250
§ 2. Нормативізм Г. Кельзена.....	253
§ 3. Правовий неопозитивізм Г. Харта.....	258
Розділ 2. ІДЕЯ ПРИРОДНОГО ПРАВА У ХХ СТОЛІТТІ .....	264
§ 1. Юснатуралізм і позитивізм: точки дотику і прояви розбіжностей .....	264
§ 2. Концептуальний натуралізм Л. Фуллера .....	266
§ 3. «Матеріальне» природне право Дж. Фінніса .....	270
§ 4. «Теорія справедливості» Джона Ролза .....	273
§ 5. Філософія конституціоналізму Р. Дворкіна .....	277
Розділ 3. КОМУНІКАТИВНІ ТЕОРІЇ ПРАВА: ПОСТНЕКЛАСИЧНИЙ ВИМІР .....	281
§ 1. Комунікативні стратегії розвитку правової реальності .....	281
§ 2. Комунікативний вимір права Ю. Габермаса .....	284
§ 3. Постнекласичне розуміння права у юридичній системі Н. Лумана .....	290
Висновки .....	299
<i>Питання для самоконтролю</i> .....	301
<i>Рекомендована література</i> .....	302

## Передмова

У сучасних умовах докорінної трансформації суспільних відносин й утвердження європейського нормативно-правового стандарту прав людини і громадянина суттєво зростає роль філософії права у професійній підготовці юристів. Пояснюється це актуалізацією нових підходів до розуміння права, його призначення і змісту, потребою суспільства у реформуванні правової системи, а отже, у нових дієвих схемах і механізмах побудови правової держави. Аби реалізувати ці підходи на практиці, потрібна відповідна методологічна основа, якою й виступає філософія права. Це синтетична наука світоглядного характеру, що орієнтує пізнавальний інтерес не лише на сприйняття соціальної дійсності, а й на усвідомлення та втілення у життя високого призначення права як міри справедливості, свободи та формальної рівності.

Філософське осмислення правової реальності має непересічне значення, воно передбачає дослідження природи права, його змістових характеристик з урахуванням сучасних концепцій праворозуміння і правотворення, а отже, є необхідним для формування в майбутніх юристів високої філософсько-методологічної культури. Невипадково найважливіші фундаментальні засади правової теорії розроблялися саме філософами. Вчення Аристотеля і Локка, Руссо і Канта та багатьох інших геніальних мислителів, відтворивши дух своєї епохи, стали животворним ґрунтом, на якому розвивалися й продовжують розвиватися усі відомі людству концепції права і держави.

Філософія права виробляє в юриста цілісну систему поглядів на право як особливий світ, складну багатогранну реальність із своїми закономірностями й логікою розвитку. Вона тісно пов'язана із цілим комплексом філософських, юридичних і гуманітарних наук.

Вивчення філософії права дозволить майбутнім юристам набути глибокі і всебічні знання щодо права, його смислу, цінності і значення для людини, суспільства і держави в цілому. Філософія права може допомогти майбутнім фахівцям у розвитку критичного і абстрактного мислення, рефлексивних здібностей, навичок філософсько-правового осмислення процесів, які відбуваються в суспільстві, й пошуку шляхів удосконалення сучасних правових інститутів. Філософія права сьогодні – це якісно нова форма філософського пізнання процесів право- і державотворення в Україні.

Виходячи з існуючого різноманіття і широти підходів до філософського осмислення правової матерії кожен автор навчального видання з філософії права – юрист чи філософ – виділяє в якості базових коло тих пи-

тань, які він вважає найбільш вагомими для пізнання феномену права й формування в майбутніх юристів необхідних для їх професійної діяльності навичок. Звідси таке «різноголосся» в обґрунтуванні предмета й ключових понять філософії права, підходів до осмислення правової реальності, висновках щодо місця й ролі окремих філософів у загальній теорії права.

У посібнику, який ви тримаєте в руках, широко представлені напрями і вчення, що утворюють своєрідну духовну скарбницю філософсько-правової думки. У ньому багато уваги приділено дослідженню життя і творчості видатних мислителів, їх думкам щодо актуальних для кожної людини питань. Представлений у посібнику широкий теоретичний і фактичний матеріал, що охоплює понад двохтисячолітню історію розвитку вчень про державу і право, має на меті, в першу чергу, спонукати читача до роздумів й власних висновків стосовно явищ правової дійсності.

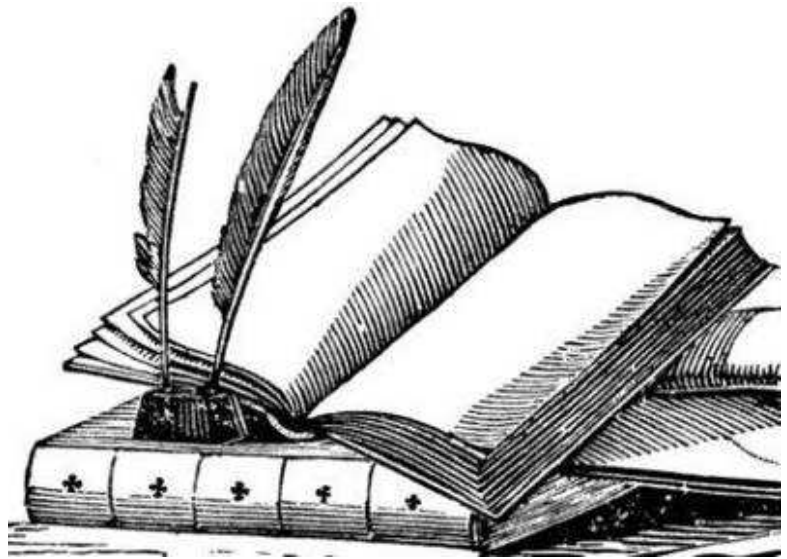
Посібник складається із чотирьох частин, кожна з яких структурується за розділами і параграфами. Перша частина присвячена розгляду філософії права у контексті рефлексивної філософської традиції. У ній досліджується сутність і призначення філософії права, місце цієї дисципліни у системі наук, аналізується структура, функції й методологія філософії права. Друга частина присвячена дослідженню ментальних основ правосвідомості й правових відносин у суспільстві на зорі розвитку людства, зокрема у вченнях мислителів Давнього Світу. Значне місце у цій частині посібника відведено філософському осмисленню права у Біблії, що дозволить привернути увагу молоді до глибинних основ буття людини, її смисложиттєвих орієнтирів й пошуків істини. У двох наступних частинах представлено генезис філософсько-правової думки із Середньовіччя до наших днів.

До кожної частини посібника надається список літератури, що включає дотичні до розглядуваної теми джерела – філософські праці, підручники, монографії, інші навчально-наукові матеріали. Тут же студентам пропонується перевірити міцність набутих знань з допомогою питань для самоконтролю.

Завдання даного навчального посібника не передбачає розгляду й вирішення усіх важливих для філософії права проблем. Воно полягає скоріше у тому, щоб вказати допитливому читачеві шлях до пізнання істини про право і надати необхідний теоретичний інструментарій. Долаючи цей шлях майбутньому юристу доведеться шукати відповіді на нескінченні питання, пов'язані із феноменом права і правового життя суспільства. Автору ж залишається лише побажати цим шукачам істини успіху, наснаги і віри у себе.

**Частина I**

**ФІЛОСОФІЯ ПРАВА  
У КОНТЕКСТІ РЕФЛЕКСИВНОЇ  
ФІЛОСОФСЬКОЇ ТРАДИЦІЇ**





## **§ 1. Сутність і призначення філософії права, її місце у системі наук**

**1.1. Філософія права як наука.** Філософія права – це самостійна галузь досліджень на стику філософського й юридичного знання, що передбачає вивчення сутності й смислу права, його цінності й значення у житті людини та суспільства. Оскільки право є сферою спільних інтересів юриспруденції та філософії, одним із важливих методологічних аспектів розвитку національного правознавства є застосування філософських узагальнень закономірностей суспільного розвитку до всієї системи юридичних знань і виокремлення у цій системі особливої світоглядної частини знань про право, його сутність та призначення – філософію права.

Філософія права у системі юридичної освіти, у її співвідношенні з іншими видами і способами розуміння та вивчення права виступає вищою духовною формою пізнання, усвідомлення й утвердження його змісту, цінності та значення в житті людини. Філософія права бере на себе синтезуючу роль по відношенню до культурних, духовних, соціальних, політичних та правових чинників розвитку суспільства, акцентуючи увагу на людиноцентриських, гуманістичних засадах усіх суспільних процесів.

Об'єктом дослідження філософії права є уся правова реальність, «світ» права у його всезагальності і цілісності й, у першу чергу, смислове наповнення права. Що ж до предмету, то навряд чи його визначення буде таким однозначним. Найбільш поширеною є думка, що предметом філософії права є сутнісні позаюридичні основи права – пізнавальні, ціннісні, соціальні, антропологічні тощо. Відповідно завданням цієї галузі наукового знання слід вважати виявлення й обґрунтування смислу права.

На відміну від загальної теорії права, яка вивчає діючу правову систему й описує її поточний стан, філософія права репрезентує його таким, яким воно має бути. Вона розглядає право з боку його розумності, справедливості, істинності, цінності, але для цього потрібно вийти за його межі. По суті філософія права займається пошуком істини про право. А основними, визначальними для цих пошуків стають питання:

- Що являє собою право як спосіб людського буття?
- У чому цінність права і значущість його для кожної людини зокрема і для суспільства в цілому?

Аби виявити сутнісні основи права й вирішити цілу низку проблем,

пов'язаних із правоустановчою діяльністю людини, необхідно також з'ясувати:

- Як співвідносяться право і мораль (питання справедливості)?
- Наскільки право поєднуване із насиллям над волею людини (питання влади)?
- Що змушує людину коритися закону і де межа цієї покорі?
- Що собою являє норма права і чи можна звести право лише до певних нормативно-установчих схем?

Відповіді на ці та подібні питання мають не лише теоретичний інтерес, а й практичну спрямованість у процесі вирішення актуальних державотворчих проблем сьогодення. Сучасні процеси демократизації українського суспільства безпосередньо пов'язані із утвердженням нормативно-правових стандартів гарантії та захисту прав і свобод людини, із переосмисленням ціннісного зв'язку «особа – право – держава».

Демократизація суспільних відносин – це тривалий процес узгодження і гармонізації інтересів громадян через розгалужену систему суспільно-владних відносин, через професійну діяльність органів та інститутів державної влади, які виступають рушієм цієї системи. Їх ефективність зароджується й формується у глибинах загальнонаціонального менталітету народу, його духовно-світоглядних цінностей, історичних традицій. Багато поколінь мають виборювати і плекати ідеї істини, добра, свободи, справедливості, аби вони стали життєво необхідними для кожного члена суспільства й визначальними для розвитку нації в цілому. Яка ж роль філософії права у цьому процесі?

Перші спроби філософського осмислення державно-правових явищ були спрямовані на виявлення співвідношення правди і неправди, добра і зла, справедливості і несправедливості, свободи та порядку тощо. Ранні філософсько-правові ідеї, що зародилися у Стародавній Індії, Китаї, Греції, синтезувалися із теологічними концепціями та стали цементуючою основою релігійних догм і правил (в індуїзмі) або основою соціальної етики ритуалу і суспільної ієрархії (в Китаї), або послужили насінням, з якого виросла європейська філософія права з усім її різноманіттям<sup>1</sup>

Впродовж століть філософсько-правова традиція збагачувалася ідеями європейського Відродження та Просвітництва, які активізували та піднесли на якісно новий рівень проблему людини, збагатили її гуманістичним змістом, актуалізували соціальний зміст права як необхідної складової цивілізованого людського буття. Сучасний стан розвитку фі-

---

<sup>1</sup> Костицький М.В. Філософія права як наука і навчальна дисципліна // Проблеми філософії права. – 2003. – Т.1. – С. 17.

лософії права в Україні є логічним продовженням складного процесу філософсько-правового осмислення права і держави, їх змістових характеристик, дослідження сутності права, його призначення у суспільному житті. На сьогодні проблематика філософії права охоплює широке коло питань онтологічного, аксіологічного, гносеологічного характеру і виступає своєрідною зв'язуючою ланкою для соціально-гуманітарних та юридичних наук.

Філософія права як специфічна людинознавча галузь знання, що має понад двохтисячолітню історію і виражає гуманістичну традицію, покликана в нинішніх умовах формувати сучасне правове мислення, що ґрунтується на юридичному (а не законницькому) праворозумінні, сучасній філософії людини, давати майбутньому юристу адекватні сучасності знання про право, плекати цілісний образ цього багатогранного суб'єктивно-об'єктивного, ідеально-матеріального соціокультурного феномену, на відміну від часткового, усіченого трактування його теоретико-правовою наукою<sup>1</sup>. Саме філософія права дозволяє побачити право як багатогранний феномен, що ґрунтується на антропологічних засадах і сповнений гуманістичним змістом.

Філософське осмислення права покликане реалізувати на практиці найкращі здобутки мислителів різних епох, які пов'язували право із такими цінностями, як свобода, рівність, справедливість. Сучасна філософія права розглядає феномен права з погляду онтологічного аналізу його місця і ролі в загальноісторичному поступі людства. Саме на цій основі можливе глибоке осягнення і удосконалення існуючої в Україні правової системи та правової реальності в цілому відповідно до потреб соціального поступу і наявних у державі можливостей.

**1.2. Дисциплінарна приналежність філософії права.** Обґрунтування дисциплінарної приналежності філософії права, тобто утвердження її як філософської або як юридичної науки, неминуче пов'язане із пошуком відповіді на питання: «Що є спільним для філософії і права, а що їх відрізняє?»

Насамперед, філософія і право є формами суспільної свідомості. Філософія і право підпорядковані загальним закономірностям розвитку суспільної свідомості, виступаючи як специфічне відображення економічних, політичних та інших відносин даного суспільства. Філософія і право належать до духовної сфери суспільства, мають спільну виховну функцію.

Окрім спільного, філософія і право мають суттєві відмінності:

---

<sup>1</sup> Патеї-Братасюк М.Г. Філософія права: Навчальний посібник. – Тернопіль, 2006. – С. 5.

(1) різні предмети осмислення дійсності. Предметом філософії є найбільш загальні проблеми буття, відношення «людина – світ». Предметом права, як форми суспільної свідомості, є оцінка конкретних норм, приписів, юридичних законів і т. ін., що регулюють поведінку людей у суспільстві;

(2) філософія зорієнтована на дослідження об'єктивних (не залежних від людини) законів розвитку світу, а у праві знаходять відображення юридичні закони, які встановлюються людьми в інтересах певних соціальних груп, класів тощо;

(3) різний рівень узагальнення. Філософії притаманні, як правило, широкі абстракції – філософські поняття, закони і принципи. Використання ж конкретних норм права, юридичних законів і юридичних понять (які є предметом вивчення в юриспруденції), у філософії не прийняте;

4) філософія відображає економічну структуру суспільства, його матеріальні відносини не прямо, а опосередковано – через політику, політичну діяльність людей. У праві економічні та майнові відносини знаходять своє безпосереднє вираження.

Попри таку полярність у змістовому і функціональному наповненні філософія і право гармонійно поєдналися у системі інтегрального знання – філософії права, у якій цілком природним є використання як загальнофілософської, так і власне юридичної методології.

Таким чином, філософія права як знання інтегральне, цілісне є відносно автономною у межах як філософії, так і правознавства. Не існує об'єктивних і безсумнівних критеріїв, на основі яких можна було б зробити висновок про те, чи є філософія права юридичною, чи філософською дисципліною. Твердження на зразок «у філософії права більше філософського наповнення, ніж юридичного» або заклики до жорсткого розмежування філософської і юридичної проблематики мають швидше умоглядний характер і належать до розряду припущень і здогадок. Не існує такого пристрою, який би дозволив заміряти, чого у філософії права більше – власне філософського або юридичного змісту. Філософія права за своєю природою і внутрішньою спрямованістю є одночасно і філософською, і юридичною дисципліною, яка об'єднує в єдине ціле зусилля філософії, юриспруденції, соціології, психології та інших соціально-гуманітарних дисциплін в єдиному прагненні – пізнати феномен права у всій його цілісності і багатогранності. Будучи «спільною територією» для філософів і юристів, філософія права все ж має свою специфіку і притаманні лише їй проблеми та засоби їх вирішення, що необхідно враховувати, а не переносити механічно з іншої суміжної сфери знання.

## **§ 2. Значення філософії права у професійній підготовці юристів**

Аби відповісти на питання, навіщо майбутнім юристам вивчати філософію права, слід замислитись, а для чого взагалі людині потрібна філософія? Суть філософського пізнання полягає в тому, що воно націлене на виявлення смислу і цілей існування людини у світі, тобто носить світоглядний характер. В основу філософського пізнання покладено стійкий мотив людини до самовизначення як істоти розумної і моральної. Результатом такого самовизначення є формування смислової картини світу, через призму якої людина сприймає світ і себе у цьому світі. Філософію інколи називають раціонально-теоретичною формою світогляду. Це означає, що людина у прагненні пізнати смисложиттєві проблеми свого буття звертається не до постулатів міфу або релігії, а до голосу розуму. Філософське пізнання з самого початку означало свободу і творчість, що виходять за рамки встановлених кимось канонів і правил, руйнують усталені стереотипи.

Отже, філософія як уявлення про світ і про людину у цьому світі, про те, що є цінним і важливим, а що другорядним, про сенс нашого життя, про те, як слід жити і діяти в конкретних ситуаціях, є необхідним інструментом для життєтворчості людини.

Так само й кожен юрист-практик має власне уявлення, по суті філософське, про те, що таке закон, правова система, права й обов'язки, злочин і покарання та ін. Відповідно у кожного є свої робочі гіпотези щодо завдань і функцій юриста у суспільстві, смислу його діяльності та способів покращення юридичної системи в цілому. Проте у тих, хто не вивчає філософію права, ці уявлення поверхові й несистематизовані, до того ж, як правило, суперечливі.

Філософія права навіртає мислення юриста до ясності й організованості, вона є своєрідним світоглядним орієнтиром для розуміння конкретних законів та усвідомлення причинно-наслідкових зв'язків між окремими правовими системами та закономірностями суспільного розвитку. Лише завдяки осмисленому вибору життєвих пріоритетів в умовах достатньої поінформованості про множину концепцій і теорій, які пояснюють явища та процеси суспільного буття, можна досягти стійкості переконань, органічного, а не «навіяного» формування національної свідомості та патріотизму, усвідомленого сприйняття ідеалів добра, справедливості, гуманістичних цінностей.

Філософія права є фактично єдиною навчальною дисципліною з

тих, що викладаються юристам, яка може допомогти майбутнім фахівцям у розвитку критичного і абстрактного мислення, рефлексивних здібностей, навичок філософсько-правового осмислення процесів, які відбуваються в суспільстві.

У своїй практичній діяльності юристи доволі часто стикаються із таким філософським питанням: «Що собою являє норма права і чи можна звести право лише до певних нормативно-установчих схем?». Виникає воно переважно у ситуаціях, пов'язаних з інтерпретацією понять і норм права. Розглянемо конкретний приклад із часів Другої світової війни.

У розмові із дружиною німецький солдат мав необережність висловитися проти нацистського режиму, й зокрема засудити дії Гітлера й усієї верхівки Рейху. Дружина, аби позбутися остогидлого чоловіка, передала його слова місцевому лідеру націонал-соціалістичної партії, заявивши при цьому, що її благовірний «має заплатити життям за сказане». Трибунал виніс солдату смертний вирок, який з певних причин не було виконано, й той знову опинився на фронті. По завершенні війни, у 1949 році, вже дружина цього солдата постала перед судом за те, що незаконно позбавила його свободи. Адвокат підсудної намагався переконати суддів, що жінка вчинила так, як вимагали нацистські закони того часу, а тому в її діях немає складу злочину. Апеляційний суд все ж таки визнав жінку винною, заявивши при цьому: закон, у відповідності з яким вона так вчинила, «суперечить совісті й почуттю справедливості усіх порядних людей»<sup>1</sup>.

Аналогічні ситуації мали місце під час інших судових процесів у повоєнні роки, коли судили зрадників і військових-злочинців. У вироках часто зустрічається твердження про недійсність законів, які суперечать фундаментальним принципам моралі або правам людини. У більшості випадків мова йде про невідповідність законів нацистської Германії вищому закону, а тому вони не можуть вважатися чинними.

Для того, аби кожен юрист міг прийняти правильне рішення у подібній ситуації, необхідно бути готовим до чіткої і виваженої відповіді на цілком конкретні питання. Що таке права людини? В яких випадках закон, що грубо порушує ці права, не може вважатися законом? Чи означає це, що можна не коритися такому закону? Які правові наслідки може мати ця суперечність? А звідси постають й інші питання загального характеру: а чи зобов'язані люди взагалі коритися законам і які є для цього підстави, чи є влада закону абсолютною, і якщо ні, то що її обмежує? У

---

<sup>1</sup> Моисеев С.В. Философия права. Курс лекций. – Новосибирск : Сиб. ун- т., 2003. – С. 8-9.

звичайних повсякденних випадках суддівської практики юрист звертається до певної статті кодексу, під яку підпадає справа. Але якщо рішення не наскільки однозначне, якщо у тлумаченні закону існує певна варіативність, неясність? Чи може в такому разі суддя спиратися на якісь позаправові міркування, як-от, наприклад, прийняти рішення, що найбільше сприятиме суспільному благу?

Усі ці питання так або інакше постають перед практикуючими юристами. А отже, можемо зробити висновок, що право, як сфера людської діяльності, тісно пов'язана із філософією. Фундаментальні категорії права – справедливість, свобода, рівність, провина й відповідальність – є водночас і визначальними філософськими категоріями, а проблеми правового характеру своїм корінням сягають основоположуючих положень філософії щодо онтологічної структури світу і способів його пізнання, призначення людини й суспільства, ідеалу і антиідеалу та ін.

Аби сформувати в юриста ці фундаментальні уявлення про світ і людину у цьому світі, а отже і про буття права та правову людину, необхідно вивчати філософію права, яка, за твердженням відомого британського філософа права Г. Харріса, «не є частиною підготовки юриста як юриста, її існування пов'язане з більш важливим завданням – підготовкою юриста як громадянина і громадянина як критика права».

Таким чином, філософія права не лише підвищує рівень загальної ерудиції та культури майбутніх юристів, не лише систематизує професійні знання та сприяє глибшому розумінню права, вона формує світогляд – цінності, ідеали і переконання, які є визначальними для орієнтації та позиціонування людини у правовій реальності.

### **§ 3. Функції філософії права та її структура**

**3.1. Функції філософії права.** У сучасних вітчизняних і зарубіжних дослідженнях пропонуються різні варіанти класифікації функцій філософії права. Деякі автори виділяють в якості основоположуючих такі функції, як світоглядна, аксіологічна, методологічна, теоретико-пізнавальна та праксеологічна. Інші дослідники до функцій філософії права відносять такі напрями її впливу на правову реальність та процес її пізнання як методологічна, онтологічна, гносеологічна, світоглядна, аксіологічна і виховна функції. При усій різноманітності цих підходів спостерігається й певна однаковість дослідників у виділенні й ідентифікації таких основних функцій філософії права.

*Методологічна функція* знаходить своє відображення у формуванні

певних моделей пізнання права, які сприяють розвитку юридичних досліджень. На думку Д. Керімова, саме завдяки реалізації цієї функції філософії права «створюються засади для усього правознавства, для усіх галузевих юридичних наук, виробляються загальні принципи, напрями і методи пізнання та перетворення правової дійсності»<sup>1</sup>.

Слід зауважити, що в даному випадку методологія філософії права, як вихідний і водночас ключовий момент, розглядається не лише у традиційному і широко вживаному розумінні її як системи методів, принципів і способів організації та побудови теоретичної та практичної дійсності, а й як вчення про цю систему. Мається на увазі, що цим вченням охоплюються не якісь окремі знаннєві блоки, а весь спектр засобів пізнання права, включаючи і загальнофілософські (діалектика, метафізика), загальнонаукові (аналіз, синтез, спостереження, порівняння тощо) і соціально-філософські (системні, структурні, функціональні тощо). Розробка і застосування цих найрізноманітніших засобів пізнання правової матерії є важливою складовою змісту методологічної функції філософії права, але далеко не останньою. Так, не менш актуальним напрямом реалізації методологічної функції філософії права є розробка наукових категорій, що забезпечують всебічне й ґрунтовне пізнання правової матерії.

*Світоглядна функція* філософії права полягає у виробленні загального погляду на світ права, правову реальність, тобто на існування і розвиток права як одного зі способів людського буття або, іншими словами, ця функція забезпечує формування в людини правового світогляду.

*Пізнавальна (гносеологічна) функція* філософії права дозволяє суб'єктам пізнання направляти свої інтелектуальні зусилля у бік найзагальніших проблем буття правової реальності, її сутнісних протиріч. Занурюючись у проблемні сфери цієї реальності і спираючись при цьому на певні світоглядні принципи, вона вибудовує філософські моделі правових феноменів, пояснює їх і інтерпретує їхні смисли відповідно до вихідних філософських положень.

*Аксіологічна функція* філософії права забезпечує формування системи оціночних суджень щодо сутності і необхідності, правомірного і неправомірного, законного і незаконного, які віддзеркалюють уявлення про цінності права (справедливість, рівність, свобода). У такому контексті філософія права виступає і як світогляд, і як методологія, і як технологія.

*Освітньо-виховна функція* філософії права дозволяє перекладати фу-

---

<sup>1</sup> Керимов Д.А. Методология права. Предмет, функции, проблемы философии права - М.: Аванта+, 2000. – С.38



ндаментальні філософські проблеми на мову морально-правових понять. З її допомогою утверджується взаємозв'язок універсальних істин буття з існуванням конкретної особистості у соціальному просторі правової реальності. Завдяки реалізації цієї функції в індивіда формується повага до права, він приходить до розуміння того, що все неправове, злочинне є принизливим для людини, суперечить її високому призначенню.

**3.2. Структура філософії права.** За своєю структурою філософія права близька до структури загальної філософії. У ній можуть бути виділені такі основні розділи.

(1) *Онтологія права*, у якій досліджуються проблеми природи права і його онтологічних засад, буття права і форм його існування, структури права, зв'язку права із соціальним буттям і його місця в суспільстві.

(2) *Антропологія права*, в якій розглядаються антропологічні основи права, поняття «правова людина», права людини як вираження особистісної цінності права, а також проблеми статусу інституту прав людини в сучасному суспільстві, права людини в конкретному соціумі, співвідношення особистості й права.

Право – це людський феномен, що прямо або опосередковано твориться людиною, має відповідно до цього мету і завдання. Правові норми відображають зміст певної концепції людини. Зокрема правом може захищатися свобода людини, людська гідність, людське прагнення до самовдосконалення та щастя. На тлі протистояння особи та держави актуалізується тема захисту та реалізації прав та свобод людини («право прав людини» – сукупність національних та міжнародних правових норм у сфері прав людини).

Право існує для людини, що дозволяє нам вести мову про відповідний характер права, його гуманізм. Твердження «право має слугувати людині» хоча й означає, що воно повинно слугувати конкретному індивіду, не обов'язково передбачає пріоритет даного індивіда на задоволення правом його потреб – у порівнянні з іншими індивідами. Тут право нейтральне й рівне для всіх. Узурпація прав призводить до заперечення рівноправності. У «боротьбі за право» люди можуть проявити свої не найкращі якості. Звідси і завдання права – бути стабілізатором, сприяти вирішенню конфліктів та стимулювати прояв кращих людських якостей.

(3) *Аксіологія права*, де досліджується цінність як визначальна характеристика людського буття, спосіб буття цінностей, аналізуються основні правові цінності (справедливість, свобода, рівність, права людини тощо), їх «ієрархія» і способи реалізації в умовах сучасної правової реальності. До правової аксіології також відносять питання співвідношення

права з іншими формами ціннісної свідомості: мораллю, політикою, релігією, а також питання про правовий ідеал і правовий світогляд.

Право має ціннісний характер тому, що утверджує певні цінності («цінності в праві»). Наприклад, свободу, рівність, справедливість, демократію, порядок, безпеку людини у суспільстві. Так, з допомогою права певні суб'єкти (наприклад, суспільство) утверджують свої цінності. Формуючись у суспільстві, цінності стверджуються через право, з часом стаючи правовими цінностями. Правовою формою втілення цих цінностей є принципи права (як-от принцип гуманізму), юридичні права та свободи особи, які можна класифікувати за різними критеріями.

Між нормами права і цінностями є суттєві відмінності. «Якщо норми – це тільки належне, обов'язкове, то цінності – це не тільки належне, а ще й бажане. Якщо нормам людина підпорядковується із усвідомлення необхідності, почуття страху чи обов'язку, то до цінностей вона приваблюється вільно, в силу внутрішніх потреб свого духу»<sup>1</sup> (). Така властивість цінностей в праві бути цілями свідомих зусиль соціальних суб'єктів дозволяє говорити про телеологічність (аксіології) права. А також про конструктивний потенціал норми права за умови правильності їхнього змісту.

Низка питань залишаються науково складними: чи має право абсолютну цінність? Чи є цінності абсолютними? Чи наявні універсальні цінності? Яка характеристика конфліктів (правових) цінностей у трансформаційних процесах (наприклад, інтеграції правових систем)? В цілому ж аксіологія права засвідчує утвердження певних цінностей, таких як свобода, рівність, справедливість, демократія, порядок, безпека, мир та ін. Вона слугує науковою основою підвищення правової культури і правової освіти населення, професійної відповідальності юристів, здійснення правових ідеалів. В Україні вона сприяє з'ясуванню і втіленню ціннісно-правових засад сучасного українського суспільства, правовим фундаментом якого є Конституція України.

(4) *Гносеологія (епістемологія) права* – розділ, у якому досліджуються епістемологічні підстави права: особливості процесу пізнання у сфері права, основні етапи, рівні та методи такого пізнання, проблема істини в праві та його критерію, методи пошуку права.

Ключове гносеологічне питання при перенесенні його у сферу юриспруденції має звучати наступним чином: чи піддається право пізнанню?

Можливими видаються три відповіді, у відповідності з якими логіч-

---

<sup>1</sup> Бачинин В. А. Морально-правовая философия. – Х., 2000. – С. 179.

но формулюються й певні позиції:

а) оптимістична – право, як і світ в цілому, піддається абсолютному осмисленню, оскільки жодних кордонів для останнього не існує, необхідно лише правильно підібрати відповідні засоби інтерпретації;

б) агностична – оскільки людина не здатна пізнати існуюче буття, тому право, будучи його частиною, також жодною мірою не піддається гносеологічному аналізу; єдине, на що ми спроможні у своїх безперспективних намаганнях добути інформацію про це явище та інші об'єкти, що нас оточують, – лише сформувані у своїй уяві за допомогою власних чуттєвих переживань певну віртуальність, яка мало схожа на реальну картину правого буття;

в) скептична – реальність права можливо пізнати, але в силу недосконалості наявного у нас гносеологічного апарату ми постійно знаходимося у полоні численних упереджень і стереотипів, що часто спотворюють його сутність.

Проте, незалежно від обраної позиції, незмінним залишається той факт, що процес пізнання права не є сталим, незмінюваним і статичним, а розглядається як динамічний рух осмислення права. Це складна творча діяльність, під час якої суб'єкту часто доводиться вирішувати світоглядні проблеми з метою утворення із загального Невідомого цілісного юридичного Знання.

(5) *Історія філософії права*, в якій досліджуються проблеми виникнення і розвитку правових ідей, здійснюється аналіз філософсько-правових концепцій та досліджується їх значення для сьогодення.

(6) *Прикладний розділ*, у якому розглядаються філософські проблеми окремих галузей позитивного права: конституційного права (правова державність та верховенство права, поділ влади, засади конституційної юрисдикції), цивільного права (власність, договір, врівноваження збитків та вигод), процесуального права (правова істина, аргументація), кримінального права (відповідальність та обґрунтування покарання) та інших галузей. У прикладному розділі виокремлюються такі підрозділи, як філософія законодавства, філософія правосуддя та ін.

#### **§ 4. Методологічна місія філософії права та необхідний для її реалізації інструментарій**

Необхідність міждисциплінарного аналізу основоположуючих для правової сфери принципів зумовлена не лише внутрішньою логікою і тенденціями розвитку науки, але й потребами та запитам практиці, що

вимагають розв'язання комплексних завдань, недосяжних для окремих галузей наукового знання. Вирішити ці завдання можна лише об'єднавши зусилля кількох галузей науки. Філософія права якраз і являє собою приклад такої міждисциплінарної інтеграції, синтезу філософії і правознавства. Як особлива наукова дисципліна філософія права покликана виконувати цілий ряд методологічних завдань:

- *по-перше*, інтегрувати, систематизувати й узагальнювати знання та інші досягнення різних галузей юридичної науки, тим самим створюючи цілісно-системну картину правового життя суспільства;

- *по-друге*, здійснюючи глобальний синтез усіх напрямів юридичного знання, збагачувати себе й озброювати кожна із галузей загальною правовою концепцією, у відповідності із якою кожна галузева юридична наука досліджує свій специфічний предмет як частину правового цілого.

Навіть досконале знання, скажімо, цивільного або кримінального законодавства, не може забезпечити сформованість в людини повноцінного уявлення щодо ролі права у житті суспільства, його можливостей, результатів дії на тому чи іншому історичному відрізку.

**Методологічна місія філософії права** полягає у тому, щоб виявляти шляхи і способи пізнання права в усьому його об'ємі, внутрішні зв'язки й тенденції закономірного розвитку усіх правових явищ і процесів у їхній єдності, цілісності і системності.

Філософія права – це не лише понятійне осмислення й обґрунтування правової реальності, але й критика антиправових законів, антиправової влади, антиправових форм відносин між людьми, плутанини у розумінні права і закону.

Однією із невирішених ще з часів римської, а особливо середньовічної юриспруденції проблем залишається співвідношення природного і позитивного права. Провісники ідеї природного права (*ius naturus*) вважають, що воно єдине істинне право, а позитивне право (*ius positivum*), встановлюване державою, є штучним, противним людській природі. Однак, запеклі прибічники і природного, і позитивного права, як правило, абсолютизують й однобічно тлумачать поняття «закон» і «право», керуючись принципом «або закон, або право, іншого не дано». Такий хибний підхід виникає через нерозуміння діалектики філософських категорій «сутність» і «явище». У контексті досліджуваної проблеми право завжди виступає як сутність, а закон як породжуване ним явище. Вони завжди взаємопов'язані і взаємозумовлені, але водночас можуть суперечити одне одному. Розв'язання даної суперечності неминуче веде до якісного оновлення як права, так і закону, а у кінцевому підсумку – до нормального, стабільного розвитку суспільства.

Філософія права має давню і багату історію. Якщо в епохи Античності і Середньовіччя проблематика філософсько-правового напрямку розроблялася в якості фрагмента або аспекту якоїсь більш загальної теми, то вже у XVIII столітті вона оформилася в окрему наукову дисципліну, у витоків якої стояли німецький юрист Г. Гуго і філософ Г.В.Ф. Гегель.

Загалом же оформлення філософії відбувалося як пошук «правильного шляху» пізнання світу, як розвиток раціонально-теоретичної форми світогляду. Філософія є своєрідним дороговказом у дослідженні найрізноманітніших проблем, у тому числі й політико-правових. Водночас вона виступає і як інструмент, як метод пізнання дійсності. У широкому розумінні методологічною основою філософії права є той чи інший філософський напрямок, філософська школа, у контексті якої і здійснюється філософський аналіз політико-правових явищ. Обрана дослідником філософська школа визначає його ціннісні і філософсько-методологічні уподобання.

Історія політико-правової думки (особливо XIX – XX століття) показала, що філософія права здатна розвиватися на основі будь-якого з існуючих напрямів: платонізму, аристотелізму, томізму, кантіанства, гегельянства, марксизму, позитивізму, фрейдизму, феноменології, прагматизму, екзистенціалізму тощо. У цьому різноманітті філософських шкіл і напрямів все ж таки можна виділити найбільш значимі, які лягли в основу методологічної платформи філософії права.

**1. Позитивізм**, засновником якого вважається Огюст Конт (1798 – 1857 рр.), проголосив відмову від умоглядної філософії (яскравим прикладом якої, на думку Конта, може слугувати німецька класична філософія). Позитивісти запропонували обмежити предмет наукового пошуку виключно емпіричними фактами. Істинна філософія, стверджували вони, являє собою суму знань усіх наук про явища, які об'єктивно, на емпіричному рівні, доступні людській свідомості.

Позитивізм швидко набув популярності і став методологічною основою для багатьох суспільних наук, в тому числі і юридичних. Позитивістська методологія обумовила появу такого напрямку в теорії права, як юридичний позитивізм (що передбачав аналіз тексту правових актів безвідносно до їх соціального змісту і оцінки з позицій моралі) і соціологічний позитивізм (дослідження держави і права у зв'язку з іншими соціальними явищами). Правовий позитивізм базується на політичній передумові, тобто на визнанні засадничої цінності держави, а також на беззастережній вірі в експеримент, досвід, який з природничих наук було перенесено у правові науки. Позитивістами проголошувався культ

права, зміцнення авторитету держави і права.

Методологія позитивізму завжди широко використовувалася теоретиками права, адже будь-яке дослідження так або інакше передбачає вивчення політико-правової реальності на емпіричному рівні.

**2. Діалектичний матеріалізм** (марксизм) – розроблений К. Марксом і Ф. Енгельсом філософський напрямок, що спирався на систему гегелівської діалектики, трансформовану в дусі матеріалістичного монізму XIX століття. До основоположуючих принципів матеріалізму належать твердження про те, що єдність світу полягає в його матеріальності, що матерія існує незалежно від свідомості і поза нею, що матерія первинна і первородна, а свідомість вторинна і похідна.

Суть революційного перевороту, здійсненого Марксом і Енгельсом у філософії, полягають в поширенні матеріалізму на розуміння історії суспільства, в обґрунтуванні ролі суспільної практики в розвитку людей, їх свідомості, в органічній сполучі і творчій розробці матеріалізму і діалектики. «Застосування матеріалістичної діалектики до переробки всієї політичної економії, і на цій підставі, – до історії, до природознавства, до філософії, до політики і тактики робочого класу, – ось що понад усе цікавить Маркса і Енгельса, ось в чому вони вносять найбільш істотне і найбільш нове, ось в чому їх геніальний крок вперед в історії революційної думки»<sup>1</sup>. Марксизм теоретично обґрунтував і практично реалізував єдність теорії і практики. Виводячи теорію з практики, він підпорядкував її інтересам революційного перетворення світу. Показовою у цьому плані є теза Маркса: «Філософи лише по-різному пояснювали світ, але справа полягає в тому, щоб змінити його».<sup>2</sup>

Метод діалектичного матеріалізму мав непересічне значення у справі пізнання політико-правової дійсності, що знайшло своє вираження у створеній Марксом формаційній типології держави і права.

**3. Феноменологія** – вчення, в основу якого покладено спеціальний метод феноменологічної редукції, що відбувається в два етапи: ейдичної редукції (на якому під сумнів ставиться цінність вихідного для багатьох наук вірування у реальність зовнішнього світу) і трансцендентальної редукції (коли під сумнів ставиться вірування в реальність «Я» як частини зовнішнього світу). Його родоначальниками вважаються Е. Гуссерль, Ф. Брентано і М. Хайдеггер. У межах феноменологічного підходу його засновники намагалися відійти від суб'єктивізму (психологізму)

---

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полное собрание сочинений / В. И. Ленин. – 5-е изд. – М. : Политиздат, 1971. Т. 24 : Сентябрь 1913 – март 1914. – М. : Политиздат, 1973. – 567 с. – С. 264.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения : В 30-ти т. / Изд. 2-е. – М. : Госполитздат, 1964. Т. 3 / подготов. к печ. П. А. Багатурия. – М., 1961. – 627 с. С.4

при визначенні всіх соціальних феноменів (у тому числі й права) й наблизитися до об'єктивізму, який має трансцендентальний характер та не залежить від емпіричної дійсності.

Звідси бере початок відоме програмне положення Е. Гуссерля, яке він розробляв у межах феноменології: «Назад до речей». Суть його полягає в утвердженні самодостатності «речі» – соціальної чи правової реальності. Водночас взаємодія із реальністю повинна відбуватися за допомогою первинного досвіду соціального суб'єкта (суб'єкта права). Це означає, що людині надана можливість пізнавати навколишній світ за допомогою певних форм пізнання, і саме завдяки їм буття, відображене в свідомості, стає реальністю. Отже, кінцева мета пізнання будь-якого явища навколишньої дійсності – це об'єктивність, якої можна досягнути лише завдяки концентрації на процесі пізнання, а не на зовнішніх ознаках предмета.

Феноменологічний підхід до розуміння права передбачає інтерсуб'єктивне сприйняття права у контексті правової реальності, до якої суб'єкт залучений у процесі спілкування з іншими суб'єктами правових відносин. У цій ситуації усі соціальні суб'єкти є активними індивідами, які мають суперечливі, але водночас й однотипні інтереси. Ці інтереси вони не в змозі реалізувати самостійно, а тому єдиним можливим способом існування індивідів у суспільстві виступає соціальне спілкування – конфлікт або співробітництво у формі стосунків *Одного з Іншим* та *всіма Іншими*, тобто саме у публічній площині на підставі взаємного визнання певних прав і обов'язків.

Головна небезпека феноменологічного підходу полягає в тому, що концентрація уваги не на об'єктах реального світу, а на ідеальних образах, спродукованих свідомістю у ході пізнання, породжує суб'єктивізм, зокрема в осмисленні правових явищ.

**4. Прагматизм.** Ця філософська течія зародилася в межах позитивістського напрямку, що відмежувався від традиційної метафізичної проблематики, постулюючи головним завданням науки пошук відповіді не на питання «Чому?», а на питання «Як?». По суті, прагматизм запропонував свій варіант розв'язання основного питання філософії щодо первинності духу або матерії. У своїй концепції істини він прагне поєднати матеріалізм та ідеалізм. Головним критерієм істини є корисність, а вона може мати як ідеальне, так і матеріальне втілення.

Прагматисти виходили з того, що істину слід розуміти не як надлюдський або всезагальний ідеал, а як продукт людських потреб. Звідси висновок: істинним буде не те, що відображає або відтворює дійсність, а те, що «допомагає» людині, «працює» на неї. Таким чином, істина вияв-

ляється залежною від людини, її бажань, це – «робоча конячка», яка цілоденно працює у полі, тоді як істина метафізиків являє собою чисту, благородну схему, що доступна лише обраним. Філософія, створена прагматистами, спиралася на звичну і зрозумілу усім категорію здорового глузду.

**5. Релігійна філософія.** Віровчення, в якому релігійна догма набуває вигляду раціоналізованої теоретичної системи, також може вважатися філософією. Яскравий приклад – християнська філософія (А. Блаженний, Т. Аквінський, Ж. Марітен, М. Бердяєв) пронизана ідеями гріховності життя, невідворотного кінця світу і встановлення царства Божого на землі.

Застосування християнської філософії в якості метода у політико-правовому дослідженні означає, що держава і право розглядаються через призму біблійних догматів. Релігійна філософія містить багато цінних думок щодо сутнісного змісту та особливостей функціонування держави і права, проте усе це раціональне знання підпорядковане єдиній меті – обґрунтувати залежність правової дійсності від волі Бога.

**6. Екзистенціалізм** – філософія «існування» – напрям у філософії ХХ століття, що розглядає людину як унікальну духовну істоту, здатну до вибору власної долі. Основним проявом екзистенції є свобода, що передбачає відповідальність людини за результат свого вибору. У цьому контексті екзистенціальне право виступає як справжнє право, що відповідає «істинному існуванню», екзистенції, а закон (позитивне право) – як щось відчужене від людини і протилежне її екзистенціальній сутності, як об'єктивована форма вираження «неістотного існування».

Екзистенціальний підхід характеризується тим, що соціальна природа і функції права розглядаються з позицій індивідуальної сутності людини, як вираження специфічних умов її конкретного буття. Існування ж елементів саморегуляції у поведінці людини екзистенціалізм пояснює наявністю у кожному індивіді особливого духовного світу, що визначає його мотиваційну і діяльнісну спрямованість у побудові правовідносин.

Прибічники цього підходу вивчають право і правові інститути як форми індивідуальної та колективної життєдіяльності, як засоби співіснування людей. Ось чому в методологічній площині вирішальна роль відводиться психологічному (екзистенціальному) аналізу сприйняття права і суб'єктивної оцінки правових процесів на всіх рівнях соціальної структури.

На сьогодні філософія права покликана виконувати низку загально-методологічних завдань, зокрема у напрямі встановлення міждисциплі-



нарних зв'язків між юриспруденцією, філософією та цілим комплексом гуманітарних наук, а також у самій системі навчання правовим дисциплінам.

Своєрідними «полюсами» в осмислення права, його протилежними пізнавальними парадигмами слугують *правовий позитивізм і теорія природного права*, які по-різному інтерпретують природу права – відповідно як одновимірної або багатовимірної реальності.

**Правовий позитивізм** утверджує як єдине істинне лише позитивне право – реальний, існуючий у законах, інших документах, фактично відчутний (і тому «позитивний») нормативний регулятор, на основі якого визначається юридично дозволена та юридично недозволена поведінка і постановляються судами або іншими державними установами юридично обов'язкові імперативно-владні рішення. Тобто позитивне право розглядається як штучне створення цивілізації, як прояв владної волі конкретних соціальних суб'єктів, у першу чергу, держави.

**Теорія природного права** зазнала протягом історії свого розвитку значних трансформацій, оскільки змінювалися її складові «ідеї-одиниці» – уявлення про характер й нормативно-ціннісний зміст природного права.

У західній філософській традиції можна виділити наступні етапи розвитку ідеї природного права: натуралістично-космологічний; теологічний та раціональний. Зміна цих етапів була викликана відповідними змінами домінуючого типу світогляду. Це зазвичай призводило до появи нового типу суспільної організації, яка вимагала створення нових типів нормативно-правового регулювання суспільних відносин.

(1) Натуралістично-космологічне обґрунтування ідеї природного права виникло разом із самою філософією. Його створення ознаменувало появу нового погляду на людину, яка на засадах природної єдності з іншими людьми підпорядковується законам природи. Першими сформулювали концепт природного права софісти. Юснатуралістичні концепції Аристотеля та стоїків надали цій ідеї телеологічного і універсального характеру.

(2) Християнське теологічне обґрунтування природного права слід шукати у філософсько-правових поглядах Августина Аврелія. Значення Г. Гроція, Х. Вольфа і Г. Лейбніца, як теоретиків природного права, полягає в остаточному утвердженні раціоналістичного методу у філософії права. І. Кант займає визначне місце у когорті розробників ідеї природного права. Його заслуга полягає у відмові від «статичного» розуміння природного права. Такий підхід знайшов свій подальший розвиток у неокантіанців, а потім і у прихильників ідеї природного права в ХХ сто-

літті. Таким чином, кожний новий етап еволюції природного права був зумовлений зміною концептуальних засад власне філософського знання.

Наприкінці ХХ століття сформувалася тенденція до відродження ідеї природного права. Це відродження спричинило появу нових типів її обґрунтування, що значною мірою пов'язано із поступовою деконструкцією модерних світоглядно-філософських систем. Концепції «відродженого природного права» посилялися на різні джерела, починаючи від класичних – неотомістської та аристотелівської – філософських доктрин (зокрема, слід відзначити концепції Ж. Марітена, Д. Фініса, Л. Штрауса та ін.), закінчуючи некласичними антропологічними, психологічними і соціологічними доктринами, обґрунтованими Р. Нозіком, Дж. Ролзом, Л. Фуллером та іншими. Відповідно, розроблені у другій половині ХХ століття юснатуралістичні доктрини, враховуючи всю їх різноманітність, можна умовно об'єднати у дві основні групи: класичні і некласичні. Аналіз, розробка, синтез та узагальнення цих доктрин можуть стати теоретичною основою для нових синтетичних концепцій природного права, адекватних постмодерній епосі.

## § 5. Ключові категорії філософії права

Правова сфера як один із найважливіших елементів духовного життя суспільства – складне і багато в чому суперечливе явище. До такого висновку приходимо, аналізуючи його складові – від найпростіших правових сентенцій і установок (хто має або не має право щось робити) до абстрактних характеристик права найвищого рівня узагальнення.

Вже в умовах первісного суспільства відчувалася гостра потреба у додаткових моральних регуляторах суспільного життя, а тому й виникло так зване звичаєве право – ціла система родоплемінних звичаїв. Вона була гармонійно вплетена у мораль і виступала свого роду цивілізаційним засобом попередження соціального хаосу. З утвердженням держави соціальні відносини ускладнюються, стають все більш суперечливими, досягають стадії конфліктів, переворотів і революцій. У цих умовах право – це воля панівного класу, соціальних груп або суспільства у цілому. Поступово право оформлюється як розгалужена система норм і відносин, яку продукує і охороняє держава. Відповідно воно своєю нормативністю сприяє стабілізації і регуляції суспільних відносин між класами і різноманітними соціальними групами.

Разом з тим особливий інтерес викликають не лише джерела походження і прояву права у суспільстві, але і його сутнісні ознаки, прита-

манні правовим системам різних країн на різних етапах розвитку, без яких право не в змозі вповні виконувати свою соціальну роль.

*Право* являє собою систему, що складається із загальнообов'язкових норм, розпоряджень і дій, обумовлених відповідними суспільними відносинами. Призначення цих норм – встановлення громадського порядку, що досягається за допомогою державного примусу та відповідних виховних заходів.

Розглядаючи ключові категорії філософії права, не можна оминати увагою поняття правосвідомості. Якщо право – це норми, розпорядження, юридичні закони, то *правосвідомість* – це знання і оцінка діючого права у суспільній свідомості. Нерідко сприйняття юридичного закону на державному рівні не збігається з його оцінкою у суспільній свідомості. Закон встановлює одне, а суспільна свідомість відкидає це «одне» як неприйнятне. Тому на практиці деякі закони і норми ігноруються, порушуються, оскільки у суспільній свідомості вони оцінюються негативно, як несправедливі.

Викликає інтерес і співвідношення понять «правова система» і «правова реальність».

Правова система – це цілісний комплекс правових явищ конкретного суспільства, обумовлений об'єктивними закономірностями його розвитку, який усвідомлюють і відтворюють у своїй життєдіяльності люди та організації. Однак було б помилкою включати до цього комплексу усі характерні для даного суспільства правові явища. З цього приводу Т. Кухарук наголошує: «Правова система суспільства, існуючи у правовій реальності (правовій дійсності, правовому житті), не охоплює їх в цілому<sup>1</sup>».

Більшість дослідників схиляються до думки, що у статичному стані правова система виступає як сукупність юридичних норм, принципів та інститутів (нормативний компонент системи), правових установ (організаційний компонент) та правових поглядів, ідей, уявлень, притаманних даному суспільству (ідеологічний компонент).

Таким чином, *правова система* – це цілісна сукупність діючих на території держави правових норм, юридичних органів, установ і організацій, а також правової ідеології, що забезпечують урегулювання суспільних відносин у відповідності із об'єктивними закономірностями розвитку суспільства.

Правова система є складовою і умовою функціонування правової реальності. Фактор системності створює необхідні умови для нормального стану правової реальності, забезпечує стабільність її розвитку, ней-

---

<sup>1</sup> Кухарук Т.В. Некоторые теоретико-методологические исследования правовой системы общества // Правоведение, 1998, №2, С.49-50.

тралізацію негативних юридичних явищ (правопорушень, зловживань тощо). По відношенню до правової реальності правова система виконує організуючу роль, є своєрідним «цементуючим» елементом.

*Правова реальність* – це комплекс усіх юридичних явищ, як позитивного (ідея права, правова система, юридична практика, правосвідомість і правопорядок), так і негативного (протиправні дії і явища) характеру.

Правова реальність не становить деяку субстанціональну частину реальності, а є способом організації та інтерпретації певних аспектів соціального буття людини. Але цей спосіб настільки істотний, що в разі його відсутності розпадається власне сам людський світ. Вже в цьому виявляється відмінність буття права від буття окремих соціальних об'єктів, оскільки світ права – це світ «належного». Таким чином, введення категорії «правова реальність» дозволяє розглядати право не просто як надбудоване явище (суспільні відносини, інститут, форму суспільної свідомості), а як особливий світ, автономну сферу людського буття, що має власну логіку і закономірності, з якими не можна не рахуватися.

*Ідея права* є вихідним, логічно першим компонентом правової реальності. В даному випадку не ставиться питання про те, що лежить в основі цієї ідеї: природа людини, розум, об'єктивний порядок цінностей, соціальні відносини чи воля і мудрість Бога. Ідея права являє собою найбільш загальний, абстрактний вираз сутності права, його «проект» чи завдання («регулятивна ідея»). Вона становить ідеальний аспект буття права, його форму (в аристотелівському розумінні).

Іншим елементом правової реальності є *закон (правові норми)*. Позитивне право з'являється передусім у формі закону (однак не зводиться до нього), що становить загальні, формально позитивні правові норми. Закон являє собою актуалізацію і конкретизацію правових ідей і принципів, крок на шляху до конкретного права, але він ще не є правом у всій його повноті. Це право на певному етапі його становлення.

Філософське осмислення права потребує звернення і до таких категорій як «рівність» «свобода» і «справедливість».

Проблема рівності і нерівності корінням своїм сягає античності. Філософія античного світу, починаючи з Платона, намагалася вирішити проблему вибору між рівністю і становими привілеями через формулу «Кожному своє»: рівність у межах кожного стану і нерівність станів між собою. У християнській філософії середньовічної Європи рівність була релігійною нормою, що визначає ставлення людей до Бога («перед Богом усі рівні»), і не мала ніякого відношення до станової нерівності в суспільстві. Усі ці філософсько-етичні погляди на проблему «воздаяння по заслугам» відображали соціально-політичну специфіку станово-

кастових товариств: 1) спадковість привілеїв чи безправ'я; 2) релігійно-юридичний характер суспільної диференціації.

Проте вже в соціальних утопіях Відродження і у філософії Просвітництва ідея соціальної рівності набуває світського характеру і постає питання про природну рівність людей. У період становлення буржуазного суспільства цю тезу взяли на озброєння прогресивні ідеологи, і феодално-становому світопорядку були протиставлені ідеї «свободи, рівності і братерства». Відбулась справжня революція у поглядах людей на зміст принципу «кожному по ділах його»: оцінка заслуг і, відповідно, розподіл благ визначалися вже не приналежністю індивіда до тієї чи іншої групи, а його особистими якостями і заслугами. Ці ідеї знайшли відображення у французькій «Декларації прав людини і громадянина».

З плином часу набув актуальності «ідеал рівності шансів», висунутий буржуазними революціями в Європі. Ідея соціальної рівності вже уособлюється у принципі «кожному по його капіталу». Капітал стає одночасно і головною умовою нерівності, при якій люди мають нерівний доступ до таких соціальних благ, як гроші, влада і престиж.

Сучасні концепції соціальної рівності та нерівності досить умовно можна об'єднати у два напрями: 1) концепції, які відстоюють тезу, що нерівність – це природний спосіб виживання суспільства (М. Вебер, Е. Дюркгейм, К. Девіс, В. Мур та інші); 2) концепції, в яких стверджується, що можна встановити соціальну рівність, знищити або звести до мінімуму економічну нерівність шляхом соціальних революцій чи на основі реорганізації економічної та соціальних систем (теорія класів Маркса, різні соціал-демократичні теорії, як-от: демократичний, етичний, кооперативний соціалізм тощо.)<sup>1</sup>.

«Рівність» – це абстрактне поняття. Воно є результатом усвідомленого абстрагування від тих відмінностей, що притаманні зрівнюваним об'єктам. Водночас слід враховувати, що правові відносини, в основу яких покладено принцип рівності, не передбачають нехтування визначальними відмінностями між різними індивідами. Мова йде про принцип формальної рівності (рівності перед законом), який формалізує й впорядковує ці відмінності. Завдяки праву хаос відмінностей перетворюється на правовий порядок рівності і нерівності, узгоджених на єдиних засадах і у відповідності з єдиною нормою.

Свого часу М. Бердяєв вбачав у рівності шлях до всезагальної безликості і загибелі. Рівність – зло в ім'я якого відкидається велич індиві-

---

<sup>1</sup> Баранівський В. Соціальні нерівність, рівність та справедливість як актуальні соціально-філософські проблеми. Вісник Житомирського держ. ун-ту. Вип. 63. Філософські науки. – С. 72-73.

дуального. Нова суспільність, на думку філософа, – це рух не в площині, а по вертикалі. Не можна покладати надії ні на який суспільний устрій чи клас, ні на яку історичну силу, а лише на особистість, відроджену у Дусі. Лишень духовне зростання кожної особистості може стати запорукою суспільного розвитку в цілому<sup>1</sup>. Проте очевидно, що правова рівність – це не фактична рівність людей як індивідів, а рівність їхніх можливостей. Людство зробило суттєвий крок у своєму розвитку, коли визнало, що усі члени суспільства, незалежно від їх соціального походження і стану є рівними і повноцінними учасниками життя громади, наділені свобідною волею, а тому здатні відповідати за свої дії та їх правові наслідки.

Головне призначення рівності – максимальна реалізація принципу соціальної справедливості. Саме формальна рівність утворює еталон правового статусу пересічного громадянина і виступає єдиним мірилом співвідносності суспільних відносин суб'єктів. Однак, формальна рівність не має на меті вирівнювання правового становища цих суб'єктів – це вже прерогатива закону.

Тривають суперечки і щодо співвідношення «рівності» і «рівноправ'я». Ці категорії слід розглядати як такі, що належать до одного понятійного ряду, але не є тотожними. Людина не може бути рівною іншій людині, адже має притаманні лише їй особливості розумового, психічного розвитку, живе й діє у специфічних соціальних умовах. Як зазначав М. Лосський, кожна особистість є своєрідним, єдиним у світі індивідуумом, неповторним щодо буття і незамінним за своєю цінністю<sup>2</sup>. Зрівнювання людей, яке здійснюється, наприклад, з метою розподілу суспільних благ у відповідності з універсальним законодавчим стандартом, по суті означає нехтування їхніми індивідуальними особливостями. Саме тому рівність людей недосяжна в будь-якому суспільстві. Що ж до поняття рівноправ'я, то воно подекуди настільки звужується, що обертається на свою протилежність

Загалом же в основі більшості хибних уявлень лежить нерозуміння того, що *рівність* має раціональний смисл і може мати місце лише як однакова для усіх міра правової (формально-правової, формальної) рівності.

Таким чином, принцип формальної рівності являє собою незмінно притаманний праву принцип з історично змінюваною мірою регуляції. І саме завдяки праву хаос відмінностей перетворюється на правовий по-

<sup>1</sup> Бердяев Н. А. Философия неравенства / Н. А. Бердяев. – М. : Има-пресс, 1990. – С. 98.

<sup>2</sup> Лосский Н. О. Характер русского народа. Кн. 1. (Репринтное переиздание). – Франкфурт-на-Майне, 1957; М., 1990. – С. 3.

рядок узгоджених за єдиною мірою рівностей і нерівностей.

Поняття рівності невіддільне від *справедливості*, яку Цицерон називав найвищою з усіх чеснот. «Справедливість виявляється у воздаянні кожному по його заслугах», – говорив він, наголошуючи, що справедливість не може бути відділена від корисності. Гегель називав конституцію, у якій «...розумна воля...сягає розуміння самої себе», реалізованою справедливістю. Для Канта неприйнятним було суто правове розуміння справедливості. На його думку, справедливість є прерогативою суду совісті.

Філософське міркування щодо якогось поняття завжди враховує наявність полярного, протилежного йому поняття. Саме тому слід зупинитися і на «несправедливості», що є продуктом неправової діяльності людей. Платон називав несправедливість «недоліком душі», а діяти справедливо, на його думку, означає «нікому і не в чому не шкодити». Крайнім виявом несправедливості мислитель вважав позиціонування людиною себе як справедливої, коли вона такою не є. Марк Аврелій наголошував, що несправедливість не завжди пов'язана з якимись діями, досить часто вона криється саме у бездіяльності. Аристотель застерігав: немає нічого жахливішого за озброєну несправедливість.

В межах єдиного соціального простору категорія справедливості слугує для встановлення загальної правової санкції щодо спільного життя людей, яка розглядається переважно з точки зору протилежних бажань, інтересів людей, а також способів розподілу між індивідами обов'язків та матеріальних благ. Справедливість і право органічно між собою пов'язані. Справедливість втілює у собі і виражає собою загальнозначущу суспільну «правильність», а отже, у своєму раціоналізованому вигляді означає загальну правомірність, тобто розкриває сутнісне начало права, смисл правового принципу всезагальної рівності і свободи. Істинне право в основі своїй не може бути несправедливим. Діяти справедливо означає діяти правомірно, не зважаючи на привілеї. Між тим усяка нестабільність у суспільстві та її кризові прояви – це результат ігнорування правової справедливості.

І за своїм змістом, і за етимологією справедливість (*justitia*) співвідносна із правом (*jus*) і означає наявність у соціальному вимірі правового начала й виражає його істинність, імперативність і необхідність. Латинське слово «*justitia*» перекладається і як справедливість, і як «правосуддя», тобто мова йде про одне поняття – справедливість у здійсненні правосуддя.

Усі ці аспекти правового смислу справедливості знайшли своє адекватне відображення в образі богині Справедливості – Феміди, що три-

має у руках Терези Правосуддя. Використані в даному випадку символи формують істинні уявлення щодо правосуддя (а отже, справедливості): терези свідчать про необхідність дотримуватися принципу рівності в його абстрактно-формальному вираженні; пов'язка на очах богині означає абстрагований від усіх можливих відмінностей, однаковий правовий підхід до усіх без винятку, що є необхідною умовою і основою об'єктивного судження про справедливість. Не випадково остатніми словами у Декларації незалежності США були «...And Justitia For All» («І справедливість для усіх»).

Справедливість є принципом, що регулює індивідуальну поведінку людини як щодо інших людей, так і щодо себе. По відношенню до інших людей справедливість протистоїть егоїстичним устремлінням людини і утримує її від заподіяння шкоди іншим. Так зване «золоте правило моралі» в його негативному формулюванні – «не роби іншому того, чого не бажаєш собі» – направлене до справедливості, а у позитивному – «роби відносно до інших так, як би ти хотів, щоб інші чинили по відношенню до тебе» – до милосердя.

В узагальненому вигляді категорія *справедливості* може бути визначена як самоусвідомлення, самовираження і самооцінка права, а отже, правова оцінка того, що вважається позаправовим і несправедливим.

Із принципами формальної рівності і справедливості нерозривно пов'язане і розуміння права як всезагальної і необхідної форми *свободи* людей.

Правова форма свободи передбачає і виражає сутнісну і смислову єдність правової формальності, всезагальності, рівності і свободи. Люди вільні у міру їх рівності і рівні у відповідності із ступенем правової свободи. «Безправна» свобода – це свавілля, тиранія і насилля. Не випадково М. Бердяєв звертав увагу на проблему, яку сформулював як «існування трагічної діалектики свободи і рівності»<sup>1</sup>. На його думку, свобода не тільки передбачає наявність правової рівності, а й може бути виражена лише з допомогою рівності і втілена лише у ній. Отже, свобода і рівність невіддільні одне від одного, оскільки свободу можна виразити лише через норми й принципи формально-правової рівності усіх індивідів.

Кожен індивід наділений певним ступенем свободи. Свобода – це здатність і можливість усвідомленого вольового вибору індивідом своєї поведінки. Вона передбачає, безумовно, певну незалежність людини від зовнішніх умов і обставин. Однак, свобода не може бути абсолютною, адже задовольняючи свої інтереси, людина має враховувати інтереси

---

<sup>1</sup> Бердяєв Н. О человеке, его свободе и духовности / Н. А. Бердяев // Избранные труды. – М., 1999. – С. 287.



інших людей – таких же членів суспільства, як і вона сама. Право – це завжди обмеження свободи особистості. Звідси отримуємо правовий парадокс: право обмежує свободу людини задля того, щоб цю свободу гарантувати.

Кожний користується свободою по-своєму. Комуś свобода допомогла усвідомити і реалізувати свій таланти, смисл життя. А хтось свободу використав собі на шкоду. Так, у сучасному світі шаленими темпами зростає кількість залежних і поступово деградуєчих людей. Це і залежність від алкоголю, наркотиків, тютюну, Інтернету й навіть від коханья. Залежність – крайній ступінь несвободи, в'язниця, до якої людина попадає цілком добровільно.

Отже, свобода – це можливість досягти тієї чи іншої цілі, можливість обрати певний шлях у житті. Такою ціллю може бути внутрішня свобода – стан людини, в якому вона за будь-яких обставин здатна обирати те, що для неї краще. Власне кажучи, саме внутрішня свобода є істинною. Коли людина відчуває свободу «всередині», вона буде вільною за будь-яких державних устроїв, на будь-яких соціальних сходинках й навіть перебуваючи у в'язниці. На заваді внутрішньої свободи стоять не держава, традиції або конкретні люди, а наші пристрасті, страхи і залежність. І як тут не згадати слова Вольтера: «Свобода полягає у тому, щоб залежати лише від законів».

У міркуваннях про свободу не можна оминати увагою питання співвідношення «необхідності» і «свободи». У свій час Гегель геніально обґрунтував діалектичний взаємозв'язок категорій «необхідність» і «випадковість», але все ж таки занадто ідеалізував їх взаємозумовленість, абсолютизувавши при цьому значення розуму, духу, ідеї. Він так і не зміг пояснити, яким же чином в історичному процесі необхідність перетворюється на свободу. Справжня, а не ілюзорна свобода народжується не із самої себе, не із всезагального розуму, духу, ідеї, а може мати місце лише тоді, коли діяльність людей спирається на пізнані ними об'єктивні закономірності розвитку природи й суспільства. Водночас вона має враховувати фактор випадковості, що вступає у суперечність із цими закономірностями. Саме у такий спосіб необхідність перетворюється на свободу. Лише пізнавши закономірності буття (як і відхилення від них) та навчившись використовувати їх для досягнення певних цілей, людина здобуває свободу.

Досліджуючи проблему свободи у філософсько-правовому контексті, варто розглянути її з позицій єдності і протиставлення особистості і суспільства, індивідуального і соціального. Причинами конфліктів між особистістю і суспільством, між частковим і загальним, як правило, на-

зиваються протиріччя між свободою і необхідністю: віковичний конфлікт добра і зла, де на поверхні знаходиться обмеження, насилля з боку суспільства; конфлікт свободи і кохання, свободи і визнання, свободи і справедливості (особливо тоді, коли утверджується формальна свобода), про що йде мова у працях В. Соловйова. Продуктивність цих суперечностей для розвитку людини і суспільства він пов'язував із беззаперечним визнанням суспільством самоцінності особистості, із створенням умов для здійснення людиною свого права не лише на свободу вибору, а й на свободу творчості, свободу самовдосконалення.

Розуміння свободи як основного надбання людства є ключовим для філософсько-освітньої концепції Л. Толстого. Примусовість освітніх систем мислитель відносив до найбільших недоліків педагогіки усіх часів. «Не існує права для однієї людини робити з інших таких, як їй заманеться. Виховання є насиллям, в основу якого покладено свавілля. Освіта ж є вільною і розумною»<sup>1</sup>. Порівнюючи теорії вільного виховання Л. Толстого і Ж.-Ж. Руссо, відомий учений, педагог і філософ С. Гессен зазначав: «Відомо, що Толстой, розпочавши з теорії освіти, закінчив теорією життя... Свобода не у «природі», а у «житті». У цьому принципова відмінність концепції вільної освіти Толстого від ідеалу вільного виховання Руссо»<sup>2</sup>.

Повертаючись до аналізу співвідношення правового характеру свободи у суспільному житті і формальної правової рівності, слід акцентувати увагу на понятті «відповідальність» та її правових межах. Якщо цей фактор не враховується, то у суспільстві панує свавілля влади, тоталітаризм, виникають соціальні конфлікти та інші відхилення від демократичного напрямку розвитку суспільства і держави. У цьому контексті актуальним видається вислів Б. Шоу: «Свобода потребує відповідальності. Саме тому багато хто її боїться».

Свобода вимагає від людини усвідомленої і цілеспрямованої активності, відповідальності у взаємодії із соціумом. Відповідно виникає питання про межі свободи, ту її граничну міру, що дозволяє уникнути зіткнення між людьми. Шлях свободи завжди оцінювався філософами як складний і трагічний, адже вимагає постійного напруження індивідуальних сил, він приносить страждання, які зменшуються, якщо людина відмовляється від нього. За визначенням М. Бердяєва, усякий шлях примусу і необхідності значно легший, менш трагічний й менш героїч-

<sup>1</sup> Толстой Л. Н. Педагогические сочинения / Л. Н. Толстой. – М. : ГОЭТАР-Медиа, 2010. – С. 30

<sup>2</sup> Гессен С. Основы педагогики: Введение в прикладную философию / отв. ред. и сост. П. Алексеев. – М. : Школа-Пресс, 1995. – 448 с. С. 55.

ний, саме тому людство постійно збивається на цей шлях.

Водночас, особистість, в істинному, глибинному розумінні цього поняття, немислима поза свободою. Відрив її від духовних коренів призводить до жорсткої диктатури і насилля, у чому нас переконує історичний досвід, зокрема періоду панування радянської ідеології. Насадження цієї ідеології у суспільстві призвело до формування нової спотвореної системи цінностей. У цій новій системі цінностей людська індивідуальність оцінювалася вкрай низько – кожен мав відчути себе, перш за все, будівничим нового суспільства, який готовий пожертвувати усім, заради спільної справи. Вже у 30-х роках ХХ століття сформувалося покоління людей, народжених за радянської влади, щиро відданих їй, готових захищати із зброєю в руках. Шкільні твори тих часів були сповнені захопленням і вірою у прогресивний суспільний устрій, у світле соціалістичне майбуття. Водночас, внаслідок масових репресій, утвердження адміністративно-командної системи, у суспільній свідомості і поведінці закріпилися такі особистісні риси, як нездатність до відповідальності і самостійних рішень, беззастережна покора у виконанні наказів, страх і підозрливість; спостерігався брак творчої ініціативи. Сформований за радянських часів тип «людини-гвинтика» дається взнаки вже нашим сучасникам, які подекуди не усвідомлюють, наскільки тісно свобода вибору пов'язана з відповідальністю за цей вибір.

Дослідження правової реальності не можливий без таких понять, як «*правова освіта*» і «*правова культура*». Якщо розглядати філософію права в освітньому контексті, то визначальними видаються незалежні від офіційно-владних установок ідеї внутрішнього взаємозв'язку і єдності права, свободи та справедливості; гармонійного розвитку особистості в єдності її індивідуальних і соціальних начал у правовій державі та інші норми демократичного суспільства, задекларовані у конституціях різних держав. Із цих позицій провідною метою трансформації вітчизняної системи освіти має стати формування особистості у відповідності із її здібностями і нахилами на основі вільного вибору, відкритості і свободи пересування в усіх вимірах сучасного освітнього простору. На сьогодні процес становлення правової державності і правового суспільства має відбуватися у нерозривному зв'язку із правовою освітою і правовою соціалізацією. Слід наголосити, що цей процес має бути системним, всеохоплюючим, постійним і водночас мати диференційований характер для різних верств населення.

Правова освіта має бути спрямована на виконання наступних завдань: ліквідацію правової безграмотності населення в цілому і посадовців із різних владних структур зокрема; охоплення усіх громадян сис-

темною, наскрізною правовою освітою, що має сприйматися як найважливіша умова соціалізації людини у суспільстві; формування у кожного громадянина внутрішньо усвідомленої потреби і здатності активно використовувати правові знання для задоволення як особистих, так і соціально значущих потреб; вироблення цивілізованого ставлення до Конституції, діючого законодавства.

Цей процес має починатися якомога раніше, у молодшому шкільному віці, з ігрових форм, а в подальшому мати науково обґрунтований, диференційований характер.

Правова культура формується у суспільстві як об'єктивна необхідність і закономірність, як соціальна цінність. Вона зафіксована та матеріалізована в історичних пам'ятках права і діючому законодавстві, проявляється у поведінці, способі життя й мислення учасників правової взаємодії.

Правова культура є наслідком і показником зрілості правової системи суспільства і виявляється у конкретних видах соціальної діяльності (виробничій, культурно-управлінській, освітній, виховній тощо). Правова культура знаходить своє відображення і в культурі окремої особистості, що передбачає шанобливе ставлення до права, достатній рівень правової поінформованості, який має забезпечити правомірний характер дій у різних життєвих ситуаціях. Однак, як і у давнину, актуальною на сьогодні залишається проблема правового нігілізму, зневажливого ставлення значної частини населення до права як соціальної цінності. Недостатня увага до цієї проблеми може обернутися правовим безладом, анархією, дестабілізацією у суспільстві, порушенням конституційних прав і свобод людини й громадянина.

## **§ 6. Першоджерела права: від міфу до античної філософії**

**6.1. Міф як джерело філософського осмислення права.** У витоків людської цивілізації право невіддільне від існування людини, від її безпосереднього оточення та природи в цілому. У своєму виникненні політико-правова думка у давніх народів на Сході і на заході – у єгиптян, індусів, китайців, вавилонян, персів, євреїв, греків, римлян – сягає міфологічних витоків і оперує міфологічними уявленнями про місце людини у світі. На ранній стадії свого розвитку світосприйняття, яке лише умовно можна іменувати політичним і правовим, ще не встигло відокремитись у самостійну форму суспільної свідомості і являло собою нерозривну складову міфологічного світогляду.

Світоглядні конструкції у цей період будуються на міфологічній основі: через міф відбувається пояснення походження світу і людини, таємниць народження і смерті, виникнення ремесел тощо. Відповідно й правові відносини розуміються буквально через діяння богів, духів, сил природи, які опікуються людиною або карають за непослух, активно втручаються в її долю. Як єдино можливий універсальний засіб духовного освоєння світу міф поєднував в собі не лише реалістичні знання, художні образи, соціальні норми і зразки поведінки, а й певну систему правових відносин.

Первісний магічний синкретизм культури і природи реалізується у просторі фізичного світу і знаходить своє відображення у колективній свідомості. У первісному суспільстві, де суспільне ціле домінувало над індивідом, «Я» не вирізняється із суспільного «Ми». Колективізм первісного суспільства переноситься на природні явища: природні властивості та зв'язки пояснюються за аналогією до відносин у родовій общині, відповідно природні явища одухотворюються, їм приписуються людські риси. Таке пояснення називається антропоморфізмом. У свою чергу, людина, родові зв'язки і відносини набувають натуроморфного забарвлення: людині приписуються ознаки тварин (зооморфізм), рослин (фітоморфізм) тощо.

Таким чином, у міфах людина нерозривно поєднана із природою. Її індивідуальна свідомість не виокремлена з групової. Не набули ще статусу відокремлених предмет і образ, об'єктивно і суб'єктивно: те, що має місце тільки у свідомості, сприймається як таке, що об'єктивно відбувається. Принципи діяльності нерозривні із самою діяльністю. Мислення у міфах не здатне чітко зафіксувати певні властивості й закріпити їх за конкретною річчю. Звідси й тенденція наділяти одного міфічного персонажа цілою низкою різноманітних властивостей і багатьох – однією ознакою.

Земні порядки згідно із давніми міфами – нерозривна складова загальносвітових, космічних порядків, що мають божественне походження. У руслі такого світосприйняття й висвітлюється у міфі тема земного життя людей, їх взаємовідносин між собою та із богами, їх прав і обов'язків. Версія божественного походження земної влади і правопорядку виступає, таким чином, як загальнообов'язкова модель відповідного їх облаштування і одночасно як панівна ідеологія.

У міфах окремих народів йде мова про те, що спочатку світом правили боги, які пізніше навчили людей мистецтву керувати й передали владу земним правителям. Згідно із давньоавілонськими та давньоіндійськими міфами, боги, як джерело влади земного правителя, залиша-

ються разом з тим і вершителями людських доль і справ. Своєрідним є й релігійно-міфологічні уявлення давніх євреїв. Єдиний, на їх думку, істинний бог перебуває в особливих договірних відносинах із усім єврейським народом як його повелитель. Закони єврейського народу, згідно із священним вченням євреїв, отримані Мойсеєм безпосередньо від Бога, що є свідченням договірного характеру влади.

Досить оригінальним є і давньокитайський міф про божественне походження і характер земної влади, у відповідності із яким персона верховного правителя Піднебесної (тобто імператора Китаю) є єдиною зв'язуючою ланкою між смертними і вищими, небесними силами. Шумерські і вавилонські правителі і законодавці постійно підкреслювали божественний характер своєї влади і своїх законів, їх відповідність незмінним божественним настановам та ідеї справедливості. Ці уявлення широко представлені у відомій давньовавилонській політико-правовій пам'ятці XVIII ст. до н.е. – Законах Хаммурапі.

Міфічні уявлення давніх персів пізніше знайшли своє вираження у зороастризмі. Засновником цієї релігійно-правової течії був Заратустра (VIII ст. до н.е.). У відповідності із цим вченням держава мала бути втіленням небесного царства Ормузда. Монарх – служитель цього царства – повинен був захищати підданих від зла і прагнути для них панування добра.

Міфологічне бачення світу є принципово неререфлексивним. Міф закінчується там, де починається рефлексія, аналіз і самоаналіз. Тому міфологічна свідомість, і в цьому полягає один з її основних парадоксів, ставить і розв'язує навіть найголовніші історичні, смисложиттєві питання несвідомо, «за спиною свідомості» (за висловом Гегеля), інстинктоподібно.

**6.2. Релігія як джерело філософського осмислення права.** На відміну від міфу, релігія (лат. religio – благочестя, святість і лат. religare – пов'язувати, поєднувати) не «змішує» земне і сакральне, а навпаки, «розводить» їх на протилежні полюси. Абсолютне начало, таким чином, виноситься у трансцендентну сферу, що знаходиться за межами свідомості і пізнання розумного. У релігійному світосприйнятті вже з'являється рефлексія в її найпростіших формах, водночас вона все ще стихійна і мало усвідомлена. Поступово роль свідомого начала зростає у релігійному розумінні світу. Однак, від свого виникнення й до сучасного етапу існування релігійне сприйняття суспільної реальності, подібно до міфологічного, розглядає відношення «людина – суспільний світ» не у його чистому вигляді, а через посередництво низки інших, незвичайних, істот – богів, духів, ангелів, демонів тощо.

Релігійний світогляд вперше розгорнуто формує таку важливу складову будь-якого світогляду як суспільний ідеал. Для філософії пра-

ва це означає відкриття принципово важливого для правової реальності розрізнення реальності *суцього* і реальності *належного*. Належне і є суспільним ідеалом. І якщо у релігійному світогляді головне – не бути безгрішним, але уникати гріха, докладаючи до цього максимум зусиль (у орієнтації на релігійний ідеал), то у світогляді з правової точки зору важливими є передусім намір не порушувати закон та зусилля, які докладає людина, аби втілити цей намір. Кожен з цих світоглядів характеризується власним, лише йому притаманним підходом до вираження й тлумачення правової реальності, але у кожному з них воля є важливим і необхідним компонентом.

У міфологічному погляді на правові реалії воля в якості природної здатності постає в найбільш чистому вигляді – як сліпа й передусім імпульсивна сила. При цьому тут вона відзначається найвищою загальною, надпотужною, так би мовити, енергетичною напругою, хоча в окремих випадках, у тих чи інших індивідів може бути й значно послабленою, що відбивається, звісно, й на характері їх міфологічного світовідчуття. У структурі релігійного сприйняття феномену права воля постає не тільки, а подекуди й не стільки як породжуюча й спрямовуюча буттєві імпульси людини сила, скільки як сила підпорядковуюча, організуюча, стримуюча тощо. Водночас не можна не враховувати й тієї обставини, що інколи саме в сфері релігійного світовідношення спостерігаються своєрідні вольові «крайнощі» (типові приклади — релігійний фанатизм, або ж, навпаки, героїчне вільнодумство). В обох випадках вольова домінанта може призводити до свідомої самопожертви заради певних світоглядних ідей, ідеалів, переконань тощо.

Раціональне та ірраціональне, таким чином, постають як потужні чинники, що спрямовують людську волю в правове або позаправове поле. Саме завдяки вольовій діяльності із стихійно аморфного і неорганізованого світогляду викристалізуються базові принципи його організації. Ці принципи є орієнтирами, котрі задають стратегію захисту основних цінностей, завдяки яким філософія права у своєму подальшому розвитку набуває універсальної сили.

**6.3. Полісна демократія як джерело античного права.** Філософія і право виховали одне одного за часів Античності, спільними зусиллями вивільнившись від влади міфу. Міф відійшов у тінь світосприйняття, але зберігся у тих глибинних культурних пластах, в яких почуття осмислювалися як провідник до істини.

Давньогрецьке місто-держава являло собою унікальний приклад соціуму, здатного діяти як мислячий суб'єкт з єдиною волею і розумом. Усвідомлюючи свою індивідуальність, ця міні-держава функціонувала поді-

бно до життя людини з усіма її звичками, бажаннями, недоліками характеру й усвідомленням встановлених у суспільстві обмежень практичної свободи, з одного боку, і негнатовних духовних устремлінь – з іншого.

Межі буття давнього грека співпадали з межами полісу, в якому він мешкав. Цілісність, структурованість і водночас замкненість та самодостатність полісу дозволяли грекам ототожнювати зовнішній простір із внутрішнім світом людини. «Людиноподібність» давньогрецького простору розкривається у давніх текстах. З них стає зрозуміло, що буття є тілесним, предметним, а життя природи й усі його прояви осмислюються за аналогією до людського. Боги також мають людську подобу, система їхніх відносин будується у відповідності із ієрархією, прийнятою у людському суспільстві.

У текстах й усних висловлюваннях давніх філософів, які дійшли до нас завдяки традиції публічних обговорень актуальних на той час проблем, явно простежується рух від символіки Міфу до метафор раціонально винайдених форм всезагальності (антична філософська афористика), а потім – до прямої теоретико-категоріальної маніфестації результатів філософської рефлексії.

Полісна демократія сформувалася багато в чому завдяки необхідності активного включення не лише тілесних, але й інтелектуальних сил членів полісу задля захисту від ворожого зовнішнього світу. Традиція публічного обговорення питань організації життя полісу, військових, державних і правових проблем бере свій початок з часів архаїки, коли «кермо» управління полісом знаходилося на ринковій площі – агорі. Схильність до такого обговорення мали усі – і плебс, і аристократи, і владна верхівка.

На перетині VII – VI ст. до н.е. на афінському народному зібранні – еклесії – навіть найнижчі верстви вільного населення могли вплинути на обрання посадових осіб, на визначення загального курсу державної політики. І навіть в аристократичній Спарті у VI ст. до н.е. влада спартанських царів була обмежена широкими повноваженнями народного зібрання (апелли). Тільки за його згодою можна було, наприклад, оголосити війну.

У тій же Спарті наприкінці VII до н.е. склалася колегіальна форма правління – герусія – дорадчий орган, до складу якого входили 28 мудреців віком від 60 років. Вони розробляли проекти рішень, які потім виносилися на обговорення народним зібранням. Широко відомим є й афінський ареопаг – рада архонтів. У VI ст. до н.е. афінський реформатор Солон в доповнення до вже існуючого ареопага створив суди присяжних, що обиралися із числа вільних громадян, яким виповнилося 30



років. Вони мали досить широкі повноваження – від апеляцій щодо громадських позовів до розгляду кримінальних справ.

Усі політичні й адміністративні структури також носили дорадчий характер. У кожному полісі, що був поділений на родові або територіальні філи, вищим органом управління була рада представників цих філ. У міжполісних об'єднаннях (таких, як Спартанська симмахія або Дельфійська амфіктонія) управління також здійснювалося радами представників від цих держав.

Полісні інститути публічності, при усьому демократизмі їх форм, мали одну особливість, яка в подальшому суттєво вплинула на формування європейського менталітету. Полягала вона у глибинній, підсвідомій упевненості, що реальність підпорядковується рішенням, волі богів, натовпу, правителів. Звідси такі розповсюджені у давньогрецькій філософії теорії щодо правителя держави – філософа. «Гармонія і досконалість як результат прийнятих рішень» – цей концепт свідчить про вкоріненість у свідомості давніх греків віри у силу знань, розуму. Можемо припустити, що характерний для європейського мислення стереотип, який передбачає прагнення облаштувати все за одним зразком, над усе домогтися досконалості сформувався внаслідок раціоналізації саме античного полісного світосприйняття. Вже Римська імперія в гонитві за гармонією, впорядкованістю і дисципліною в усьому (навіть думках) скочується до тоталітаризму і провальних спроб підмінити діалог директивною, а переконання – примусом.

Наведені факти дозволяють зробити *infrs* узагальнення:

(1) традиція публічного обговорення, вироблення колективних рішень склалася спочатку у сфері державно-правової діяльності;

(2) саме ця традиція стала поштовхом до формування ментальних пріоритетів у способі мислення, яке мало яскраво виражений раціональний характер;

(3) результативний, націлений на реалізацію прийнятих рішень характер політико-правових дискусій викликав у колективній свідомості повагу й довіру до сили розуму. Відповідно формувалося переконання, що не тільки волею богів, а й завдяки зусиллям громадян поліс розвивався як державне утворення.

Усе це дає підстави стверджувати, що не філософи започаткували звичай колективних обговорень і публічних обговорень, але саме завдяки потребам політики й необхідності вирішувати державницькі справи різного рівня складності виник феномен давньогрецької філософії. В подальшому він став благодатним ґрунтом для західноєвропейської філософської традиції з її діалогічністю, рефлексивністю, міфоло-

гічною й інтуїтивно-раціональною роздвоєністю.

У даному аспекті спрощеним видається розуміння міфу, як ментальної протилежності філософського дискурсу, що долає вмираючий міф. Саме перлини давньогрецького міфу стали тими цеглинками, з яких було сформовано підвалини філософського знання.

Міфологічні уявлення давніх греків мали складну структуру:

1. Правова *теогонія*: генезис богів, які уособлювали ті чи інші аспекти права. У дослідженні П. Редкіна наводиться такий опис правової теогонії: «Зевс вдосконалюється поступово, завдяки шлюбом із титанідами – природними силами... серед його дружин найбільш достойною є Феміда, що втілює у собі незмінний світовий божественний порядок. Від цього шлюбу народжується дочка – Діке – правда і справедливість, яка спочатку ототожнювалася із існуючими звичаями й правовими установками. В подальшому, коли завдяки етичній рефлексії почали відрізняти добрі звичаї від поганих, під Діке стали розуміти саме добрі звичаї і засновану на них правду і справедливість<sup>1</sup>». Діке представляє закони Зевса і справедливий світовий порядок Феміди, вимагаючи від людей покори божественним (не людським!) правилам і установкам. Інша донька – Евномія, що у буквальному перекладі означає благозаконня, тобто правильний державний устрій, який вже залежить від людини. Звідси два напрями у розвитку грецької філософії права: поняття про право як природне, дане богами і як таке, що встановлюється людьми – позитивне.

2. Правова *теономінація* включала у себе систему міфологічних уявлень щодо прав і компетенцій богів у певних галузях, що регулюються правом: Зевс – вищий законодавець, суддя; Феміда – втілення природного порядку і права; Гермес – покровитель приватної торгівлі; Афіна – захисниця держави та ін.

3. Правові *міфологеми* – вкорінені у правосвідомості громадян того чи іншого полісу образно-символічні версії типових правових ситуацій, мовленнєві формули, що співвідносили реальні події, явища, казуси правового характеру із вчинками богів або героїв легенд.

4. Правовий *соціоморфізм* давньогрецької філософії в цілому:

- а) уподібнення відносин між богами відносинам між людьми;
- б) уподібнення діяльності богів юридичній діяльності законотворців, суддів;
- в) уподібнення божественного промислу у людській історії судовому процесу богів над людьми. Так, Геродот вбачав в історії здійснен-

---

<sup>1</sup> Редкин П.Г. Из лекций доктора права П.Г. Редкина по истории философии права в связи с историей философии вообще. Т. 2. СПб., 1889. – С. 101

ня божественної справедливості, за якої добро винагороджується, а зло карається.

Притаманний праву раціоналізм своїм корінням також сягає у давньогрецьку міфологію. На відміну від давньоєгипетської, вавилонської, східної міфологій, антична була досить помірною у ставленні до авторитету влади жерців і світської влади. Це відіграло вирішальну роль для формування полісної демократії і в цілому інститутів публічності та колегіальності, в яких культивувалися стереотипи правового раціоналізму. Цим можна пояснити відсутність правлячих династій і довготривалих форм політичного устрою у тих територіальних і часових межах. Поліси в епоху класики переживали різкі переходи від аристократичних до тиранічних і демократичних форм правління.

Для давньогрецьких міфів визначальним є дух логічно обґрунтованої справедливості, розумної мотивації вчинків небожителів. Саме ці якості притаманні менталітету громадян полісу. І нарешті, тема поваги до розуму лейтмотивом проходить у міфах про подвиги героїв. Не тільки сила, сміливість, але й розум і природна кмітливість дозволяють цим смертним здобути ласку богів. Використовуючи термінологію К. Юнга, можна сказати, що у колективному безсвідомому (тобто у Міфі) давніх греків жила глибока повага до розуму.

Поява перших політико-правових теорій у Давній Греції була наслідком, а не причиною правового раціоналізму. Вінцем розвитку останнього став правовий скептицизм кініків, кіренаїків і софістів, який можна вважати ментальною основою науки про право. Справжнім надбанням світової культури вважаються діалоги давньогрецьких філософів стосовно права, держави, природи законів і влади.

Софісти започаткували традицію аналізувати право після того, як «розвінчали» його, адже аналіз не міг відбутися по відношенню до сакрального (святого). Фразімах, чиї висловлювання дивним чином нагадують думки Н. Макіавелі, заявляє: «Справедливим я називаю не що інше, як корисне найбільш сильному... Всяка влада встановлює закони, співвідносні з користю для себе... Встановивши ж закони, корисні для себе, вона оголошує їх справедливими для підданих, а порушника цих законів карає як противника правді... Справедливість і справедливе ... є благом чужим, тобто таким, що належить сильнішому, а для того, хто є слугою, воно шкідливе. Людина справедлива повсякчас втрачає більше, ніж несправедлива<sup>1</sup>.

Калікл, ніби вгадуючи думки Ф. Ніцше через дві тисячі років, тве-

---

<sup>1</sup> Антология мировой философии. М., 1996. Т.1., Ч.1. – С. 319-320.

рдить, що «закони встановлюють слабосильні, а їх більшість... Заради себе і власної вигоди встановлюють вони закони... Намагаючись залякати більш сильних, тих, хто здатен над ними підвестися... лякаючись цього возвеличення, вони стверджують, що бути вищим за інших – ганебно і несправедливо. Самі ж, ниці і недолугі, готові задовольнитися долею посередностей»<sup>1</sup>.

Таким чином, пам'ятки культури Давньої Греції дають змогу поетапно простежити перехід від міфологічного мислення до філософського, від міфу до логосу, значенням якого є думка, поняття, розум, смисл.

## ВИСНОВКИ

1. Філософія права у системі юридичної освіти, у її співвідношенні з іншими видами і способами розуміння та вивчення права виступає вищою духовною формою пізнання, усвідомлення й утвердження його змісту, цінності та значення в житті людини. Філософія права бере на себе синтезуючу роль по відношенню до культурних, духовних, соціальних, політичних та правових чинників розвитку суспільства, акцентуючи увагу на гуманістичних засадах усіх суспільних процесів.

2. Філософія права не лише підвищує рівень загальної ерудиції та культури майбутніх юристів, не лише систематизує професійні знання та сприяє глибшому розумінню права, вона формує світогляд – цінності, ідеали і переконання, які є визначальними для орієнтації та позиціонування людини у правовій реальності.

3. Методологічна місія філософії права полягає у тому, щоб виявляти шляхи і способи пізнання права в усьому його об'ємі, внутрішні зв'язки й тенденції закономірного розвитку усіх правових явищ і процесів у їхній єдності, цілісності і системності.

4. Вплив міфології, а потім і релігії на виникнення та розвиток філософії права є неоціненним. Представлені у міфах й релігійних текстах моральні сентенції закріплювали життєвий досвід людей й сприяли усвідомленню ними таких світоглядних опозицій, як правда і кривда, добро і зло, справедливість і несправедливість. В подальшому вони лягли в основу усіх затверджених на державному рівні правових систем.

5. Побудова правової держави неможлива без належної розробки філософії права як теоретико-методологічної бази правової науки, що динамічно розвивається у сучасному глобалізованому світі. Лише на та-

---

<sup>1</sup> «Горгій» Платона. Платон. Собр. Соч. в 4т., Т.1. М., 1991. – С.523.

кому фундаменті може сформуватися правосвідомість й правова культура громадян незалежної Української держави й відбутися удосконалення правової системи.

### **ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ**

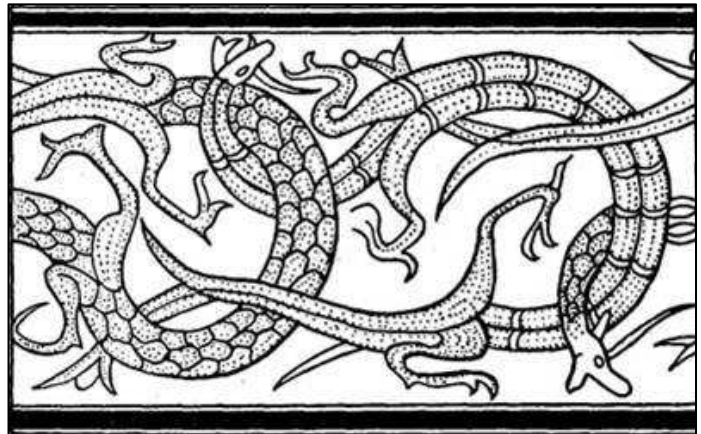
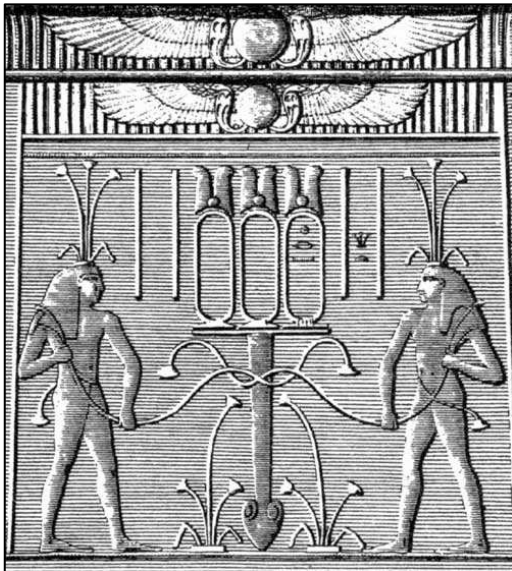
1. Який зміст Ви вкладаєте у поняття «філософія права»? Що є об'єктом і предметом вивчення філософії права?
2. Яке місце посідає філософія права у системі філософських та юридичних наук?
3. Як би Ви сформулювали основні питання філософії права?
4. Яка структура філософії права?
5. Які функції виконує філософія права?
6. У чому полягає методологічна місія філософії права?
7. Що являє собою методологічний інструментарій філософії права?
8. Які категорії й поняття є ключовими для філософії права?
9. Що є першоджерелами права?
10. Навіщо майбутньому юристу вивчати філософію права?

### **РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА**

1. Філософія права: Навч. посіб. / О.О. Бандура, С.А. Бублик, М.Л. Заінчковський та ін; за заг. ред. М.В. Костицького, Б.Ф. Чміля. – К.: Юрінком Інтер, 2000. – 336 с.
2. Максимов С. І. Філософія права : сучасні інтерпретації : вибр. праці : статті, аналіт. огляди, переклади (2003-2010). – Х., 2010. – 336 с.
3. Малахов В. П. Философия права : учеб. пособие. – М., Екатеринбург, 2002. – 448 с.
4. Марченко О.В. Філософські пріоритети осмислення права: методологічна рефлексія ключових понять / Науковий вісник ДДУВС. – № 1. – 2013. – С. 67–74.
5. Марченко О.В. Право як ціннісно-нормативна система: темпоральний аспект / Науковий вісник. Збірник наукових праць Національного педагогічного університету ім. М. П. Драгоманова. - Київ: Гілея. – Випуск 75. – 2013. – С. 213–216.
6. Нерсесянц В. С. Философия права. – М., 2005. – 656 с.
7. Розин В.М. Генезис права: методологический и культурологический анализ. – М.: NOTA VENE Медиа Трейд Компания, 2003. – 336 с.
8. Філософія права : підруч. для студ. юрид. вищ. навч. закл. / О. Г. Данильян, П. Дзьобань, С. І. Максимов та ін. ; за ред. О. Г. Данильяна. – Х., 2009. – 208 с.
9. Філософія права : проблеми та підходи / за заг. ред. П. М. Рабіновича. – Л., 2005. – 290 с.

## Частина II

# ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВІ ВЧЕННЯ ДАВНЬОГО СВІТУ



## Розділ 1

### РОЗВИТОК ІДЕЇ ПРАВА НА ДАВНЬОМУ СХОДІ

З появою держави і встановлених нею норм і правил поведінки люди почали розмірковувати про ці соціальні феномени, їхні сутність і роль у суспільному житті. Попервах ці роздуми, погляди на державу, а також її вимоги щодо правил поведінки людей, ясна річ, не були самостійними знаннями, а являли собою елементи синкретичного міфологічного світогляду. Згідно із міфологічними уявленнями наших предків, порядок, установлений на землі, розглядався ними як складова всесвітнього порядку, започаткованого Творцем.

З огляду на це формувались і уявлення людей про їхнє місце у світі, взаємини з іншими людьми, права та обов'язки, державний устрій. Такий підхід до розуміння сутності держави, порядку, справедливості був характерним для більшості народів, про що свідчать перші літературні пам'ятки країн Стародавнього Сходу, Греції, Риму, а також Київської Русі. Але схожість підходів різних народів у визначенні першоджерела земних порядків мала місце тільки на початковій стадії виникнення цих поглядів. Із часом, розвиваючись, погляди на державу і право, порядок і справедливість почали різнитися, набувати різних напрямку й забарвлення.

Водночас незмінними для усіх східних цивілізацій залишилися такі ознаки: держава – деспотична, право – при всіх своїх подекуди суттєвих відмінностях – стоїть на боці багатства і знатності. Проте саме на Сході виникли і розвинулися землеробство, ремесла, архітектура, а разом із ними – державність і право, юридична література і правова культура в цілому. Цей поступ відбувався у нерозривному зв'язку із утвердженням рабства як головного рушія у життєдіяльності давньосхідних народів.

Країни Давнього Сходу зробили значний внесок у розвиток світової цивілізації. Відображаючи загальну тенденцію, притаманну усім народам на первісній стадії розвитку правової думки, право довго залишалося звичаєвим і дуже повільними темпами трансформувалося у писане. Хоча давньосхідне право й було класово орієнтоване, воно все ж зберігало своє загальнонаціональне призначення. В цілому ж для цих правових систем характерний високий ступінь відокремленості народів одне від одного, замкненості на суто національних релігійних традиціях і нормах суспільного співжиття, що пояснюється не в останню чергу географічною віддаленістю перших східних держав.

## § 1. Філософське осмислення права у Біблії

Людина, яка щиро вірить в Бога, сприймає Біблію як Книгу книг, Божественне одкровення, найвище джерело істини. І беззаперечним залишається той факт, що жодна книга світу не справила такого масштабного впливу на розум і серце мільйонів людей, як Біблія – священна книга християнства та іудаїзму. Не існує важливої для людини теми, яка б не висвітлювалася у цій книзі, немає такого «вічного питання», на яке прямо або в образній формі Біблія не давала б філософського осмислення. І хоча її основний зміст присвячено, перш за все, проблемам моральним і духовним, зокрема питанню «Що є добро, а що є зло?», немало місця у ній відведено безпосередньо питанням права: і в самому широкому розумінні – на рівні філософських категорій, і в більш вузькому, коли розглядаються правові системи певних історичних періодів й осмислюється «коріння» злочину та показано його наслідки.

Система нормативних уявлень та приписів щодо регулювання релігійно-культового та суспільного життя, сформульована в Біблії, є специфічною формою релігійно-правової ідеології, яка характеризується такими чинниками:

- визнанням сакрального походження права;
- оцінкою протиправної поведінки як гріховної;
- синтезом юридичних та релігійних норм;
- застосуванням як специфічно правових, так і релігійних санкцій.

**Загальна характеристика.** Біблія формувалася впродовж першого тисячоліття до нашої ери та перших двох століть нашої ери шляхом відбору, редагування та канонізації значного масиву релігійних текстів, які іудаїстська, а згодом християнська традиції визначили як богонатхненні. Незважаючи на те, що авторство практично кожного з біблійних текстів пов'язувалось і пов'язується з іменем певної історичної чи легендарної особистості, істинним автором все одно визнається сам Бог, під впливом (натхненням, інспірацією) якого була написана та чи інша книги Біблії.

Дослідників завжди приваблювала унікальність походження Біблії. Її книги написані понад як сорока авторами протягом майже півтори тисячі років. Показово, що ці автори походили з різних культурних та суспільних верств: серед них були політики, воєначальники, царі, міністри, священники, мудреці та релігійні вчителі, пастухи, лікарі, дрібні чиновники. Біблійні твори укладалися під час подорожей та у вигнанні, в ув'язненні та у військових походах, у палацах та у перервах між важ-



кою працею; у різних частинах світу – в Африці, Азії та Європі; різними мовами – давньоєврейською, арамейською та грецькою. Автори Біблії у своїх розповідях торкалися релігійних, філософських, моральних, правових проблем, питань сутності природи та людини, висловлювали сміливі пророцтва, складали історичні літописи та біографії. Хоча автори біблійних текстів не узгоджували між собою зміст своїх творів, Біблія не має вигляду аморфного конгломерату. Вона поступово, протягом життя понад як п'ятдесяти поколінь перетворювалася на цілісне творіння. Подібне перетворення може вважатися і чудесним здійсненням Божої волі, і результатом цілеспрямованої діяльності багатьох людей, які шляхом відбору та редагування текстів формували цілість та ідентичність власної культурної та релігійної традиції: сприйняття Бога, розуміння світу та людини, основних засад її релігійного, морального й суспільного буття.

Біблія вбирає у себе такі складові:

(1) Старий завіт, який утворюють іудейські священні писання, сформовані в дохристиянські часи (з середини I тис. до н. е. до останніх десятиліть I ст. н. е.). У книгах Старого Завіту, який ще називають Законом суворої правди, йдеться про створення світу, перших людей, початок історії людства, про вигнання людини з раю, всесвітній потоп, про початок історії, релігію єврейського народу;

(2) Новий завіт, складений ідеологами християнства давньогрецькою мовою. В ньому розповідається про непорочне зачаття, прихід Спасителя – Ісуса Христа, про його життя, смерть і воскресіння.

Старий Завіт слід розглядати у контексті стародавніх близькосхідних правових систем: Ур-Намму (XXI ст. до н. е.), Білалама (XX ст. до н. е.), Піпіт-Іштар (XIX ст. до н. е.), Хаммурапі (XVIII ст. до н. е.), Хетського (XV ст. до н. е.), Ассирійського (XIV ст. до н. е.) кодексів. Релігійно-правове унормування у стародавніх суспільствах спричинили реформи державного управління та релігії, його супроводжувало оприлюднення певних актів як таких, що мають Божественне походження. Зокрема, в біблійному тексті зафіксована релігійно-політична реформа царя Йосії та первосвященника Хілкії (622 до н. е.), під час якої була оприлюднена «книга Господнього Закону, даного через Мойсея» (частина П'ятикнижжя Мойсеєвого).

**1.1. Філософське осмислення права у Старому Завіті.** Старий Завіт – один з перших не лише релігійних, а й філософсько-правових творів людства, в якому органічно злилися релігійні, філософські і правові судження про устрій світу та рушії його розвитку. У ньому йдеться про відносини між Богом, державою, суспільством і людиною,

про закони державного управління та правила поведінки в суспільному та особистому житті. Історії, пісні та легенди Старого Завіту й досі залишаються джерелом живого, діючого права не лише у сучасному законодавстві Ізраїлю, але і у правових системах тих держав, джерелом яких стала християнська парадигма закону. Отже, розглянемо Старий Завіт як історію виникнення, розквіту і занепаду давнього права.

Першими законами, які були дані Богом людям у «писаному» вигляді, можна вважати висічені на кам'яних скрижалях заповіді, що зберігалися у Ковчезі Завіту. Іншою святинєю були закони, отримані Мойсеєм від Бога. Як і Ковчег Завіту, вони зберігалися в Єрусалимському храмі, де не було ніяких інших святинь. Прикладів такого поклоніння праву в історії більше не було. Втім, не було й права, яке б настільки вплинуло на хід історії, як біблейське. Саме воно було покладено в основу трьох цивілізацій – іудейської, християнської та ісламської.

Звернімося до історії виходу євреїв з Єгипту під проводом Мойсея. Вона добре відома усім, хто хоча б побіжно читав Біблію. Нас цікавить, в першу чергу, акт творення і встановлення законів, що відбувся на горі Синай. На двох кам'яних скрижалях були записані вони «перстом Божим» і передані єврейському народу через Мойсея. Найголовніші з них стосувалися відносин із Богом. Так, заповідь єдинобожжя вимагала: «То ж не буде в тебе інших богів перед лицем Моїм». Уточнюючи її зміст, наступна заповідь повчала: «Не роби собі різьби і всякої подоби з того, що на небі вгорі, і що на землі долі, і що в воді під землею. Не вклоняйся їм і не служи їм». Народ Мойсея повинен був шанобливо ставитися до імені Господа, а тому третя заповідь вказувала: «Не свідчи іменем Господа, Бога твого, без потреби, бо Господь не залишить безкарним того, хто вимовляє ім'я Його марно». Четверта заповідь вимагала присвятити день суботній (після шести днів роботи) Богу.

Народ єднала не лише одна віра, а й міцний зв'язок поколінь. Тому п'ята заповідь свідчила: «Шануй батька твого і матір твою, щоб продовжилися дні твої на землі, яку Господь, Бог твій, дає тобі». Наступні заповіді встановили заборони, які були покликані зберегти мир і порядок у суспільстві: «Не вбивай. Не чини перелюбу. Не кради. Не свідчи неправдиво на ближнього твого. Не жадай дому ближнього твого. Не жадай жінки ближнього свого, ані раба його, ні рабині його, ні вола його, ні осла його, нічого, що у ближнього твого». Цікаво, що цей перший варіант головного зводу законів було розбито самим Мойсеєм, коли він побачив ниці прагнення свого народу.

Витесавши нові скрижалі, Мойсей закарбував на них, окрім вже перерахованих заповідей, необхідні для євреїв як народу-переселенця,

правила взаємодії з іншими народами, норми співжиття в общині, відносини, пов'язані з рабством. Так, якщо у рабство попадав єврей, то після 6 років він отримував свободу. Те саме стосувалося і його дружини. Окремі норми, як-от: «Не вари козеня в молоці матері його», мали на меті очищення людських душ від корости жорстокості і цинізму.

Для тієї епохи це був дивовижний за змістом документ, який ґрунтувався на *двох основних ідеях* – справедливості і збереження миру у суспільстві.

Детальне вивчення заповідей дозволяє сформувати свого роду кодекс, де визначено усі можливі людські злочини і порушення та чітко обумовлено покарання за них. Важливо підкреслити, що в цих перших описах протиправних дій та покарань або ж, сучасною мовою, «компенсацій» за ці дії добре простежується так звана «покаянна» складова. Богом передбачено жорстока кара – смерть – за дії, які сьогодні або не вважаються злочином, або не передбачають суворого покарання – «всякий, хто вчинить перелюб із жінкою заміжною, з дружиною ближнього свого, будуть обидва (і чоловік і жінка) скарані на смерть», «хто вдарить батька або матір свою, будуть скарані на смерть», таке покарання передбачено навіть для тих, «хто злословить батька або матір своїх», не кажучи вже про крадіжки і викрадання людей. Такий закон можна було б вважати надто жорсткими, якщо б не можливість покаяння: право на порятунок від вічних мук у загробному житті (які, до речі, для віруючої людини важать значно більше, ніж покарання людським судом за життя) має кожен грішник, найзапекліший злочинець, і зробити він може це у будь-який момент, навіть в останні миті свого життя.

Записана Мойсеєм на скрижалях Книга Завіту містила і норми, що стосувалися судочинства. З одного боку, вона вимагала беззастережної поваги до суду, закликаючи кожного члена громади: «Суддів не лихослов, начальника в народі своєму не лай». З іншого боку, вона закликала до справедливого правосуддя: «Не дослухайся поголосу, не давай руки свої нечестивцю, аби не бути свідком неправди. Не йди за більшістю на недобру справу», «Не карай на смерть невинного і правого, бо я не виправдаю беззаконника», «Дарів не приймай, бо дари зрячих роблять сліпими». Приписи Книги Завіту були спрямовані на зміцнення моральних підвалин суспільства. «Будьте святі, – вчив Господь, – бо Я святий». Святість була не сумісна із розпустою: «Земля, – попереджав Мойсей, – скидає з себе тих, хто вдається до неї (розпусти –

Авт.), а Господь винищує їх душі»<sup>1</sup>,

Багато норм були спрямовані на пробудження милосердного ставлення до ближнього, до бідних і знедолених: «не дожинай краю поля твого і залишків жатви своєї не забирай, не оббирай дочиста виноградника свого – залиш вбогому чи скитальцю...». Призначення таких заповідей цілком зрозуміле: вони мали на меті виховання морально здорового суспільства, заснованого на засадах справедливості та милосердя. Захищаючи моральні підвалини суспільства, Книга Завіту ставила ще одну мету – збереження божественного порядку речей. Так, вона забороняла займатися ворожінням та викликати мертвих<sup>2</sup>. Невиконання заповідей загрожувало суворими покараннями: «Міста ваші стануть руїною, і Спустошу святилища ваші ..., і буде земля ваша порожня і міста ваші зруйновані».

Сорок років тривало мандрівка народу Ізраїлю пустелею. Зазнавали змін відносини у суспільстві, відповідно змінювалася і Книга Завіту. В її текст вносилися нові положення, які розвивали попередні заповіді або закріплювали нові. Мойсей доповнює Книгу Завіту, уточнюючи факти, заповнюючи прогалини в її змісті. Ці новели увійшли в текст під назвою Второзаконня. Як і в першій редакції Книги Завіту, початкові заповіді цього біблійного тексту були присвячені Богу і закликали зміцнити віру в Нього. Головною заповіддю була і залишилася любов до Бога: «Люби Господа, Бога твого, – вчив Мойсей, – всім серцем твоїм, і всією душею своєю і всією силою своєю. І будуть ці слова, що Я сьогодні, на серці твоїм; і наказуй їх дітям будеш говорити про них, сидячи в домі твоєму і йдучи дорогою, і лягаючи і встаючи; І вони будуть пов'язкою над очима твоїми, і напиши їх на одвірках дому свого і на брамах своїх».

Сорок років писав Мойсей Книгу Завіту. Він вірив, що вона допоможе його народу вижити і знайти щастя в тій обітованій землі, «де тече молоко і мед».

У Книзі Завіту багато сторінок присвячено становленню *судової влади*. Мойсей спочатку сам вершив відкрито Божий суд, вислуховуючи скарги, розв'язуючи суперечки, караючи за злочини. Проте одного разу тесть Мойсея, побачивши нескінченний потік людей, що очікував від пророка праведного суду, порадив йому «делегувати повноваження»

<sup>1</sup> Старий Завіт, 431–424 Кн. «Ісход»; 23: 10-12. 425 Кн. «Ісход»; 23: 10-12. 426 Кн. «Ісход», 23: 13-19 Кн. «Ісход»; Див. також Книгу Левіт. 427, Кн. «Ісход», 29: 43-45. 428 Кн. «Ісход», 13: 21-22. 429 Левіт.

<sup>2</sup> Старий Завіт, Левіт, 25: 39-43; 433 Левіт, 19: 9-10, 33-34; 25: 35-36; 434 Левіт, 19: 11, 13-18, 35; 20: 26.

людям «здібним, богобоязливим, не схильним до хабарництва». Була утворена струнка система судочинства. На її вершині стояв Мойсей, наділений владою встановлювати закони Божі, давати раду найважливішим державним справам, переглядати рішення нижчих суддів.

Були вироблені жорсткі критерії відбору суддів. Перший критерій – здатність належним чином виконувати функції правосуддя та управління справами суспільства. Передбачалося, що вони повинні володіти певними знаннями, уміти їх застосовувати, користуватися безумовною повагою серед своїх соплеменників. Другий критерій – віра у Вищий суд Божий, перед яким суддям належало відповісти за прийняті несправедні рішення. Третій критерій – правдивість. Ті, хто вершили суд на землі, повинні були прагнути істини, мати вірні судження, виносити правильні рішення. Четвертий критерій – неприйняття корисливості<sup>1</sup>. Такі високі вимоги пояснювалися тим, що від судей залежали долі не лише окремих людей, а й суспільства в цілому. Адже жодне суспільство не може вижити, якщо в ньому несправедні суди.

До питань правосуддя Мойсей звертався постійно. Він закликав суддів виконувати заповіді, отримані від Бога. Мойсей переконував, що всі суперечки повинні вирішуватися тільки в суді. «Якщо буде суперечка між людьми, то нехай приведуть їх до суду і розсудять їх, правого нехай виправдають, а винного засудять». Мойсей закликав суддів: «Не викривиш закону, не візьмеш підкуп, бо підкуп осліплює очі мудрих і викривлює слова справедливих, правди шукай, щоб володіти Краєм, що Господь, Бог твій, дає тобі»<sup>2</sup>.

Загальні основи правосуддя були підкріплені процесуальними нормами. Так, закони Мойсея встановлювали: недостатньо одного свідка для звинувачення в якомусь злочині або гріху. Справа має розглядатися тільки на підставі показів двох або трьох свідків. Свідки повинні говорити тільки правду. А щоб не допустити неправдивих свідчень, Книга Завіту вимагала: «Судді повинні добре досліджувати, і якщо свідок ... неправду говорив на брата свого, то зробіть йому те, що він замишляв був зробити своєму братові, і вигубиш зло серед себе; та інші почують, і будуть боятися, і більше не буде робити таке зло серед тебе»<sup>3</sup>.

Суддями були не тільки чоловіки, але і жінки. Найвідомішою з них була Девора – суддя, пророчиця і воїн, під проводом якої народ Ізраїлю здобув багато перемог над ворожими племенами. Влада суддів,

---

<sup>1</sup> Старий Завіт, Кн. «Ісход», 18: 21-22. 476 Кн. «Ісход», 18: 26.

<sup>2</sup> Старий Завіт 477 Левевіт, 18: 3. 478 Второзаконня, 25: 1. 479 Левіт, 19: 15. 480 Второзаконня, 1: 16-17

<sup>3</sup> Старий Завіт, 482 Второзаконня, 1: 11-15.

по суті, була безмежною, оскільки визнавалося, що вона походить від Бога. Разом з тим, в Біблії немає згадок про те, що судді коли-небудь зловживали наданою їм владою. Це було правління, що ґрунтується не на силі, а на безмежній вірі у святість суддів. Старий Завіт створює дивовижні образи суддів. Вони – плоть від плоті свого народу. В них було все: чесноти і пороки, сила і слабкість, що підтверджує історія життя Самсона, який був суддею Ізраїлю двадцять років.

Викликає інтерес і «суддівська практика» царя Соломона, який щойно зійшовши на трон проявив себе як мудрий і далекоглядний правитель. Він не просив у Бога собі довгого життя, багатств, смерті своїм ворогам, а просив допомогти йому стати праведним суддею. З перших же днів судові рішення Соломона вражали уяву сучасників. Як сказано у Старому Завіті: «І почув увесь Ізраїль про суд, як розсудив цар; і стали боятися царя, бо бачили, що в ньому Божа мудрість, щоб чинити суд». Він не втомлювався переконувати підданих: «Дотримання правосуддя – радість для праведника і злочинцеві страх».

Соломонові судові рішення стали еталоном мудрості і розважливості. Так, добре відома історія про суд над двома жінками, які заявили про свої материнські права на одне немовля. Соломон запропонував їм розрізати дитину навпіл, аби кожна отримала своє. Тоді одна з жінок із сльозами на очах відмовилася від дитини, аби вберегти їй життя. Так цар виявив справжню матір і вчинив праведний суд, покаравши ту, яка сказала неправду.

**1.2. Філософське осмислення права у Новому Завіті.** У I столітті на території Римської імперії виникла нова релігія – християнство. У відповідності із новою релігією справедливість і правда відкриваються людині у новому законі, що утверджував любов до ближнього. Якщо Старий Завіт приписував мститися своїм ворогам, то Новий – прощати їх. Основний принцип християнської концепції, що закликає до покори владі, відображено у постулаті: «Віддавайте Богу Боже, а Кесарю – Кесареве».

Основне призначення людини полягає у виявах любові один до одного. У Новому Завіті наголошується, що «любов – над усе», «любов довго терпить, милосердствує, не задрить, не величається, не поводить нечемно, не шукає тільки свого, не рветься до гніву, не думає лихого, не радіє з неправди (але тішиться правдою), усе зносить, вірить у все, сподівається всього, усе терпить», «любов між людьми наближує до Бога», але мова йде про «нелицемерну любов».

Любов у Новому завіті утверджується як обов'язкова компонента поведінки людини, оскільки вона найбільше, найсильніше гармонізує

всі природні процеси, які відбуваються у Всесвіті. Відповідно із заповіддю любові людина повинна примножувати добро, як у духовному, так і матеріальному аспектах. Духовне добро знаходить своє вираження і в словах, і в щирих думках, і помислах. У спілкуванні з Богом і людьми має бути відсутнє лицемірство, оскільки воно створює негативну природно-правову ауру і тим завдає шкоди.

Щодо матеріальної частини добра, то у Новому Завіті наголошується: «Бог любить того, хто охоче дає», «Хто просить – дай», «Нехай кожен дає, як серце йому призволяє, – не в смутку й не з примусу», «Хто скупко сіє, той скупко жне, хто щедро сіє, той щедро й жатиме», «Якщо легко отримав, то легко й віддавай». Ці прості істини люди часто висловлюють, але не завжди їх дотримуються у повсякденному житті.

Крім того, віруюча людина повинна «не виставляти милостиню свою перед людьми», адже «милостиня повинна бути таємною, тоді віддача буде явною». У контексті дослідження біблійного права привертає увагу і така теза: «Коли я роблю добровільно, я маю нагороду, коли ж не добровільно, то виконую службу доручену; спочатку примирення з людиною, а потім – жертва Богу». Новий Завіт навчає сприймати людину не за її словами чи намірами, а за конкретними справами. З цього приводу записано: «пізнається дерево з плоду, не може добре дерево родити поганих плодів». Більше того, людина, яка не творить добра, підпадає під покарання, адже «кожне дерево, що доброго плоду не родить, буде зрубане та й у вогонь буде вкинене». Як бачимо, навертання до добрих вчинків підкріплюється цілком очевидною загрозою покарання за недотримання встановлених норм поведінки.

Водночас у цій частині Біблії поряд із закликами не чинити опір ворогу – «хто вдарить тебе по щоці, підстав йому й другу» або треба «благословляти тих, хто вас переслідує» – звучать й інші, сповнені прагненням перемагати, але перемагати, в першу чергу, з допомогою добра: «не бути переможеним злом, але перемагати добром», «витривалістю в добрім ділі шукати слави, честі і нетління», «всі, хто візьме меча, – від меча і загинуть». Ці вислови мають глибокий зміст філософії людського життя, у якій гармонійно поєднано вічні закони космосу, закони природи з тими законами, за якими повинна щодня жити людина.

Новий Завіт вчить не «падати духом, тішитись надією, утиски терпіти», «не журитися про своє життя, про завтрашній день», адже «Бог знає, кому що треба раніше, ніж людина про це попросить», а також необхідно «задовольнятися платнею своєю». Філософема цих настанов полягає не у проявах байдужості, легковажності до життя, а у переорі-

ентації бажань і розумінні тлінності матеріального порівняно з духовним світом.

Неправомірні дії досить часто спричинені приниженням людської гідності. У позитивному праві приниження гідності особи категорично осуджується. Природне ж право Нового Завіту трактує ці прояви у поведінці людини не так однозначно. Адже приниження людини – це результат її неправильних думок і дій, за які вона має отримати відповідне покарання. Щире усвідомлення цього покарання, його прийняття підносить ще донедавна принижену людину на небувалу висоту духовності. Так, у Новому Завіті зустрічаємо такі настанови: «принижений брат нехай хвалиться високістю своєю», «хто великим хоче бути, хай буде слугою вам», «треба коритися не тільки заради страху кари, але й заради сумління». Таким чином, приниження людини з боку інших людей возвеличує приниженого, підкреслює його шляхетність і, з іншого боку, вказує на недосконалість цих інших людей. Важливо при цьому для приниженої людини не тримати зла на того, хто його ображає, а навпаки – подякувати йому за увагу до своєї персони і неминуче піднесення внаслідок його поведінки своєї духовності. Так сумлінне «виконання Закону звеличує людину».

Значним порушенням норм природного права вважається у Новому Завіті осуд інших людей: «не суди ближнього», «якщо сліпий водить сліпого, то обоє до ями попадуть», «у чужому оці тріску бачиш, а у власному – не бачиш колоди», «не судить передчасно ні про що», бо існують «таємниці темряви і задуми сердець», яких ніхто не знає. Адже невідомо, чому інша людина вчинила саме так. Тому людину застерігають «не брати участі в неплідних ділах темряви», «стерегтися марного базікання», «не допускати марнотратства», «гамувати свого язика, бо він – вогонь». Натомість рекомендується говорити правду, а при великому бажанні допомогти іншим особам виправити ситуацію – «не докоряти, а вмовляти», «не давати братові піддаватися спокусі» і пам'ятати, що прагнення тілесні приносять мало користі, коли мова йде про «обітницю життя».

Філософему правової поведінки людини у природно-правовому просторі розширюють й інші настанови: «не клястися, а виконувати», «хто кохає душу (життя) свою, той погубить її, хто ненавидить душу свою на цім світі, збереже її в вічне життя», «не противитись правді, не коритися неправді», «не бути винним нікому нічого, крім того, щоб любити один одного», «не говорити того, чого не зробив», «де заздрість та сварка, там безлад», «блажен той, хто за правду страждає», «блаженні вбогі духом, засмучені, лагідні, голодні та спрагнені правед-



ності, милостиві, чисті серцем, миротворці, вигнані за правду».

Серед тілесних природно-правових порушень у Новому Завіті відзначаються такі вчинки, як перелюб (навіть у думках), розпуста, ідолюслужіння, чари, ворожнеча, сварка, заздрість, гнів, незгоди, ересь, заздрощі, пияцтво тощо. При порушенні цих норм рано чи пізно настають природно-правові «санкції» щодо тіла у вигляді хвороб.

Правова поведінка людини безпосередньо залежить від міцності віри. Віра повинна бути у всьому: у життєвих питаннях, у професійній діяльності, у любові, віра у краще життя, у свої можливості тощо. Так, у Новому Завіті зазначається, що потрібно «вірити у світло, стати синами світла», «праведний живе вірою», але «віра без добрих справ – мертва» і навпаки – «жодна людина ділами Закону не буде виправдана, оскільки потрібна ще й віра».

Загалом же у своїй поведінці людина, що живе за божественним законом, має бути подібною до «мудрості змії і повинності голубів», оскільки вона не в змозі пізнати ірраціональний світ одномоментно, аби одномоментно розвіяти «морок темряви». Проте, перебування у світлі не забезпечується тим мінімумом знань про природне право і дотриманням його норм, представлених у Біблії. Воно передбачає постійне і безперервне самовдосконалення людини, її поступ до самої себе, до пізнання Бога, його настанов від рівня мінімального до безкінечно можливого. При цьому головне – не порушувати вже пізнану частину норм і не ставитись зневажливо до непізнаної частини чи намагатись її раціоналізувати.

Зрозуміло, що для людини істинно віруючої виконання норм, що містить Новий Завіт, не становить труднощів і приносить задоволення. «Закон не встановлений для праведного, але для беззаконних та неслухняних», і «лікаря не потребують здорові, а слабкі». Проте, «лікаря» можна викликати із запізненням, і він нічим вже не зможе допомогти грішнику.

За свою правильну, узгоджену із Божественним Законом поведінку людина отримує, на перший погляд, невеликі, але дуже цінні винагороди: фізичне здоров'я, певний успіх у житті, щастя і благополуччя, гідне місце в суспільстві та ін. Але все це можна в один момент втратити, і те, що часто люди сприймають як несподіванку, несправедливість, нещасний випадок, невезіння, є лише розплатою за недотримання головного Закону.

Для духовного розвитку людина повинна переживати сором і вміти прощати. Навіть таємний сором, таємне прощення приносить позитивний результат для людини, оздоровлюючи її духовно-правову ауру

(хоча найліпше ці дії зробити явними). Отже, божественне право спрямоване насамперед на врегулювання стосунків між людьми, оскільки саме від них залежить гармонія світу.

Таким чином, філософема життя людини згідно з нормами природного права, що представлена в Новому Завіті, являє собою систему взаємопов'язаних духовних та моральних реакцій на життєві проблеми з позицій любові та доброзичливості до всього, що відбувається навколо. Тісно пов'язані між собою дії та думки людини формують аксіологію природно-правових принципів життєдіяльності: створюючи акмеологію пізнання про природне право, тим самим заперечуючи апогей зла. Життя і думки людини мають бути синхронізовані із вічними божественними законами та законами природи.

**1.3. Злочин і покарання у Біблії.** Пригадаймо найбільш відомі злочини із Біблії. Так, вперше вбивство відбулося через заздрощі. Сини Адама і Єви, Каїн і Авель, принесли дари Богу. Той уподобав дарунок Авеля, знехтувавши дарами Каїна. Затаївши образу, Каїн підступно вбиває брата, за що Бог прокляв його і зробив вигнанцем, якого ніхто не міг убити. З тих пір ім'я Каїна стало синонімом підлості і братовбивства, а символічне клеймо, дане Богом убивці брата, знаком недоторканості і знедоленості.

Ця перша форма покарання за вбивство теж викликає багато питань: навіщо Бог зробив Каїна недоторканим – невже це шанс на виправлення і покаяння? А може, вигнання і душевні муки страшніші за смерть?

Інший випадок покарання людей за гріхи Богом – Всесвітній потоп, живим після якого залишається лише Ной та його родина. Цікаво, що тепер люди отримують від Всевишнього новий закон, згідно з яким «хто проллє кров людську, того кров проллється від руки людської», тобто за вбивство вже передбачено смертну кару. Більш конкретизованими виглядають Божі закони у Заповідях Мойсея (Книга «Ісход»). Ми всі добре знаємо, про що йде мова у цих заповідях: «не сотвори кумира», «не згадуй ім'я Господа всує», «почитай батька і матір своїх», «не вбий», «не кради», «не займайся перелюбом» та ін.

Згідно із Біблією людські закони не просто співіснують з божественним, вони корелюють із ними, хоча подекуди й не узгоджуються. Проте незмінним залишається той факт, що людський суд може бути несправедливим: «А ще бачив я під сонцем місце суду, а там – беззаконня; місце правди – а там неправда. І сказав я в серці своєму: «праведного і нечестивого буде судити Бог, тому що час для кожної речі, і суд

над усякою справою – там»<sup>1</sup>, а Божий суд справедливий завжди, і від нього грішнику вже не приховатися. Як бачимо розуміння закону у Біблії має чітке розмежування (закони людські і закони Божі) і наповнене суб'єктивним ставленням – справедливий/ несправедливий/ не завжди справедливий.

Водночас неправомірність дій влади не може бути підставою для порушення закону: «Всякий нехай буде покірний владі, адже немає влади не від Бога». Варто замислитись і над такими твердженнями: «хто дотримується усього закону, але згрішить у чомусь одному, той стає винуватим в усьому» або «закон встановлено не для праведника, а для беззаконних, нечестивих і грішних». Якщо звернемося до Нового Заповіту, зокрема до загибелі Ісуса на хресті, то очевидно є демонстрація ставлення істинно віруючої людини (в даному випадку, Сина Божого) до влади. Хіба не міг уникнути Ісус цієї страшної страти, що відбулася за несправедливим вироком? Проте він покірно приймає рішення людського суду, утверджуючи своїм вчинком всепрощаючу любов до ближнього.

Відмінність між законом Божим і людським простежується на рівні основних понять, як-от злочин і гріх. Усякий злочин є гріхом, водночас не кожен гріх осмислюється як злочин. Так, лінощі, гордия, заздрісність, владолюбство та інше вважаються гріхом, тоді як з точки зору людського закону – це вади, але не злочин. Загалом же Біблія містить велику кількість сюжетів з життя різних народів, які по праву можна назвати детективними. В цих історіях/притчах присутні, як правило, усі елементи справжнього детективу із злочином і покаранням: мотив, склад злочину, злочинець, жертва, знаряддя вбивства, докази і мудрий слідчий. В образі останнього виступає переважно Всевишній, як це ми бачимо у випадку із вбивством Авеля Каїном.

**Висновок.** Біблія є цінним джерелом для вивчення прадавньої правової системи, її філософського осмислення.

Саме там ми знаходимо відповідь на головні питання філософії права:

- Закон Божий є найголовнішим законом для людини, він не може бути несправедливим, кара за його порушення – вічні муки після смерті;
- закон людський обов'язковий для виконання людиною на землі, адже «немає влади не від Бога»;
- обидва закони, Божий і людський співвідносні в моральному ас-

---

<sup>1</sup> Старий Завіт, Кн. Екклезіаст, 3.

пекті, проте поняття «гріх» і «злочин» мають різне змістове наповнення: те, що Біблія називає гріхом, далеко не завжди розуміється людським судом як злочин.

Із записаною Мойсеєм на скрижалях Книгою Завіту не може зрівнятися у християнській традиції права жоден акт, за винятком хіба що Кодексу Юстиніана. Усі інші закони переважно були недовговічними. Ледве вступивши в дію, вони скасовувалися або піддавалися забуттю. Втім, така доля була неминучою для плодів незрілого права, націленого на вирішення дріб'язкових проблем і нерідко задоволення корисливих інтересів. З нині діючих актів лише декілька мають більш, ніж двохсотрічну історію. Найвідоміші серед них – Британський Білль про права 1689 року, Конституція США 1787 року, французький Цивільний кодекс 1804 року, а також перша українська Конституція Пилипа Орлика, яка випередила усі вищезгадані, 1672 року. Проте, при усій значущості цих документів вони не можуть бути покладені на вівтарі храмів і церков, тому що в них бракує божественного світла. Того світла, який був у законі Мойсея, а чотирнадцять сторіч по тому – в законі Ісуса Христа.

## § 2. Ідея права у Стародавньому Китаї

**Загальна характеристика.** Жодна правова система світу не зазнала настільки потужного впливу двох таких полярних за своїм змістом філософських вчень, як правова система Стародавнього Китаю. Етико-політичні постулати конфуціанства і політико-правові концепції легізму стали вирішальними чинниками справді прогресивного розвитку права, його ідейних основ, принципів та інститутів, а також традиційного праворозуміння китайців.

Не менш важливим напрямком старокитайської філософської і суспільно-політичної думки вважається і *вчення Лао-Цзи* (VI ст. до н.е.), погляди якого були викладені у праці «Дао де цзін» («Книга про дао і де»). Лао-цзи визначає «дао» як незалежний від небесного правителя природний хід речей, природну закономірність. Дао встановлює закони неба, природи і суспільства, а також представляє вищу чесноту і природну справедливість. Протестуючи проти існуючих у державі порядків, Лао-цзи покладав всі свої надії на об'єктивний вплив дао, що має на меті відновлення справедливості. За такого підходу дао виступає як природне право безпосередньої дії.

Визначальну роль для всієї історії етичної і політичної думки Китаю відіграло *вчення Конфуція* (551–479 рр. до н.е.). Його погляди описані в книзі «Луень юй» («Бесіди і висловлювання»), складеній його учнями.

Спираючись на традиційні погляди, Конфуцій розвивав патріархально-патерналістську концепцію держави. Виходячи з його міркувань, держава – це велика сім'я. Влада імператора («сина неба») походить від влади батька, а відносини правлячих і підданих – від сімейних відносин, де молодші залежать від старших. Обґрунтована Конфуцієм соціально-політична ієрархія будувалася на принципі нерівності людей, тим самим мислитель виступав за аристократичний спосіб правління, оскільки простий народ, на його думку, не повинен брати участі в управлінні державою.

Політичний ідеал Конфуція передбачав, що державою мають керувати аристократи, освічені і духовно піднесені люди, а не родова знать і багатії, за це його критикували прибічники традиційного підходу до державного устрою. Водночас слід зауважити: для Конфуція і його прихильників, незважаючи на прогресивність думок, властиве скоріше примиренське і компромісне, аніж активно перетворююче, ставлення до існуючих порядків.

Засновнику *моїзму* Мо-цзи (479–400 рр. до н.е.) належить ідея природної рівності всіх людей. Він першим у Піднебесній обґрунтував договірну концепцію виникнення держави, в основу якої було покладено принцип верховенства народної влади.

Мо-цзи доводив, що «шанування мудрості як основи управління» – це також слідування небесному зразку, а у пошуках «єдиного зразка справедливості» він схилився до ідеї договірного походження держави та управління.

Основні ідеї давньокитайського *легізму* були висловлені у IV ст. до н.е. у трактаті «Шан цзюнь шу» («Книга правителя області Шан»). Більшість розділів трактату була написана самим Гунсунь Яном (390–338 рр. до н.е.), більш відомим під ім'ям Шан Ян. Цей видатний теоретик легізму і один із засновників школи «законників» (фацзя), був правителем області Шан за часів циньського правителя Сяо-гуна (361–338 рр. до н.е.). В цілому, запропонована Шан Яном система управління сповнена ворожістю до людей, вкрай низькою оцінкою їх якостей і переконанням, що за допомогою насильницьких заходів їх можна змусити до «порядку».

Загальною рисою цих давньокитайських шкіл була їх політична zaangażованість і водночас щире бажання організувати життя китайського народу на «раціональних», «справедливих» засадах, однак критерії ідеальної держави кожною школою тлумачилися по-різному. Це призвело до гострої боротьби між ними, яка врешті-решт закінчилася компромісом.

**Етапи і напрями розвитку.** У розвитку давньокитайських правових вчень можна виділити три етапи.

*На першому етапі* в шаньскоїнському і ранньочжоуському Китаї в

регулюванні суспільних відносин головну роль відгравали етичні норми (лі), які регламентували ставлення китайців до правителя (вана) і внутрішньосімейні відносини. Безпосередньо ці норми будувалися на шануванні батьків, старших, на повазі до знаті, на відданості вану. В цей час правові норми ще не виділялися із загальної маси релігійно-етичних норм, з якими вони утворювали єдине ціле. Разом з тим все більшого значення у зв'язку з посиленням влади ванів набувають розпорядження і накази правителя, його наближених, вищих чиновників, виконання яких забезпечується примусом.

У VI ст. до н.е. створює своє вчення великий філософ Конфуцій, незаперечний авторитет якого тримається в китайському суспільстві вже багато століть. Основна філософська ідея конфуціанства – це ідея гармонії як головної умови загального світового порядку, рівноваги в світі, а отже, і щастя людей. Вона включає в себе як гармонію між людьми і природою, так і гармонію між самими людьми, що виражається в їх поведінці, яка повинна відповідати «природному порядку» – бути гідною і сповненою моральності.

Підтримувати у суспільстві порядок, на думку Конфуція, допомагають не встановлені державою закони, а традиції і моральні норми («лі»), які закріплюють певний образ ідеальної поведінки, зорієнтований на дотримання «міри» в усьому, поступливість, компромісність.

Гармонійне суспільство, згідно із вченням Конфуція, створене на основі «веління Небес» – це така сукупність груп (об'єднань людей), кожна з яких повинна існувати у призначеній для неї соціальній ніші, де з максимальною віддачею вона зможе реалізувати свої функції. Головною ідеєю такого об'єднання є «сяо» – це ідея синівської любові, шанування старших, а також тих, хто посідає вищі сходинки у суспільній ієрархії.

Вимога суворо дотримуватися «лі», яка підкріплювалася відповідними ритуалами, свідчила про особливе, принципово відмінне від легістів, ставлення конфуціанців до законодавчої форми як критерію, зразку правильної поведінки, що не вимагає ні суворого дотримання, ні обов'язкового судового захисту.

*На другому етапі* розвитку давньокитайських правових вчень, починаючи з періоду Чжаньго (V–III ст. до н.е.), посилюється роль права з його закріпленою системою покарань. У цей період і було остаточно оформлене легістське вчення про управління народом і державою. Шан Ян, фундатор легізму, наполягав на абсолютній владі правителя, який з допомогою суворих законів визначає все життя підлеглих.

Легісти не вірили в існування держави без жорстоких покарань за

найменші злочини, адже покаравши за невелике зло, можна в подальшому уникнути значних його проявів. Наполягаючи на рівності усіх перед законом, на невідворотності покарань у тому числі і для вищих верств населення, легісти прагнули зміцнення сильної центральної влади. Не випадково посилення системи покарань, вимога їх неминучості були прямо пов'язані з розвитком поняття злочину проти держави.

Загострення антагонізму між двома ідеологіями (конфуціанством і легізмом), що у підсумку дало новий поштовх для розвитку традицій та інститутів давньокитайського права, відбувається у другій половині III ст. до н.е., коли легізм стає офіційною ідеологією першої китайської імперії Цинь (221–207 рр. до н.е.). Прийшовши до влади, легісти марно намагалися викоринити із суспільної свідомості конфуціанське вчення, переслідуючи його прихильників, спалюючи праці Конфуція та його учнів. Так, Циньський імператор Шихуанді в 213 році до н.е. наказав спалити всі конфуціанські книги і стратив понад 400 вчених-конфуціанців.

З утвердженням династії Хань *на третьому етапі* відбувається розвиток давньокитайського права (III ст. до н.е. – III ст. н.е.) – це етап формальної перемоги конфуціанства, коли відбувається злиття легізму і конфуціанства в нове вчення – правовірне ханське конфуціанство. Його головне призначення полягало в осмисленні, поясненні і возвеличенні існуючих соціально-економічних та політичних порядків як найбільш розумних і таких, що відображають інтереси давньокитайського суспільства. У центрі цієї ідеології була конфуціанська ідея нерівності людей, зокрема їх соціальних, станових, рангових відмінностей, а також відмінностей, що мають місце в родині. Непорушність цих відмінностей закріплювалася за допомогою жорстких моральних норм «лі», які регулювали поведінку людей у суспільстві й родині.

За такого підходу мораль і право збігалися. Мораль задавала форму поведінки, а право за допомогою покарань забороняло від неї ухилятися. Надалі норми панівної конфуціанської моралі повинні були впроваджуватися за допомогою сили, під загрозою, суворого покарання закону («фа»), що знайшло своє вираження у формулі: «там, де бракує «лі», слід застосовувати «фа». Об'єднання конфуціанства та легізму сприяло тому, що норми «лі» набули статусу обов'язкових до виконання, а у державні закони були перенесені цілі уривки із творів Конфуція, в яких ще на початку другої половини I тисячоліття до н.е. були класифіковані та закріплені норми конфуціанської моралі.

**Джерела філософсько-правових вчень.** Одним з перших матеріальних свідчень писаних законів у Стародавньому Китаї став знайдений

бронзовий штатив з текстом «Огляд законів», що датується 536 роком до н.е., основою якого стало поняття «у син» – це п'ять видів покарань за злочини: таврування, відрізання носа, відрубання однієї або обох ніг, кастрація і смертна кара, що стала найбільш поширеним покаранням. Лише на межі V – IV ст. до н.е. з'явився один з перших зведень законів «Книга законів царства Вей», складена Лі Фуем на основі правових положень, прийнятих в окремих князівствах. За традицією, вони вважаються законами предків. Книга складалася із 6 розділів: закони про злодіїв, про розбійників, про ув'язнення до в'язниці, про затримання злочинців, про знаряддя страти і тортури.

Ця збірка поклала початок наступній практиці розробки збірників законів. У ханському Китаї в III – II ст. до н.е. проводилась величезна робота з опису, листування, коментування і відновлення стародавніх законів. «Книга законів царства Вей» була в цей час доповнена ще низкою розділів, зокрема нормами права про військову справу і про фінанси.

Поява писаних законів не могла змінити властивий усьому давньому праву порядок, при якому безпосередньому наказу вищої особи (аж до правителя) або правилам моральності, зведеним у ранг загальноприйнятих, відводилося головне місце в регулюванні життєдіяльності китайського суспільства. Закони не витіснили і широко поширені на общинному рівні норми звичаєвого права, що мали суттєвий вплив на формування суспільних відносин.

**Філософське осмислення злочину і покарання.** Поняття злочину в Стародавньому Китаї пов'язувалося з проявом злочинної волі людини. Правопорушник вважався «нищою людиною», його «нищість» визначалася тим, що він виступав носієм цієї ж згубної, злочинної волі, яка в залежності від характеру злочину могла зруйнувати або весь світ, або порядок, гармонію в тій соціальній групі, до якої цей злочинець належав.

Із принципу верховенства моральних норм випливало, що ступінь винуватості й відповідно суворості покарання повинні були відповідати не так характеру самого вчинку, скільки характеру духовного стану злочинця, й не так тяжкості злочинного діяння, скільки інтенсивності злочинної волі.

У ханському Китаї, згідно з конфуціанським принципом – «якщо воля добра, то людина не порушує закон», стало формуватися особливе вчення про форму вини, де враховувалася злочинна воля при визначенні міри покарання. Вимога врахування волі злочинця була закріплена і законом в 120 році до н.е. У відповідності із цією вимогою в китайському праві стали виділяти злочини, вчинені із умислом і без такого, а також злочини вчинені через помилку. Тяжкість покарання за тілесне ушко-



дження залежала від того, чи було воно нанесено із «злочинним умислом», чи у бійці.

Зміст правих положень, які пом'якшували вину (поняття неосудності китайське традиційне право не знало), визначало повчання Конфуція: «Любити батьків і родичів, всіляко чинити повагу престарілим, проявляти співчуття до травмованих і милосердя до дітей». У світлі цієї заповіді звільнялися від тілесних покарань діти до 8 років і люди похилого віку, яким вже виповнилося 70 років.

Залучення тих чи інших протиправних дій у список злочинів, визначення тяжкості покарань за них залежали від ряду причин: від суб'єктивної волі імператора, від панівного впливу тих чи інших правових концепцій (конфуціанських або легістських). Цей список носив вкрай неоднозначний характер. Кримінальному переслідуванню, наприклад, підлягали боржники, які не виплатили борг.

Уже чжоуському законодавству, як повідомляють джерела, були відомі 500 видів злочинів. У цьому списку особливе місце стали займати державні злочини – це зрада імператору, бунт та інше. У царстві Цинь одним з тяжких державних злочинів вважалося зберігання забороненої конфуціанської літератури.

Розслідування злочинів у древньому Китаї доручалося особливому чиновнику (ліньші). Воно розпочиналося із заяви або доносу в провінційну раду або окружне управління. Донос, особливо той, що стосувався крадіжки і вбивства, мав бути підтверджений. Жорстко карався брехливий донос. В цьому випадку інформатору загрожувала така сама кара, яку б отримав звинувачений.

«Право» на донос залежало від соціального становища особи та її місця в системі кровноспоріднених зв'язків, за винятком доносу щодо злочину проти государя і держави. Заборонялися під загрозою смертної кари доноси на батьків, діда, бабу та інших близьких родичів, крім вбивства батька, при якому доносити можна було навіть на матір. Підлягали задушенню раби, що донесли на свого господаря, за винятком звинувачення останнього в заколоті та зраді. Заборонялися анонімні доноси, засуджені за таким доносом звільнялися. Видавати своїх людей, тобто передавати до суду близьких та рабів, мав голова сім'ї, в іншому випадку він би теж був покараний. Йому ж надавалося і право карати своїх рабів, а за спеціальним дозволом влади навіть вбивати їх за провину. Тіла або голови злочинців, які були скарані на смерть, виставлялися для публічного огляду у відкритому полі на ринку, або у дворі палацу, якщо злочинець був шановною особою.

Загалом покарання у давніх китайців було пов'язано з філософсь-

ким осмисленням цифри «п'ять» (шкала покарань включала в себе п'ять видів покарань). Не вдаючись до подробиць щодо найбільш поширених способів покарання, а серед них найбільш жорстокі були запроваджені легістами в царстві Цинь (де злочинців варили в казані, виривали у них ребра, свердлили голови), акцентуємо увагу на застосуванні в Давньому Китаї символічних кримінальних санкцій («сян»). Ще в шаньскоїньському Китаї, наприклад, відрізання ноги замінювалося фарбуванням коліна тушшю, а смертна кара – носінням полотняної сорочки. Громада тим самим намагалася перевиховати злочинця, виставляючи його на загальний осуд і презирство.

Проте, спроби замінити тілесні покарання суперечили поглядам конфуціанців, згідно з якими тяжкість покарання повинна відповідати силі порушення «лі», адже всяка невідповідність порушує гармонію, породжує ненависть. На тих же підставах конфуціанцями велася боротьба з легістами і проти тяжких покарань за легкі злочини.

Традиційним інститутом китайського права, проти якого конфуціанці вели безуспішну боротьбу з легістами, був інститут колективної відповідальності родичів злочинця. У глибоку давнину винищувався весь рід злочинця. В циньському Китаї за державні злочини страчували не тільки злочинця, а й три покоління його родичів по лінії батька, матері та дружини. Страті таких злочинців передували інші покарання, зокрема татуювання, а потім забивання палицями, а у тих злочинців, хто зводив наклепи, лихословив, ображав, проклинав імператора, попередньо відрізали язика.

Покарання, таким чином, переслідувало суто зловісні цілі. Деяке пом'якшення покарання під впливом конфуціанізації права на третьому етапі його розвитку виразилося в тимчасовій відміні покарання невинних родичів злочинця та в затвердженні норми про безкарність приховування родичами (дітьми, дружинами, онуками) близьких осіб, які вчинили злочин. Покарання незмінно відображало станово-класове становище злочинця і потерпілого. Репресивна політика стосовно рабів значно пом'якшилася в I ст. до н.е., коли була заборонена поширена раніше практика безкарного вбивства рабів, скасовано закон про смертну кару раба, який поранив вільну людину.

**Правова філософема родинних відносин.** Сім'я в Стародавньому Китаї мала патріархальний характер. Сімейні зв'язки характеризувалися довговічністю, оскільки на чолі великої родини як господарської одиниці стояв старший у родині чоловік, якому мали коритися всі члени родини: дружини і наложниці, сини й онуки, їхні дружини і діти, а також раби і слуги. Поняття «батько» позначалося ієрогліфом «фу», що

мав вигляд руки із різкою для биття, – символ покарання за непослух членів сім'ї.

Основи шлюбно-сімейного права будувалися на конфуціанських уявленнях про сім'ю як про первинний соціальний осередок, який функціонував на основі природних законів у загальній системі соціального порядку. Найпершою метою шлюбу було забезпечення фізичного і духовного відтворення сім'ї, яке досягалося народженням насамперед спадкоємців чоловічої статі. Відсутність нащадків розглядалася конфуціанцями як розплата за неповагу дітей до батьків.

Якщо в шаньскоїньському Китаї допускалися шлюби між родичами, то згодом були заборонені шлюби не тільки між родичами, а й утвердилось правило, що наречений і наречена не повинні носити одне і те ж прізвище, щоб ненароком не змішати родинні сім'ї. У книзі V Лі цзи були закріплені своєрідні нижні і верхні межі шлюбного віку: для чоловіків з 16 до 30, для жінок з 14 до 20 років, що фіксували «межі терпіння» предків щодо невдячного і нешанобливого нащадка.

Одним з основоположних принципів встановленого соціального порядку був принцип «Один чоловік – одна дружина», але діяв він своєрідно, вимагаючи лише суворої вірності від дружини. Чоловік же міг мати «другорядних» дружин і наложниць (особливо в разі безпліддя дружини), число яких визначалося в залежності від соціального стану чоловіка (Лі цзи, кн. XIV, Чжоу лі, кн. VII). Заборонялися і міжстанові шлюби, за які було передбачено кримінальну відповідальність, особливо шлюби вільних з рабами. Вільний, що взяв в дружини рабиню, карався як злодій.

У китайському традиційному праві, на відміну від більшості інших східних правових систем, розлучення не тільки дозволялося, але й заохочувалося або прямо пропонувалося під загрозою кримінального покарання у випадку «порушення подружнього обов'язку». Малося на увазі, наприклад, заподіяння шкоди самій дружині і її родичам шляхом образ, побоїв, поранень тощо. Вимога розлучення могла пред'являтися не тільки кимось із подружжя, а й членами їхніх сімей. «Лі» спонукали до розлучення чоловіка під страхом покарання, якщо дружина не «виправдала надій предків», була непокірна свекру і свекрусі, безплідна, розпусна, заздрісна, балакуча, важко хвора, а також злочинно використовувала сімейне майно.

Можливість жінки залишити свого чоловіка або протестувати проти розлучення була мізерною. За давнім правилом, дружина повинна була залишатися з чоловіком в «житті земному та загробному» (Лі цзи, кн. XI), їй не можна було виходити вдруге заміж, але і чоловікові, який ви-

магає розлучення без підстав, загрожувала каторга. Він не міг розлучитися, якщо дружині нікуди було піти або вона носила траур по його батькам та інше. Відповідальність чоловіка за дружину виражалася і в тому, що при всіх її правопорушеннях, крім тяжкого злочину і зради, вона залишалася під його захистом. Показово, що навіть у ХІХ столітті у Китаї підлягав покаранню чоловік, який не розлучився із розпусною дружиною, а вбивство дружини і її коханця чоловіком, який застав їх разом, залишалося без покарання.

Каралися сини, онуки, які намагалися без дозволу відселитися від великої родини або привласнити частину сімейного майна. Родинні відносини, становище старших і молодших в сім'ї впливали на тяжкість покарання. Наприклад, крадіжка батька у сина не вважалася злочином, але донос на старшого в родині, який вчинив злочин, жорстоко карали.

**Висновок.** У більшості філософських шкіл Давнього Китаю переважала практична філософія, яка була тісно пов'язана з проблемами життєвської мудрості, моралі, пізнання природи і соціальним управлінням. Хоч ця первісна філософія права була малосистемна, і в ній проявився слабкий зв'язок навіть з тими науками, які існували на той час в Китаї, однак за формою і методами постановки проблем вона є широкомасштабним явищем, а по суті вирішення нею поставлених проблем – ціннісно значимою і гуманістичною.

### § 3. Давньоіндійська філософія права

**Загальна характеристика.** Філософія права Стародавньої Індії – невід'ємна складова світового процесу розвитку правової реальності – виникає 2,5 тис. років тому в суспільстві з чітко вираженою соціально-економічною структурою землеробства, ремесла, торгівлі, багатим духовним світом, що знайшла відображення в Ведах (на санскриті означає «знання»). Вони являли собою збірники гімнів, молитов, заклинань, ритуальних обрядів. Філософською частиною Вед є Упанішади – роздуми авторів різних епох над проблемами буття і світобудови. В них зустрічаються й перші сумніви мудреців у всемогутності богів і навіть в їх існуванні. Розум давньої людини «проривається» крізь зовнішню обрядовість догматично-міфологічних ритуалів і спрямовується вглиб духу і матерії, прагнучи відшукати єдину вищу реальність, кінцеву причину усього суцього, яка гармонізує мінливе емпіричне різноманіття.

В Індії філософські роздуми довгий час залишаються невід'ємною частиною релігійно-міфологічних поглядів й характеризуються етико-психологічною спрямованістю. З розкладанням первіснообщинного ла-

ду і розвитком суспільної та майнової нерівності пов'язана поява соціальних станів – варн. Варни виникли ще в докласовому суспільстві, а закріплення та освячення отримали вже в класовому.

Індійські джерела, зокрема Закони Ману, дають опис індійських варн. Брахмани – члени жрецьких родів, кшатрії – військова аристократія, ваш'ї – рядові общинники, шудри – нерівноправні члени суспільства. З плином часу стани-варни ставали все більш замкнутими. Для кожної з них був сформульований свій закон способу життя. Державне управління залишалося у веденні двох перших варн, виконання жрецьких обов'язків було привілеєм брахманів, військова справа – кшатріїв. Ваш'ям було наказано займатися землеробством, скотарством, ремеслом і торгівлею. Шудри знаходились в служінні у трьох вищих варн. Категорично заборонявся перехід з однієї варни в іншу.

Пізніше, внаслідок падіння ролі вільних общинників у суспільному житті ваш'ї стали мало відрізнятися від шудр, і лінія розділу стала проходити вже між знаттю – брахманами і кшатріями, з одного боку, і простолюдом – ваш'ями і шудрами – з іншого. В основі цієї диференціації лежав поділ праці та соціальна відмінність, коли праця фізична відокремлювалась від розумової, матеріальна від духовної, продуктивна від управлінської. Закладалися основи соціально-економічної нерівності, експлуатації родовою аристократією простого народу.

**Етапи та напрямки розвитку.** Історія розвитку філософсько-правових вчень Індії нараховує кілька етапів. Цей поділ, звичайно, умовний. Основними періодами, що стали своєрідним фундаментом для всієї індійської філософії, вважаються ведійський та епічний періоди.

Ведійська філософія розвивалася в епоху розкладання первіснообщинного ладу в Індії та виникнення рабовласницького суспільства. Зародження філософського мислення у цей період пов'язується із брахманізмом. Брахмани (жерці) вважалися справжніми знавцями і тлумачами вед, що являли собою переважно збірки гімнів на честь богів та інші тексти на історичну тематику. Усі ведичні тексти вважаються священними книгами. Їх створення відбувалося орієнтовно у період з кінця II тис. до н.е. до завершення I тис. до н.е.

Епічний період розпочинається в VI в. до н.е., коли в індійському суспільстві відбуваються значні зміни: розвиваються сільське господарство й ремесла, збільшується соціальна диференціація, втрачає свій вплив інститут племінної влади і збільшується влада монархії. Разом з цим відбуваються зміни і у світогляді індійського суспільства. Зокрема, посилюється критика ведичного брахманізму. Інтуїтивне осягнення світу поступається місцем дослідженню, релігія – філософії.

У давньоіндійській філософії права можна виділити два напрями: ортодоксальний – брахманізм, який утверджував авторитет Вед, і неортодоксальний – джайнізм, буддизм, чарвака та ін. Вони склали головну опозицію ведичному брахманізму, заперечуючи Веди як першоджерело божественного знання.

Джайнізм з'явився в VI в. до н.е. Критикуючи брахманізм за надмірний ритуалізм і відверту умоглядність, він проте зберіг такі його елементи, як віра в перевтілення душ, вчення про карму. В основі ж світогляду джайнів лежало уявлення про життя як про страждання і про невідворотну розплату за гріхи, уникнути якої можна було лише завдяки благим справам і аскезі (обмеженню). Основоположник джайнізму Махавіра Вардхамана проповідував п'ять істин: не вбивай, не бреш, не кради, не прив'язуйся до земних благ, будь поміркований. Велика увага у джайнізмі приділялася етичному вченню про «три перлини»: правильну віру, правильне пізнання та правильну поведінку. Джайни закликали не завдавати зла живому, уникати світського життя і вірили, що людина за допомогою своєї духовності може контролювати своє матеріальне єство (тіло) і керувати ним.

Зародження буддизму припадає на середину I тисячоліття до н.е., а місцем його становлення і розвитку є північно-східна Індія. Буддизм спочатку носив виражену антижрецьку спрямованість як ідеологія нової, вищої фази розвитку рабовласницьких відносин. Головна ідея буддизму – «середній шлях» життя між двома полярними: «шляхом задоволення» (розваг, ледарства, фізичного і морального розкладання) і «шляхом аскетизму» (умертвіння плоті, поневірянь, страждань, фізичного та морального виснаження). Середній шлях – шлях знання, мудрості, розумного обмеження, споглядання, просвітління, самовдосконалення, кінцевою метою якого є Нірвана – вища благодать.

З буддійської релігійної літератури дізнаємося, що Будда (Гаутама) з'явився на землю, для того, щоб виконати рятівну місію – вказати людям шлях порятунку від страждань. Протягом семи років він безрезультатно катував свою плоть і міркував над текстами священних книг жерців – брахманів. І лише переставши голодувати і відмовившись від помилкових премудростей, Гаутама шляхом раптового осяяння, досягнутого довгим глибоким спогляданням, відкрив шлях до порятунку.

Чотири шляхетні істини, відкриті Буддою:

1. Життя є не що інше, як дукха (страждання і незадоволеність).
2. Причиною страждань є танха (земні бажання і пристрасті людини; ілюзорне сприйняття реальності, коли бажане видається за дійсне).
3. З позбавленням (ніродха) від бажань і пристрастей зникає і при-

чина страждання.

4. Таке звільнення людини можливе за умови дотримання нею «середнього шляху».

Після проголошення «чотирьох благородних істин», оточений численними учнями, Будда ходив сорок років містами і селами долини Ганга, творячи дива і проповідуючи своє вчення.

Чарвака – школа, яка також піддала критиці всі ведійські авторитети, звинувативши Веди в брехливості, багатослівності та суперечливості. Розбіжність з брахманізмом була в головному: чарваки визнавали об'єктивність світу і заперечували акт його творіння якимось духовним началом. Світ, на їх думку, – комбінація чотирьох елементів: землі, води, вогню і повітря. З цих же елементів виникає свідомість, яка невіддільна від тіла і вмирає разом з ним. Таким чином, існує лише реальний світ, реальне життя і немає нічого потойбічного, немає ніяких Богів. Людина повинна жити реальним життям (звідси друга назва – школа локаята – вчення, «спрямоване на цей світ») і саме в ньому шукати щастя. Чарваки-локаятики бачили сенс життя в щасті, а щастя – в досягненні насолоди. І хоча вони визнавали, що насолода завжди пов'язана із стражданням, але це зовсім не означає, що від неї треба відмовлятися.

**Джерела філософсько-правових вчень.** У Стародавній Індії поняття права як сукупності самостійних норм, що регулюють суспільні відносини, не існувало. Повсякденне життя індійців регламентувалося правилами, які за своїм характером є швидше етичними нормами, ніж правовими. У глибоку давнину це були веди.

Веди поклали початок філософській традиції в Стародавній Індії, яка виросла з коментування вед. Її найважливіша ланка – Упанішади (буквально «сидіти біля», тобто біля ніг учителя, одержуючи настанови, іноді трактується як «таємне, сокровенне навчання»). За формою Упанішади являють собою діалог мудреця-вчителя з учнем, або ж з людиною, що шукає істину і стає його учнем.

У дослідженні давньоіндійської філософії права важливим є поняття «дхарми», яке несе в собі елементи релігійного, морального і правового змісту. В Індії не було поняття, яке б відповідало західному уявленню про релігію як таку. Найближчим еквівалентом можна вважати саме «дхарму» (що означає «порядок»), як космічне і моральне явище, що включає в себе дотримання якихось нормативних приписів: ритуальних, культових, морально-правових.

Центральною ідеєю індуїзму, прийнятою усіма течіями релігійно-філософської думки в якості однієї з головних основ світогляду давніх індійців, є вчення про карму. Воно пов'язане із вірою у перевтілення

людини в залежності від вчинків, скоєних нею впродовж усіх минулих життів, і накопичених або розтрачених заслуг у виконанні дхарми в земному житті. З часом під кармою стали розумітися діяння, приписувані людині її дхармою, різною для кожної варни.

Первісною метою брахманів при написанні дхармашастр було: створення підручників для своїх учнів, передача їм своєї релігійно-філософської мудрості, правових і моральних установлень, приписів, виховання їх в дусі неухильного слідування дхарми.

Особливої уваги заслуговує релігійна теорія, в якій джерелом давньоіндійського права вважаються Закони Ману. Авторство Законів Ману традиція приписує міфічному пращуру всіх людей – Ману, а записали їх жерці однією з давньоіндійських брахманських шкіл. Написані Закони Ману у формі двовіршів (шлок), ритмічною прозою, що повинно було полегшити їх запам'ятовування. Всього в Законах 2685 статей. Закони Ману написані мовою древніх індусів – санскритом. Зміст Законів виходить за межі права. В них йде мова і про політику, і про мораль, а також представлено релігійні настанови благочестивій людині. Правова санкція доповнювалася, як правило, загрозою покарань за погані вчинки в потойбічному світі.

**Філософське осмислення злочину і покарання.** Серед злочинів, визначених Законами Ману, на першому місці стоять злочини проти держави. В якості прикладу можна назвати службу ворогам царя, руйнування міської стіни, міських воріт. Всяке посягання на державний та суспільний лад каралося смертю. За протиправні дії злочинця могли посадити на кіл, втопити, відрубати голову. За один злочин могло бути призначено кілька покарань. Використовувалося і таврування: на лобі п'яниці або злодія випалювали відповідний знак.

Детально Закони описують злочини проти власності і проти особи. Надзвичайно суворими були покарання за крадіжку. Злодія, захопленого на місці злочину, дозволялося вбити негайно. Крадіям, які вчинили крадіжку вночі, слід було відрубати обидві руки й посадити на кіл. При першій крадіжці крадію відрізали два пальці, при другій – руку і ноги, третя крадіжка тягла за собою смертну кару. Покарання несли також особи, які бачили крадіжку, але не повідомили про неї. Приховувач крадія ніс таке ж покарання, як і сам злочинець.

Закони Ману засуджували всяке насильство, вчинене щодо особи, і вважали гвалтівника гіршим лиходієм, ніж крадія. Вбивство при самозахисті, охороні жертвних дарів, захисті жінок і брахманів (необхідна оборона) не каралось. Багато статей у Законах направлено на зміцнення сімейних відносин. Закони встановлювали суворе покарання за пере-



любство, за посягання на честь жінки.

Закони Ману визначали покарання як силу, яка править людьми і охороняє їх, наказуючи застосовувати покарання з урахуванням всіх обставин скоєння злочину і ступеня усвідомлення злочинцем своєї вини. Несправедливе покарання «позбавляло неба в іншому світі». При визначенні покарання за тілесні ушкодження і образи досить яскраво простежується класова сутність давньоіндійського права, оскільки покарання залежало від приналежності винуватця і потерпілого до певної варни. Суттєвою рисою Законів Ману є правовий формалізм. Незалежно від наявних доказів і навіть без їх розгляду судді могли оголосити позивача переможеним у справі, якщо, наприклад, виявлялося, що він привів свідка, який не був присутній при угоді, або якщо його свідок заплутувався в показах. Позивач, безумовно, програвав справу і тоді, коли його свідок протягом семи днів після свідчень занедужував або з ним траплялося нещастя від вогню, або вмирав його родич: у всьому цьому бачили кару богів.

**Правова філософема родинних відносин.** Осередком давньоіндійського суспільства була сім'я. Як правило, це була велика родина, яка включає кілька поколінь родичів по чоловічій лінії з їх дружинами і дітьми. Ця родина, на чолі якої стояв старший чоловік, носила патріархальний характер. Жінка повністю залежала від свого чоловіка і синів. Шлюб передбачав майнову угоду.

У сімейному праві цілком утвердилося панування чоловіка (чоловіка, батька). Саме чоловікові належало вчити дружину гідній поведінці, і з цією метою він міг вдарити її тричі по спині: розщепленою тростиною, мотузкою або рукою.

Подружня вірність підтримувалася загрозою суворих покарань. Водночас допускалась дошлюбна статевая свобода дівчат. Син, якого дівчина народить у домі свого батька, буде вважатися «сином заміжньої жінки». Після він стане сином того, хто на ній одружується. Такі діти не були перешкодою для шлюбу. Одружившись дівчата переходили в іншу сім'ю. В такому випадку вони не мали жодних прав на сімейне майно. Краща частка при розділі сімейного майна належала старшому брату, на якого покладався обов'язок продовження роду, підтримування культу предків.

Хоча Закони Ману як вищу дхарму між чоловіком і дружиною проголошують «взаємну вірність до смерті», чоловік міг мати кілька дружин, розлучитися з дружиною. Дружина ж не могла покинути сім'ю, навіть якщо чоловік її покинув або продав. Вона продовжувала вважатися його дружиною. За зраду дружина піддавалася страшним карам, аж до

смертної кари. Згідно з традицією, дружина повинна була належати тій же варні, що і чоловік. Чоловікам дозволялося у виняткових випадках одружуватися з жінками з нижчої варни, але жінці з вищої варни вступати у шлюб із чоловіком, який належав до нижчої варни, категорично заборонялося. Особливо серйозним гріхом вважалося одруження шудри на брахманці.

Варно-кастова традиційна структура індійського суспільства в давнину будувалася на шлюбних, кастових і родових обмеженнях та вимогах, в яких чоловік, а не дружина повинен володіти більш високим ритуальним статусом, адже діти успадковували ритуальний статус свого батька. Дружина в ряді випадків прирівнювалася до тварин, рабів. Багато статей Законів Ману вимагають беззастережної покори дружини чоловікові, який у виховних цілях міг її безкарно ображати і бити. Однак, загальні правила приходили в протиріччя з іншими, явно древнішими положеннями індійських законів, котрі підносили і шанували жінку-матір, відводячи їй гідне місце в сім'ї.

**Висновок.** Індійську філософію й зокрема її етико-правову складову не варто сприймати як екзотичний витвір загадкової для європейця культури. Вона містить безліч «цілющих рецептів» для душі і розуму людини, які допомагають жити повноцінним життям. Головна цінність староіндійської філософії полягає в її зверненні до внутрішнього світу людини, до моралі особистості, в цьому, ймовірно, і криється таємниця її привабливості і живучості. Буддизм, а потім і джайнізм, проголосив пріоритетом гідність людини, яка прагне самовдосконалення. Їй не треба шукати бога, бо вона сама, як і все суще, є частиною божественного.

Це був величезний стрибок людського духу від повної залежності від матеріального світу, кастовості до свободи. На думку В. Соловйова, індійська свідомість, здійснивши цей гігантський перехід, надовго виснажила свої сили.

#### **§ 4. Формування та розвиток мусульманської правової думки**

**Загальна характеристика.** Мусульманське право сформувалося у середовищі арабів – корінних жителів Аравії – в період розпаду родоплемінної організації та становлення феодального суспільства в Арабському халіфаті у VII–X ст. Аравію пов'язували із сусідніми країнами, а саме Месопотамією, Сирією, Палестиною, Єгиптом та Ефіопією, тісні культурні та економічні зв'язки. Торгівельні шляхи між цими країнами

проходили саме через Аравію. Найважливішим «вузлом», де перетиналися ці шляхи, була Мекка – релігійний центр арабів, де зберігалися культові предмети із різних арабських племен.

Виникнення і розвиток мусульманського права, його джерела, структура та механізми впливу відображають взаємодію двох начал – релігійно-етичного і власне правового. Так, у складі мусульманського права виділяються дві групи взаємопов'язаних норм. Першу групу складають юридичні приписи Корану і Сунни – збірки юридично значущих переказів (хадісов) про вчинки, висловлювання та навіть мовчання пророка Мухаммеда. Другу групу складають норми, сформовані мусульмансько-правовою доктриною на основі «раціональних» джерел, перш за все, одноосібної думки («іджма») найбільш авторитетних правознавців, а також умовиводи за аналогією («кіяс»). У якості основоположних розглядаються норми першої групи, особливо ті, які зафіксовані в Корані.

**Етапи та напрямки розвитку.** Історія мусульманського права, яку нерідко позначають терміном «фікс» (складова частина шаріату), починається з пророка Мухаммеда (Мухаммада), який жив у 570-632 рр. (за деякими джерелами 571 р.). Мухаммед від імені Аллаха адресував деякі основні правила поведінки й норми віруючим мусульманам. Ці норми формулювались ним головним чином у публічних проповідях. Інша частина юридично значимих норм склалася на основі життєдіяльності, поведінки Мухаммеда. Пізніше усі вони отримали відображення у первинних джерелах мусульманської релігії та права. Втім їх було мало для системного врегулювання всієї сукупності правових відносин мусульманської громади, а тому після смерті Мухаммеда його нормотворчу діяльність продовжили найближчі сподвижники – «праведні» халіфи Абу-Бакр, Омар, Осман й Алі. Спираючись на Коран та Сунну, вони формулювали нові правила поведінки, які відповідали, на їхню думку, волі Аллаха і Мухаммеда. У випадку «мовчання» Корана та Сунни, норми встановлювались на власний розсуд громадою або одноосібно кожним халіфом.

У VIII–X ст. істотний вплив на розвиток мусульманського права мали ісламські правознавці й мусульманські судді – кадї. Їх роль в формуванні мусульманської правової системи була настільки істотною, що деякі дослідники почали визначати мусульманське право як право юристів. У цей період почали зароджуватися головні гілки ісламу, заповнювались правові прогалини, на основі тлумачення Корану формулюється велика кількість нових приписів.

На початку VIII ст. мусульмансько-правова доктрина лише почина-

ла складатися. Першим кроком на шляху її виникнення був «рай» – можливість вільно тлумачити норми Корану і Сунни та формулювати нові правила поведінки у випадку їх «мовчання». Мусульманські вчені-юристи часто наводять переказ, який засвідчує, що пророк усіляко заохочував «іджтіхад» – правову ініціативу судді у випадках відсутності відповідних норм у мусульманському праві. З розвитком теорії й методології права іджтіхад почав означати досягнення вищого ступеня знання, що давало право самостійно вирішувати не висвітлені у Корані та Сунні питання, а муджтахідами почали називати осіб, що отримали таке право.

Бурхливий розвиток іджтіхада у VIII–X ст. призвів до того, що мусульманські вчені-юристи сформулювали більшість конкретних норм та загальних принципів мусульманського права. Наприкінці X століття мусульманське право канонізувалося, і «ворота пошуку» для його дослідників та реформаторів закрилися. Прийшло «століття традицій» – період непорушності встановлених правових норм та доктрин. Мусульманські судді були позбавлені права при відсутності в Корані, Сунні та інших джерелах потрібних норм виносити рішення на власний розсуд. У цей період була розроблена концепція «верховенства шаріату», згідно з якою голова держави в усіх своїх діях був зв'язаний нормами мусульманського права, сформульованими муджтахідами.

До XIII ст. мусульманське право майже втратило свою цілісність й стало правом полідоктринальним, поділеним на різні гілки. Обов'язок дотримуватися конкретної юридичної школи забезпечувався державою, її правовою політикою. В результаті наднаціональне мусульманське право виявилось розділеним та розпорошеним по різних національно-державних «квартирах» й отримало територіальну «прописку». Подібно до романо-германського права періода кодифікації, воно стало правом національним.

**Джерела філософсько-правових вчень.** В основі мусульманського права лежать дві групи джерел. З одного боку, це, безумовно, Священний Коран та Сунна. Вони є ідейною основою всього правотворчого процесу в ісламі. З іншого боку, існують джерела, які мають правоприкладне значення (іджма, кіяс, шаріат фікх, рай та ін.).

Коран визнавався непорушною основою шаріату. Він має різні назви: Кітаб, Карім, Калам, Нур, Худа та ін. Усього зафіксовано 55 назв Корану. Він перше за важливістю джерело шаріату. Основні положення Корану були зібрані та записані більш ніж за два десятиліття після смерті пророка Мухаммеда при халіфі Османі. Вже тоді він був проголошений священною книгою, що була продиктовано Аллахом на дев'ятий

місяць мусульманського місячного календаря (рамазан) самому пророкові Мухаммеду через посередництво Джабраїла. Структурно Коран складається зі 114 сур різного розміру (від 3 до 286 аятів). Сури представлені у такому порядку, що, починаючи з другої (найбільшої в Корані), вони розташовані за принципом «від більшої до меншої». Найкоротша сура – 112-та (у ній 3 аяти).

Коран містить проповіді, обрядові та юридичні настанови, молитви та заклинання, повчальні розповіді та притчі. Близько 250 аятів Корану мають значення правових норм, які носять переважно загальний характер. Втім жоден з мусульманських юристів не сприймає його у якості кодексу мусульманського права. Разом з тим Коран є однією з найяскравіших пам'яток світової культури та людської цивілізації.

Використання Корану як ідейної опори Арабського халіфату та як «арабського судейника» стало причиною заборони перекладу його з арабської на інші мови. Але боротьба з іншими релігійними культурами та необхідність повсюдного розповсюдження ісламу змушували богословів ісламу відступати від цього принципу. Перший таджицько-перський переклад Корану був здійснений ат-Табарі в Бухарі у 961–976 роках. Потім за дозволом бухарських мулл у XI ст. Коран було перекладено з «божественні» арабської на тюркську. До нас дійшло декілька Коранів з тлумаченням (тафсир) на старій тюркській, «кашгарській» мові у запису арабською графікою.

У правових нормах, що представлені у Корані, зачіпаються питання злочину та покарання. Конкретними прикладами положень Корану, що трактуються в юридичному сенсі, є приписи мусульманам цінувати милосердя Аллаха та самим бути милосердними. Це і вказівка давати прихисток «багатобожникам», якщо вони його попросили. Згідно із Кораном, за істинну (мусульманську) віру кожному правовірному воздадуться милості Аллаха. А ті, хто переступають віру або «вигадують на Аллаха брехню, не будуть щасливі». Це стосується, перш за все, багатобожників: мусульманин мав право карати їх як іновірців.

У сурі 211 дані імперативні (обов'язкові) за своїм характером релігійно-юридичні заповіді та вимоги бути твердими у вірі, оскільки «щасливі віруючі, які ухиляються від пустослів'я, які творять очищення», дотримуються «своїх довіреностей та договорів» тощо. Тут же стверджується, що порушники цих приписів будуть розглядатися як злочинці. У сурі 92 засуджується несправедне збагачення та скупість: «А хто скупився та збагачувався, та вважав за брехню найпрекрасніше, тому Ми обіцяємо погіршення. І не врятує його статок, коли паде».

Коран повен й іншими аналогічними за своїм характером нормами

й приписами. Вони залишають широкі можливості для виявлення, в першу чергу, правової ініціативи, проте у встановлених релігійних межах.

Не зважаючи на релігійно-правовий характер Корану, його не можна назвати юридичним кодексом у сучасному розумінні. Положень юридичного характеру, що містяться у цій священній книзі, недостатньо для того, аби вести мову про кодифікацію. До того ж це був би однобокий та методологічно невірний підхід до Корану, лише формальне визначення його сутності. Більш того, багато правових інститутів, які мають величезне значення для формування та розвитку мусульманського права, у ньому навіть не згадуються.

Отже, Коран як головна священна книга мусульман, як «керівництво для богобоязливих» та застереження для невіруючих все ж виступає, в першу чергу, як фундаментальна богословська праця. Будучи моральною та релігійно-правовою основою мусульманської держави та права, вихідним початком у процесі їх виникнення та розвитку, Коран, однак, не може розглядатися виключно як правова пам'ятка. Водночас ті критерії «чистоти» та «гріховності», які містяться у його сурах, сприяли розробці у цілому оригінальної шаріатської законодавчої системи.

Коран не міг бути єдиним джерелом мусульманського права. Так виникла потреба у прийнятті другого за важливістю та значимістю джерела шаріату – Сунни (арабське слово «ас-сунна» має величезну кількість значень, як-от: звичай, вдача, традиції, спосіб життя та стан). Сунна складається з декількох тисяч розповідей (хадисів) про вчинки Мухаммеда, а також його висловлювання. У неї включені і його рішення на судових процесах, як збереглись у пам'яті сподвижників, учнів та послідовників.

Сунна стала доповненням до Корану у сфері права та застосовувалась тоді, коли у Корані не було спеціальної вказівки на вирішення тих чи інших казусів з юридичного життя. В Сунну увійшли також повідомлення про сподвижників та послідовників пророка. Це був ніби звід зразкових прикладів для наслідування на всі випадки життя. Образно про значення Сунни кажуть так: «Дотримуватися Сунни – наслідувати Мухаммеда».

За ступенем визначеності, згідно мусульманської доктрини, усі норми Корану та Сунни поділяються на дві категорії.

До першої відносяться такі, що не допускають різних тлумачень, настанови релігійного характеру та деякі норми, які регулюють взаємовідносини людей. Більшість таких норм оформилася як приклади вирішення пророком конкретних конфліктів, оцінки ним окремих фактів чи як відповідь на поставлені йому питання. Вони не допускають іджтіха-

да, а являють собою зрозумілі й однозначні правила поведінки, які можуть безпосередньо застосовуватися на практиці.

Другий різновид складають абстрактні й недостатньо ясні приписи. Їх наявність пояснюється тим, що мусульманське право, не приділяючи багато уваги юридичним тонкощам й деталям (за винятком детального регулювання окремих видів відносин – наприклад, питань спадкування), залишає їх на розсуд мусульман та встановлює лише загальні орієнтири поведінки.

Стверджувалося, що Мухаммед прагнув не створити суспільство у строгому сенсі, а навчити людей, як чинити в усіх життєвих ситуаціях, як ставитися до того чи іншого факту, вчинку чи події. Тому багато сучасних дослідників вважають, що головним у мусульманському праві є встановлення загальних параметрів відносин між людьми на релігійній основі, а юридичні деталі вважаються другорядними, оскільки релігійно-моральні рамки не переступаються.

Важливими для розуміння джерел мусульманського права є філософські праці таких мислителів, як Абу-ан-Насром аль-Фарабі (870–950 рр.), Ібн Сіна (980–1037 рр.) та Ібн Халдун (1332–1406 рр.). Багато в чому вони керувалися грецькою філософією, перш за все поглядами Платона, і значно менше зверталися до вчення Аристотеля.

Відмінною особливістю вчення Ібн Халдуна про державу та політику, викладеного ним у відомому трактаті «Маккадіма» («Введення»), є поєднання філософського та юридичного підходів до держави на загальному тлі історико-соціологічного аналізу. Перш за все він ставив завдання обґрунтувати «природні закони» становлення, розвитку та падіння держави, яку розглядав як критерій «цивілізації». Мислитель дослідив історичну еволюцію халіфату та розробив оригінальну класифікацію форм правління. За вченням Ібн Халдуна, будь-яке суспільство потребує «стримуючого начала», що буде протистояти природному стремлінню людей до агресії та взаємного знищення. Така примусова влада й відрізняє державу від племені та є показником рівня цивілізації, якого досяг той чи інший народ.

Держава здійснює примусову владу не лише по відношенню до своїх підданих, а й спрямовує її у зовнішній світ. «Внутрішня» сторона цієї влади полягає у всевладді правителя, здатного силою керувати підданими, реалізовувати закони, забезпечувати порядок всередині держави, збирати податки та формувати армію. Зовні верховна влада держави проявляється у її непокорі жодній іншій владі чи примусу з боку сусідніх держав.

У своєму розвитку держава проходить п'ять етапів: виникнення но-

вої примусової влади замість попередньої; зосередження верховної влади в одних руках після того, як правитель покінчить з усіма своїми сподвижниками, що допомагали йому прийти до влади; розквіт держави, у якому панує порядок, спокій та впевненість; перехід до насилля та деспотичних методів правління для притиснення опозиції; занепад та гибель держави.

На думку Ібн Халдуна, мусульманська держава у своєму розвитку пройшла чотири етапи: повний («чистий») халіфат «праведних» халіфів; поступовий перехід до монархії зі збереженням за ним лише назви «халіфат» (халіфат Аббасидів); розпад єдиної мусульманської держави та завоювання арабів іншими народами, коли держава навіть офіційно припинила іменуватися халіфатом, і голова держави перестав бути муртазідом.

**Філософське осмислення злочину і покарання.** У дослідженні теорії правопорушення мусульманські юристи виходили з двох основоположних філософсько-богословських начал. Перш за все, вони вважали, що усі вчинки і навіть думки людей так чи інакше зумовлюються волею Аллаха, але разом з тим рамки «дозволено-заборонено», встановлені божественним одкровенням, достатньо гнучкі аби дозволити людині самостійно обирати варіант своєї поведінки в багатьох життєвих ситуаціях. Водночас неприпустимим було посягання на п'ять основних цінностей ісламу – релігію, життя, розум, продовження роду та недоторканість власності.

Іншим принципово важливим моментом є розгляд правопорушення як ігнорування волі Аллаха. Тому, як вважали мусульманські вчені-юристи, будь-яка неправомірна у юридичному сенсі поведінка є не просто відхиленням від приписів мусульманського права, за яке наступає відповідна «земна» санкція, вона також осмислюється як гріх, який тягне за собою покарання у потойбічному світі.

Шаріат передбачав жорстокі покарання за злочини, які відповідали світоглядним орієнтирам суспільства на той час. Наприклад, стосовно крадіжки у Корані стверджується: «Злодію та злодійці відрубайте їх руки як відплату за те, що вони придбали, що буде засторогою для них від Аллаха» (сура 5-а, аята 42); «Перелюбника та перелюбницю – бийте кожного з них сотнею ударів... І хай будуть присутні при їх покаранні інші віруючі» (сура 24-а, аята 2).

Смертна кара передбачалася за багато злочинів, у тому числі за відступництво від ісламу, розбій, навмисне вбивство. Вражає різноманіття способів, що використовувалися для страти злочинця: відсікання голови, четвертування, побиття камінням, поховання заживо, удушення,



утоплення. При цьому жінка має бути прихована покривалом, а чоловік карався у такій одежі, яка б не дала пом'якшити тортури.

У покаранні за злочини проти життя та здоров'я людини шаріат виходив з родоплемінних звичаїв арабів: визначав «ціну крові» (від араб. – «дійя», тобто викупу, в залежності від тяжкості протиправного діяння – вбивства чи нанесення поранення, каліцтва). В арабів був принцип воздаяння за злочин, аналогічний принципу таліона «рівним за рівне», і називався він «кісас»: око за око, зуб за зуб. Так, у сурі 2-й, аяті 173 чітко встановлюється: «Наказано вам відплату за вбитих: вільний за вільного, і раб за раба, і жінка за жінку».

В цілому в шаріаті розроблено цілий комплекс правил, що регламентують сплату дійя: за жінку плати менше, ніж за чоловіка; за вбитого християнина чи іудея – менше, ніж за мусульманина; викуп за навмисну дію був більшим, ніж за ненавмисну. За дію, скоєну неповнолітнім чи божевільним, дійя виплачувалася державою. Жінки та діти звільнялися від сплати дійя. Заради справедливості слід зазначити, що тюремне ув'язнення в ранньоісламський час застосовувалося дуже рідко. Ймовірно, це було пов'язано із кочівницькими традиціями: в'язниці можуть бути лише у міцно осілого суспільства, у містах. Тримати ж ув'язненого у палатці чи шатрі й перевозити його за собою було досить складно.

**Правова філософема родинних відносин.** За мусульманським законом категорично забороняється співжиття (зіна) з будь-ким, окрім подружжя. Вільний мусульманин піддавався за порушення цього закону побиттю камінням (раджм), при чому винуватця закопували до половини у землю і били камінням до смерті. В інших випадках винному завдавали сто ударів батогом та виганяли з міста, а раб отримував вдвічі менше ударів. Ці ж правила розповсюджувалися й на жінок.

Неосудним було скоєння зіна по незнанню, наприклад, якщо шлюб виявився недійсним. Для доказу вини у цьому злочині необхідне було зізнання (ікрар) та покази чотирьох чоловіків-свідків. Зізнання, так само, як і покази свідків, приймалися лише від повнолітніх осіб, які мали відповідні розумові здібності. Відсутність доказів для обвинувачення у перелюбстві вважалася наклепом (казм) і каралася 80 ударами батогом (для раба 40 ударів).

В осмисленні шлюбних відносин важливе місце посідає поняття перелюбства, за яке наступає найжорсткіше покарання. Особлива суспільна небезпека даного злочину, за мусульманським правом, обумовлена тим, що воно посягає на одну з основних захищених законом цінностей – продовження роду, загрожуючи водночас нормам моралі й інтересам

сім'ї. Не випадково у Корані можна знайти чимало віршів (аятів), які різко засуджують перелюб.

**Висновок.** Мусульманська правова культура характеризується низкою системоутворюючих рис, які відображають особливості матеріального і духовного буття ісламської цивілізації:

*по-перше*, це злиття духовного і світського начала, релігійної і державної влади у мусульманському суспільстві;

*по-друге*, вкорінена у правову свідомість мусульман ідея невідворотності долі і пов'язана із нею пасивність. Це не означало, що вони, покладаючись в усьому на Аллаха, переставали якось розвиватися. Історія знає чимало прикладів рішучості і войовничості мусульман, особливо, коли мова йшла про боротьбу з невірними; індивідуальна енергія, ініціатива і наполегливість у досягненні цілі ісламом ніколи не заперечувалася;

*по-третьє*, для правових традицій мусульман характерний сильний акцент на обрядовості з її чітко регламентованими молитвами, щомісячним постом, паломництвом тощо. Традиції такого роду виховували звичку до покори, дисциплінованості і головне – нівелювали роль самої особистості в облаштуванні власного життя.

І нарешті *четверта* особливість мусульманської правової культури полягала у притаманній їй ідеї рівності людей – «перед Аллахом усі рівні».

## Розділ 2

# АНТИЧНА ФІЛОСОФІЯ ПРАВА

### § 1. Розвиток філософсько-правової думки давньогрецькими мислителями

**Загальна характеристика.** Державність у Давній Греції виникає на початку I тис. до н.е. у формі самостійних і незалежних полісів – окремих міст-держав, що включали поряд з міською територією також і прилеглі сільські поселення. Всюди в давньогрецьких полісах розгортається запекла боротьба за владу, результатом якої стає утвердження однієї з форм державного устрою, зокрема демократії в Афінах і Абдерах, олігархії у Фівах і Мегарах, аристократії у Спарті. Нерідко у тих чи інших полісах на тривалий час встановлювалась тиранія. Ці процеси знайшли своє відображення і філософське осмислення у давньогрецьких правових вченнях. Виникнувши в умовах поділу людей на вільних і рабів, антична політико-правова думка сформувалась і розвивалась як ідеологія вільних громадян. Свобода – фундаментальна цінність і основний предмет дослідження давньогрецької політичної теорії і практики.

У філософсько-правовій думці Давньої Греції традиційно виділяють три складові:

– *період архаїки* (IX – VI ст. до н.е.) пов'язаний із зародженням і становленням давньогрецької державності. В цей період спостерігається помітна раціоналізація уявлень про право (у творчості Гомера, Гесіода та «семи мудреців») і формується філософський підхід до проблем держави і права (Піфагор і піфагорійці, Геракліт);

– *період класики* (V – перша половина IV ст. до н.е.) – це час розквіту давньогрецької філософії та політико-правової думки, яка знайшла своє вираження у вченнях Демокрита, софістів, Сократа, Платона та Аристотеля;

– *період пізньої класики* (друга половина IV-II ст. до н.е.) – період еллінізму, коли відбувався поступовий занепад давньогрецької державності, а грецькі поліси переходили під владу спочатку Македонії, а потім і Риму. Філософське осмислення права представлено в цей час у вченнях Епікура, стоїків і Полібія.

Перші філософи періоду архаїки (Фалес Мілетський, Анаксимандр і Аніксімен із Мілета, Геракліт Ефеський, Піфагор з острова Самос, Ксенофан із Колофона, Парменід Егейський) шанували богів, але у своїй мудрості спиралися, в першу чергу, не на авторитет богів, а на власні змоглядні висновки. Предметом їх міркувань був пошук першооснов всього суцього. Так, для Геракліта це був вогонь, для Анаксимандра – апейрон (безмежне), для Піфагора – число. Лише зусиллям свого розуму вони намагалися реконструювати процеси походження Всесвіту, Землі, людства, багато в чому випереджаючи науку на століття і тисячоліття вперед.

Філософи періоду архаїки вже утворювали міжполісне співтовариство мислителів-мудреців, які відкривали свої школи, активно спілкувалися із мешканцями полісів, навчаючи їх або просто вступаючи в дискусію. Інтелектуальний діалог філософів виплеснувся на площі та інші публічні місця й викликав жвавий інтерес з боку громадян полісу, адже у тогочасній суспільній свідомості вже були вкорінені традиції дискусії, колективних пошуків істини.

Остаточо культурний феномен античної філософії і раціонально обумовленого права оформлюється у період класики (V–IV ст. до н.е.). В Афінах, у центрі античного просвітництва, неймовірним попитом користувалися усілякі культурні розваги: свята, театральні вистави, спортивні змагання тощо. Розвинутою була мережа гімнасіонів із залами і банями, палестр для тренувань молоді. Гімнасіони і палестри були призначені не лише для фізичних вправ, але й для постійних зустрічей афінян. Особливо у гімнасіонах, де збиралося і доросле населення полісу і молодь, виникали запеклі політичні і філософські суперечки, змагання в ораторському мистецтві (про що є чимало свідчень, зокрема діалог Палатона «Пир»). Мешканець Афін, йдучи у своїх справах, міг з легкістю приєднатися до натовпу, що заслуховувався промовами Сократа або софістів, або й сам вступити у дискусію із оратором. Філософія була невід'ємною складовою життя полісу, його повсякденним буттям. Той, хто хоча б на елементарному рівні володів мистецтвом філософствування, вже міг активно впливати на полісне життя, незалежно від майнового статусу. До речі, за навчання у філософів-софістів громадяни платили чималі гроші.

Предметом вивчення для філософів періоду класики (на відміну від періоду архаїки) стають проблеми справедливості, права, держави, походження законів. Якщо перші законодавці, Драконт і Солон, в обґрунтуванні записаних ними норм звичаєвого права посилаються на авторитет богів, то філософи епохи класики досліджують логічні і ціннісні пе-

редумови права, піддають сумнівам божественне походження законів.

У період пізньої класики цінність морального цілого, полісу і колективного полісного (політичного) життя ставиться під сумнів, вже активно критикується і заперечується поділ людей на вільних і рабів. Свобода трактується не як соціально-політичне, а як духовне явище, і на цій основі проголошується принцип загальної свободи і рівності людей за законами природи і природного права.

**Період архаїки у розвитку давньогрецької філософії права.** Давньогрецька філософія зародилась на узбережжі Малої Азії, де знаходилися грецькі міста-колонії. Це місце називалось Іонією. Тому філософію, яка там сформувалася, прийнято називати іонійською.

«Першопрохідцем» на філософській ниві прийнято вважати **Фалеса** (приблизно 640 – 545 до н.е.). Фалес був родом із малоазійського міста Мілет і належав до «семи мудреців» (в цій кагорті також були Пітак, Періандр, Біант, Солон, Клеобул та Хілон). На думку історика Плутарха, мудрість Фалеса вперше вийшла за межі практичних потреб. За формою вираження афоризми «семи мудреців» були близькі до прислів'їв. Ці короткі вислови називалися «гномами» й містили, як правило, міркування про необхідність дотримуватись певної «міри» та «середини» у всіх справах і вчинках. Широкою популярністю користувалися, наприклад, такі гноми: «Середня дорога є найкращою» (Клеобул), «Нічого понад міру» (Солон), «Не роби сам того, що ти засуджуєш в інших» (Фалес).

Мудреці наполегливо підкреслювали основоположне значення справедливих законів у полісному житті.

До Мілетської школи приєднується **Геракліт** (приблизно 520 – 460 рр. до н.е.), батьківщиною якого було сусіднє з Мілетом місто Ефес. Геракліт походив зі старовинного аристократичного роду, що дав Ефесу царів і жерців. Проте, за часів Геракліта, а розквіт його життя і творчості припав на 504 – 501 рр. до н.е., влада царів в Ефесі стала номінальною. А тому Геракліт передав свої привілеї братові і цілковито віддалився від світського життя. На схилі літ жив він самотньо і бідно. Серед сучасників Геракліт мав славу «загадкового філософа», який виражав свої думки за допомогою не завжди зрозумілих метафор. За це він отримав прізвисько «Темний».

Геракліт стверджував, що первоначалом світу є вічно живий Вогонь, в міру спалахуючий та в міру згасаючий. Доля Космосу визначається активністю цього вогню. Власне це і є, за Гераклітом, загальна закономірність, вічний логос, який лежить в основі всіх подій світу. Справедливість (*dike*) полягає в тому, щоб слідувати загальному божественному логосу, без якого у людей не було б самого уявлення про справедливість. У

Геракліта і право, і природа підпорядковуються одному й тому ж загальному правилу: буття через логос та через *dike* отримує універсальний закон, що підноситься над усім індивідуальним та ілюзорним.

Майже одночасно з Гераклітом над основами світобудови замислилися піфагорійці – члени Піфагорійського союзу, заснованого в VI ст. до н.е. у місті Кротоні (Південна Італія). Піфагорійці стоять дещо окремо від ранніх грецьких філософів. Засновником цього союзу був легендарний **Піфагор** (близько 580 – 500 рр. до н.е.), який після навчання у єгипетських жерців і східних магів створив свою філософську школу. Туди приймалися тільки чоловіки, які пройшли певні випробування, і життя в цій школі було суворо регламентоване.

Саме піфагорійці стали називати світ космосом, маючи на увазі його гармонію і досконалість (у перекладі з грецької «косме» означає «краса»). Досконалість космосу, доводили піфагорійці, виникає з певних числових співвідношень, які лежать в основі руху небесних світил, а також в основі музичної гармонії. Вони ж закладені в пропорціях людського тіла.

Піфагор і його послідовники розвивали уявлення про те, що життя людей повинно бути реформоване і приведене у відповідність з філософським розумінням справедливості і права. Визначальну роль у світогляді піфагорійців (багато в чому містичному) відіграло вчення про числа. Число, за їх уявленнями, – це початок і сутність світу. Виходячи з цього положення, вони намагалися виявити цифрові (математичні) закономірності у моральних та політико-правових явищах. Справедливість піфагорійці вбачали у відплаті рівним за рівне. Це визначення являло собою філософську абстракцію та інтерпретацію древнього принципу таліона («око за око, зуб за зуб»). Найгіршим злом піфагорійці вважали анархію (безвладдя).

**Класичний період розвитку давньогрецької філософії права.** Грецький філософ **Демокріт** (близько 470 – 366 рр. до н.е.) зажив славу «філософа, який сміється». Зі слів Сенеки, сміх Демокріта був викликаний несерйозністю всього того, що люди роблять із серйозним виглядом. Сам Демокріт вважав найбільш серйозним заняття науками.

За Демокрітом, поліс і його закони – це штучні витвори, необхідність яких зумовлена переходом людської спільноти від стадної форми існування до цивілізованого життя. Співвідношення природного і штучного – це співвідношення того, що об'єктивно існує, «по правді» (за законами природи, в істинній реальності), і того, що існує лише завдяки «спільній ухвалі» людей.

Відповідність природі Демокріт розцінює як критерій справедливос-

ті в етиці, політиці і законодавстві. «Те, що вважається справедливим, – зауважує Демокріт, – не є таким: несправедливо те, що суперечить природі». З цих по суті природно-правових позицій Демокріт критикував полісні порядки і закони, оскільки вони несуть у собі лише «загальну думку», але вступають у суперечність із природою. «Приписи законів, – писав Демокріт, – штучні. У природі ж існують атоми і порожнеча»<sup>1</sup>. У цьому ж контексті протиставлення природного і штучного Демокріт стверджував, що «закони – поганий винахід», а отже «мудрець не повинен коритися законам, а жити вільно» [Там само. С. 371.]. «Жити вільно» тут означає жити у відповідності із природою, «за правдою» природи, не звертаючи увагу на загальну думку людей і штучні приписи.

Політико-правова тематика стала предметом дослідження **софістів**, які вийшли на філософську «арену» у V ст. до н. е. в умовах зміцнення і розквіту античної демократії. Найменування «софіст» походить від слова «софос» (мудрий). Розрізняли два покоління софістів: старших (Протагор, Горгій, Продик, Гіппій, Антифонт та ін.) і молодших (Фрасимах, Каллікл, Лікофрон та ін.). Багато хто із старших софістів дотримувалися в цілому демократичних поглядів. Серед молодших софістів, поряд з прихильниками демократії, зустрічаються й прихильники інших форм правління – аристократії, тиранії.

Бути мудрим для софістів означало вміти вільно мислити, виражати думки грамотно (з позицій мовленнєвого оформлення і ораторського мистецтва) і обґрунтовано (з філософських позицій). У цій свободі розуму й мовлення – головне відкриття софістів. Розум у софістів стає інструментом, що дозволяє людині вперше відчувати владу над світом. Софісти відкривають можливість судити про все на світі, доводячи то одне, то інше однаково переконливо. Нехай лише у словесному діалозі, в якому вони були майстрами, але софісти ставлять світ в залежність від себе самих як вихідної точки відліку.

Принциповим критиком софістів був **Сократ** (469 – 399 рр. до н. е.) – одна з найцікавіших і найпопулярніших постатей у духовній історії людства. Сократ займався пошуками раціонального, логічно-понятійного обґрунтування об'єктивного характеру етичних оцінок, моральної природи держави і права. Він був беззастережним прихильником законності. У плані практичної політики сократівський ідеал був зорієнтований на правління знаючих, тобто пріоритет принципу компетентного правління, а в теоретичному плані це була досить вдала спроба виявити і сформулювати морально-розумну основу і сутність держави.

---

<sup>1</sup> Лурье С.Я. Демокрит. Тексты. Перевод. Исследования. – Л. : Ленинградское отделение из-ва «Наука», 1970. – С. 373.

І неписані божі закони, і писані людські закони втілюють у собі, згідно із Сократом, одну і ту ж справедливість. Сенс свого вчення про справедливість він пояснює софісту Гіппію так: «Я особисто дотримуюсь тієї думки, що небажання несправедливості слугує достатнім доказом справедливості. Але якщо ти цим не задоволишся, то ось тобі наступне: я стверджую, що *те, що законно, те й справедливо*» (IV 2, 14-17)<sup>1</sup>.

З пануванням розумних і справедливих законів Сократ пов'язував саму можливість полісної свободи – «прекрасного та величного надбання як для людини, так і для держави».

Обговорення моральної та правової проблематики Сократ підняв на рівень логічних дефініцій і понять, заклавши тим самим початок власне теоретичного дослідження у цій галузі. А Платон і Аристотель стали прямими спадкоємцями загальнофілософських і філософсько-правових здобутків Сократа.

**Платон** (427–347 рр. до н. е.) – один з видатних мислителів не тільки Античності, але й всієї історії розвитку філософської, політичної та правової думки. Ідеальна держава розуміється Платоном (в діалозі «Держава»), як втілення світу ідей в земному суспільно-політичному житті – в полісі. Платон виступав проти крайнощів у матеріальному забезпеченні – багатства і бідності, за помірність, середній достаток. Головна соціально-економічна відмінність спроектованої Платоном ідеальної держави від всіх інших держав полягає в тому, що у ній подоланий розкол на багатих і бідних.

Справедливість, на думку Платона, як ідея і як сутність полісу та його законів полягає в тому, щоб кожен займався своєю справою і не втручався у чужі. Так, ремісники і селяни мали забезпечувати державу ресурсами для існування, воїни – охороняти її, забезпечувати належний порядок, а філософи – здійснювати мудре управління державою. Характеризуючи справедливість в ідеальній державі, Платон писав: «Займатися кожному своєю справою, це, мабуть, і буде справедливістю»; «...справедливість полягає в тому, щоб кожен мав своє і виконував теж своє» (Держава, 433 b, e); справедливість вимагає, «щоб ніхто не захоплював чужого і не втрачав свого» (Держава, 433).

Ці характеристики і властивості справедливості і права визначають сенс платонівського розуміння природного права. Відомий німецький дослідник природно-правових концепцій Г. Райнер визначав принцип «кожному – своє» основоположним для природного права і підкреслю-

---

<sup>1</sup> Ксенофонт Сократические сочинения. Киропедия. – М.: ООО «Издательство АСТ»: «Ладомир», 2003. – С. 19.



вав зв'язок цього принципу із платонівським розумінням права<sup>1</sup>.

Справедливість, за Платоном, передбачає для кожного «належну міру», тобто рівність. При цьому він (з посиланням на Сократа) розрізняє два види рівності: «геометричну рівність» (рівність за чеснотами) і «арифметичну рівність» («рівність міри, ваги та числа»). Пояснюючи суть такого розрізнення, Платон зауважує, що «для нерівних рівне стало би нерівним, якщо б не дотримувались відповідної міри» (Закони, 757 a). «Геометрична рівність» – це найкраща рівність: «більшому воно приділяє більше, меншому – менше, наділяючи кожного тим, що відповідає його природі» (Закони, 757 b, з).

Взаємозв'язок і єдність полісу і законів є суттєвим принципом всієї політичної філософії Платона. «Я бачу, – писав Платон, – близьку загибель тієї держави, де закон не має сили і знаходиться під чиеюсь владою. Там же, де закон – владика над правителями, а вони – його раби, я вбачаю порятунок держави і всі блага, які тільки можуть дарувати державам боги» (Закони, 715 d). У світлі платонівського схилення перед законом, Е. Кассіерер справедливо вказував на взаємозв'язок закону і політичної свободи в концепції Платона. «Закон, – писав Кассіерер, – є єдиним справжнім виразником волі. Такий образ думок Платона про державу і є підсумком його політичної мудрості»

**Аристотель** (384–322 рр. до н.е.), учень Платона, також зробив суттєві кроки на шляху всебічної розробки науки про політику, яка включала в себе і вчення про право та закон як форми політичної справедливості. У своїй «Етиці» він пише: «Отже, поняття «справедливість» означає як законне, так і рівномірне, а несправедливість – протизаконне і нерівномірне (ставлення до людей)» (Етика, V, § 2).

Мислитель розрізняв справедливість *розподільчу* і *зрівнювальну*.

*Розподільча* справедливість – це прояв справедливості при розподілі влади, почестей, виплат тощо «за чеснотою» (Етика, V, § 6).

*Зрівнювальна* справедливість діє в сфері обміну і «виявляється у зрівнянні того, що складає предмет обміну» (Етика, V, § 5). Цей вид справедливості застосовується у сфері цивільно-правових угод, відшкодування завданих збитків, злочину і покарання.

Політична справедливість, згідно з Аристотелем, можлива лише між вільними і рівними людьми і являє собою принцип політичної форми владарювання (на відміну від деспотизму, де відсутні політичні і правові форми влади). Право в цілому, як політичне явище, Аристотель називає «політичним правом». Це, зокрема, означає відсутність права

---

<sup>1</sup> Reiner H. Die Hauptgrundlagen der fundamentalsten Normen des Naturrechts. Basel, 1976, S. 2.

взагалі в неполітичних (деспотичних) формах суспільного устрою і правління. Як природне, так і волевстановлене (умовне) право – це політичні явища, і вони носять політичний характер. «Що стосується політичного права, – пише Аристотель в «Етиці», – то воно частиною природне, частиною умовне. Природне право – те, яке скрізь має однакове значення і не залежить від визнання чи невизнання його. Умовне ж право – це те, яке спочатку могло не мати розходження з іншим, але раз воно вже встановлене, то вже є різниця, чи викупити бранця за одну міну, і принести в жертву одну козу, а не двох баранів» (Етика, V, § 10).

Політичне правління, на думку Аристотеля, це правління законів, а не людей. Мова йде про розумні закони. Істотною складовою політичної якості законів є їх відповідність політичній справедливості, праву. «Усякий закон, – пише він (Політика, I, 2, 18, 1255а, 19), – в основі припускає свого роду право». Несправедливість закону означає перехід від політичної форми влади до деспотичного насильства. «Не може бути справою закону, – підкреслює мислитель (Політика, VII, 2, 4, 1324в, 11), – володарювання не тільки по праву, але й всупереч праву; прагнення ж до насильницького підпорядкування, звичайно, суперечить ідеї права».

Аристотель був переконаний: політична справедливість можлива лише між вільними і рівними людьми, які належать до одного суспільного прошарку, і має на меті задоволення їх інтересів, самодостатність (автаркію).

**Період пізньої класики у розвитку давньогрецької філософії права.** Криза давньогрецької державності виразно проявився в філософсько-правовій думці періоду пізньої класики. В останній третині IV в. до н. е. грецькі поліси втрачають свою незалежність і підпадають спочатку під владу Македонії, а потім Риму. Політико-правова думка цього періоду знайшла своє вираження у вченнях Епікура, стоїків, Цицерона і Полібія.

За своїми філософським поглядам **Епікур** (341–270 рр. до н. е.) був продовжувачем атомістичного вчення Демокріта. Природа, згідно вчення Епікура, розвивається за своїми власними законами, без втручання богів. Етика – сполучна ланка між його фізичними та політико-правовими уявленнями. Основні цінності епікурівської етики – задоволення, свобода – носять суто індивідуалістичний характер. Свобода людини, на думку мислителя, це її відповідальність за розумний вибір свого способу життя. Вона перебуває за межами необхідного, оскільки «необхідність не підлягає відповідальності».

Головна мета державної влади полягає у тому, щоб створити безпечні умови для існування людей, тим самим подолати їхній страх перед

майбутнім. У політичному плані епікурівській етиці найбільше відповідає така форма поміркованої демократії, при якій панування законів поєднується з максимальною свободою та автономією індивідів.

В основу **стоїцизму** було покладено розуміння долі як керуючого і панівного початку (*hegemonikon*). Доля у навчанні стоїків виступає в якості такого «природного закону» («загального закону»), який має в той же час божественний характер і сенс. Так, Зенон був переконаний, що «природний закон є божественним і має силу, аби повелівати (робити) правильне і забороняти протилежне»<sup>1</sup>.

Основні природноправові вимоги стоїцизму – жити в злагоді з природою, з вимогами природного (загального) закону світобудови. Ця позиція добре розкривається Хрисиппом: «Тому (вища) мета – жити в злагоді з природою – згідно зі своєю природою і загальною природою, нічого не роблячи такого, що забороняється загальним законом, тобто розумом, що проникає всюди»<sup>2</sup>. У світлі природноправових уявлень стоїків рабство не має виправдання, оскільки воно суперечить загальному закону співжиття людей.

Спираючись на уявлення про універсальний характер природного закону (справедливості), грецькі стоїки Зенон і Хрисипп в своїх творах про державу, а слідом за ними і їх римські послідовники (Сенека, Марк Аврелій, Епіктет) обґрунтовували космополітичні ідеї про те, що всі люди – це громадяни єдиної світової держави. «Вельми дивно, – писав Плутарх з приводу цих ідей стоїків, – що головне у формі правління, яку описав Зенон, засновник стоїцизму, полягає в тому, що ми розглядаємо всіх людей як своїх співгромадян... Це нібито стадо, яке пасеться на загальних пасовищах відповідно до загального закону»<sup>3</sup>.

Вчення стоїків зробило помітно вплинуло на погляди **Полібія** (210–123 рр. до н. е.) – видного грецького історика і політичного діяча періоду пізньої класики. Погляди Полібія відображені в його знаменитій праці «Історія у сорока книгах». В центрі дослідження Полібія – шлях Рима до панування над всім Середземномор'ям. У своїй спробі цілісного охоплення історичних явищ він спирається на раціоналізоване стоїками уявлення про «долю», згідно з яким вона є загальним світовим законом і розумом.

В цілому для Полібія характерний державницький погляд на події, згідно з яким кожен державний устрій є по-своєму значущим для суспі-

---

<sup>1</sup> Антологія мирової філософії. В 4-х томах./ Ред. колегія: В. В. Соколов и др., М.: «Мысль», 1969 - 1973. Т 1. – С.490.

<sup>2</sup> Там же. – С. 493

<sup>3</sup> Там же. – С. 503.

льного поступу. Усього Полібій визначав шість основних форм держави, які в порядку їхнього природного виникнення і змінювання утворюють своєрідний цикл: царство (царська влада), тиранія, аристократія, олігархія, демократія, охлократія. Полібій робить висновок, що «безсумнівно найбільш досконалою слід визнати таку, в якій поєднуються особливості всіх згаданих форм.

**Висновок.** Всесвітньо-історичне значення духовної спадщини античної Греції, складовою частиною якої є політичні та правові вчення, обумовлене тим, що давньогрецькі мислителі були першовідкривачами в багатьох галузях людського пізнання. Йдеться не лише про неординарний внесок античних греків в історію філософської, політичної та правової думки, а й про створення ними теоретико-методологічного «фундаменту» для подальшого розвитку європейської культури.

## § 2. Філософія права у Стародавньому Римі

**Загальна характеристика.** Історія давньоримської правової думки охоплює ціле тисячоліття і в своїй еволюції відображає суттєві зміни у соціально-економічному та політико-правовому житті Римської імперії. Своєрідність територіальної, політичної та соціально-економічної організації цієї войовничої держави зумовлює вихід правової системи за межі полісу, і відповідно – за межі приватного і соціального життя людини. На підкорених територіях римляни розповсюджували свою мову, культуру і форми державного управління, встановлювали свої закони. Водночас вихід за окреслені полісом межі не призвів до розпаду правової системи Риму на низку підсистем, як це відбулося у Македонії або у Єгипті. Римському праву вдалося зберегти свою цілісність, при цьому розповсюдивши свою владу на значні території і підкоривши незчисленну кількість народів.

У результаті перемог над Карфагеном, Македонією, державою Селевкідів, Пергамським царством і Родосом, Рим виходить на світову арену. Поступово складається і система управління завойованими територіями, хоча цей процес був вкрай складним і суперечливим. Починаючи з патриціанської общини із поступовим переходом до полісної організації і не маючи при цьому бюрократичного апарату, Римська імперія пройшла значний історичний і правовий шлях до об'єднання величезних територій із підвладним населенням.

Саме римське право стало тією системою, яка забезпечила перетворення полісу у світову державу. Згідно із ним, соціальний простір поділявся на особистостей, відносини і речі, а для кожної із цих категорій були визначені чіткі закони. Це був механізм, який дозволяв римлянам

утримати владу над підкореними народами. Так, римські юристи навіть варварів-германців привчали вирішувати майнові суперечки за допомогою слова, а не меча.

Життєздатність і дієвість римського права, його непересічне значення для подальшого розвитку Європи підтверджує той факт, що навіть із знищенням варварами Античного світу воно не було забуте. Римські закони увійшли до законодавчих систем усіх держав, що колись були під владою могутньої імперії; вони стали основою сучасного правового простору. Зокрема розвиток західноєвропейського права відбувався під знаком римського права аж до теперішнього часу: лише з 1 січня 1900 зникла формальна дія Юстиніанівського Зводу в тих частинах Німеччини, в яких воно ще зберігалось. Але матеріальна дія його не зникла і дотепер: все найцінніше з нього навіки закарбовано у статтях сучасних кодексів і конституцій.

**Етапи і напрями розвитку.** Історію Стародавнього Риму прийнято ділити 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. н. е. єдина Римська імперія була остаточно розділена на Західну (столиця – Рим) і Східну (столиця – Константинополь) імперії, й остання (Візантійська імперія) проіснувала до 1453 року.

Політико-правові інститути й погляди у Стародавньому Римі розвивалися впродовж довгої історії в умовах гострої боротьби між різними верствами населення – патриціями і плебеями, нобілітетом (з патриціїв і багатих плебеїв) і незаможними, вільними і рабами. В загально-теоретичному плані давньоримська політико-правова думка перебувала під значним впливом давньогрецької правової думки.

Показово, що коли в середині V ст. до н. е. плебеї зажадали укласти власне законодавство, в Грецію були направлені римські посланці для ознайомлення з грецьким правом і, особливо, з законами Солона. Результати цього ознайомлення були використані для складання важливого джерела давньоримського права – знаменитих Законів XII таблиць (перші десять таблиць були прийняті в 451 р. до н. е., дві останні – складені і прийняті в 450–449 рр. до н. е.).

Значний вплив на давньоримських авторів мали погляди Сократа, Платона, Аристотеля, епікурейців, стоїків, Полібія і багатьох інших грецьких мислителів. Так, думки Епікура щодо договірного характеру держави і права були перейняті і розвинені Титом Лукрецієм Каром (99–55 рр. до н. е.) в його відомій поемі «Про природу речей». У своїх теоретичних побудовах римські автори використовували природно-правові ідеї грецьких мислителів, їх вчення про політику і політичну

справедливість, про форми держави й державного правління.

Римські автори не обмежувалися звичайним калькуванням правових положень своїх попередників, а розвивали їх з урахуванням специфічних соціально-політичних умов і завдань римської дійсності. Наприклад, характерна для давньогрецької думки ідея взаємозв'язку політики і права отримала свій подальший розвиток і нове вираження в трактуванні Цицероном держави як публічно-правової спільності. Уявлення грецьких стоїків про вільну особистість було використано римськими авторами (Цицероном і юристами) при створенні по суті нової концепції – поняття юридичної особи (правової особистості, персони).

Значним досягненням давньоримської думки було створення самостійної науки – юриспруденції. Римські юристи ретельно розробили великий комплекс політико-правової проблематики в галузі загальної теорії держави і права, а також окремих юридичних дисциплін (цивільного права, державного та адміністративного права, кримінального права, міжнародного права).

**Марк Туллій Цицерон** (106–43 рр. до н. е.) – загальновідомий римський оратор, юрист, державний діяч і мислитель. В його творчості значна увага приділена проблемам держави і права. Найбільш повно ці питання освітлені в його роботах «Про державу» і «Про закони». Цілий ряд політико-правових проблем розглядається і в інших його творах (наприклад, у праці «Про обов'язки»), а також у численних політичних і судових промовах. Теоретичні погляди Цицерона в галузі держави і права також зазнали значного впливу давньогрецької думки і, перш за все, вчень Платона, Аристотеля, Полібія і стоїків.

Державу Цицерон визначає як надбання народу. При цьому він підкреслює, що «народ – це не будь-яка група людей, зібраних разом з певних причин, а об'єднання багатьох людей, пов'язаних між собою згодою в питаннях права і спільністю інтересів». На думку мислителя, держава зародилася не через страх або безпомічність людей, а з їх природної потреби жити спільно з іншими.

У руслі традицій давньогрецької думки Цицерон приділяв велику увагу аналізу різних форм державного устрою, виникненню одних форм з інших. Критерії розрізнення способів державного устрою Цицерон вбачав у «характері і волі» керівників держави. Залежно від кількості «керманичів» держави він розрізняв три прості форми правління: *царську владу*, *владу оптиматів* (аристократію) і *народну владу* (демократію).

Основний недолік простих форм держави полягає, на думку Цицерона, в тому, що всі вони неминуче, у силу властивої їм однозначності і нестійкості, знаходяться на «стрімкому і слизькому шляху», який веде

до нещастя. Царська влада, сповнена свавіллям правителя, легко перероджується в тиранію, а влада оптиматів із влади найкращих (за мудрістю і доблестю) перетворюється на панування купки заможної знаті. Відповідно і повновладдя народу, за оцінкою Цицерона, приводить до згубних наслідків, до «божевілля і сваволі юрби», до її тиранічної влади. Запобігти подібному виродженню державності можна лише в умовах змішаного виду державного устрою, утвореного шляхом рівномірного поєднання позитивних рис трьох простих форм правління. Цицерон відзначав міцність такої держави і правову рівність її громадян.

В основу права Цицерон покладав притаманну природі справедливість. Він дає таке розгорнуте визначення природного права: «Істинний закон – це розумне положення, що відповідає природі, розповсюджується на усіх людей, постійне, вічне, яке закликає до виконання обов'язку, наказуючи, утримуючи від злочину; однак, коли це не потрібно, воно нічого не наказує чесним людям і не забороняє їм, і не впливає на безчесних, наказуючи їм що-небудь або забороняючи» (Про державу, III, XXII, 33).

Суть і сенс справедливості Цицерон вбачав у тому, що «вона віддає кожному своє і зберігає рівність між ними» (Про державу, III, VII, 10). Справедливість вимагає не шкодити іншим і не посягати на чужу власність. «Перша вимога справедливості, – пише він, – полягає в тому, щоб ніхто нікому не шкодив, якщо тільки не буде спровокований на це несправедливістю» (Про обов'язки, I, 20). Природне право (вищий, істинний закон), на думку мислителя, виникло «раніше, ніж будь-який писаний закон, раніше, ніж яка-небудь держава взагалі була заснована» (Про закони, II, 19). Сама ж держава (як «загальний правопорядок») з її законами є втіленням природної справедливості і права.

Цицерон вважав рабство справедливим, коли здійснюється воно на розумних засадах. Рабство обумовлено самою природою, яка дарує кращим людям панування над слабкими для їхньої ж користі. Такі твердження Цицерон намагався підкріпити міркуваннями про співвідношення різних частин душі: пан так само править рабом, як краща частина душі (розум, мудрість) править слабкими і хибними частинами душі (пристрастями, гнівом тощо).

Основними представниками римського стоїцизму були **Луцій Анней Сенека** (3–65 рр.), **Епіктет** (близько 50 – 140 рр.) і **Марк Аврелій Антоній** (121–180 рр.). Їх загальнотеоретичні уявлення знаходилися під значним впливом філософських, етичних і політико-правових концепцій давньогрецьких стоїків (Зенона, Хрисиппа, Панетія, Посидонія та ін.). Творчість римських стоїків розвивалася в умовах кризи цінностей полісної ідеології, зміцнення режиму цезаризму, перетворення Римської

імперії у світову державу.

Поступова трансформація Римської республіки в імперію, зростання ролі держави у соціальному і політичному житті суспільства, і відповідно у житті кожної окремої людини, зумовили необхідність переосмислення і правового ідеалу. Проблеми особистості у правовому просторі із усією гостротою постають у філософії. Так, у працях Сенеки, якому довелося пережити гірке розчарування від власного невдалого педагогічного експерименту (його учень Нерон став одним із найбільш деспотичних правителів в історії Давнього світу), представлено вже новий погляд на людину, її права і обов'язки. У ході розмірковувань Сенека приходить до висновку, що головний обов'язок людини – гідне життя, яке узгоджується із імперативами моралі. Підносячи інтереси держави, що є втіленням тиранії, вище за власні інтереси, людина позбавляє своє життя сенсу індивідуального існування.

Культурна, освічена людина – це, перш за все, людина моральна. У роздумах Сенеки з'являється поняття совісті, під якою він розуміє усвідомлену розумом і пережиту через почуття моральну норму. Саме вона дозволить уникнути спокуси владою, багатством, чуттєвими насолодами. Отже, лише моральність перетворює культуру на цінність і надає сенсу освітній діяльності. Сенеку по праву вважають апологетом стоїцизму, проте його праці становлять інтерес і як цінне джерело правових ідей.

Сенека відстоював ідею духовної свободи всіх людей незалежно від їхнього суспільного становища. Раб, на думку Сенеки, це така ж людина, з її почуттями і духовними якостями, як і всі інші. Не відкидаючи рабство як соціально-політичний інститут, Сенека разом з тим вважав його недолугим в етичному плані, відстоював людську гідність рабів і закликав до гуманного поводження з ними.

В дусі поглядів давньогрецьких стоїків Сенека вважав долю причиною всіх причин. Люди не в силах змінити світових відносин, частиною яких є їхні власні відносини, але можуть лише мужньо і стійко переносити удари долі, віддатися на волю природи. У природно-правовій концепції Сенеки невідворотний і божественний за своїм характером «закон долі» відіграє роль того природного права, якому підпорядковане право людське, в тому числі – держава і закони. Причому саме природне право тут виступає і як природний факт (порядок світобудови і причинний ланцюг подій), і одночасно як необхідний імператив розуму.

Всесвіт – це природна держава зі своїм природним правом, визнання якого – справа необхідна і розумна. Членами цієї держави за законом природи є всі люди, визнають вони це чи ні. Що ж стосується окремих державних утворень, то вони випадкові і є значущими не для



всього людського роду, а лише для обмеженого кола осіб.

Поширенню стоїцизму у Римській імперії сприяла соціальна нестабільність, суперечливість суспільного життя. Саме стоїцизм визначив подальший вектор розвитку правової свідомості: при збереженні в окремих аспектах античної традиції увага зосереджується вже на духовному самовдосконаленні людини. Людина повинна навчитися розуміти себе, пізнати свою особисту неповторність. А перехід від самопізнання до самоконтролю, уміння керувати своїми пристрастями, на думку стоїків, є найбільш природним і легким.

Подібні ідеї розвивали й інші римські стоїки: Епіктет – колишній раб, а також імператор Марк Аврелій Антоній.

У Епіктета заклики до особистого морального вдосконалення та належного виконання тієї ролі, яка послана кожному долею, доповнюється різкою критикою багатства і засудженням рабства. Акцент він робив на аморальності рабства.

Марк Аврелій Антоній – «імператор-філософ» – розвивав уявлення про державу з рівним для всіх законом, керовану на засадах рівності і рівноправності всіх. У творі «До самого себе» він зазначав, що в силу притаманного всім людям духовного начала всі ми – розумні істоти. Дух цілого, вважав Марк Аврелій, вимагає спілкування, але не хаотичного, а такого, що відповідає стрункому порядку світу.

Характеризуючи головний філософський трактат Марка Аврелія – «Роздуми», дослідники зазначають наявність певної еkleктики в його філософській позиції. Однак, у будь-якому разі більшість погоджується з тим, що Марк Аврелій був останнім великим стоїком Риму. В цілому, його «Роздуми» ґрунтуються на загальних положеннях стоїцизму про взаємозв'язок усього в світі. Всі причетні до загальної божественної природи, загального розуму, а тому – споріднені. Кожен виконує свою функцію, визначену йому, на зразок частин організму, а тому протидіяти цьому – протиприродно (Роздуми, 11.1). Усе має відбуватись згідно з порядком, встановленим у природі, частиною якої є і людина. Добро для частини – це добро для цілого (Роздуми, 11.3).

**Висновок.** Римське право стало тією системою, яка забезпечила перетворення полісу у світову державу. Це був потужний механізм, який дозволяв римлянам утримувати владу над підкореними народами. Вирішальну роль у розвитку римського права відіграла давньогрецька філософія, зокрема, такі течії, як стоїцизм, епікурейство. За відомим висловом римського поета Горация, греки, взяті у полон, самі полонили переможців. Цьому сприяла наявність вже у республіканському Римі морально-психологічного ґрунту для утвердження ідей грецького стої-

цизму. Філософська спадщина Сенеки, Аврелія, Епіктета та інших стоїків відображає кризу античної культури. Ідеї морального удосконалення, духовного становлення людини, звернення людини до свого внутрішнього єства, які простежуються у творах цих філософів, стали підґрунтям для формування цінностей епохи Середньовіччя, заклали основу нового метатексту – християнства.

Значним досягненням давньоримської думки було створення самостійної науки – юриспруденції. Римські юристи зробили значний внесок у розробку загальної теорії держави і права, а також окремих юридичних дисциплін (цивільного права, державного та адміністративного права, кримінального права, міжнародного права).

## ВИСНОВКИ

1. Біблія є цінним джерелом для філософського осмислення права, адже в ній багато уваги приділено питанням правового характеру: і в самому широкому розумінні – на рівні філософських категорій, і в більш вузькому, коли розглядаються правові системи певних історичних періодів й осмислюється «коріння» злочину та показано його наслідки. Для тієї епохи це був дивовижний за змістом документ, який ґрунтувався на двох основних ідеях – справедливості і збереження миру у суспільстві. У відповідності із Біблією, життя і думки людини мають бути синхронізовані із вічними божественними законами та законами природи.

2. Державно-правові явища країн Давнього Сходу дають загальне уявлення про основні типи східної деспотії та давньосхідні правові системи. Керівну позицію у державі зазвичай посідав монарх, який мав необмежену владу над підданими. У більшості держав особистість його обожествлялася. Переважно у цих державах функціонували три відомства: фінансове, військове, суспільних робіт. Вони знаходилися під контролем відповідних сановників та монархів. Право формувалося як право-привілея, із вираженою класовою сутністю. Кримінальне право мало карально-терористичний характер і було спрямоване на придушення спроб виступити проти монарха й панівного класу.

3. Мислителі античної Греції і античного Риму відіграли визначну роль в історії формування і розвитку всієї духовної культури людства. Величезним є їхній вклад у скарбницю політичної та правової думки. Вони стояли біля витоків теоретичного підходу до проблем держави, права, політики, інших державно-правових явищ, формування юриспруденції. Особливо велика роль належить давньогрецьким мислителям. Саме завдяки їм було зроблено перехід до раціонально-логічного

способу пізнання і пояснення оточуючого світу та суспільних явищ. На цій новій теоретичній базі ними вперше було поставлено, розроблено і концептуально оформлено фундаментальні проблеми політико-правової тематики. У багатоманітності форм філософсько-правових уявлень давньогрецьких мислителів, тією чи іншою мірою, можна прослідкувати усі визначальні ідеї, які пізніше розвиваються і стають провідними в європейській і світовій правовій та політичній думці. Цінність античної політичної та правової думки полягає у тому, що вона оформилася і розвивалася, як ідеологія вільних людей. Свобода – фундаментальна цінність, головна мета зусиль і стержнева ідея всієї давньогрецької політичної та правової теорії і практики.

### ПИТАННЯ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЮ

1. Хто є автором Біблії? З яких частин вона складається?
2. Які закони були надані єврейському народу через Мойсея? Чи актуальні вони сьогодні і чому?
3. У чому відмінність розуміння права і правових відносин у Старому і Новому Завітах?
4. Які філософсько-правові концепції стали визначальними для праворозуміння давніх китайців?
5. Які філософеми було покладено в основу правових норм, що стосувалися покарання злочинців, побудови родинних відносин, судочинства у Давньому Китаї?
6. За яким принципом і на основі яких світоглядних пріоритетів формувалися правові відносини у Давній Індії?
7. Які етапи пройшли у своєму розвитку філософсько-правові вчення Індії, у які напрями і течії оформилися ці вчення?
8. У чому полягає цінність давньоіндійської філософії права для людини XXI століття?
9. Які фундаментальні богословські праці вважаються джерелами мусульманського права, яке філософське смислове наповнення вони мають?
10. У чому особливість мусульманської правової культури (назвати чотири ознаки)?
11. Які періоди розвитку традиційно виділяють у філософсько-правовій думці Давньої Греції, що стало предметом вивчення для філософів на кожному етапі?
12. Як Геракліт, Піфагор і Демокріт розуміли справедливість, закон, світопорядок?
13. У чому заслуга Сократа як мислителя, що досліджував питання правового устрою і правових відносин у державі?
14. У чому відмінність підходів до розуміння держави і права Платона

і Аристотеля?

15. Які характерні ознаки притаманні філософсько-правовим вченням періоду пізньої класики у розвитку давньогрецької філософії права?

16. Який вплив мала грецька філософія на формування філософсько-правових вчень Давнього Риму?

17. У чому суть філософського осмислення права такими мислителями як Цицерон, Сенека, Епіктет, Марк Аврелій?

18. Яке значення мала антична філософія права для подальшого розвитку правових систем східного і західного зразка?

### РЕКОМЕНДОВАНА ЛІТЕРАТУРА

1. Антология мировой философии. В 4-х т. / Ред. коллегия: В. В. Соколов и др., М. : «Мысль», 1969 – 1973. Т 1. – 935 с.

2. Аристотель. О душе / П. С. Попов ; пер., испр. и доп. М. И. Иткин ; прим. А. В. Сагадеев // Аристотель : Сочинения в 4 т. ; – М. : Мысль, 1976. – Т. 1. – 1976. – С. 371–448.

3. Ахутин А. В. Античные начала философии / А. В. Ахутин. – СПб. : Наука, 2007. – 783 с.

4. Аврелий Марк. Размышления /С. М. Роговин (пер. с лат); С.А. Котляревський (посл.). – М. : ЭКСМО, 2008. – 415 с.], Епіктета, Плотіна [Плотин. Эннеады. В 7 т. / Пер. Т. Г. Сидаша под ред. О. Л. Абышко. (Серия «Plotiniana»). СПб. : Из-во Олега Абышко, 2004—2005. [Т. 6] Шестая эннеада. Трактаты I–V. 2005. – 480 с.

5. Древнеиндийская философия (начальный период). М. : Из-во социально-экономической литературы, 1963. – 272 с.

6. Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2-х томах. М., 1972–1973, Т. 1– 348 с.

7. История государства и права зарубежных стран. В 2-х т. Т. 1. / Отв. ред. д.ю.н., проф. Н.А. Крашенинникова, О.А. Жидков. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: НОРМА, 2007. – 720 с.

8. Конфуций. Изречения (перевод, предисловие и комментарий И. И. Семенов). М., 1994. – 280 с.

9. Марченко О.В. Римське право як чинник формування античного освітнього простору / Науковий вісник. Збірник наукових праць Національного педагогічного університету ім. М. П. Драгоманова. – Київ: Гілея. – Випуск 71. – 2013. – С. 177–184.

10.Черниловский З.М. Всеобщая история государства и права. Учебник-М., ООО «ТК Велби», 2002.

11.Философия права : курс лекций : в 2 т. / отв. ред. М. Н. Марченко. – М., 2011. – Т. 1. – 552 с.; Т. 2. – 512 с.

12. Философский словарь / авторы-сост. : И. В. Андрущенко, О. А. Вусатюк и др. – К : А.С.К., 2006. – 1056 с.