

მარინა გარიშვილი

შესავალი სამართლის ფილოსოფიაში

ლექციების კურსი

თბილისი

2010

სარჩევი

თავი I მსოფლიო სამართლებრივი აზრის სათავეებთან-----5-12

1. უძველესი მითოლოგიური წარმოდგენები ხელისუფლებასა და კანონზე-----5-11
2. სამართლებრივი მოძღვრებების რაციონალიზაციის პროცესი-----12-13

თავი II ძველი ინდოეთის ეთიკური მოძღვრებანი, როგორც ფილოსოფიურ-სამართ- ლებრივი იდეების წინაპირობა-----13-20

1. ძველი ინდოეთის ფილოსოფიურ-სამართლებრივი იდეების მოკლე დახასიათება-----12-13
2. ბრაჰმანიზმი-----14-16
3. ბუდიზმი-----17-18
4. ლოკაიატები-----18
5. ჯაინიზმი-----19
6. ართჰაშასტრა-----20

თავი III ძველი ჩინეთის სამართლებრივი მოძღვრებანი-----21-27

1. ლაო-ძი-----21-22
2. კონფუ-ძი-----23-25
3. მო-ძი-----25-26
4. ლეგიზმი-----26-27

თავი IV ძველი ელადის სამართლებრივი შეხედულებანი-----28-37

1. ძველი ელადის სამართლებრივი შეხედულებების ზოგადი დახასიათება-----30
2. პითაგორა და პითაგორელები-----30-31
3. პერაკლიტე-----20-21
4. დემოკრიტე-----32-33
5. სოფისტები-----33-35
6. სოკრატე-----36-37

თავი V პლატონის შეხედულებანი სახელმწიფოსა და სამართალზე (Plato)-----37-41

თავი VI არისტოტელესა და პოლიბიუსის სამართლებრივი შეხედულებანი-----41-47

1. არისტოტელეს პოლიტიკური და სამართლებრივი იდეები-----41-45

2. პოლიბიუსის სამართლებრივი შეხედულებანი-----45-47

**თავი VII რომაელი სტოელების, ციცერონისა და რომაელი იურისტების სამართ-
ლებრივი შეხედულებანი-----48-57**

1. რომაელი სტოელები-----48-51

2. მარკუს ტულიუს ციცერონი (Cicero)-----51-54

3. რომაელი იურისტების სამართლებრივი შეხედულებანი-----55-57

**თავი VIII ადრეული ქრისტიანობის, ნეტარი აგუსტინეს, თომა აქვინელის და მარსი-
ლიო პადუელის სამართლებრივი შეხედულებანი-----57-64**

1. ადრეული ქრისტიანობის სამართლებრივი შეხედულებანი-----57-58

2. ნეტარი აგუსტინე-----59-60

3. თომა აქვინელის (აქვინატის) სამართლებრივი შეხედულებანი-----60-63

4. მარსილიო პადუელი-----63-64

**თავი IX აღორძინებისა და ევროპული რეფორმაციის პერიოდის სამართლებრივი
აზრი-----65-75**

1. აღორძინებისა და ევროპული რეფორმაციის პერიოდის სამართლებრივი აზრის ზოგა-
დი დახასიათება-----65-66

2. ნიკოლო მაკიაველი-----66-68

3. რეფორმაციის პერიოდის სამართლებრივი იდეოლოგია-----68-70

4. ჟან ბოდენი-----71-72

5. XVI-XVII საუკუნეების უტოპიური სოციალიზმის სამართლებრივი შეხედულებანი-----72-75

თავი X ევროპული განმანათლებლობის სამართლებრივი იდეოლოგია-----75-86

1. ევროპული განმანათლებლობის სამართლებრივი იდეოლოგიის ზოგადი დახასიათება--75

2. პოლანდიური განმანათლებლობის სამართლებრივი შეხედულებანი-----76-81

3. ინგლისური განმანათლებლობის სამართლებრივი შეხედულებანი-----81-86

თავი XI ფრანგული და იტალიური განმანათლებლობა-----86-96

1. ვოლტერი-----86-88

2. შარლ-ლუი მონტესკიე-----88-91

3. ჟან-ჟაკ რუსო-----92-94

4. ჯამბატისტა ვიკო-----94-95

5. ჩეზარე ბეკარია-----95-96

თავი XII აშშ-ის სამართლებრივი შეხედულებანი-----97-104

თავი XIII ევროპული სამართლებრივი აზრის განვითარება XVIII-XIX სს.-----104-112

1. იმანუილ კანტი-----104-108

2. ჰეგელის სულის ფილოსოფია-----108-110

3. სამართლის ისტორიული სკოლა-----111-112

თავი XIV ევროპული ლიბერალიზმის სამართლებრივი შეხედულებანი-----112-119

1. ევროპული ლიბერალიზმის სამართლებრივი შეხედულებების მოკლე ანალიზი-----112-113

2. ფრანგული ლიბერალიზმი-----113-116

3. გერმანული ლიბერალიზმი-----117-119

თავი XV დასავლეთ ევროპის სამართლებრივი შეხედულებანი XIX საუკუნის

პირველ ნახევარში-----120-129

1. პოზიტივიზმის ფილოსოფიის იდეოლოგია. ოგიუსტ კონტი-----120-122

2. რუდოლფ ფონ იერინგი-----122-123

3. მარქსიზმის იდეები სოციალისტური რევოლუციის, პროლეტარიატის დიქტატურის და კლასთა ბრძოლის შესახებ. სახელმწიფოსა და სამართლის ეკონომიკური ბაზისის იდეა-----123-128

4. ლუდვიგ გუმპლოვიჩი-----128-129

თავი XVI XIX-XX საუკუნეების ძირითადი სამართლებრივი მოძღვრებანი-----130-132

1. ჯონ ოსტინის სამართლებრივი შეხედულებანი-----130-131

2. იურიდიული ნეოკანტიანელობა. რუდოლფ შტამლერი-----132

ბიბლიოგრაფია-----133

თავი I. მსოფლიო სამართლებრივი აზრის სათავეებთან

1. უბეგლესი მითოლოგიური წარმოდგენები ხელისუფლებასა და კანონზე

1. პირდაპირი და მკაცრად განსაზღვრული მნიშვნელობით, პოლიტიკური და სამართლებრივი შეხედულებანი, მსოფლიო საზოგადოებრივი აზრის ისტორიაში, საკმაოდ გვიან ჩნდება, ძირითადად, ადრეული ტიპის სახელმწიფოებრივ წარმონაქმნებში, მათი ხანგრძლივი ევოლუციის შედეგად. თეორიულ-შემეცნებით ასპექტში, **სამართლებრივი იდეების (თეორიების) გენეზისი მიმდინარეობდა ადრეული მითოლოგიური წარმოდგენების შემდგომი რაციონალიზაციის კუთხით.**

სამართლებრივი აზრის წარმოშობა, თითქმის ყველგან, აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ცივილიზაციებში – ძველ ეგვიპტელებთან, შუამდინარეთულ სამყაროში, ჩინელებთან, ინდოეთში, სპარსელებთან (ირანი აქემენიდურ ხანაში), ებრაელებთან, ძველ ელინებსა თუ რომაელებთან – **მითოლოგიური წარმოდგენების სახით ყალიბდებოდა და სამყაროში ადამიანის როლისა და ადგილის შესახებ, მხოლოდ მითების მეშვეობით ოპერირებდა.** განვითარების ადრეულ სტადიაზე ის წარმოდგენები, რომლებსაც მხოლოდ პირობითად თუ ვუწოდებთ სამართლებრივ შეხედულებებს, ჯერ კიდევ არ იყო დიფერენცირებული საზოგადოებრივი მრწამსის, შედარებით დამოუკიდებელ ფორმასა და ადამიანის შემეცნების განსაკუთრებულ სფეროში და ამიტომ რჩებოდნენ, სამყაროს შემეცნების ერთიანი მითოლოგიური მსოფლმხედველობის შემადგენელ ნაწილად.

თუ დავესესხებით ბერძნულ ტერმინოლოგიას, **მითების თანახმად, კოსმოსი, ქაოსისგან განსხვავებით, მოწესრიგებულია ღმერთების მეფებით. მიწიერი წესრიგი (მათ შორის ადამიანური ურთიერთობები) – მსოფლიო, კოსმიური წესრიგის ნაწილი და შედეგია.**

მითებს ახასიათებს, მითიური ფაქტების შესახებ თხრობის ინფორმაციული (ღმერთების ღირშესანიშნავი ქმედებებისა და მნიშვნელოვანი მოვლენების შესახებ ცნობები) და იმპერატიულ-ნორმატიული (ადამიანებმა, უპირობოდ, უნდა გაუწიონ ანგარიში ამ მოვლენებსა და ფაქტებს) მომენტების თანხვედრა. ძველი მითების თანახმად, **დედამიწაზე არსებული წესრიგი არის მსოფლიო, კოსმიური წესრიგის განუყოფელი ნაწილი, რომელსაც ღვთიური წარმომავლობა გააჩნია.** მითებში, სწორედ ასეთი ასახვის ასპექტში, გაგებულია და აღქმულია ადამიანთა მიწიერი ცხოვრება, მათი საზოგადოებრივი და სახელმწიფო მოწყობა, ურთიერთობები როგორც სხვა ადამიანებთან, ისე ღმერთებთან, მათი უფლება-მოვალეობანი, ანუ ყველაფერი ის, რაც ნებადართული და აკრძალული იყო. **სოციალური და სამართლებრივი წესრიგის ჩამოყალიბება რომ ღვთიურმა პირველწყარომ განაპირობა, ნათლად ჩანს ძველი მითების ძირითადი იდეისა და თემიდან.** ძველი ხალხის მითებში გასხვავებულად არის გადმოცემული და გადაწყვეტილი საკითხი ღვთიური საწყისისა და ადამიანური ურთიერთობების კავშირის ხასიათისა და ხერხების შესახებ. სხვადასხვა მითიური ვერსია, აღნიშნულ თემასთან დაკავშირებით, განსხვავებულად ასახავდა იმ წყობისა და სოციალურ-პოლიტიკური წესების თავისებურებებს, რომელთა მსოფლმხედველობითი გამართლებაც აისახა ამა თუ იმ მითში: **გარკვეული მითიური ვერსია არსებულ წესრიგს უზენაესს ავტორიტეტად განადიდებს და შესაბამისი (არსებული) წესრიგის სანქციონირებას ახდენს; ამავედროულად, ის არის ამ წესრიგის წარმოშობისა და ლეგიტიმაციის პირველსაწყისი, მისი არსებობის გამართლებისა და მუდმივი, უცვლელი შენარჩუნების მცდელობა; ამ წესრიგის ფუნქციონირების ნორმა და პრინციპი.**

მიწიერი ხელისუფლებისა და წესრიგის ღვთიური წარმოშობის ესა თუ ის ვერსია, ამრიგად, არის მისი შესაბამისი მოწყობის ზოგადსავალდებულო მოდელი და, ამავედროულად, გაბატონებული იდეოლოგია, რომელსაც არ გააჩნდა კონკურენტი, განსხვავებული წარმოდგენების, შეხედულებების, მოსაზრებების სახით. **მითში დაეჭვება არის მისი რაციონალიზაციის დასაწყისი, თუმცა, როგორც წესი, ეს უკვე გვიანდელი მოვლენაა.**

ძველი ხალხის მითებში საუბარია ღმერთების თავდაპირველ უშუალო მმართველობაზე, რომლებმაც, შემდგომში, ხალხს შეასწავლეს მმართველობის ხელოვნება და მიწიერ მმართველებს გადასცეს ხელისუფლება. კერძოდ, **ჰეროდოტეს “ისტორიაში”** მოთხრობილია იმის შესახებ, რომ, წყაროთა თანახმად, პირველი ეგვიპტელი მეფის (ფარაონის) ღრიოდან, **ჰეროდოტეს ეგვიპტეში**

მოგზაურობამდე (ქრ. შობამდე V ს.), გასული იყო უზენაესი ქურუმებისა და ფარაონთა 341 თაობა და მთელი ამ დროის განმავლობაში ეგვიპტეში ბატონობდნენ მხოლოდ მოკვდავნი (11340 წლის მანძილზე). მანამდე კი, ქურუმთა თქმით, “ეგვიპტეში მეფობდნენ ღმერთები, რომლებიც ადამიანებთან ერთად ცხოვრობდნენ და ერთ-ერთი მათგანი მუდმივად იყო უძლიერესი”. მსგავსი წარმოდგენები ღმერთების, როგორც უპირველესი მმართველებისა და კანონმდებლების შესახებ ცნობილია ძველელჩინურ მითებში (მითები კრონოსის, ზევსის, ათენას მმართველობის შესახებ).

ძველბაბილონური და ძველჩინური მითების თანახმად, ღმერთები იყვნენ მმართველის ძალა-უფლების წყარო, თუმცა ისინი კვლავ განაგრძობდნენ მიწიერი საქმეების წარმართვასა და ადამიანთა ბედ-იღბლის განკარგვას.

გარკვეული თავისებურება ახასიათებს ძველი ებრაელების რელიგიურ-მითოლოგიურ წარმოდგენებს. მათი ვერსიით, ერთიანი ჭეშმარიტი ღმერთი იმყოფება განსაკუთრებულ სახელშეკრულებო ურთიერთობებში მთელ ებრაელ ხალხთან, ანუ არის მისი მეთაურიც და მეფეც (უზენაესი კანონმდებელი, მმართველი და მსაჯული). ამ იდეით ხაზგასმულია, რომ ძველებრაული რელიგიური დოქტრინა მონოთეისტურია და ამ ასპექტშიც განსხვავდება ძველ-აღმოსავლური და ანტიკური ხანის ცივილიზაციებში გაბატონებული მსოფლმხედველობისგან. საყურადღებოა ერთი გარემოება – წარმოდგენა ხელისუფლების წარმოშობის სახელშეკრულებო ხასიათზე. ებრაელი ხალხის კანონები, ებრაელთა წმინდა მოძღვრებით, ხალხს მისცა მოსე წინასწარმეტყველმა უშუალოდ ღმრთისგან (მოსეს სჯული). ჩვეულებრივ პირობებში, ხელისუფლების აღსრულება ხდება ხალხის მიერ, ღვთის სახელით. თუმცა, საგანგებო ვითარებაში ღმერთი უშუალოდ განახორციელებს მოქმედებას, გამოცხადებისა და საოცრებების გზით.

ძალზედ ორიგინალურია ძველჩინური მითი მიწიერი ხელისუფლების ღვთიური წარმოშობისა და ხასიათის შესახებ, რომლის თანახმად, სწორედ ცისქვეშეთის უზენაესი მბრძანებლის პერსონა (ჩინეთის ვანი – იმპერატორი) არის ერთადერთი დამაკავშირებელი რგოლი ცის უზენაესს ძალებთან. ამ მოძღვრების თანახმად, მთელი ხელისუფლება თავმოყრილია უზენაესი მმართველის პიროვნებაში, მისი პირადი პოტენციისა და შინაგანი ძალის სახით, ხოლო ყველა დანარჩენი თანამდებობის პირები და სახელმწიფო აპარატი, მთლიანობაში – მხოლოდ მმართველის პირადი ხელისუფლების თანაშემწეები არიან. წყაროები გვატყობინებენ, რომ ზოგიერთი მმართველი, პირადი პოტენციის სისუსტის გამო, უარს ამბობდა ხელისუფლებაზე.

მოყვანილი მითური ვერსიები, მიწიერი ხელისუფლებისა და წესრიგის ღვთიური წარმოშობის თაობაზე, საფუძვლად დაედო უფრო კონკრეტულ წარმოდგენებს ხელისუფლების, მმართველობის, სამართლის, სამართლიანობის, მართლმსაჯულების შესახებ.

ძველი ეგვიპტელების მოსაზრებებს სამართლიანობის, სიმართლის, მართლმსაჯულების შესახებ განასახიერებდა ქალღმერთი მა-ათი. მოსამართლეებს გულზე ეკიდათ მა-ათის გამოსახულება და ისინი ითვლებოდნენ ქალღმერთის ქურუმებად. მიწიერი ხელისუფლების (ფარაონების, ქურუმების, მოხელეების) და ოფიციალურად აღიარებული ქცევის წესების, მათ შორის მაშინდელი სამართლის ძირითადი წყაროს (ჩვეულება, კანონი, სასამართლო გადაწყვეტილება) ღვთიური ხასიათი იმას ნიშნავდა, რომ ყველა მათგანი შეესაბამება (ან უნდა შეესაბამებოდეს) მა-ათს – სამართლიანობის ბუნებით-ღვთიურ წესრიგს. “მა-ათის” ცნება ამ შემთხვევაში, არსებითად, იმავე შინაარსობრივ დატვირთვას ატარებდა, რაც გააჩნდა ცნებებს “რიტა” (“რტა”) – რიგვედაში (ინდოარიელების წმინდა ჰიმნები), “დაო” – ძველჩინურ მითოლოგიაში, “დიკე” – ძველ ელინებთან, „იუსტიცია“ – ძველ რომაელებთან და სხვა. ყველა ამ შემთხვევაში საუბარია “სიმართლე – სამართლიანობის” შესახებ, რომელიც, მომდევნო პერიოდის სამართალგაგების ბუნებით-სამართლებრივ კონცეფციებში აღინიშნა როგორც ბუნებითი (ან ღვთიურ-ბუნებითი) სამართალი. ბუნებითი სამართლიანობის, როგორც მიწიერი სოციალურ-პოლიტიკური წესრიგის, კანონებისა და ადამიანთა ურთიერთობების საწყისის განდიდება მოცემულია მთელ რიგ ძველეგვიპტურ წყაროებში, კერძოდ: “პტახოტეპის მოძღვრებაში” (ქრ. შობამდე XXVIII ს.),

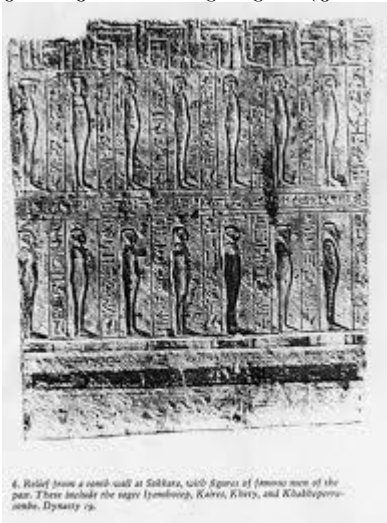
“მიცვალებულთა წიგნში” (დაახლ. ქრ. შობამდე XXV-XXIV სს.), “ჰერაკლეოპოლის მეფის – ახტოს მოძღვრებაში, შვილისადმი” (დაახლ. ქრ. შობამდე XXII ს.) და სხვა.

“პტახოტეპის მოძღვრებაში” საუბარია ყველა თავისუფლად შობილის ბუნებით თანასწორობაზე (“არ არის დაბადებით ბრძენი”) და დასაბუთებულია, რომ ადამიანის ქცევა უნდა შეესაბამებოდეს “კა“-ს პრინციპს – სამართლიანი და სათნო ქცევის თავისებურ კრიტერიუმს. აქვე ნათლად არის გამოთქმული მა-ათისადმი მორჩილების აუცილებლობა, რომელიც დგას უზენაესი სოციალური პირამიდის უმაღლეს საფეხურზე. მომდევნო საფეხური ეკუთვნის ფარაონს, რომელიც განასახიერებდა მა-ათის მიწიერ ძალაუფლებასა და წესრიგს. შემდეგ საფეხურზე დგანან ფარაონის მოხელეები, დიდგვაროვნები, რომლებიც ემსახურებოდნენ მისი ხელისუფლების განმტკიცებას. მიწიერმა მმართველებმა უნდა იზრუნონ, რათა არ მოხდეს, პირამიდის უკანასკნელ საფეხურზე მდგარი, მდაბიო ფენის სრული გადატაკება და, პირუკუ, წარჩინებულთა უსაზღვრო გამდიდრება; წინააღმდეგ შემთხვევაში ხალხი დაუპირისპირდება წარჩინებულთა და ძალადობის გზით, დაამხოვს კანონიერ ხელისუფლებას, ანუ ხალხის ზედაფენის მხრიდან უსაზღვრო ძალადობამ და შეუზღუდავმა ბატონობამ, შეიძლება გამოიწვიოს კიდევ უფრო დიდი ძალადობა, რაც სრულ გადაგვარებამდე მიიყვანდა ძველ ეგვიპტეს.

“ჰერაკლეოპოლის მეფის – ახტოს მოძღვრებაში, შვილისადმი”, გარდა ღმერთებისა და ფარაონის მიწიერი ხელისუფლების მრავალრიცხოვანი ქება-დიდებასა, მოცემულია მოწოდება, უარი თქვან ყოველივე უკანონოსა და უსამართლოზე, რადგან მხოლოდ ასეთი გზით შეიძლება მოიპოვონ ღმერთების წყალობა, იმქვენიერ სამყაროში. აქვეა დარიგება იმის შესახებ, რომ ფარაონის ერთადერთ დასაყრდენს წარმოადგენენ მისი წარჩინებული მოხელეები, რომელთაც მბრძანებელმა უდიდესი ნდობა და მხარდაჭერა უნდა გამოუცხადოს. “განადიდე შენი დიდკაცობა, რადგან ისინი ქმნიან შენს კანონებს”. თუმცა, მეფე ახტოი აფრთხილებდა მემკვიდრე ვაჟი-შვილს, რათა მას არ დაეშვა მდაბიოთა უსაზღვრო და უსაფუძვლო ჩაგვრა. ვინაიდან ძალადობას მოსდევს კიდევ უფრო დიდი და გაუთვლელი ძალადობა. ამ “მოძღვრებაში” მმართველი დახასიათებულია, როგორც “სიმართლის შემოქმედი” ადამიანი, რომელიც დღენიადაგ ისწრაფის სამართლიანობისაკენ.

სამართლიანობასა და კანონების შესახებ მოყვანილი დებულებანი (დიდწილად, იდეალიზირებული) ასახავდნენ ძველი ეგვიპტის საზოგადოების გაბატონებული ფენის მრწამსს. ოსახლეობის ეს ფენა დაინტერესებული იყო იმაში, რომ არსებული წესრიგი დაეხატა როგორც ღვთიური და, მაშასადამე – სამართლიანი, მუდმივი და უცვლელი. თუმცა, რეალობა არ იყო ყოველთვის იდეალური, რაზედაც მეტყველებს ის სოციალურ-პოლიტიკური ვითარება, რომელიც ძველ ეგვიპტეში შეიქმნა ქრ. შობამდე XXVIII საუკუნის შუა ხანებში (დაახლ. ქრ. შობამდე 1750 წელს), როდესაც წარჩინებულთა წინააღმდეგ ადგილი ჰქონდა მდაბიოთა ერთ-ერთ უდიდესს გამოსვლას. სწორედ ასეთი გამოსვლაა აღწერილი **“იპუსერის (იპუვერის) მოძღვრებაში”**. სავარაუდოდ, იპუსერი იყო წარჩინებული ფენის წარმომადგენელი, რომელიც დიდ წუხილს გამოთქვამდა იმის გამო, რომ მდაბიოებმა ხელთ იგდეს მდიდართა სასახლეები, “ყველაფერში საშინელი ცვლილებები მოხდა”, რომლებიც განახორციელეს “კანონის ხელმყოფებმა”. იპუსერი გოდებს იმის გამო, რომ სასამართლოები დარბეული და გაძარცვულია, ხოლო მათში შენახული

კანონების გრაგნილები ქუჩებშია მიმოფანტული და ფეხით ითვლება.



ერთ-ერთი ძველშუმერული მითის (ქრ. შობამდე II ათასწლეული) თანახმად, რომელიც შემდგომში გავრცელებულა ძველ ბაბილონშიც, **სამართლიანობის, ჩაგრულთა და დავრდომილთა მფარველი იყო ღვთაება შამაში**, რომელიც სასტიკად სჯიდა ბოროტებს, სიცრუეს, უსამართლოსა და უმართებულოს. ყველას, ვინც ხელყოფდა **“შამაშის მცნებას”** – სიმართლის, სამართლიანობისა და სამართლის გზას, მაშინდელი წარმოდგენებით, ელოდა გარდაუალი და

სასტიკი სასჯელი. “შამაშის მცნების” დარღვევა დანაშაულის ჩადენას ნიშნავდა.



შუმერელი და ძველბაბილონელი მმართველები და კანონმდებლები ხაზგასმით მიუთითებდნენ საკუთარი ძალაუფლებისა და კანონების ღვთიურ ხასიათზე, მათ შესაბამისობაზე ღვთიურ დადგენილებებთან და სამართლიანობასთან. ეს წარმოდგენები ფართოდ არის ასახული, ქრ. შობამდე XXVIII საუკუნის შუა ხანებში (დაახლ. ქრ. შობამდე 1792-1750 წწ.), შექმნილ, საქვეყნოდ ცნობილ ძველბაბილონურ პოლიტიკურ და სამართლებრივ ძეგლში – მეფე სამურაბის კანონებში. სამურაბი საკუთარ კანონებს მიიჩნევდა ღმერთების ნების აღსრულებად და აცხადებდა, რომ “შამაშის – ცისა და მიწის უდიდესი მსაჯულის მოთხოვნით, დაე, გაბრწყინდეს

მთელს ქვეყანაზე ჩემი სამართლიანობა, მარდუკის – ჩემი მბრძანებლის, სიტყვით, დაე, არავინ



აღმოჩნდეს ისეთი, ვინც შეცვლიდა ან გააუქმებდა მათ”.

ხამურაბის კანონებში ასახულია ძველ შუამდინარეთში გაბატონებული სოციალური და სამართლებრივი ურთიერთობები: მოსახლეობის განსხვავებულ კატეგორიებად დაყოფის გამართლება, გაბატონებული ფენების სამართლებრივი სტატუსის ხელშეუაღობა, სამართლის უძველესი წყაროს – ჩვეულებითი სამართლის ნორმების სავალდებულო ხასიათი, კოლექტიური პასუხისმგებლობის პრინციპი, ტალიონის პრინციპის (თვალი – თვალისა წილ, კბილი – კბილისა წილ) შეცვლა კომპოზიციით (სისხლის ფასის დადგენით), მკაცრი და, ზოგჯერ,



ოდითურად სასტიკი სასჯელის სახეები და სხვა.

ძველი სპარსელების (ირანელები აქემენიდურ ხანაში) მითიური წარმოდგენები აისახა და, მოგვიანებით, განვითარდა ზორთასტრიზმის რელიგიურ-ეთიკურ მოძღვრებაში. ამ იდეოლოგიის

ფუძემდებელი იყო **ზოროასტრი (ზარატუსტრა)**, რომელიც, სავარაუდოდ, ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა ქრ. შობამდე VIII საუკუნეში. შემდგომში, **ზოროასტრიზმის რელიგიურ-ეთიკური მოძღვრება ფართოდ გავრცელდა ძველ სამყაროში (ახლო აღმოსავლეთში, წინა აზიაში, ინდოეთსა და ძველ ელადაში)**. მან დიდი გავლენა იქონია ქრისტიანული დოქტრინის ჩამოყალიბ-



ბებაზეც.

სამყაროში არსებული, ორი საპირისპირო საწყისის – ბოროტებისა და სიკეთის – შეურიგებელი ბრძოლა არის ზოროასტრიზმის ძირითადი დებულება. სიკეთის საწყისს განასახიერებდა სინათლის სამეფოს მბრძანებელი ორმუზი (აშურამაზდა), ბოროტისას – ბნელეთის სამეფოს ღვთაება არიმანი. სიკეთე და სინათლე გულისხმობენ აქტიურ მოქმედებას, ადამიანის ბრძოლას ბოროტებისა და წყვედიადის წინააღმდეგ. სწორედ ასეთ ბრძოლაში მდგომარეობს არსებობის მიზანი და არსი. ზოროასტრის (ზარატუსტრას) აზრით, საბოლოო ჯამში, გამარჯვება დარჩება სიკეთეს, მიუხედავად იმისა, რომ, დროებით, ბატონობს ბოროტება.

ზოროასტრიზმის თანახმად, სახელმწიფო – დედამიწაზე – ორმუზის ციური სამეფოს უნდა განსახიერებდეს. მონარქი – ორმუზის მსახური, ქვეშევრდომებს ბოროტისგან უნდა იცავდეს და, სახელმწიფოში ბოროტების წინააღმდეგ ბრძოლით, სიკეთეს ამკვიდრებდეს. ზოროასტრიზმის მოძღვრებით, აქემენიდური ირანის იმპერია, ასეთი მონარქის ხელისუფლების ქვეშ, შეეცდებოდა შეზღუდოს ბოროტება და გააფართოვოს სიკეთის ძალაუფლება. საზოგადოების წოდებრივი დიფერენცირება, ზოროასტრიზმის მიხედვით, ეფუძნება თითოეულის თავისუფალ არჩევანს, საქმიანობის სხვადასხვა სფეროში. ცალკეული წოდების სათავეში უნდა იმყოფებოდნენ ყველაზე სათნო და კეთილსინდისიერი ადამიანები. ზოროასტრი მოუწოდებდა ორმუზის მსახურთ ურთიერთსიყვარულის, მიტევებისა და მშვიდობისაკენ.

აქემენიდური ხანის ირანში ჩვენ ჯერ კიდევ ვერ ვხვდებით, რაიმე მეტ-ნაკლებად მწყობრ სამართლებრივ მოძღვრებას.

2. სამართლებრივი მოძღვრებების რაციონალიზაციის პროცესი

საზოგადოებრივი ცხოვრების, პოლიტიკის, სახელმწიფოსა და სამართლის შესახებ თავდაპირველი მითოლოგიური წარმოდგენების თანდათანობითი დესაკრალიზაციისა და რაციონალიზაციის პროცესი, აგრეთვე თეორიული წარმოდგენების ჩანასახების წარმოშობა, სოციალურ-პოლიტიკური ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში, მსოფლიოს ხალხთან, განსხვავებული ინტენსიურობით მიმდინარეობდა; მან შეიძინა სხვადასხვა ფორმა და ყველგან როდი იქონია ერთნაირი შედეგი. თუმცა, მთლიანობაში, სოციალურ-პოლიტიკურ მოვლენათა რაციონალისტური განმარტებისადმი ტენდენცია, საკმაოდ მკვეთრად გამოვლინდა ქრ. შობამდე I ათასწლეულის დასაწყისში, მაშინდელი სამყაროს ყველა კულტურულ ცენტრში.

ამ ტენდენციის გავრცელებული დახასიათება, როგორც ადამიანური აზრის ლტოლვა “მითისგან ლოგოსისაკენ,” არც თუ მართებულია. მითის სინერგეტიული მეთოდი სულაც არ გამოირიცხავს “ლოგოსს”, ამიტომ მითის ალოგიკურობის შესახებ საუბარი მცდარია. მითის არსი და სპეციფიკურობა მდგომარეობს არა მისი მეთოდის ნაკლოვანებაში (ამ მეთოდის “ალოგიკურობაში”), არამედ იმაში, რომ მითის შემქმნელის ცოდნის დონე იმდენად მწირი იყო, რომ მას არ შეეძლო,

მითში ასახული ფაქტებისა და მოვლენების, ადეკვატური აღქმა და გაგება. სწორედ ეს შეუსაბამობა, მთლიანობაში, ქმნის მითის გაუგებარ ხასიათს. მითიური ფაქტების დამახინჯება და მათი შეცნობის შეუძლებლობა უნებლიე ხასიათს ატარებს.

მნიშვნელოვნად შეაღობითი და დამაკავშირებელი როლი მითოლოგიურ წარმოდგენებსა და, შემდგომი პერიოდის, რაციონალიზმისკენ ორიენტირებულ, სამართლებრივ მოძღვრებებსა და კონცეფციებს შორის შეასრულა რელიგიამ.

თავისი სპეციფიკით, რელიგია (როგორც თეიზმის ნებისმიერი ვერსია), თემატურად და ქრონოლოგიურად, უკან მოსდევდა მითს და, ავთენტური (პირველადი) მითის მიმართ, იყო მეორადი წარმონაქმნი. მითიური თეიზმი (თეოგონია) წინ უსწრებდა რელიგიურ თეიზმსა და თეოლოგიას. სწორედ აქედან მომდინარეობს მითსა და რელიგიას შორის არსებული მემკვიდრეობითობა.

მითებისა და რელიგიის მთავარი პერსონაჟი და ძირითადი თემა არის ღმერთი. თუმცა, მითისა და რელიგიის ღმერთებს შორის არის არსებითი განსხვავება, და აქ საქმე გვაქვს არამხოლოდ მითის პოლითეიზმსა და მსოფლიო რელიგიების მონოთეიზმთან. არანაკლებ მნიშვნელოვანია ის, რომ მითიური ღმერთი (მიუხედავად მთელი მისი გაუგებრობისა და შეუცნობლობისა) წარმოგვიდგება, როგორც ემპირიულად რეალური სუბიექტი, და არა როგორც ზებუნებრივი არსება, რომელსაც ვხვდებით რელიგიური საბურველით შემოსვის შემდეგ. რელიგიური ღმერთის ემპირიული არსებობის მომენტი (მითოლოგიის გადმონაშთი რელიგიაში), ღვთის არსის დროებითი განკაცებული გამოვლინება, რელიგიაში გამოდის, საოცრებებისა და ღვთიური საიდუმლოებების სახით, როგორც ღვთიური სულის განსახიერება ადამიანურ სხეულში.

თეისტური მიდგომა, რომელიც რელიგიამ მითისგან შეითვისა და არსებითად გადაამუშავა, ყველა ცივილიზაციაში გავრცელდა და მნიშვნელოვანი გავლენა იქონია სამართლებრივი და პოლიტიკური აზრის განვითარებაზე; მოდიფიცირებული ფორმით, მის ზემოქმედებას განიცდიან, თანამედროვე რელიგიურ-თეოლოგიური ხასიათის, სამართლებრივი კონცეფციები, მათ შორის ნეოთომიზმი, აღორძინებული ბუნებითი სამართლის ქრისტიანული დოქტრინა და სხვა.

თავი II

ძველი ინდოეთის ეთიკური მოძღვრებანი, როგორც ფილოსოფიურ-სამართლებრივი იდეების წინაპირობა

1. ძველი ინდური ფილოსოფიურ-სამართლებრივი იდეების მოკლე დახასიათება

ძველი ინდური ფილოსოფია შემდეგი ძირითადი თავისებურებებით ხასიათდებოდა: 1. ძველი ინდოეთის ფილოსოფიის ჩამოყალიბება მითოლოგიურ-რელიგიური მსოფლმხედველობის საფუძველზე ხდებოდა, ვედების მიმართ მოაზროვნეთა თავისებური დამოკიდებულების პირობებში; 2. ფილოსოფია განჭვრეტით ხასიათს ატარებდა და მას მეცნიერულ ცოდნასთან სუსტი კავშირი ჰქონდა, ანუ სული გამოიხატებოდა როგორც უსახური და უმოქმედო მოვლენა; 3. კონკრეტული პირობები იქმნებოდა ლოგიკის ჩამოყალიბება-განვითარებისათვის, და სოციალური ფილოსოფია ტანჯვისა და ბედნიერების ეთიკის პრინციპებს ეფუძნებოდა.

ძველი ინდოეთის ფილოსოფიურ-სამართლებრივი შეხედულებები არ იყო განცალკევებული მორალისგან და ეთიკურ-პოლიტიკურ დოქტრინას წარმოადგენდა. ზნეობრივი პრობლემებისადმი გაზრდილი ინტერესი, ზოგადად, დამახასიათებელი იყო ახლადშექმნილი სოციალური ერთობისათვის. სხვადასხვა მოძღვრებაში ასახული, საზოგადოებასა და სახელმწიფოში მიმდინარე გარდაქმნები დაუკავშირდა ადამიანის ცხოვრების წესებს და მათ მორალურ თავისებებს. თვით სახელმწიფოს მართვაც, ხშირად, დაყვანილი იყო მხოლოდ მმართველის ზნეობრივ სრულ-

ყოფამდე, ანუ პირადი მაგალითის საფუძველზე განხორციელებულ მმართველობამდე. ძველი ინდოეთის ფილოსოფიურ მოძღვრებას ისიც ახასიათებდა, რომ მასში არა თუ შენარჩუნდა, არამედ კიდევ უფრო განვითარდა რელიგიური და მითოლოგიური შეხედულებანი. ძველი ინდური სოციალურ-პოლიტიკური თეორიები რთულ იდეოლოგიურ წარმონაქმნებად იქცა და ისინი წარმოდგენილი იყო რელიგიური დოგმების, მორალური მრწამსისა და სახელმწიფოსა და სამართლის შესახებ გამოყენებითი ცოდნის სახით. ძველი ინდოეთის სოციალურად დიფერენცირებული საზოგადოება იყო საზოგადოების ის ყველაზე ადრეული ტიპი, რომელიც გვაროვნული წყობილების ნაცვლად დამკვიდრდა. ეკონომიკურად, მას ახასიათებდა ნატურალური მეურნეობის ბატონობა, მიწაზე სახელმწიფო საკუთრების ფორმების გარკვეული სიმყარე და თემური მიწათმფლობელობა, აგრეთვე კერძო საკუთრების ძალზედ ნელი ტემპით განვითარება. საზოგადოებრივი ცხოვრების ტრადიციულობა, სოციალური უთანასწორობისა და თვითშეგნების ჩამოყალიბების პროცესის დაუსრულებლობა აისახა ძველი ინდურ შეხედულებებზე სახელმწიფოსა და სამართლის შესახებ. ადრეული ცივილიზაციების პერიოდში ძველი ინდოეთის საზოგადოებრივ შეხედულებებში გაბატონებული მდგომარეობა იმ მითებს ეკერა, რომლებშიც საზოგადოებრივი წესრიგის მთავარ საწყისს ჰქონდა ზებუნებრივი, ღვთაებრივი ნიშანი. მითებთანაა დაკავშირებული ის ტრადიციები, რომლებიც აღმერთებენ არსებულ ხელისუფლებას და მის მიერ დადგენილ ქცევის წესებს. ძველი ინდოეთის **ფილოსოფიური და სამართლებრივი მოძღვრებანი მხოლოდ პრაქტიკული, გამოყენებადი ხასიათისაა**. ძირითადად, ეს მოძღვრებანი ეხებოდა ხელისუფლებისა და მართლმსაჯულების განხორციელების მექანიზმს, აგრეთვე მმართველობის ხელოვნებას, ანუ ხელისუფლების განხორციელების ტაქტიკასა და მეთოდებს. სახელმწიფო ხელისუფლება გაიგივებული იყო მმართველის ხელისუფლებასთან. ძველი ინდურ ტრაქტატებში მბრძანებელი და დერჟავა **სახელმწიფოს** მთავარი ელემენტები იყო. ძველი ინდოეთის ადრეული ფილოსოფიურ-სამართლებრივი სისტემების განუყოფელ ნაწილს სწორედ ეთიკური შეხედულებები წარმოადგენდა. კერძოდ, ძველი ინდურ **ვედებში** (სანსკრიტის ენაზე ცოდნას ნიშნავს) სიკეთე და სამართალი სამყაროს მოწყობის მთავარ კანონად მიიჩნეოდა და სწორედ მათი მეშვეობით უნდა მომხდარიყო საყოველთაო წესრიგისა და ჰარმონიის უზრუნველყოფა. სოციალურ-ეთიკური პრობლემატიკა, თავისი განვითარების ადრეულ ეტაპზე, სჭარბობდა ზოგად-ფილოსოფიურ შეხედულებებში. ამავდროულად, ძველ ინდოეთში ფილოსოფიური აზრის განვითარების ადრეულ ეტაპზევე დიდი ყურადღება ექცეოდა სპეციფიკური ზნეობრივი, ბუნებით-სამართლებრივი წარმოდგენების – **სამართლიანობის, კეთილდღეობისა და სიკეთის** გააზრებას.

2. ბრამანიზმი.





ბრაჰმანიზმის ფილოსოფიურ-სამართლებრივი იდეები ასახულია **ვედებში** – უძველესი წმინდა წიგნები და **უპანიშადებში** (მასწავლებლის ირგვლივ ჯდომა) – ბრაჰმანიზმის მოძღვრების კონკრეტიზაციაში. ვედურ ტრაქტატებს მიეკუთვნება ეთიკური ტრაქტატები – **სუტრები** (ძაფი) და **შასტრები** (სამეცნიერო და პოლიტიკური ტრაქტატები). შასტრებს შორის ყველაზე ცნობილია **მანუს კანონები** (სამეცნიერო ბრუნვაში 1794 წლიდან შემოვიდა). ადამიანთა ქცევის ნორმატიული რეგულირების ბრაჰმანიტული კონცეფცია ეფუძნებოდა ფილოსოფიურ-რელიგიურ მითებს. ძველი ინდოელების წარმოდგენით, სამართალი იყო ზნეობის, რელიგიისა და რიტუალების სინთეზი, რაც მკაცრი სამართლებრივი დოქტრინის არსებობაზე მეტყველებდა. სახელმწიფო ხელი-სუფლების ანალიზი უფრო მაღალ დონეზე ხდებოდა, კერძოდ: 1. გადაიდგა ნაბიჯი სახელმწიფოს მოდელის შექმნის მიზნით, რაშიც მისი ელემენტების გამოყენება იყო მიზანშეწონილი; 2. ინდოელებმა შექმნეს იდეალური მმართველის სახე; 3. ჩანასახის სახით, შეიმუშავეს სახელმწიფოს ფუნქციები.

ძველ ინდოეთში ბრაჰმანიზმის ფილოსოფიურ-სამართლებრივი აზროვნების პირველადი ფორმების გენეზისი დაკავშირებულია **სულთა გადასახლების – რეინკარნაციის** პრინციპთან. ამის საფუძველზე ჩამოყალიბდა **სანსარების** (ცხოვრებისეული ჩარხი, უსასრულო ცვლილებების ჯაჭვი) და **კარმების** (მიზღვის კანონის) **დოქტრინები**. ამ დოქტრინების თანახმად, ადამიანი საკუთარი თავის მსაჯული უნდა იყოს. ის თვითონ არის საკუთარი ბედის მიზეზი და თვითონვე განსაზღვრავს საკუთარ მომავალს. მანუს კანონები ამბობენ: ამ სამყაროში ყველა საქმე განგე-

ბასა და ადამიანის ძალისხმევაზე დამოკიდებული; თუმცა, განგების გზები შეუცნობელია, ხოლო ადამიანის საქმეების შეცნობა დიდ ძალისხმევას ითხოვს.

ვედები საუბრობენ **საზოგადოების ოთხ ვარნად (კასტად)** დაყოფის შესახებ, რომლებიც შექმნეს **პურუშას** ღმერთებმა (მსოფლიოს სულისა და სხეულის ღვთაებებმა). მსოფლიო კანონი (**რტა – რიტა**) განსაზღვრავს საზოგადოების კონსტიტუციას (აგებულობას), სხვადასხვა ვარნის (კასტის) როლსა და მდგომარეობას, ანუ ამ ვარნების წევრთა უფლებებსა და მოვალეობებს. მონები ვარნებში არ შედიოდნენ. თითოეულ ვარნას ადამიანთა გარკვეული ჯგუფი მიეკუთვნებოდა. ვარნისადმი კუთვნილება რელიგიურ-ეთიკური პრინციპით არის განპირობებული და გააჩნია საკუთარი **დჰარმა** (გზა, სიტყვის ფართო გაგებით, რიტუალური, ზნეობრივი და სამართლებრივი ვალდებულების ერთობლიობა, ქცევის წესი). “ბრაჰმანის დაბადება არის დჰარმის საუკეთესო განხორციელება, ვინაიდან ბრაჰმანი იბადება, რათა დაიცვას დჰარმის საგანძური. მას უკავია უხენაესი ადგილი დედამიწაზე, როგორც ყველა არსების მბრძანებელს”.

დჰარმის, სანსარის და კარმის ცნებებთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული **დანდანიტის** (ჯოხით დასჯა) ცნება. მანუს კანონები ამტკიცებენ, რომ სასჯელი – ღვთაება-მბრძანებლის ვაჟიშვილია და იცავს ყველა მის ქმნილებას. სახელმწიფო იძულება, როგორც ღმერთების მიერ გამოყენებული დამსჯელი ძალის გაგრძელება, იყო დჰარმის უზრუნველყოფის საშუალება. დასჯის იდეა იყო სახელმწიფოსა და სამართლის თეორიული დასაბუთების ძირითადი პრინციპი: მას იმდენად დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, რომ სახელმწიფოს მმართველობის შესახებ მეცნიერებას, სასჯელის შესახებ მეცნიერებად მიიხნევდნენ. ბრაჰმანიზმის ეთიკურ-ფილოსოფიურ დოქტრინაში (მანუს კანონებში) ასახულია სახელმწიფოს თავისებური მოდელი, მისი ძირითადი ელემენტების გამოყოფით: მეფე, მინისტრები, სასოფლო თემი (ქვეყანა), გამაგრებული ქალაქები, ხაზინა, ჯარი და მოკავშირეები – რაც, მსოფლიო ისტორიაში, სახელმწიფოს, განზოგადებული სახით, შექმნის პირველი მცდელობაა. ბრაჰმანისტული დოქტრინა მთავარ ყურადღებას უთმობდა მონარქის პიროვნებასა და მის მოვალეობებს. რაჯა აუცილებლად ქმატრიების ვარნის წევრი უნდა ყოფილიყო. მეფე, ბრაჰმანების აზრით, უნდა იყოს სამართლიანი მსაჯული და მართალი მბრძანებელი, რომელიც წინდახედულად იქცევა, ეწევა ქველმოქმედებას, კმარობს სიამოვნებასა და ზომიერ სიმდიდრეს, რაც მხოლოდ სასჯელის მეშვეობით შეიძლება გაორმაგდეს. თუმცა, სასჯელი – დიდი ძალაა, რომელმაც შეიძლება დაღუპოს გამოუცდელი ადამიანი და უგერგილო მეფე, რომელიც თავს შეიკავებს საკუთარი მოვალეობების შესრულებაზე. მმართველი განათლებული ადამიანი უნდა იყოს. მის მინისტრებსაც მოეთხოვებათ განათლება. მინისტრები ყოველდღიურად ეთათბირებიან მეფესა და მეცნიერ-ბრაჰმანებს.

3. ბუდიზმი



ბუდიზმის იდეოლოგიის ძირითად წყაროს წარმოადგენს ე.წ. ტრიპიტაკა – სამი კალათა სიბრძნისა.

ბუდიზმის მოძღვრების ფუძემდებლად ითვლება ჩრდილოეთ ინდოეთში შაკიების ტომის ბელადის ძე და მემკვიდრე – სიდჰარტა გაუტამა შაკიამუნი (ქრ. შობამდე 560-480 ან 620-544 წწ.), შემდგომში ბუდად (გასხივოსნებული, გაბრწყინებული) წოდებული.

ბუდიზმში მთავარი არის ოთხი კეთილშობილი (წმინდა) ჭეშმარიტების შესახებ მოძღვრება: 1. იცხოვრო – ნიშნავს იტანჯო; 2. ტანჯვის მიზეზია – სურვილი; 3. ტანჯვისგან გასათავისუფლებლად, უარი უნდა თქვა სურვილზე; 4. სურვილისგან თავის დაღწევის საშუალებაა – ბუდანს მოძღვრების დაცვა.

პიროვნება ისე უნდა იქცეოდეს, რომ გარდაცვალების შემდეგ, მისმა სულმა არ უნდა განიცადოს მძიმე კარმის ზიდვა, რაც წინა თაობების ცოდვებსა და საკუთარ უხელო ცხოვრებას გულისხმობდა. თუ ამ ყოველივეს დავიცავთ, სხეული აღარ აღორძინდება ახალი ტანჯვისათვის, ხოლო სული გაქრება და ნირვანას (საყოველთაო ჰარმონიულობა) შეერწყმება. ბუდიზმი გვთავაზობდა პიროვნული სრულყოფის პროგრამას, ე.წ. რვასაზომიან გზას: 1. ბუდისტური ჭეშმარიტების სწორი ხედვა; 2. სწორი აზროვნება, შინაგანი დისციპლინა; 3. სწორი საუბარი, საკუთარ ხასიათზე ზემოქმედება, რაც გულისხმობდა საკუთარი საუბრის გაკონტროლებას; 4. სწორი მოქმედება, საკუთარ თავსა და სხვებთან მშვიდობიანი თანაცხოვრება; 5. ცხოვრების სწორი წესი; 6. სწორი ძალისხმევა, საკუთარი განზრახვის, სიტყვებისა და ქცევის ზნეობრივი ანალიზი; 7. სწორი ყურადღება, საკუთარი შეგნების გაკონტროლება და ზნეობრივი პასუხისმგებლობა; 8. სწორი შეჯგუფება – მედიტაცია. ბუდა ახლებურად უდგება საზოგადოების ვარნებად დაყოფის შესახებ მოძღვრებას. ის ვარნებს პროფესიულ ჯგუფებად განიხილავდა, თანაც პირველ ადგილზე ქშატრიებს, და არა ბრაჰმანებს აყენებდა. ბრაჰმანებს მკაცრად აკრიტიკებდა, რადგან ისინი, მისი აზრით, „უფრო მიწიერი კეთილდღეობისაკენ, ფუფუნებასა და უსაქმურობისაკენ ისწრაფიან, და ნაკლებად ზრუნავენ წმინდა მოძღვრების დაცვასა და სწავლებაზე“. ბუდიზმი ტოვებდა უთანასწორობას, თუმცა – არა დაბადებით, არამედ ადმიანის შინაგანი სრულყოფის მეშვეობით, მსოფლიო კანონის – დჰამას გზაზე სვლით. ბუდიზმი, პირველად ინდურ ფილოსოფიაში, ძლიერი მმართველის – ჩაკრავართინა, ანუ „სამართლიანი ძლიერების ჩარხის მბრუნველის“ შესახებ წარმოდგენას აყალიბებდა. მოგვიანებით, ბუდიზმში განვითარდა იდეა – ძალადობით, ძალადობის წინააღმდეგ ბრძოლის დაუშვებლობის შესახებ. თუმცა, ბუდიზმის

მთავარი იდეა არის არა სოციალური ქმედება, არამედ გადარჩენის ინდივიდუალური გზა, რომელიც მიგვიყვანს ნირვანასთან – უზენაესს განათლებასთან, გაბრწყინებასთან. დჰამაპადაში (კანონის მოთხოვნა – ბუდისტების წმინდა წიგნი) წერია: “მე არ ვთვლი აღმიანს ბრაჰმანად, მხოლოდ მისი დაბადებისა ან მისი დედის წარმომავლობის გამო”. ბრაჰმანი არის არა პრივილეგირებული კასტის წევრი, არამედ ნებისმიერი ადამიანი, ვინც საკუთარი წოდებრივი წარმომავლობის მიუხედავად, აღწევს სრულყოფილებას, პირადი ძალისხმევის მეშვეობით.

დჰამაპადაში, ბრაჰმანიზმის საპირისპიროდ, მკვეთრად იზღუდება სასჯელის მასშტაბები და როლი.

ქრ. შობამდე III საუკუნეში, მაურიების დინასტიის მბრძანებლის – აშოკის მმართველობაში,



ბუდიზმი გაგრძელდა სამხრეთ და აღმოსავლეთ აზიის თითქმის ყველა ქვეყანაში და მსოფლიო რელიგიად იქცა.

4. ლოკაიატების მოძღვრება

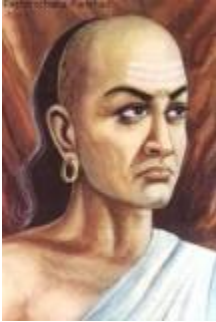
კანონების (რომლებიც მართავენ სამყაროს) ბუნებითი ხასიათის შესახებ წარმოდგენა ყველაზე თანმიმდევრულად განაგრძო ლოკაიატების (ჩარვაკების) სკოლამ, რომლის მიმდევრებიც ჯერ კიდევ ქრ. შობამდე VI საუკუნეში, ათეისტური პოზიციიდან გამომდინარე, აკრიტიკებდნენ ბრაჰმანიზმის ძირითად დებულებებს. მათი აზრით, სამყაროში ყველაფერი ხდება თვით ნივთების შინაგანი ბუნების (სვაბჰავა) ძალით. ჩვენამდე მოღწეული ცნობით, ამ სკოლის წარმომადგენელი ბრიჰასპატი ამბობდა: “ყველა მოვლენა – ბუნებრივია. ცდებისას, ან თვით ისტორიაში რაიმე ზებუნებრივი ძალის გამოვლინება არ გვხვდება... ზნეობა ბუნებრივია: ის გამოწვეულია საზოგადოებრივი შეთანხმებით და სარგებლიანობით და არა ღვთაებრივი მითითებებით...” ამრიგად, ლოკაიატების (ჩარვაკების) სკოლა იყო ბუნებითი სამართლის საერთო კონცეფციის ერთ-ერთი ადრეული ვარიანტი.

5.ჯაინიზმის იდეოლოგია



ბველინდურ არაორთოდოქსალურ ფილოსოფიურ წარმოდგენათა შორის ერთ-ერთი მიმდინარეობა ჯაინიზმი იყო. მისი დამაარსებელი მაჰავირა ვარდჰამანა (ქრ. შობამდე IV საუკუნე) იყო, რომელსაც ჯინას (გამარჯვებულს – მხედველობაში მიიღება კარმასა და გარდასახვაზე, ანუ საკუთარ ბედზე გამარჯვებული) უწოდებდნენ. ჯაინიზმი – ეთიკური მოძღვრებაა, რომელიც სულის ტანჯვისაგან გათავისუფლებასა და საღვთოობისაკენ მიმავალ გზას უჩვენებდა. ჯაინისტების აზრით, სული – ბუნებით არასრულყოფილია, ხოლო სულის შესაძლებლობა – ამოუწურავი. თუმცა, სულს შეუძლია გაივიდეს სხეულთან. ადამიანის სხეულისაგან სულის დამოუკიდებლობის მიზეზი არის ადამიანის ვნებები. ვნებების მიზეზი – ცხოვრების არცოდნა. სავალდებულოა, რომ სული სხეულისგან გათავისუფლდეს, ხოლო ეს გათავისუფლება ასკეტიზმით მიიღწევა. ჯაინიზმის ეთიკა მკაცრად მოითხოვდა ყოველდღიური ქცევის წესების დაცვას. ჯაინისტების თემის წევრი ვალდებული იყო: ნებაყოფლობით დაედო აღთქმა (ბუდისტური მცნებების მსგავსად), რაც შეესაბამებოდა ბუდისტურ რვასაზომიან გზას – არაფერი ავნოთ ცოცხალ არსებებს; არ მიისაკუთროთ სხვისი ქონება; თავი აარიდეთ აკრძალურ სქესობრივ კავშირებს; არ წამოიწყოთ ცრუ და უსაფუძვლო საუბარი; არ მიიღოთ ალკოჰოლური სასმელები.

5. ართჰაშასტრა



ქრ. შობამდე IV-III საუკუნეების მიჯნაზე, მაურიების დინასტიის ერთ-ერთი მბრძანებლის – ჩანდრაპუტა I-ის გავლენიანმა მინისტრმა – კაუტილიამ (ჩანაკია)-მ შექმნა ტრაქტატი – ართჰაშასტრა, რომელიც მეცნიერების სფეროს მიაკუთვნებდა ფილოსოფიას, მოძღვრებას სამი ვედას შესახებ, მოძღვრებას სამეურნეო საქმიანობისა და სახელმწიფო მმართველობის შესახებ და მიუთითებდა, რომ: ფილოსოფია, ლოგიკური დასაბუთების მეშვეობით, იკვლევს მოძღვრებას სამი ვედას შესახებ – კანონიერსა და უკანონოს; მეურნეობის შესახებ – სარგებელსა და ზიანს; ხოლო, სახელმწიფო მმართველობაში – სწორ და არასწორ პოლიტიკას. ართჰაშასტრაში, გარდა დჰარმის მიმართ ტრადიციული პიიუტისა და იმის აღიარებისა, რომ კანონი ეფუძნება ჭეშმარიტებას, მთავარ უპირატესობას პრაქტიკულ სარგებლიანობას – ართჰას ანიჭებდნენ.

ართჰა განაპირობებდა პოლიტიკურ ღონისძიებებსა და ადმინისტრაციულ დადგენილებებს. ართჰაშასტრა მეფეს ურჩევდა მიეცეს სიყვარულს, არ დაარღვიოს კანონები და ართჰა. თუმცა, სწორედ სარგებელი, ტრაქტატში, გამოდის გამსაზღვრელ საფუძველად და პოლიტიკური მოქმედების წამყვან პრინციპად, რომელიც უნდა შეესაბამებოდეს ძლიერ, დამსჯელ ხელისუფლებასა და ვარნების სისტემის ხელშეუვალობას. პოლიტიკისგან დამოუკიდებელ საწყისად, სარგებლიანობის გამოყვანამ განაპირობა – პოლიტიკასა და კანონმდებლობაში საერთო დოქტრინის ჩამოყალიბება, რის გამოც კაუტილიას ზოგჯერ ძველი ინდოეთის მაკიაველისაც უწოდებენ.

თავი III

ძველი ჩინეთის სამართლებრივი მოძღვრებანი

1. ლაო-ძი



ძველჩინური ფილოსოფიური და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური აზრის ისტორიაში, ერთ-ერთი ყველაზე გავლენიანი მოძღვრების – **დაოსიზმის** ფუძემდებლად **ლაო-ძი** (მასწავლებელი **ლაო**, ქრ.შობამდე VI ს.) ითვლება. მისი შეხედულებანი აღწერილია წიგნში “**დაო დე ძინ**” (წიგნი **ლაო-სა** და **დე-ს** შესახებ). ლაო-ძი **დაო-დ მიიჩნევდა**, **ცის მბრძანებლისგან დამოუკიდებელ**, **ნივთებისა და მოვლენების ბუნებრივ სვლას**, **ბუნებრივ კანონზომიერებას**, რითაც მისი მოძღვრება, არსებითად, **განსხვავდებოდა დაო-ს ტრადიციულ-თეოლოგიური განმარტებისგან**. დაო განსაზღვრავდა ცის, ბუნებისა და საზოგადოების კანონებს. ის განასახიერებდა **უზენაეს სათნოებასა და ბუნებით სამართლიანობას**. **დაო-ს მიმართ ყველა თანასწორია**.

ყველა ის მანკიერება, რაც ახასიათებდა მის თანამედროვე კულტურას, ადამიანთა სოციალურ-პოლიტიკური უთანასწორობა, ხალხის უბედურება, ლაო-ძის აზრით, გამოწვეულია ჭეშმარიტი დაო-სგან გადახვევით და მისი უარყოფით. არსებული მდგომარეობისადმი გამოთქმული პროტესტის მიუხედავად, ლაო-ძი საკუთარ იმედს დაო-ს თვითმოქმედებაზე ამყარებდა და მას სამართლიანობის აღდგენის შესაძლებლობას მიაწერდა. “ციური დაო მოგვაგონებს მშვიდლის მოხიდვას. როდესაც მისი ზედა ნაწილი დაქვეითდება, ქვედა – ზევით იწევა. ის ართმევს ნამეტს და წართმეულს აძლევს იმას, ვისაც უფრო ესაჭიროვება. ციური დაო მდიდრებს ართმევს და აძლევს ღარიბებს იმას, რაც მათ წაართვეს. ადამიანური დაო კი, პირიქით. ის ართმევს ღარიბებს და აძლევს მდიდრებს იმას, რაც წაართვეს ღარიბებს.” – ამტკიცებდა ლაო-ძი. **აღნიშნული განმარტებით, დაო-ში ვხედავთ, თავისებურ, ბუნებით სამართალს.**

დაოსიზმში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ე.წ. უმოქმედობის პრინციპს, ანუ აქტიური მოქმედებისაგან თავის შეკავებას. აღნიშნულ მოძღვრებაში უმოქმედობა, უპირველეს ყოვლისა, გულისხმობს, ხელისუფალთა და მდიდართა მხრიდან, ხალხის საწინააღმდეგო აქტიური მოქმედების უარყოფას; ეს არის მოწოდება, რათა ძლიერმა ამა ქვეყნისამ თავი შეიკავოს

ხალხის უსაზღვრო ჩაგვრისაგან. “თუ სასახლე ფუფუნებაშია, ბად-მინდვრები წალეკილია ეკალ-ბარდებით და ბელღები სრულიად ცარიელია... ამ ყველაფერს კი ყაჩაღობა და ტანტრახი ეწოდება. ეს კი არის ჭეშმარიტი დაო-ს დარღვევა. რთულია ხალხის მართვა იმის გამო, რომ ხელისუფალნი ძალზედ აქტიურნი არიან.”

ყველაფერი არაბუნებრივი (კულტურა, ხელოვნურ-ადამიანური დადგენილებანი მმართველობის, კანონმდებლობისა და სხვა სფეროებში), დაოსიზმის აზრით, ეს არის დაო-სგან გადახვევა და მცდარი გზის არჩევა. ზოგადად, ბუნებრიობის გავლენა (მათ შორის, ბუნებითი სამართლისაც) საზოგადოებრივ და პოლიტიკურ-სამართლებრივ ცხოვრებაზე, მთლიანობაში, აღნიშნული კონცეფციის თანახმად, ხორციელდება დაო-სადმი იმგვარი მიდევნებით, რომელიც გულისხმობდა კულტურის მონაპოვართა უარყოფასა და ძველ, მარტივ, ბუნებრივ მდგომარეობაში დაბრუნებას და არა საზოგადოების, სახელმწიფოსა და კანონების გარდაქმნას, დაო-ს პოზიტიური მოთხოვნების შესაბამისად.

ლაო-ძი მკვეთრად აკრიტიკებდა ნებისმიერ ძალადობას, ომიანობას, არმიას. “იქ, სადაც გაიარეს ჯარებმა, ეკალ-ბარდები იზრდება. დიდი ომის შემდეგ იწყება შიმშილი... გამარჯვების ზეიმი უნდა აღინიშნოს სამგლოვიარო პროცესით.”

თუმცა, დაოსიზმის მიერ განდიდებული უმოქმედობა, ამავედროულად, არის პასიურობის პროპაგანდა. მის მიერ კულტურისა და ცივილიზაციის მონაპოვრის გაკრიტიკება ატარებს კონსერვატიული უტოპიის ნიშნებს. პროგრესისათვის ზურგის შექცევით, ლაო-ძი მოუწოდებდა გარდასულ ეპოქაში, მარტივ პატრიარქალურობაში დაბრუნებისაკენ, იმ სამყაროს აღდგენისაკენ, როდესაც ადამიანები ცხოვრობდნენ პატარა, განკერძოებულ თემებში, მათ არ ჰქონდათ დამწერლობა, შრომის რთული იარაღები და სხვა სიახლე.

2. კონფუცი



ჩინეთის ეთიკური და პოლიტიკური აზრის ისტორიაში განსაკუთრებული და უდიდესი როლი კონფუციის (კუნ-ძის, ქრ.შობამდე 551-479 წწ.) მოძღვრებამ შეასრულა. მისი შეხედულებანი აღწერილია ნაშრომში “ლუნ-იუი” (საუბრები და გამონათქვამები), რომელიც შეადგინეს მისმა მოწაფეებმა. მრავალი საუკუნის განმავლობაში ეს წიგნი უდიდეს გავლენას ახდენდა ჩინელთა მსოფლმხედველობასა და ცხოვრების წესებზე. მას ზეპირად სწავლობდნენ ბავშვები, მისი ავტორიტეტისადმი აპელირებდნენ უფროსი თაობის წარმომადგენლები, საოჯახო და პოლიტიკური საკითხების მოგვარებისას.

ტრადიციულ შეხედულებებზე დაყრდნობით, კონ-ფუციმ განავითარა სახელმწიფოს წარმოშობის პატრიარქალურ-პატერნალისტური კონცეფცია. მისი აზრით, სახელმწიფო – დიდი ოჯახია. იმპერატორის (ცის შვილის) ხელისუფლება ემსგავსება დიდი ოჯახის მამის (პატრიარქის) ძალაუფლებას; ხოლო მმართველთა და ქვეშევრდომთა ურთიერთობები – საოჯახო ურთიერთობებს, სადაც უმცროსები ემორჩილებიან უფროსებს. კონ-ფუციის მიერ დახატული სოციალურ-პოლიტიკური იერარქია ემყარება ადამიანთა უთანასწორობის პრინციპს: “ბნელი, მდაბიო ხალხი”, “უმცროსები”, “დაბლები” უნდა ემორჩილებოდნენ “კეთილშობილ კაცებს”, “საუკეთესოებს”, “უფროსებს”. ამრიგად, კონ-ფუცი ემხრობოდა მმართველობის არისტოკრატიულ კონცეფციას, ვინაიდან უბრალო ხალხი მთლიანად ჩამოცილებული იყო სახელმწიფოს მართვისაგან.

თუმცა, მისი იდეალი იყო, არა საგვარეულო დიდკაცობისა და მდიდართა, არამედ სათნოებისა და ცოდნის არისტოკრატიის მმართველობა, ვინაიდან მის მიერ შემოთავაზებული მმართველობის იდეალური კონსტრუქცია განსხვავდებოდა, იმდროინდელი სოციალურ-პოლიტიკური რეალობისაგან, რის წყალობითაც ეს კონცეფცია ფლობდა გარკვეულ კრიტიკულ პოტენციალს.

თუმცა, კონ-ფუციისა და მისი მიმდევრებისათვის, მთლიანობაში, დამახასიათებელია კომპრომისული და შემრიგებლური პოზიცია სოციალურ-პოლიტიკურ საკითხებში, მიუხედავად ცალკეული კრიტიკული შეხედულებებისა და მისაზრებებისა, არსებული წესრიგის მიმართ.

ამავდროულად, კონფუციანელობის მოთხოვნა, სახელმწიფოს მმართველობაში დაცული ყოფილიყო სათნოების პრინციპი, დადებითად განასხვავებდა მას, ჩინეთის პოლიტიკური ისტორიისათვის დამახასიათებელი, როგორც დესპოტური მმართველობის პრაქტიკაში არსებული ფორმისაგან, ისე იმ თეორიული კონცეფციებისაგან, რომლებიც ამართლებდნენ დესპოტურ ძალადობას ქვეშევრდომთა მიმართ და უარყოფდნენ ზნეობრივ პრინციპებს პოლიტიკაში.

კონ-ფუძი იყო მმართველობის არაძალადობრივი მეთოდების მომხრე და მმართველებსა და სახელმწიფო აპარატის მოხელეებს მოუწოდებდა, საკუთარ ქვეშევრდომებთან, ურთიერთობები დაემყარებინათ სათნოების საწყისებზე. ეს მოწოდება, უპირველეს ყოვლისა, მიმართულია მმართველი წრეებისადმი, ვინაიდან მათ მიერ სათნოების მოთხოვნათა დაცვა, განაპირობებდა ზნეობრივი ნორმების ბატონობას ქვეშევრდომთა ქცევაში და გადამწყვეტ როლს ასრულებდა საზოგადოების ზნეობრივ განვითარებაში. ძალადობის უარყოფისას, კონ-ფუძი ამბობდა: “სახელმწიფოს მმართველობისას, რა საჭიროა ადამიანთა მოკვლა? თუ თქვენ თვითონ მონდომებთ სიკეთის კეთებას, ხალხიც კეთილი იქვება. კეთილშობილი ადამიანის ზნეობა ქარს წააგავს; მდობიო კაცისა – ბალახს. ბალახი იქით იხრება, საითაც უბერავს ქარი.”

ქვეშევრდომთა უმთავრესი სათნოება, კონ-ფუძის თანახმად, იმაში მდგომარეობს, რომ უერთგულონ მმართველს, დაემორჩილონ და მოწიწებით მოეპყრან “უფროსებს”. კონ-ფუძის პოლიტიკური ეთიკა, მთლიანობაში, მიმართულია საზოგადოების ზედა და ქვედა ფენებს შორის, საშინაო მშვიდობის დამყარებისა და მმართველობის სტაბილიზაციისაკენ. გარდა წმინდა მორალური ფაქტორებისა, კონ-ფუძი ყურადღებას ამახვილებდა მოსახლეობის, უკიდურესად მდიდარ და უკიდურესად ღარიბ ფენებად, პოლარიზაციის აკრძალვაზე. კონ-ფუძი უარყოფითად აფასებდა აჯანყებებსა და ბრძოლას ხელისუფლებისათვის და დიდ მონაპოვრად მიიჩნევდა სამოქალაქო მშვიდობას.

კონ-ფუძის განსაკუთრებული უკმაყოფილების მიზეზი იყო საგარეო ომები და ჩინელი იმპერატორების დაპყრობითი ლაშქრობები სხვა ხალხის (“ბარბაროსების”) წინააღმდეგ. თუმცა, კონ-ფუძი, პრინციპულად, არ უარყოფდა ჩინეთის (ცისქვეშეთის) მმართველთა ჰეგემონისტურ პრეტენზიებს, ოღონდ ერთი რჩევის გათვალისწინებით: “შორს მცხოვრები და ურჩი ხალხი” უნდა დავიმორჩილოთ “განათლებისა და ზნეობის მეშვეობით”.

კონ-ფუძის მოძღვრებაში ჩამოყალიბებული სათნოების ნორმები, რომელთა მეშვეობით ხდებოდა პოლიტიკური ურთიერთობების რეგულირება, მკვეთრად შეპირისპირებულია საზოგადოების მართვასთან, კანონების მეშვეობით. “თუ ხალხის მართვა უნდა მოხდეს კანონების მეშვეობით და უზრუნველყოფილი იყოს სასჯელით, ხალხი შეეცდება თავი აარიდოს (სასჯელს) და არ განიცადოს სირცხვილი. ხოლო, თუ ხალხის მართვა მოხდება სათნოების მეშვეობით და წესრიგი დამყარებული იქნება რიტუალებით, ხალხს ეცოდინება სირცხვილი და ის გამოსწორდება.”

მთლიანობაში, კონ-ფუძის მოძღვრებით, სათნოება – მრავალრიცხოვანი ეთიკური ნორმებისა და პრინციპების ერთობლიობაა, რომელშიც გაერთიანებულია რიტუალების (ლი), კაცთმოყვარეობის (ჟენ), ხალხზე ზრუნვის (შუ), მშობლებისადმი პატივისცემით მოპყრობის (სიაო), მმართველისადმი ერთგულებისა (ჩუუნ) და მოვალეობის (ი) წესები.

კონ-ფუძის უარყოფითი დამოკიდებულება პოზიტიური კანონებისადმი (ფა) განპირობებულია მათი, ტრადიციულად, დასჯადი მნიშვნელობით, აგრეთვე კავშირით უმკაცრეს სასჯელთან (პრაქტიკასა და თეორიულ წარმოდგენებში).

ამასთანავე, კონ-ფუძი, ზოგადად, არ უარყოფდა კანონმდებლობის მნიშვნელობას, თუმცა, სავარაუდოდ, კანონს დამატებითი წყაროს მნიშვნელობა ენიჭებოდა, საზოგადოებრივი ურთიერთობების რეგულირების სფეროში.

კონ-ფუძის მოძღვრებაში, არსებით სოციალურ-პოლიტიკურ და რეგულაციურ დატვირთვას ატარებდა “სახელების გამოსწორების” პრინციპი (ჩუნ მინ). “სახელების გამოსწორების” მიზანია – “სახელები” შესაბამისობაში მოვიყვანოთ რეალობასთან; განვსაზღვროთ, სოციალურ სისტემაში, თითოეულის ადგილი და როლი; მივცეთ თითოეულს შესაბამისი სახელი, რათა მბრძანებელი იყოს ბრძანებელი, მოხელე – მოხელე, მამა – მამა, მდაბიო – მდაბიო, ქვე-შევრდომი – ქვეშევრდომი (ანუ მოსახლეობის ჯგუფებისა და ცალკეულ პირთა სოციალური და პოლიტიკური სტატუსების განსაზღვრა, საზოგადოებისა და სახელმწიფოს იერარქიულ სისტემაში).

წარმოშობის თანავე, კონფუციანელობა იქცა ჩინეთის ეთიკური და პოლიტიკური აზრის ყველაზე გავლენიან მოძღვრებად, ხოლო ქრ.შობამდე II საუკუნიდან აღიარებული იქნა სახელმწიფოს ოფიციალურ იდეოლოგიად და შეიძინა სახელმწიფო რელიგიის სტატუსი.

3. მო-ძი



მოიზმის დამაარსებელი იყო მო-ძი (ქრ.შობამდე 479-400 წწ.), რომელიც განაგრძობდა ყველა ადამიანის ბუნებრივი თანასწორობის იდეას და ავითარებდა სახელმწიფოს წარმოშობის სახელშეკრულებო კონცეფციას, რომლის საფუძველში დევს უზენაესი ხელისუფლების ხალხისათვის კუთვნილების იდეა.

სწორედ ამ მიზნით ის ახლებურად ავითარებდა “ცის ნების” ტრადიციულ ცნებას და ხაზს უსვამდა იმას, რომ “ცა ამკვიდრებს საყოველთაო სიყვარულსა და მას ყველასთვის თანაბრად მოაქვს სიკეთე”. ცისთვის დამახასიათებელი საყოველთაობა, მოიზმში სანიმუშო როლს ასრულებდა, ადამიანთა ურთიერთობების რეგულირებისათვის, მათ შორის, თანასწორობის პრინციპის განსაზღვრისათვის. “ცა არ განასხვავებს დიდსა და პატარას, წარჩინებულსა და ბოროტს; ყველა ადამიანი ცის მსახურია და არ არის ვინმე, ვისაც ცა არ უზრდის კამეჩებსა და თხებს, უხვად არ აძლევს მარცვლეულს, რათა (ადამიანები) მოკრძალებით ემსახურებოდნენ ცას. ნუთუ ეს არ არის იმ საყოველთაობის გამოვლინება, რომელსაც ფლობს ცა? ნუთუ ცა არ გპყვებავს ყველას?”

ციური წესრიგისადმი ლტოლვას მო-ძი უწოდებდა “სიბრძნის, როგორც მმართველობის საფუძვლის, პატივისცემას.” ასეთი ბრძენი მმართველობის მნიშვნელოვან მომენტად მიიჩნევა, “ხალხის დარიგებისა და მისი დასჯის” გონივრული შეჯერება. წარსულის გამოცდილების გათვალისწინებით, მო-ძი ხაზს უსვამდა, რომ ხელისუფლებამ უნდა გამოიყენოს არამხოლოდ ძალადობა და სასჯელი, არამედ ადამიანებზე ზემოქმედების ზნეობრივი ფორმები.

“სამართლიანობის ერთიანი ნიმუშის” მოძიებისას, მო-ძიმ წამოაყენა სახელმწიფოსა და მმართველობის სახელშეკრულებო გზით წარმოშობის იდეა. ძველად, ამბობდა მო-ძი, არ არსებობდა მმართველობა და სასჯელი, “თითოეულს ჰქონდა საკუთარი სამართლიანობის განცდა”, ადამიანებს შორის გამეფებული იყო მტრობა. “ცისქვეშეთში არსებული უწესრიგობა ისეთივე მძაფრი იყო, როგორც მხეცებში არსებული დაპირისპირება. ადამიანები მიხვდნენ, რომ უწესრიგობის მიზეზი იყო მმართველობისა და უფროს-უმცროსობის არარსებობა, ხალხმა აირჩია ცისქვეშეთის ყველაზე სათნო და ბრძენი ადამიანი და აქცია ის ცის შვილად... მხოლოდ ცის

შეიღოს შეუძლია, ცისქვეშეთში, შექმნას სამართლიანობის ერთიანი ნიმუში. ამიტომ, ცისქვეშეთში დამყარდა წესრიგი”.

სამართლიანობისა და ერთიანი საკანონმდებლო ხელისუფლების იდეა, მთელი თავისი არსით, მიმართული იყო ადგილობრივი ხელისუფლებისა და მოხელეების თვითნებობის, “დიდი ხალხის – ვანების, ჰუნების” წინააღმდეგ, რომლებიც ადგენდნენ საკუთარ წესრიგს, უსასტიკესი სასჯელისა და ძალადობის გამოყენებით, რაც, მო-ძის სახელშეკრულებო კონცეფციის თანახმად, ეწინააღმდეგებოდა საყოველთაო შეთანხმებას უზენაესი ხელისუფლებისა და მისი პრეროგატივის შესახებ, დაადგინოს ერთიანი და ზოგადსაგალობლო “სამართლიანობის ნიმუში”.

მო-ძის მოძღვრებაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს მდაბიო ხალხის ინტერესების დაცვის მოთხოვნას, სახელმწიფოს მმართველობის პროცესში.

4. ლეგიზმი



ბევრინური ლეგიზმის ძირითადი იდეები ასახულია ქრ.შობამდე IV საუკუნის ტრაქტატში “შან ცზუნ შუ” (შანის ოლქის მმართველის წიგნი). ამ ნაშრომის რამდენიმე თავი დაწერილია გუნ სუნ იანის (ქრ.შობამდე 390-338 წწ.) მიერ, რომელიც ასევე ცნობილია შან იანის სახელითაც. ლეგიზმის ეს გამოჩენილი თეორეტიკოსი და მეკანონეთა სკოლის (ფაცზია) ფუძემდებელი იყო შანის ოლქის მმართველი, ცინის დინასტიის მბრძანებლის სიაო-გუნის ზეობაში (ქრ.შობამდე 361-338 წწ.). შან იანი გამოვიდა იმ მმართველობის სისტემის დასაბუთებით, რომელიც დაეფუძნებოდა კანონებს (ფა) და სასტიკ სასჯელს. ის აკრიტიკებდა, იმ პერიოდში გავრცელებულ, ძალზედ გავლენიან კონფუციანულურ წარმოდგენებსა და იდეალებს მმართველობის სფეროში (ძველი რიტუალებისა და ჩვეულებებისადმი, დამკვიდრებული კანონებისა და ტრადიციული ეთიკისადმი ლტოლვას). შან იანი აღნიშნავდა, რომ ადამიანებს, რომლებიც აღიარებენ აღნიშნულ შეხედულებებს, შეუძლიათ

“მხოლოდ თანამდებობების დაკავება და კანონების დაცვა, თუმცა მათ არ შესწევთ უნარი იმსჯელონ იმ (საკითხებზე), რომლებიც სცილდება კანონის ჩარჩოებს.” ლეგისტების წარმოდგენები სასტიკი კანონებზე, როგორც მმართველობის ძირითად (თუ არა ერთადერთ) საშუალებაზე, მჭიდროდ უკავშირდება მათ წარმოდგენას ხალხისა და სახელმწიფო ხელისუფლების ურთიერთობების შესახებ. ეს ურთიერთობები ატარებენ ანტაგონისტურ ხასიათს და შეესაბამება პრინციპს: “ვინ – ვის”. მთლიანობაში, შან იანის მოძღვრებაში შემოთავაზებული, მმართველობის მთელი კონცეფცია განმსჭვალულია ხალხისადმი სიძულვილით, მათი შესაძლებლობების შეფასების ძალზედ უარყოფითი ხარისხით და იმაში დარწმუნებით, რომ ძალადობრივი მეთოდების გამოყენებით (ან, რაც თითქმის ერთი და იგივეა – სასტიკი კანონებით), უფრო შესაძლებელია სასურველი “წესრიგის” დამყარება. თანაც, “წესრიგის” ცნება გულისხმობდა ქვეშევრდომთა სრულ უფლებობას, რაც გაუადვილებდა დესპოტურ ცენტრალურ ხელისუფლებას, მობილურად და დაბრკოლების გარეშე, მოეხდინა მათი დათრგუნვა და, საკუთარი შეხედულებისამებრ, მანიპულირება, საშინაო და საგარეო საქმეებში.

შან იანისა და მისი მიმდევრების მოძღვრებაში, გარდა პრევენციული სასჯელისა, არსებითი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, საზოგადოებრივ ურთიერთობებში კოლექტიური პასუხისმგებლობის პრინციპის დანერგვას. თანაც, ლეგისტების თანახმად, ეს პრინციპი გასცდა საოჯახო-გვაროვნული ურთიერთობებით დაკავშირებული, ადამიანების წრეს და გავრცელდა რამდენიმე თემის ერთობლიობაზე (ეზოები) – ე.წ. ხუთი, ათი ეზო, რომლებიც პასუხს აგებდნენ ერთმანეთის დანაშაულისათვის, კოლექტიურად, თუ არ გასცემდნენ უშუალო დამნაშავეს. ეს იყო ტოტალური თვალთვალისა და დასმენის, კარგად აპრობირებული სისტემა, რომელიც ხელს უწყობდა ცენტრალური ხელისუფლების განმტკიცებას და ის იქცა, ჩინური სახელმწიფო მმართველობისა და საკანონმდებლო სისტემის მნიშვნელოვან შემადგენელ ნაწილად.

გარდა შან იანისა, ლეგიზმის იდეების მქადაგებელნი იყვნენ ფაცზიას სკოლის გამომჩენილი წარმომადგენლები – ძინ ჩანი, შენ ბუ-ხაი, ხან ფეი.

ლეგისტური მოძღვრების ფარგლებში, შემუშავდა და გამოითქვა რამდენიმე იდეა, რომელიც, შემდგომში, დაიკვივრდა ჩინეთის სამართლებრივ კულტურაში:

ა) ლეგისტებმა დაასაბუთეს ეკონომიკაში (განსაკუთრებით, სოფლის მეურნეობაში) სახელმწიფოს ჩარევისა და მისი მხრიდან კონტროლის აუცილებლობა;

ბ) შემუშავებული იქნა სახელმწიფო მოხელეთა კადრების შერჩევის და პოლიტიკური ელიტის ფორმირების, პრინციპულად ახალი, სისტემა. ძველად მოქმედი სისტემით, მამის ადგილს მისი ვაჟიშვილი იკავებდა. ლეგისტებმა გამოაცხადეს, რომ ყველა ადამიანი თანასწორია, საკუთარ შესაძლებლობაში, დაიკავოს თანამდებობა და წინ წავიდეს სამსახურებრივი კიბით. ამისათვის კი აუცილებელი იყო არა გვაროვნული წარმომავლობა, არამედ საკვალიფიკაციო გამოცდის ჩაბარება;

გ) განავითარეს კანონის წინაშე ყველას თანასწორობის პრინციპი. “სასჯელმა არ იცის წარჩინებულობის რანგი”. ძველი კეთილსინდისიერება ვერ იქნება დანაშაულის ჩამდენთა საფარველი;

დ) ლეგისტებმა თეორიულად დაასაბუთეს დებულება დროებითი პრიორიტეტების შეცვლის აუცილებლობის შესახებ. ამით აღიარებული იქნა, რომ “ოქროს ხანა” – ძველჩინური მსოფლმხედველობიდან გამომდინარე, ღრმა წარსულში დარჩა და ძველი მეთოდებით საზოგადოებისა და აშუამად მცხოვრებთა მართვა შეუძლებელია, რადგან გარდაცვლილი მმართველების წესები ძალზედ მოძველებულია.

თავი IV

ძველი ელადის სამართლებრივი შეხედულებანი

1. ძველი ელადის სამართლებრივი შეხედულებების ზოგადი დახასიათება

ძველ ელადაში სახელმწიფოებრიობა ქრ. შობამდე I ათასწლეულის დასაწყისში წარმოიშვა, დამოუკიდებელი და თავისუფალი ქალაქ-სახელმწიფოების – პოლისების ფორმით, რომლებიც გარდა საქალაქო ტერიტორიისა, სასოფლო ტიპის დასახლებებს მოიცავდნენ. ანტიკური ფილოსოფია ცარიელ ადგილზე არ შექმნილა. ის წარმოიშვა ძველი ელადისა და მისი შემდგომი პერიოდის კულტურულ ნიადაგზე.

გვაროვნული წყობილების რღვევისა და ადრეული ტიპის საზოგადოებისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების პოლიტიკური ფორმით მოწყობის პროცესს, თან სდევდა მოსახლეობის სოციალური დიფერენცირების გაღრმავება და, საზოგადოების სხვადასხვა ფენებს – საგვარეულო არისტოკრატისა და გადატაკებულ მეთემეებს, მდიდრებსა და ღარიბებს, თავისუფლადშობილთა და მონებს შორის პოლიტიკური ბრძოლის გაძლიერება.

ამ პირობებში, თითქმის ყველა ძველელინურ პოლისში მძვინვარებდა პოლიტიკური დაპირისპირება და ხელისუფლებისათვის სასტიკი ბრძოლა, რაც აისახა მმართველობის განსხვავებულ ფორმებზე – არისტოკრატის (ძველი ან ახალი დიდკაცობა, პრივილეგირებული, “საუკეთესონი”), ოლიგარქიის (მდიდართა ხელისუფლება) ან დემოკრატის (ხალხის ხელისუფლება, ანუ აღნიშნული პოლისის ყველა თავისუფლადშობილის ძალაუფლება) სახით.

ამ ბრძოლის შედეგად, ქრ. შობამდე VI-V საუკუნეებში, სხვადასხვა პოლისში დამყარდა და მეტ-ნაკლები სტაბილურობით ვითარდებოდა მმართველობის შესაბამისი ფორმა, კერძოდ: ათენსა და აბდერებში – დემოკრატია, თებესა და მეგარებში – ოლიგარქია, სპარტაში – არისტოკრატია (სამხედრო ბანაკი, რომლის სათავეში იდგა ბელადი – არქაგეტი). ზოგიერთ პოლისში (ქრ. შობამდე V ს., – სირაკუზებში), გარკვეული პერიოდის განმავლობაში, ადგილი ჰქონდა ტირანიას. აღნიშნული პროცესები, თავისთავად, აისახებოდა და თეორიულ დასაბუთებას პოვებდა ძველი ელადის სამართლებრივ მოძღვრებებში.

ძველი ელადის სამართლებრივი აზრის ისტორია სამ, მეტ-ნაკლებად მწყობრად განვითარებულ პერიოდს მოიცავს.

1. პერიოდი – ადრეული ხანა (ქრ. შობამდე IX-VI სს.) – ეს პერიოდი დაკავშირებულია ძველელინური სახელმწიფოებრიობის ჩამოყალიბება-განვითარებასთან. ამ პერიოდში შეინიშნება სამართლებრივი იდეების რაციონალიზაცია (ჰომეროსის, ჰესიოდეს და, განსაკუთრებით, სახელგანთქმული “შვიდი ბრძენის” – თალესი, პიტაკოსი, პერიანდრე, ბინატე, სოლონი, კლეობულე და ქილონი – შემოქმედება) და იქმნება ფილოსოფიური მიდგომა სახელმწიფოსა და სამართლის პრობლემებისადმი (პითაგორა და პითაგორელები, პერაკლიტი).

2. პერიოდი – ძველელინური ფილოსოფიური და სამართლებრივი აზრის აყვავების ხანა (ქრ. შობამდე V ს. – IV საუკუნის პირველი ნახევარი), რომელმაც ასახვა პოვა დემოკრატის, სოფისტების, სოკრატეს, პლატონისა და არისტოტელეს მოძღვრებებში.

3. პერიოდი – ელინიზმის ეპოქა (ქრ. შობამდე IV ს. მეორე ნახევარი – II ს.), ძველელინური სახელმწიფოებრიობის დაცემისა და ელინური პოლისების ჯერ მაკედონიის სამეფოსადმი, ხოლო შემდეგ – რომისადმი მორჩილების ხანა. ამ პერიოდის მოძღვრებანი ასახულია ეპიკურეს, სტოველთა და პოლიბიუსის შეხედულებებში.

ძველელინური და, ზოგადად, ანტიკური სამართლებრივი აზრი ჩამოყალიბდა როგორც თავისუფლადშობილი ადამიანების იდეოლოგია, იმ პირობებში, როდესაც ადამიანები იყოფოდნენ თავისუფლადშობილად და მონადშობილებად, თავისუფლება – ფუნდამენტური ფასეულობაა და ის ძველელინური პოლიტიკური თეორიისა და პრაქტიკის მთავარი მიზანი და ზრუნვის საგანი იყო. რასაკვირველია, ეს იყო არა საყოველთაო, არამედ შეზღუდული თავისუფლება: მონები ამ თავისუფლების მიღმა იდგნენ. ისინი არც ამ პოლიტიკის (პოლისური ცხოვრების) სუბიექტები იყვნენ, რადგან პოლისი იყო მხოლოდ თავისუფალი ადამიანების, პოლისური კოლექტივის სრულუფლებიანი წევრების, პოლისის მოქალაქეთა ცხოვრების ფორმა.

პოლიტიკა და მასთან დაკავშირებული პრაქტიკული და სულიერი საქმიანობა იყო თავისუფალი ადამიანების საქმიანობის სფერო, შრომა (ფიზიკური გარჯა) კი – მონათა ხვედრი. მწარმოებლურ-შრომითი სფერო, ისევე, როგორც საოჯახო ურთიერთობებიც, მაშინდელი წარმოდგენით, გამოყვანილი იყო თავისუფლების და, შესაბამისად, პოლიტიკის სფეროდან. ბატონისა და მონის, ოჯახის უფროსის და დანარჩენი წევრების ურთიერთობები განიხილებოდა, როგორც ბატონობისა და მორჩილების ოპოზიცია და, შესაბამისად, გამოდევნა პოლიტიკური ურთიერთობების სფეროდან. სწორედ ამასთან არის დაკავშირებული, ტრადიციული შეპირისპირება ელინური პოლისური (პოლიტიკური) ფორმისა, “ბარბაროსთა” დესპოტურ მმართველობის ფორმებთან.

შეჯიბრებითობის და პატიოსანი პაექრობის სულისკვეთება (აგონოსის ფენომენი), რომელიც ბატონობდა ძველი ელინის სოციალური და კულტურული ცხოვრების ყველა სფეროში, გახლდათ ელინური ცივილიზაციის ერთ-ერთი უმთავრესი წინაპირობა. სამყაროს ენერგიული ათვისებისა და ცოდნის შექმნის წყურვილმა, კონსერვატიული ტრადიციების უარყოფამ, ძველ ელინს საშუალება მისცა შეექმნა ის უდიდესი კულტურა (მათ შორის ფილოსოფიურ-სამართლებრივი), რომელმაც გავლენა იქონია როგორც ევროპულ, ისე მსოფლიო კულტურის განვითარებაზე.

ძველი ელინის პიროვნებას ახასიათებდა ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო საწყისი – **აპოლონისეული** (ღვთაება აპოლონის სახელიდან გამომდინარე, რომელიც იყო ადამიანთა ცივილიზებული ცხოვრების მომწიფი და მფარველი და, შესაბამისად, აიძულებდა მათ, რომ დამორჩილებოდნენ სოციალურ-კულტურულ ნორმებს) და **დიონისესეული** (ღვთაება დიონისეს სახელიდან გამომდინარე, რომელიც მფარველობდა მეღვინეობასა და ზღავრგადასულ ღრეობას). **აპოლონისეული საწყისი აიძულებდა ძველ ელინს ჰარმონიულად ეცხოვრა გარემომცველ სამყაროსა და, მთლიანად, კოსმოსში, რაც გულისხმობდა ყველაფერში ე.წ. “ოქროს შუალედის” დაცვას.** დიონისესეული საწყისი ძველ ელინს საპირისპირო მიმართულებით ექაჩებოდა, აიძულებდა მშვიდობისა და წესრიგის დარღვევას, ტრადიციებისა და აკრძალვების უარყოფას. თუმცა, ძველელინური წყაროების თანახმად, ელინი საკუთარ ჭეშმარიტ დანიშნულებას არა ნორმისა და ჰარმონიის დარღვევაში, არამედ მათ ძიებაში, შექმნასა და დაცვაში ხედავდა. აპოლონისეული და დიონისესეული საწყისები, ანტიკურ კულტურულ წარმოდგენაში, გამოდიან როგორც ნომოსისა (კანონი) და დისნომიის (უკანონობის) მითიური განსახიერება (არქეტიპები). მათ არ შეუძლიათ ერთმანეთის გარეშე არსებობა, რადგან ისინი ავსებენ ურთიერთს. პირველად, სწორედ ძველმა ელინებმა მიაქციეს ყურადღება მათ დაპირისპირებასა და ურთიერთკავშირს, მათ უნივერსალურობას, რადგან ისინი ახასიათებდა როგორც ადამიანს, ისე ნებისმიერ გაერთიანებას.

2. პითაგორა და პითაგორელები



პითაგორა (ქრ. შობამდე VI-V ს.ს.) და მისი მიმდევრები იმ წარმოდგენების სათავეებთან იდგნენ, რომლებიც მოუწოდებდნენ ადამიანებს, რომ ეცხოვრად, სამართლიანობისა და სამართლის, ადამიანთა ურთიერთობებში “სათანადო წესებისა” და ქცევების შესახებ, ფილოსოფიური წარმოდგენების შესაბამისად. პითაგორელებმა ჩამოაყალიბეს ის დებულება, რომელსაც ძალზედ დიდი გავლენა ჰქონდა ბუნებით-სამართლებრივ მოძღვრებაზე: “სამართლიანობა მდგომარეობს სხვისთვის იმავეს მიზღვაში”. ეს განმარტება სხვა არაფერია, თუ არა ძველი ტალიონის პრინციპის (თვალი – თვალისა წილ, კბილი – კბილისა წილ) ფილოსოფიური აბსტრაქცია და ინტერპრეტაცია.

“სათანადო ქცევისა” და “თანაზომიერების” ცნებების ქვეშ პითაგორელები გულისხმობდნენ ცნობილ პროპორციას (რიცხოვრივს, საკუთარი ბუნებით), ანუ გარკვეულ გათანაბრებას, თანასწორობას, რამაც მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა სამართლებრივი თანასწორობის, თანაზომიერი უფლებებისა და ფორმალური თანასწორობის იდეათა ფორმირების პროცესში.

3. ჰერაკლიტე



პოლისური კანონების, ობიექტური, ზოგადსაკაცობრიო კანონზომიერებით განპირობებულობის კონცეფციის გადრმაგება ასახულია ჰერაკლიტეს (ქრ. შობამდე დაახლ. 540-480 წწ.) მოძღვრებაში. სამართლის პრობლემები, ისევე, როგორც ნებისმიერი ადამიანური ურთიერთობა და საქმე განუყოფლად არის დაკავშირებული კოსმიურ პროცესებთან. სამართლიანობასა და კანონის შესახებ ცოდნა – კოსმოსის (“მოწესრიგებული სამყარო”, “მსოფლიო წესრიგი”) შესახებ ცოდნის ნაწილია.

ჰერაკლიტეს აზრით, საზოგადოება იყოფა ბრძენსა და უგუნურ ადამიანებად, საუკეთესოებად და უარესებად. ადამიანთა ზნეობრივ-პოლიტიკური შეფასების კრიტერიუმია, მათ მიერ ლოგოსის შეცნობისა და მისდამი მიმდევრობის ინტელექტუალური შესაძლებლობები.

ჰერაკლიტე თვლიდა, რომ სამყაროს მართავს დეტალებრივი კოსმიური ლოგოსი. მას ემორჩილება ადამიანთა, პოლისისა და სახელმწიფოს ცხოვრება. ლოგოსის შესაბამისად უნდა მოეწყოს მართლმსაჯულება და ზნეობა. ლოგოსი – კოსმიური სამართლიანობის გამოძახილია. მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ადამიანთა საქმიანობა ლოგოსის შესაბამისი იქნება, წარმოიშვება სიბრძნე და სიმართლე. სახელმწიფო კანონები და ყველა ზნეობრივ-სამართლებრივი დადგენილებანი ლოგოსის კანონებიდან უნდა მომდინარეობდნენ. ლოგოსის მეშვეობით, ადამიანები ეცნობიან კოსმიური წესრიგისა და კოსმიური ჰარმონიის არსსა და მოთხოვნებს.

კოსმიური ლოგოსის მოთხოვნათა არსის წვდომა, თვლიდა ჰერაკლიტე, – ნიშნავს ყველაფერში ზომა-წონის დაცვას, მართლმსაჯულებაში სამართლიანობის უზრუნველყოფას, საზოგადოებრივ საქმეებში კანონის შესაბამისად მოქმედებას. ზომიერებისა და სამართლიანობის მეშვეობით, ადამიანს ესწნება გზა კოსმიური ჰარმონიისა და უზენაესი სრულყოფილებისაკენ, რომელთა დაცვაშიც მდგომარეობს ადამიანური ყოფიერების არსი. პოლისის კანონის გონიერი ბუნების მხედველობაში მიღებით, ჰერაკლიტე მიიჩნევდა, რომ ხალხი კანონისათვის ისე უნდა იბრძოდეს, როგორც საკუთარი ქალაქის კედლებისათვის. თვითნებობა ისევე უნდა ჩაეხშოს, როგორც ხანძარი.

დემოკრატის გაკრიტიკებით, სადაც პოლისს მართავს ბრბო და არ აქვს ადგილი საუკეთესოთა მმართველობას, ჰერაკლიტე გამოდიოდა საუკეთესოთა, ბრძენთა, სულიერი არისტოკრატის მმართველობის მომხრედ. ჰერაკლიტეს აზრით, სულაც არ არის სავალდებულო კანონების საყოველთაო განხილვა და მიღება სახალხო კრებაზე; კანონისათვის უმთავრესია – მისი შესაბამისობა საყოველთაო ლოგოსთან, რომლის შეცნობა ერთს – საუკეთესოს, გაცილებით ადვილად შეეძლება, ვიდრე მრავალს (ბრბოს). თუმცა, აღსანიშნავია, რომ პითაგორასა და ჰერაკლიტეს არისტოკრატული შეხედულებანი სულაც არ გულისხმობდა საგვარეულო არისტოკრატის მმართველობის აუცილებლობასა და მისი იდეოლოგიის აღიარებას. არისტოკრატიაში იგულისხმებოდა ინტელექტუალური (ლოგიკურ-ფილოსოფიური, მეცნიერულ-მათემატიკური) კრიტერიუმი, რათა განსაზღვრულიყო მმართველთა ყველაზე სასურველი წრე.

4. დემოკრიტე



ქრ. შობამდე V საუკუნეში სამართლებრივი აზრის განვითარებას დიდად შეუწყო ხელი საზოგადოების, სახელმწიფოს, პოლიტიკისა და სამართლის პრობლემების ფილოსოფიური და სოციალური ანალიზის გაღრმავებამ.

დემოკრიტესთან (ქრ. შობამდე დაახლ. 460-370 წწ.) გვხვდება ადამიანის, ადამიანთა მოღვმის და საზოგადოების, როგორც მსოფლიო განვითარების ბუნებრივი პროცესის შემადგენელი ნაწილის, ჩამოყალიბებისა და ევოლუციის მეცნიერული დასაბუთების ერთ-ერთი უპირველესი მცდელობა. ამ პროცესის მიმდინარეობისას, ადამიანებმა, აუცილებელი საჭიროებიდან გამომდინარე, ბუნებისა და ცხოველების მიბაძვით და საკუთარი გამოცდილების გათვალისწინებით, შეიძინეს ის აუცილებელი ცოდნა და გამოცდილება, რის გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა საზოგადოებრივი ცხოვრების წარმართვა.

ამრიგად, ადამიანთა საზოგადოება იქმნება ხანგრძლივი ევოლუციის პროცესში და ეს არის თავდაპირველი ბუნებითი მდგომარეობის პროგრესული ცვლილების შედეგი. აღნიშნულ ასპექტში, საზოგადოება, პოლისი და კანონმდებლობა ხელოვნური ქმნილებებია და არა ბუნებრივი მოვლენები. თუმცა, მათი წარმოშობა ბუნებრივად-სავალდებულო და არა შემთხვევით პროცესის შედეგია.

ხელოვნურისა და ბუნებრივის კავშირის ხასიათის წსორი გაგება ეთიკაში, პოლიტიკასა და სამართალში, დემოკრიტეს აზრით, არის სამართლიანობის უმთავრესი კრიტერიუმი. და ამავე თვალსაზრისით, მისთვის უსამართლოა ყველაფერი, რაც ეწინააღმდეგება ბუნებას.

დემოკრიტე თვლიდა, რომ სახელმწიფოში წარმოდგენილია საყოველთაო სიკეთე და სამართლიანობა. სახელმწიფოს ინტერესები ყველაზე მაღლა უნდა იდგეს და მოქალაქეები უნდა ზრუნავდნენ მის საუკეთესო მოწყობასა და მმართველობაზე.

სახელმწიფოებრივი ერთობის შესანარჩუნებლად, დემოკრიტე მოითხოვდა მოქალაქეთა სრულ ერთობას, მათ საერთო თანაგრძნობას, ურთიერთდახმარებას, ურთიერთდაცვასა და ძმობას. სამოქალაქო ომი მის მიერ აღიქმება, როგორც ორივე მებძოლი მხარის უბედურება, რომელშიც არ არსებობს გამარჯვებული. მოქალაქეთა ერთობისა და პოლისში სოციალურ-პოლიტიკური მშვიდობის შესახებ ამ დებულების თანხვედრია, მის მიერ განდიდებული ზომიერება ქონებრივ ურთიერთობებში, ფუფუნებისა და სიღატაკის კრიტიკა. დემოკრიტეს აზრით, “მეფეების დროს, მოქალაქეთა ე.წ. კეთილსაიმედო მდგომარეობასთან შედარებით, დემოკრატიის პირობებში, სიღარიბე იმდენად სასურველია, რამდენადაც თავისუფლება სჯობს მონობას”.

დემოკრიტეს მოძღვრებაში, აღნიშული მოსაზრება დემოკრატიის დასაცავად, არ გამორიცხავს გამონათქვამებს სულიერი არისტოკრატიის სასარგებლოდ. “უგუნური უნდა ემორჩილებოდეს და არა მბრძანებლობდეს. ბუნებამ განსაზღვრა, რომ საუკეთესომ უნდა მართოს”. საუკეთესო კი, დემოკრიტეს აზრით, არის არა ძველი დიდკაცობა და მდიდრები, არამედ ის, ვისაც გააჩნია მაღალი გონებრივი და ზნეობრივი პრინციპები. დემოკრიტე უზენაესს ხელოვნებად მიიჩნევდა სახელმწიფოს მართვის ხელოვნებას. ამიტომ, მისი აზრით, უგუნური მოქალაქენი, საკუთარი

დაუდევრობის, უმეცრებისა და თავხედობის გამო, არ უნდა აირჩეოდნენ საპატიო თანამდებობაზე. ის გულისტკივილით აღნიშნავდა, რომ “არსებული მმართველობის წესის პირობებში”, ანუ დემოკრატიის დროს ყველაზე კარგი მმართველიც კი, განიცდის უსამართლობას, საკუთარი მოქალაქეების მხრიდან, მათ წინაშე პასუხისმგებლობის გამო.

დემოკრიტეს აზრით, კანონი მოწოდებულია უზრუნველყოს პოლისის მოქალაქეთა კეთილდღეობა. თუმცა, თუ ადამიანებს რეალურად სურთ ამ შედეგის მიღწევა, სათანადოდ უნდა გაისარჯონ, მკაცრად დაიცვან კანონის მოთხოვნა. საკუთრივ კანონი ესაჭიროება ჩვეულებრივ მოკვდავს, რათა დაითრგუნოს, მისთვის ჩვეული შური, სინარბე, ზიანის მიყენების საერთო სურვილი. აღნიშნული თვალსაზრისით, ბრძენ კაცს კანონი არაფერში სჭირდება. ბრძენი ადამიანისა და კეთილი სულისათვის, სამშობლო – მთელი სამყაროა: ნებისმიერი სახელმწიფო წყობილების პირობებში, ის იცხოვრებს სამართლიანად და შეინარჩუნებს “სულის კარგ განწყობას – ეგტიუმიას”, რაც არის ცხოვრების მიზანი. ეგტიუმიის მიღწევა კი შესაძლებელია, თუ თავს შევიკავებთ აქტიური მოქმედებისაგან, პირად და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში.

5. სოფისტები



სამარლებრივი თემის შემოყვანა, ფართო განხილვის წრეში, დაკავშირებულია სოფისტების სახელთან, რომლებიც ქრ. შობამდე V საუკუნეში, ანტიკური დემოკრატიის აყვავებისა და განმტკიცების პერიოდში, გამოვიდნენ სამეცნიერო და პოლიტიკურ ასპარეზზე. სახელწოდება “სოფისტი” მომდინარეობს სიტყვა “სოფოსიდან” – სიბძნე. სოფისტები იყვნენ სიბრძნის ფასიანი მასწავლებლები, მათ შორის სახელმწიფოსა და სამართლის საკითხებში. თანდათანობით, სიტყვამ “სოფისტი”, “სოფისტიკა” ოდიოზური დატვირთვა შეიძინა, რადგან სოფისტები ესწრაფოდნენ, სავალდებულო წესით, დავების მოგებას, თუნდაც სიტყვიერი პაექრობებისა და ლოგიკური სიტყვაკაზმულობის მეშვეობით.

თუმცა, სოფისტები არამხოლოდ ყოჩადი და ცბიერი მოდავეები იყვნენ. მრავალი მათგანი იქცა, თავისი ეპოქის გამოჩენილ განმანათლებლად, ფილოსოფიის, ლოგიკის, გნოსეოლოგიის, რიტორიკის, ეთიკის, პოლიტიკისა და სამართლის სფეროებში – მამაც და ღრმა ნოვატორად.

სოფისტები არ წარმოადგენდნენ რაიმე ერთიან სკოლას და ამიტომ ავითარებდნენ განსხვავებულ ფილოსოფიურ, სახელმწიფოებრივ და სამართლებრივ წარმოდგენებს. უკვე უძველეს ხანაში განასხვავებდნენ სოფისტების ორ თაობას: უფროსი თაობის სოფისტებს (პროტაგორი, გორგიუსი, პროდიკე, ჰიპიუსი, ანტიფონტე და სხვები) და უმცროსი თაობისა (თრასიმაქე, კალიკლე, ლიკოფრონი და სხვები).

უფროსი თაობის სოფისტები, მთლიანობაში, ემხრობოდნენ დემოკრატიულ წარმოდგენებს. უმცროსი თაობის სოფისტების ნაწილი აღიარებდა არამხოლოდ დემოკრატიულ, არამედ მმართველობის სხვა ფორმების (არისტოკრატიისა და ტირანიის) მიმდევართა იდეებს.



ღრმადგანათლებული სოფისტის, უდიდესი მოპაექრის და ბრწყინვალე ორატორის ავტორიტეტით სარგებლობდა პროტაგორი (ქრ. შობამდე 481-411 წწ.). პროტაგორის ძირითადი დებულება, რომელიც შემდეგ განავითარეს სხვა სოფისტებმა, ასე ჟღერდა: "ყველა ნივთის საზომი – ადამიანი, არსებულის, რომ ისინი არსებობენ, ხოლო არარსებულის, რომ ისინი არ არსებობენ". ამ დებულებიდან პროტაგორი აკეთებდა დასკვნას დემოკრატიული წყობის სამართლიანობისა და მართლზომიერების შესახებ. ამასთან დაკავშირებით, საგულისხმოა პროტაგორისეული ინტერპრეტაცია მითისა ადამიანის გაჩენისა და ადამიანთა საზოგადოების წარმოშობის შესახებ. პროტაგორის ვერსიით, პრომეთესა (ცეცხლის გამოყენებისა და ცოდნის შექმნის უნარი) და ზევსის ("სინდისი და სამართალი", ერთობლივად ცხოვრების შესაძლებლობა) საჩუქარი ხალხს თანაბრად ერგო. ამით პროტაგორი აღიარებდა ხალხის თანასწორობას – სიბრძნისადმი ზიარების, სათნოებისა და სახელმწიფო საქმეებში დახელოვნების შექმნის უნარით. პროტაგორის დემოკრატიული იდეა და, ამასთანავე, მისი პოლიტიკურ-სამართლებრივი კონცეფცია იმაში მდგომარეობს, რომ სახელმწიფოს არსებობა უკვე გულისხმობს ყველა მისი წევრის თანამონაწილეობას ადამიანთა სათნოებაში, რომელშიც იგულისხმება სამართლიანობა, გონიერება და კეთილსინდისიერება. სათნოების მიღწევა კი, საოჯახო და სახელმწიფოებრივ საქმეებში, შესაძლებელია აქტიური მცდელობითა და ცოდნით.

გორგიუსი (ქრ. შობამდე 483-375 წწ.), პროტაგორთან ერთად, ყველაზე სახელგანთქმულ სოფისტად ითვლება.

გორგიუსი მაღალ შეფასებას აძლევდა კაცობრიობის კულტურულ მონაპოვარს და თვლიდა, რომ "პოზიტიური კანონი, სამართლიანობის ეს მცველი" – იყო ამ მიღწევების განუყოფელი ნაწილი. დაწერილი კანონი – ადამიანთა ხელფენური გამოგონებაა, ანუ ხელფენური წარმონაქმნია. "დაწერილი კანონისგან", გორგიუსი განასხვავებდა "დაუწერელ სამართლიანობას", რომელსაც "საქმის არსი", "ღვთაებრივი და საყოველთაო კანონის" სტატუსი ახასიათებდა. თუმცა, ეს სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ მათ შორის არსებითი განსხვავება და დაპირისპირებაა. თვითონ გორგიუსი იყო დაწერილი კანონების მომხრე, თუმცა სამართლიანობას უზენაესს სიკეთედ მიიჩნევდა. ძალზედ მაღალ შეფასებას აძლევდა გორგიუსი მშვიდობის საქმეს, რომელიც, მისი აზრით, "ყოველივე შესანიშნავისა და კარგის მეგობარი" იყო.

ქრ. შობამდე 408 წელს, ოლიმპოსში გორგიუსის მიერ წარმოთქმული "ოლიმპიური სიტყვა" მიექლვნა, ელინურ პოლისთა კავშირებს შორის მიმდინარე პელოპონესის ომს. ამ სიტყვაში გამოთქმულია მოწოდება, შეწყდეს ძმათა-მკვლელი ომი, მოხდეს სრულიადელინური გაერთიანება, "ბარბაროსთა" რეალური საფრთხის წინაშე.

ჰიპიუსი (ქრ. შობამდე 460-400 წწ.) ელიდიდან, იყო პირველი სოფისტი, რომელიც ბუნებითი სამართლის პოზიციიდან ავითარებდა ბუნებისა (ფიუსის) და პოლისური კანონის (ნომოსის) მკვეთრი შეპირისპირების იდეას. ჰიპიუსს აზრით, ბუნება (ნივთების ბუნება) არის ჭეშმარიტი ბუნებითი სამართალი, რომელიც უპირისპირდება მცდარ, ხელფენურ, პოლისურ კანონს.

თრასიმაქე ქალკედონელი იყო, უმცროსი თაობის სოფისტთა შორის, ერთ-ერთი გამოჩენილი ფიგურა. პოლიტიკა, თრასიმაქეს აზრით, არის ადამიანის ძალებისა და ინტერესების გამოვლინების სფერო, ადამიანური და არა ღვთაებრივი მოქმედების სივრცე. პრაქტიკული პოლიტიკისა და ხელისუფლების განხორციელების პრინციპის რეალურ კრიტერიუმს თრასიმაქე უძლიერესის სარგებელში ხედავდა. მას ეკუთვნის გამოთქმა: "მე ვამტკიცებ, რომ სამართლიანობა არის ის, რაც სურს უძლიერესს". თითოეულ სახელმწიფოში, თრასიმაქეს აზრით, ხელისუფლება, თავის სასარგებლოდ, ადგენს კანონს: დემოკრატია – დემოკრატიულ კანონებს,

ტირანია – ტირანულს და ა.შ. კანონის დადგენის შემდეგ, ხელისუფლება აცხადებს, რომ ეს კანონი სამართლიანია. ხელისუფლებაში ყოფნა დიდ უპირატესობას იძლევა. პოლიტიკურ ურთიერთობებში უსამართლობა უფრო მიზანშეწონილი და სასარგებლოა, ვიდრე სამართლიანობა.

თრასიმაქე აკრიტიკებდა სოკრატეს მოსაზრებას, ზნეობრივი საზომით განხორციელებული, პრაქტიკული პოლიტიკის შესახებ და მას მეოცნებეს უწოდებდა. თრასიმაქეს აზრით, “სამართლიანობა და სამართალი, – არსებითად, სხვისი სიკეთეა, ეს არის ის, რაც უძლიერესს, მმართველს აწყობს, ხოლო მორჩილებაში მყოფთათვის ეს არის წმინდა ბოროტება, მაშინ, როდესაც უსამართლობა – პირუკუ: სიმართლე, რომ ვთქვათ, ის მართავს უბრალო და სამართლიან ადამიანებს”.

თრასიმაქეს პოზიცია, მოყვანილი დებულებებიდან გამომდინარე, მიმართულია არა რომელიმე, კონკრეტული მმართველობის ფორმის (მაგ., წარჩინებულთა მმართველობა) გამართლებისა, ან მეორის (ვთქვათ, დემოკრატიის) კრიტიკისაკენ, არამედ იმის დასაბუთებისაკენ, რომ სახელმწიფოს ყველა ფორმაში ერთნაირი მდგომარეობაა და “უძლიერესის” ცნება, თანაბრად ახასიათებს ყველა ფორმის მმართველს.

ამრიგად, თრასიმაქე აღნიშნავდა ძალადობის როლს სახელმწიფოს ფუნქციებში, პოლიტიკისა და კანონის ავტორიტარულ ხასიათს და გამოთქვამდა მოსაზრებას, რომ ზნეობრიობის სფეროში იმ წრის წარმოდგენები ბატონობს, ვინც ძალაუფლებას განაგებს და სახელმწიფოს მართავს.

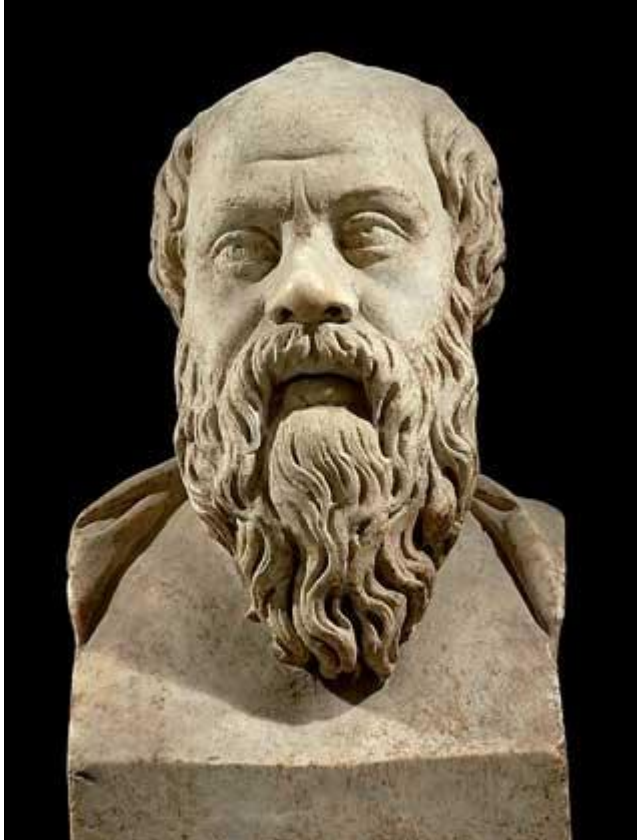
არისტოკრატიული მმართველობის მომხრე იყო, პლატონის თანახმად, ახალგაზრდა ათენელი არისტოკრატი და სოფისტი კალიკლე. მისი აზრით, ბუნებითი სამართალი მკვეთრად უპირისპირდება პოლისურ კანონმდებლობასა და საყოველთაოდ აღიარებულ ჩვეულებებს. “ჩემი აზრით, კანონებს ადგენენ სუსტები, რომლებიც უმრავლესობას წარმოადგენენ. მხოლოდ საკუთარი თავისა და პირადი სარგებლიანობის გათვალისწინებით, ადგენენ ისინი კანონებს, უხვად არიგებენ ქება-დიდებასაც და გააკიცხვასაც.”

ბუნებამ კი დაადგინა ის, რომ სამართლიანობა იმაში მდგომარეობს, რომ საუკეთესო უარესზედ მაღლა დგას, ძლიერი კი – სუსტზე. ყველგან – ბუნებაში, ცხოველებთან, ადამიანებთან, სახელმწიფოში – სამართლიანობის ბუნებითი ნიშანი არის ასეთი: ძლიერი ბატონობს სუსტზედ და, ამ უკანასკნელთან შედარებით, მაღლა დგას. სწორედ აღნიშნული პოზიციიდან აკრიტიკებდა კალიკლე დემოკრატიულ კანონებსა და მათ საფუძველში ჩადებულ მოქალაქეთა ფორმალური თანასწორობის პრინციპს.

სოფისტი ლიკოფრონი სახელმწიფოებრივად მოწყობილ საზოგადოებას ახასიათებდა, როგორც ადამიანებს შორის ერთმანეთთან დადებულ ხელშეკრულებას, ურთიერთკავშირის შესახებ. მისი განმარტებით, კანონიც მარტივი ხელშეკრულებაა, იმ “პირადი უფლებების მარტივი გარანტია”, რომელიც წარმოადგენდა, ბუნებითი სამართალით განპირობებულ და ადამიანებს შორის დადებულ, შეთანხმებას სახელმწიფოებრივი ერთობის შექმნის თაობაზე. ამ კონცეფციის საფუძველში იღო წარმოდგენა ადამიანთა ბუნებრივი თანასწორობის შესახებ (“მათი პირადი” უფლებების თანასწორობის შესახებ).

ლიკოფრონი უარყოფდა, ბუნებრივი ნიშნით, ადამიანთა დიფერენცირებას და კეთილშობილ წარმომავლობას უაზრობად მიიჩნებდა.

6. სოკრატე



სოფისტების სუბიექტურ მოსაზრებებს უპირისპირდება ის ფილოსოფიურ-სამართლებრივი ტენდენცია, რომელიც ანტიკურ სამყაროში უკავშირდება სოკრატეს, პლატონისა და არისტოტელეს სახელებს.

სოკრატეს (ქრ. შობამდე 470-399 წწ.) შემოქმედება – გარდამტეხი ეტაპია ანტიკური ფილოსოფიურ-სამართლებრივი აზრის ისტორიაში. სოფისტებისა და ცინიკოსებისგან (კინიკოსების – უაწყფოთად აფასებდნენ ცივილიზაციისა და კულტურის მონაპოვარს; ეს არის დემონსტრაციული ტოტალური ნეგატივიზმის პოზიცია, საყოველთაოდ აღიარებული სოციალურ-კულტურული ნორმებისა და ფასეულობების მიმართ) განსხვავებით, სოკრატე საკუთარ დანიშნულებას ზნეობისა და სამართლის განმტკიცებაში ხედავდა. სოკრატეს სახით, თვით აპოლონისეული ნომოსი წინ აღუდგა სოფისტთა იტელექტუალურ უკანონობასა და ცინიკოსთა დიონისესეულ გონს. ეს ორივე, ძირითადად, იმით იყო დაკავებული, რომ ბზარი შექცონდათ ელინური პოლისების მართლწესრიგის ზნეობრივ საწყისებში. სოკრატე კი მოითხოვდა მკვეთრი გადაწყვეტილებების მიღებას, რათა ადამიანთა ინტელექტის სიდიადე დამორჩილებოდა ზნეობრივ-სამართლებრივ ნორმებს, კეთილსინდისიერების ჩარჩოებში მოქცეულიყო სოფისტებისა და ცინიკოსების ფილოსოფიურ-სამართლებრივი წარმოდგენების დიონისესეული აღტკინება.

მან წამოაყენა ზნეობისა და სამართლის საფუძვლების ორი ტიპი – ობიექტური და სუბიექტური. ზნეობისა და სამართლის ობიექტური საფუძვლების ახსნისას, სოკრატე აღნიშნავდა, რომ ადამიანთა ყოფიერების, სოციალური ცხოვრებისა და სოციალური წესრიგის საფუძველში დევს უზენაესი ღვთაებრივი კანონი – დაუწერელი მოთხოვნები და აკრძალვები, რომლებსაც კოსმიური წარმომავლობა გააჩნიათ. ამიტომ, ობიექტური და ყოვლისმომცველი, ზნეობრივ-სამართლებრივი ნორმები, რომლებიც საზოგადოებაში მოქმედებენ, როგორც ღვთაებრივი კანონებიდან ნაწარმოები, ატარებენ არაშეფარდებით, არამედ აბსოლუტურ ხასიათს.

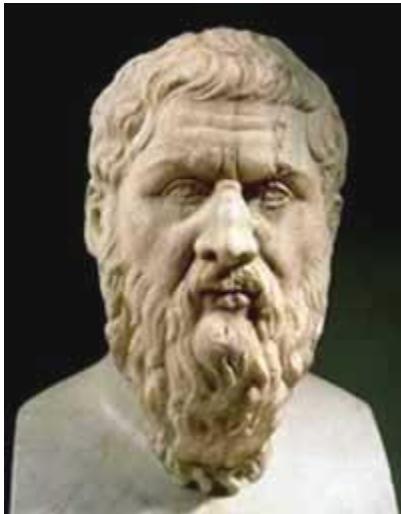
ზნეობრივი და კანონმორჩილი ქმედების მნიშვნელოვან სუბიექტურ საფუძველს, სოკრატეს აზრით, წარმოადგენს ცოდნა. ობიექტური, ყოველსმომცველი ზნეობრივ-სამართლებრივი ნორმების არსებობა ადამიანისგან მოითხოვს დიდ და ღრმა ცოდნას. მხოლოდ მცოდნე ადამიანმა იცის, თუ რა არის სამართლიანობა და შეუძლია იყოს სამართლიანი, ხოლო სათნოების მცოდნე – სათნო. სოკრატეს აზრით, ცოდნა – გზაა ზნეობრივი ქმედებისაკენ, უმეცრება – მანკიერებისა და დანაშაულისაკენ. ბოროტება უფრო ხშირად იქ ვლინდება, სადაც ადამიანმა არ იცის სიკეთისა და სამართლიანობის არსი.

სოკრატეს მიხედვით, სამართლიანობა – არამხოლოდ კანონიერების კრიტერიუმი, არამედ, არსებითად, მისი თანაბარია. ფილოსოფოსის მტკიცებით, “სამართლიანია ის, რაც კანონიერია და – პირუკუ”.

ამრიგად, სოკრატემ ზნეობრივი და სამართლებრივი პრობლემატიკა წამოსწია ლოგიკური დეფინიციებისა და ცნებების დონემდე და ამით საფუძველი ჩაუყარა, ამ სფეროში, თეორიული კვლევების განვითარებას.

თავი V

პლატონის შეხედულებანი სახელმწიფოსა და სამართალზე (Plato)



სამართლიანობის, სამართლისა და კანონის შესახებ სოკრატეს მოძღვრების პირდაპირ გამგრძელებლად ითვლება მისი მოწაფე – **პლატონი** (ნამდვილი სახელი **არისტოკლე, ქრ. შობამდე 427-347 წწ.**). პლატონი იყო ძველათენური არისტოკრატიული საგვარეულოების წარმომადგენელი: მისი დედა იყო უდიდესი ათენელი რეფორმატორისა და “შიდ ბრძენთაგან” ერთ-ერთის – **სოლონის** გვარის ქალი, მამა – ლეგენდარული ათენელი ბაზილევსის – **კოდროსის** შთამომავალი. ახალგაზრდობაში, პლატონი იყო სოკრატეს იდეების მსმენელი, რამაც უდიდესი გავლენა მოახდინა მოაზროვნის პიროვნებისა და შეხედულებების ჩამოყალიბებაზე. ქრ.შობამდე 399 წელს, სოკრატეს სიკვდილით დასჯის შემდეგ, პლატონმა, პროტესტის ნიშნად, დატოვა ათენი და თითქმის 30 წლის განმავლობაში იმოგზაურა მაშინდელი სამყაროს ყველაზე განვითარებულ ქვეყნებში: ეგვიპტეში – იქაური ქურუმებისგან ფილოსოფიას სწავლობდა, იმყოფებოდა სამხრეთ იტალიასა და სიცილიაში, სადაც დაუახლოვდა სიცილიელ ტირანებს, მამა-შვილს – დიონისე I-სა და დიონისე II-ეს, რომელთა მსხვერპლად ლამის შეიქმნა კიდევ. ქრ.შობამდე 387 წელს პლატონი დაბრუნდა ათენში, სადაც, ქალაქის განაპირა მწვანე ზოლში, შეიძინა ბაღი, რომელსაც გმირი აკადემოსის სადიდებლად აკადემია უწოდა. პლატონის აკადემიაში, დანარჩენ ელინ ახალგაზრდებთან ერთად ფილოსოფიას პლატონის გენიალური

მოწაფე და შეურიგებელი კრიტიკოსი – არისტოტელეც სწავლობდა. პლატონის სახელგანთქმულმა აკადემიამ თითქმის ათასწლეულის განმავლობაში იარსება და ის მხოლოდ 529 წელს დახურეს, იმპერატორ იუსტინიანე დიდის ბრძანებით, როგორც წარმატების ბოლო გად-მონაშთი.

პლატონის მოძღვრება ასახულია მის მრავალრიცხოვან ნაშრომებში, რომლებიდანაც ნაწილი შექმნილია ადრეულ ხანაში და, სოკრატესადმი მიძღვნილი, დიალოგების სახით არის გადმოცემული. მათი სახელწოდებაა “სოკრატესეული” დიალოგები, კერძოდ: “სოკრატეს აპოლოგია”, “პროტაგორა”, “კრიტონი”. წმინდა პლატონისეული მოძღვრება კი გადმოცემულია უფრო გვიანდელ დიალოგებში – “სახელმწიფო”, “პოლიტიკოსი”, “სოფისტი”, “პარმენიდი”. პითაგორასეული რიცხვითი მისტიკისა და რელიგიურ-მითოლოგიური მოძღვრების არსებითი გავლენით, შექმნილია პლატონის უკანასკნელი ნაშრომი – “კანონები”.

პლატონის შეხედულებებში დოსოკრატეოსების (ნატურფილოსოფოსები – ფილოსოფიური წარმოდგენების მთავარ საგანს ბუნებაში – ნატურაში ხედავდნენ, ხოლო ძირითადი საკითხი, არსებული ბუნებითი წესრიგის პირველსაწყისის შესახებ მსოფლმხედველობითი მსჯელობა იყო) მოძღვრებამ კიდევ უფრო ბუნებით-სამართლებრივი ხასიათი შეიძინა. გარდა ფიზიკური კოსმოსისა, მის მოძღვრებაში ჩნდება იდეალური კოსმოსი. ეს არის იდეათა უზენაესი სამყარო, რომელიც მდებარეობს ფიზიკური სივრცისა და დროის მიღმა და წარმოადგენს ყველა მიწიერი საგნისა და მოვლენის პირველსაწყისსა და არსს. პლატონის აზრით, იდეების შეცნობა შეუძლებელია გრძობათა ორგანოების მეშვეობით. იდეები ობიექტურად არსებობენ, ისინი პირველადნი არიან და ერთეულ ნივთებში განხორციელდნენ. ყველაზე მთავარი იდეა არის სამართლიანობისა და კეთილდღეობის იდეა, რისკენაც უნდა ისწრაფოდეს ყველაფერი მიწიერი ამ სამყაროში. პლატონის აზრით, იდეალური სახელმწიფო, გონივრული და სამართლიანი კანონები არის იდეათა რეალიზაცია და მიწიერ, პოლიტიკურ და სამართლებრივ ცხოვრებაში მათი მაქსიმალური განსახიერება. პლატონის მოსაზრებანი სამართლიანი სახელმწიფოს შესახებ ასახულია მის ცნობილ თხზულებაში “სახელმწიფო”. პლატონს მიაჩნდა, რომ თუ ეს იდეალური სახელმწიფოა, მან საკუთარი საქმიანობა აუცილებლად ისე უნდა წარმართოს, რომ ყველა მისი მოქალაქე დაექვემდებაროს, კეთილდღეობისა და სამართლიანობის იდეათა მოთხოვნის საფუძველზე შექმნილ ნორმებსა და პრინციპებს. სრულყოფილია მხოლოდ ის სახელმწიფო, რომელიც ისწრაფის კეთილდღეობასა და სამართლიანობისაკენ. საზოგადოებრივ ცხოვრებაში სამართლიანობა არის ის სოციალური სახელმწიფო მოწყობა, რომელშიც მოქმედებს შრომის ბრძნული განაწილება სხვადასხვა წოდებას შორის, თანაც თითოეული წოდება დაკავებულია მხოლოდ საკუთარი საქმით. გარდა ამისა, ასეთ მოწყობას აუცილებლად უნდა ახასიათებდეს მყარი და საიმედო მართლწესრიგი. პლატონის მიხედვით, სამართლიანი მართლწესრიგის არსი პირდაპირ არის დაკავშირებული ადამიანის სულის სტრუქტურასთან, რომელსაც სამი შემადგენელი ნაწილი გააჩნია: გონიერი, ნებელობითი და გრძნობითი. თითოეულ საწყისს შეესაბამება საკუთარი სათნოება; მაშასადამე, მთელი საზოგადოება იყოფა გონიერ, მრისხანე და მწარმოებლურ ფენად. სწორედ ისე, როგორც სამი სათნოების – სიბძნის, სიმამაცის და ზომიერების ერთობლიობა იძლევა მეოთხე, უზენაეს სათნოებას – სამართლიანობას, სამივე წოდების გაერთიანება, სახელმწიფოს კეთილდღეობაზე საყოველთაო ზრუნვის გამო, საშუალებას გვაძლევს შევქმნათ სამართლიანი საზოგადოებრივი მოწყობა. სახელმწიფოში წოდებათა თანაარსებობა უზრუნველყოფს სტაბილურ და გონიერ მართლწესრიგს და საშუალებას იძლევა მივაღწიოთ სახელმწიფოს უზენაეს მიზანს – სამართლიანობას, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ თითოეულმა საწყისმა აკეთოს საკუთარი საქმე და არ ჩაერიოს სხვის საქმიანობაში. გარდა ამისა, სამართლიანობა მოითხოვს, აღნიშნულ საწყისთა იერარქიულ ურთიერთდაქვემდებარებას, ერთიანი მთლიანის სასარგებლოდ, ანუ: გონიერმა საწყისმა – ფილოსოფოსებმა უნდა იაზროვნონ და მართონ პოლისი, ანუ მათი დანიშნულებაა ბატონობა; მრისხანე საწყისმა, ანუ მეომრებმა უნდა დაიცვან პოლისი და პირველი საწყისისადმი მორჩილებით, უზრუნველყონ მესამე საწყისის, ანუ მწარმოებლების (ხელოსნების, მიწათმოქმედთა და ვაჭრების) მართვა და მორჩილებაში მოყვანა. იდეალური სახელმწიფო არის საუკეთესოთა და კეთილშობილთა სამართლიანი მმართველობა, ანუ სახელმწიფოს არისტოკრატიული მოწყობა. იდეალური სახელმწიფოს მეორე წოდება – მეომრები (მცველები) ერთად ცხოვრობენ და ერთობლივად იკვებებიან. მათ, არა თუ სარგებლობა, ოქრო-ვერცხლთან მიკარებაც კი ეკრძალებათ. განსაკუთრებულად არის გადაწყვეტილი მეომრების ცოლებისა და შვილების საკითხი. ისინი მეომრებისათვის საერთოა. ქალები გათანაბ-

რებულნი არიან მამაკაცებთან, უფლებრივადაც და შესაძლებლობების მიხედვითაც. საზოგადოების პირველ ორ წოდებას, ოჯახი – პირდაპირი გაგებით, არ ჰყავს. მათი შვილების აღზრდაზე ზრუნავს სახელმწიფო.

პლატონი ყველაფერში ზომიერების მომხრე იყო – ის ეწინააღმდეგება როგორც უკიდურეს სიღატაკს, ისე – ფუფუნებას.

პლატონის აზრით, ასეთი იდეალური სახელმწიფო არის იდეალური კოსმოსის გაგრძელება, ღოგოსის ყველა უმკაცრესი მოთხოვნის განსახიერება. “პოლისი”, ანუ ერთობლივი დასახლება, რომელიც განპირობებულია იმ საერთო მოთხოვნებით, რომელთა დაკმაყოფილების საუკეთესო საშუალებაა სახელმწიფოს მოქალაქეთა შორის შრომის განაწილება, არის კოსმოპოლისის მიკრომოდელი. თითოეული ადამიანის უზენაესი დანიშნულებაა – სახელმწიფოს წინაშე სამსახურის გაწევა, საკუთარი საქმიანობით პოლისსა და კოსმოპოლისში, წესრიგის დამყარება და დაცვა, ანუ ადამიანს არ აქვს უფლება იცხოვროს მხოლოდ საკუთარი თავისათვის (როგორც ამას ამბობენ სოფისტები), არამედ ადამიანმა უნდა იარსებოს მხოლოდ სახელმწიფოს და საერთო კეთილდღეობისათვის. ეს კი არის ქონებრივი და, ამავდროულად, საკუთარი არსით, თანაცხოვრების დვთაებრივი ფორმა, რომელიც აუცილებელია ადამიანთა ცივილიზაციის არსებობა-განვითარებისათვის.

სამართლიანობა, პლატონის მოძღვრებით, გულისხმობს გარკვეულ თანასწორობას, “საჭირო ზომიერებას”. პლატონი განასხვავებდა ორი სახის თანასწორობას – “გეომეტრიულსა” (თანასწორობა ღირსებით და სათნოებით) და “არითმეტიკულს” (ზომა-წონისა და რიცხვის თანასწორობა). მოგვიანებით, ეს მოძღვრება განავრცო არისტოტელემ, როდესაც ის საუბრობდა ორი სახის სამართლიანობაზე – განტოლებადსა და განაწილებადზე.

პლატონი იზიარებდა და კიდევ უფრო განავრცობდა სოკრატეს ბუნებით-სამართლებრივ იდეებს იმის შესახებ, რომ კანონიერი და სამართლიანი – ერთი და იგივეა.

მართლმსაჯულების სისტემა, პლატონის იდეალურ სახელმწიფოში, არის კოსმოპოლისის კანონების კონკრეტული ტრანსფორმაცია, ბუნებითი სამართლის ნიმუში. თუმცა, არსებითად, ეს არის იდეალური სამართალი, ადვილად აღსაქმელი კონსტრუქცია, რომელიც პასუხს იძლევა შეკითხვაზე – თუ როგორი უნდა იყოს სამართალი, მისი საუკეთესო მოდელი. იდეათა სამყაროში, როგორც წმინდა სახით, იდეალურ არსში უნდა ვეძიოთ და მისგან ამოვიღოთ ადამიანთა მიწიერი სამართლის ეტალონი და მისი შეფასების ძირითადი კრიტერიუმები. პლატონის აზრით, სამართალს ორი არსი გააჩნია – მეტაფიზიკური და ემპირიული (შემეცნებითი). მეტაფიზიკური არსი არის იდეალური მეტასამართალი (ბუნებითი სამართალი), როგორც სრულყოფილი კანონმდებლობისა და ოპტიმალური მართლწესრიგის არსებობის შესაძლებლობა, ემპირიული კი არის ცოცხალი სამართალი, რომელიც არსებობს სოციალურ რეალობაში; ანუ ეს არის დაწერილი, პოზიტიური სამართალი. მათ შორის არსებობს მიზეზობრივი კავშირი, რომლის მოშლაც ყოველად დაუშვებელია, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში ზიანი ადგება სახელმწიფოსა და ხალხს. იდეალური სამართალი რეალურ ცხოვრებაში არ არსებობს. თავის მხრივ, პოზიტიური სამართალი წარმოგვიდგება როგორც იდეალური სამართლის გაფერმკრთალებული ანარეკლი. თუმცა, ეს სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ იდეალური სამართალი საერთოდ არ არსებობს. ის არსებობს როგორც საწყისი იმპერატივების ერთობლიობა, რომლებიც შეესაბამება ადამიანთა არსებობის უზენაესს დანიშნულებასა და ინსტიტუტებს, რომელთა ფორმაშიც არის გახვეული მათი არსი.

პლატონი “სახელმწიფოში” ყურადღებას იმაზეც ამახვილებდა, რომ ადვილი აქვს საზოგადოებრივ და სახელმწიფოებრივ ფორმათა ცვლილებას, რომელიც წრიულ სახეს ატარებს, გარკვეული ციკლის შიგნით. შესაბამისად, პლატონი საუბრობდა სახელმწიფო წყობილების ხუთი ნაირსახეობის შესახებ, რომლებიც შეესაბამება ადამიანის სულიერი მდგომარეობის ხუთ რაობას: არისტოკრატიული, ტიმოკრატიული, ოლიგარქიული, დემოკრატიული და ტირანიული მმართველობა. როგორც უკვე აღინიშნა, იდეალურია მხოლოდ არისტოკრატია, რომელიც უპირისპირდება დანარჩენ ოთხს, უარესს წყობილებას. ტიმოკრატიის დროს სახელმწიფოში ბატონობს

მრისხანე საწყისი, ანუ სახელმწიფო წყობილების კრეტა-სპარტიატული ტიპი, რომლის დროს მუდმივად ომობენ. ოლიგარქია და პლუტოკრატია, თითქმის ერთი და იგივეა და ნიშნავს მდიდარი თაღლითების მცირერიცხოვანი ჯგუფის უსაზღვრო ბატონობას. მათი მმართველობის მიზანია მხოლოდ საკუთარ კეთილდღეობაზე ზრუნვა. დემოკრატია – სასიამოვნო და მრავალფეროვანი მმართველობა, რომელსაც, სამწუხაროდ, არ გააჩნია გონიერება. დემოკრატიის პირობებში ხდება უთანასწორობა – მდიდრებისა და ღარიბების – ხელოვნური გათანასწორობა. დემოკრატიის პირობებში ხალხი ითრობა უსაზღვრო თავისუფლებით, რითაც წარმოიშევა თავისუფლების სრული ანტიპოდი – ტირანია, ანუ უსაზღვრო თავისუფლება შობს უსაზღვრო მონობას. ტირანი “ხელისუფლებაში მოდის, როგორც ხალხის რჩეული”. ტირანია – სახელმწიფო წყობილების ყველაზე ცუდი ფორმაა. ეს არის უკანონობის, თვითნებობისა და ძალადობის ბატონობა.

მთელი რიგი სამართლებრივი პრობლემებისა, პლატონს განხილული აქვს დიალოგში “პოლიტიკოსი”. “პოლიტიკა არის მეფური ხელოვნება, რომელიც ხალხის მართვის ცოდნასა და უნარს მოითხოვს”. გარდა სამაგალითო სახელმწიფოსა, სადაც მმართველი ხელმძღვანელობს ჭეშმარიტი ცოდნით, პლატონი კვლავ გამოყოფდა მმართველობის სამ სახეს – მონარქიას, უმცირესობის ხელისუფლებას და უმრავლესობის ბატონობას. თავის მხრივ, იმის მიხედვით, თუ რამდენად მოქმედებს ამ სახელმწიფოებში კანონიერება, თითოეული კიდევ იყოფა ორ ჯგუფად: კანონიერია – მონარქია, უკანონოა – ტირანია; უმცირესობის კანონიერი ხელისუფლებაა – არისტოკრატია, უკანონოა – ოლიგარქია და პლუტოკრატია; შემდეგ მოდის დემოკრატია – კანონებით და კანონების გარეშე. ამრიგად, პლატონმა ჩამოაყალიბა სახელმწიფოს შვიდი ფორმა, მათ შორის ჭეშმარიტი მმართველობაც.

პლატონის უკანასკნელ ნაშრომში – “კანონები” ასევე აღწერილია იდეალური სახელმწიფოს კიდევ ერთი პროექტი. ამ პროექტის, “სახელმწიფოსგან” განსხვავება, შემდეგში მდგომარეობს: 5040 მოქალაქე, კენტისყრით, იძენს მიწის ნაკვეთსა და სახლს, რომლებითაც ისინი სარგებლობენ მფლობელობის და არა კერძო საკუთრების უფლებით. მიწის ნაკვეთი არის სახელმწიფოს საერთო საკუთრების უფლების ობიექტი. მისი გადაცემა ხდება მემკვიდრეობით, მხოლოდ ერთ-ერთი ვაჟიშვილისათვის. ქონებრივი მდგომარეობის მიხედვით, მოქალაქენი ოთხ ფენად იყოფიან. სახელმწიფოში იქმნება კანონი, რომელიც ადგენს სიღარიბისა და უკიდურესი სიმდიდრის ზღვარს. კერძო პირს არ შეუძლია ოქრო-ვერცხლის ფლობა. იკრძალება მეფასშეობაც. 5040 მოქალაქის რიცხვში არ შედიან მონები და მეტეკები, რომლებიც მისდევენ ხელოსნობას, მიწათმოქმედებასა და ვაჭრობას. მეორე სახელმწიფოს ყოფაც განმსჭვალულია თანამოაზრეობისა და კოლექტიური საწყისის დანერგვის აუცილებლობით. მიუხედავად იმისა, რომ დაიშვა ინდივიდუალური ოჯახი, აღზრდა-განათლებაზე კვლავ ზრუნავს სახელმწიფო და ყველაფერი რეგლამენტირებულია საკანონმდებლო დონეზე, რომელსაც განაგებენ მრავალრიცხოვანი თანამდებობის პირები. ქალები გათანაბრებულნი არიან მამაკაცებთან, თუმცა არ შედიან უზენაეს მმართველთა რიცხვში. პოლიტიკური უფლებები მინიჭებული აქვთ მხოლოდ მოქალაქეებს. მოქალაქენი თანასწორუფლებიანი არიან, თუმცა თანასწორობის პრინციპი განმარტებულია არისტოკრატიულად – “გეომეტრიული თანასწორობით”.

“კანონებში”, სახელმწიფოს სათავეში დგას 37 მმართველი, რომლებსაც ირჩევენ მრავალსაფეხურიანი არჩევნების გზით. მმართველთა ასაკი მერყეობს 50-დან – 70-ათ წლამდე. ხელისუფლებაში ყოფნის მაქსიმალური ვადაა – 20 წელი. მმართველების უფლებამოსილებანი – ფართოა, თუმცა ისინი, უპირველეს ყოვლისა, არიან “კანონთა მცველნი”.

მნიშვნელოვანი ძალაუფლება უპყრია, 360 წევრისგან შემდგარ, არჩევით საბჭოს (90-90 წევრი თითოეული ფენიდან). გაკვრით არის საუბარი ეკლესიის (სახალხო კრების) შესახებ, თანაც მის სხდომებზე დასწრება (დასჯის შიშით) ევალება მხოლოდ, პირველი ორი ფენის წარმომადგენლებს. მესამე და მეოთხე ფენას ასეთი მოვალეობა არ ეკისრებათ. ივარაუდება, სამოქალაქო და სამხედრო მაღალჩინოსნების არჩევაც. ყველა სავარაუდო კანდიდატურა გადის ე.წ. დოკი-მასიას – თავისებურ შემოწმებას კეთილსაიმედოობაზე. გარდა აღნიშნული ორგანოებისა, პლატონი გულისხმობდა კიდევ ერთ, არსებითად, ზესახელმწიფოებრივი ორგანოს – განსა-

კუთრებული “ღამის საკრებულოს” შექმნას, რომლის შემადგენლობაში შევიდოდა 10 ყველაზე ბრძენი და უხუცესი მცველი. მათ ევალებათ ქვეყნის ბედ-იღბლის განკარგვა.

“კანონებში”, პლატონი განასხვავებდა სახელმწიფო წყობილების ორ ნაირსახეობას – ერთი, სადაც ყველაფერს, მათ შორის კანონებსაც, განაგებენ მმართველნი, მეორე – სადაც მმართველნი ემორჩილებიან კანონების მოთხოვნას. თანაც, საუბარია სამართლიან კანონებზე. კანონების დამცველად გვევლინება მართლმსაჯულება. პლატონის აზრით, ყოველი სახელმწიფო, ადრე თუ გვიან, მოკვდება, თუ სათანადო წესით არ იქნება მოწყობილი სასამართლო. თუმცა, მართლმსაჯულება არ არის გამოყოფილი დამოუკიდებელ ხელისუფლებად და განკერძოებულ სახელმწიფო სტრუქტურად. თითოეული მმართველი, განსაკუთრებულ შემთხვევაში, ახორციელებს მოსამართლეობას. მართლმსაჯულების განხორციელებაში მონაწილეობის მიღება ევალება სახელმწიფოს მოქალაქეებსაც. პლატონი მოითხოვდა სასამართლოს აქტიურობას და უტყვე მოსამართლეს მიიჩნევდა მართლმსაჯულების ცუდ აღმსრულებლად. “კანონებში” საუბარია განსახველის დაცვაზეც.

თავი VI

არისტოტელესა და პოლიბიუსის სამართლებრივი შეხედულებანი



1. არისტოტელეს პოლიტიკური და სამართლებრივი იდეები

პლატონის შემდეგ ანტიკური ხანის პოლიტიკური და სამართლებრივი აზრის განვითარება და გაღრმავება დაკავშირებულია მისი მოწაფის და კრიტიკოსის – არისტოტელეს (ქრ. შობამდე 384-322 წწ.) სახელთან, რომელსაც მიაწერენ გამოთქმას: “პლატონი ჩემი მეგობარია. თუმცა, ჭეშმარიტება უფრო დიდი მეგობარია”. არისტოტელე, მსოფლიოში, ყველაზე უნიკალური მოაზროვნეა. იგი დაიბადა პატარა ელინურ ქალაქ სტაგირაში, ექიმის ოჯახში. ამიტომ მას ხშირად არისტოტელე სტაგირიტად მოიხსენიებდნენ. 17 წლის ასაკში არისტოტელე ათენში ჩამოვიდა, სადაც ჯერ სწავლობდა, ხოლო შემდეგ, დამაარსებლის გარდაცვალებამდე, ასწავლიდა პლატონის სახელგანთქმულ აკადემიაში. ქრ. შობამდე 347 წელს არისტოტელემ დატოვა ათენი და რამდენიმე წლის განმავლობაში სხვადასხვა ელინურ პოლისში ცხოვრობდა, ხოლო ქრ. შობამდე 342-340 წწ., მაკედონიის მეფის – ფილიპე II-ის მიწვევით, უძღვებოდა მისი ვაჟიშვილისა და მემკვიდრის – ალექსანდერ მაკედონელის აღზრდა-განათლებას.

ქრ. შობამდე 335 წლიდან არისტოტელე კვლავ ჩადის ათენში, სადაც მან დააარსა საკუთარი ფილოსოფიური სკოლა – ლიცეუმი (ლიკეუმი) და სიცოცხლის ბოლომდე ხელმძღვანელობდა მას.

არისტოტელე ერთ-ერთი ყველაზე ნაყოფიერი მოაზროვნე იყო. მის კალამს ეკუთვნოდა მრავალი ნაშრომი, რომლებშიც განხილული და გააზრებულია სახელმწიფო და სამართლებრივი მოსაზრებანი. თუმცა, ამ ნაშრომთა უდიდესი ნაწილი ისტორიისათვის დაკარგულია. მიუხედავად ამისა, შესაძლებელია დაგასახელოთ რამდენიმე მათგანი: “ეთიკა”, “პოლიტიკა”, “ათენის პოლიტიკა”.

არისტოტელეს ფილოსოფიურ-სამართლებრივი მოძღვრებანი მნიშვნელოვნად განსხვავდებოდა მისი წინამორბედი მოაზროვნეების შეხედულებებისაგან. არისტოტელე იყო წესრიგის აპოლოგეტიც (ქება-დიდების შემსხმელი, მოტრფიალე) და საღად მოაზროვნე ფილოსოფოსი-რაციონალისტი, რომელმაც საკუთარი იდეები დაასაბუთა თეორიული არგუმენტებისა და არა მითების მეშვეობით. ვინაიდან იგი იყო რაციონალისტი და არა უტოპისტი, ამიტომ მან, პირველყოფისა, ინტერესი გამოხატა ზნეობისა და სამართლის ბუნებითი და სოციალური საფუძვლების მიმართ. არისტოტელეს შეხედულებით, ზნეობისა და სამართლის ასეთ საფუძველს წარმოადგენს თვითონ ადამიანი, რომელიც აღჭურვილია განსაკუთრებული “პოლიტიკური” ბუნებით და, ამრიგად, განიხილება როგორც “პოლიტიკური ცხოველი” – ანუ იგი არის უნიკალური სუბიექტი, რომელიც განლაგებულია სოციალური ყოფაცხოვრების როგორც აპოლონიკური, ისე დიონისეკური მოდელების მიმართ. ადამიანის ყოფის მიზანი და არსი არის არა სიამოვნების მიღება, არამედ სათნო და კანონმორჩილი არსებობა.

არისტოტელესათვის, პლატონის მსგავსად, სახელმწიფო წარმოადგენდა, მისი შემადგენელი ელემენტების თავისებურ ერთობლიობას. თუმცა, ის აკრიტიკებდა პლატონისეულ მცდელობას, “ექცია სახელმწიფო ძალზედ ერთიან” წარმონაქმნად. სახელმწიფო შედგება მრავალი ელემენტებისგან და მათი ერთობისადმი განსაკუთრებული ღტოლვა, მაგალითად, პლატონის მოთხოვნა, გააერთიანებინათ ქონება, ცოდები და შვილები, გამოიწვევს სახელმწიფოს განადგურებას. კერძო საკუთრების, ოჯახისა და ინდივიდის უფლებების დაცვის პოზიციიდან, არისტოტელე მკვეთრად აკრიტიკებდა პლატონისეული იდეალური სახელმწიფოს ორივე პროექტს. კერძო საკუთრება, არისტოტელეს აზრით, დევს თვით ადამიანის ბუნებაში, საკუთარი თავისადმი მის ბუნებით სიყვარულში.

სახელმწიფოს ცნება არის რთული მოვლენა. ფორმის თვალსაზრისით, ის არის ორგანიზაციის თავისებური სახე, რომელიც აერთიანებს მოქალაქეთა გარკვეულ ერთობლიობას. ამ ქვაკუთხედით, საუბარია არა სახელმწიფოს პირველად უჯრედზე – ინდივიდსა და მის ოჯახზე, არამედ მოქალაქეზე. სახელმწიფოს, როგორც ფორმის, ცნების ჩამოყალიბება იმაზეა დამოკიდებული, თუ ვის ჩაეთვლით მოქალაქედ, ანუ მოქალაქეობის ცნებაზე. მოქალაქე კი, არისტოტელეს აზრით, არის ის, ვისაც შეუძლია მონაწილეობის მიღება აღნიშნული სახელმწიფოს კანონშემოქმედებით საქმიანობასა და სასამართლო ხელისუფლების განსორციელებაში. პოლიტიკური მმართველობა, არისტოტელეს აზრით, კანონისა და არა ადამიანების მმართველობაა, ვინაიდან საუკეთესო მმართველიც კი ექვემდებარება საკუთარ გრძნობებსა და აფექტს, კანონი კი – “გაწონასწორებული გონია”.

არისტოტელეს შეხედულებებში ერთმანეთთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული სამართლებრივი და ეთიკური (ზნეობრივი) პრობლემატიკა. ეს განპირობებულია იმის შეცნობით, რომ სახელმწიფოს კეთილდღეობა და მართლწესრიგის განმტკიცება დამოკიდებულია მისი მოქალაქეების ზნეობრივ თვისებებზე. არისტოტელე, “ეთიკაში”, გარდა სპეციფიკური ზნეობრივი თემისა, იკვლევდა მთელ რიგ საკუთრივ პოლიტიკურ-სამართლებრივ პრობლემებსაც. კერძოდ, ეთიკის, პოლიტიკისა და სამართლის თანაფარდობა მკვეთრად ვლინდება სამართლიანობის პრობლემის განხილვის დროს. პოლიტიკას, სამართალს და კანონებს, ზოგადად, ჰქონდათ სათნოება, ე.ი. პოლიტიკური სამართლიანობა.

არისტოტელე სამართლიანობის – გარკვეული თანასწორობის – დახასიათებისას, საუბრობდა “სპეციალური სამართლიანობის” შესახებ და განასხვავებდა მისი გამოვლინების ორ ნაირსახეობას: განაწილებად და განტოლებად სამართლიანობას. ეს ორი ცნება ძალზედ მნიშვნელოვანია ფილოსოფოსის პოლიტიკური და სამართლებრივი შეხედულებების შემეცნებისთვის, ვინაიდან, არსებითად, საუბარია იმ სპეციალური თანასწორობის (ე.ი. თანასწორობა და ზომა) ობიექტურ არსზე, რომელიც სავალდებულოა პოლიტიკური ურთიერთობებისა და სამართლიანი კანონებისათვის.

განაწილებადი სამართლიანობა გულისხმობს იმ ყველაფრის გაყოფას, რისი გაყოფაც შესაძლებელია, საზოგადოების წევრთა შორის (ხელისუფლება, ფული, პატივი, ღირსება). ამ დროს შესაძლებელია, ადამიანებს შორის, შესაბამისი კეთილდღეობის თანაბარი და არათანაბარი გადანაწილება.

განტოლებადი სამართლიანობა არსებობს გაცვლა-გამოცვლისა და ბრუნვის სფეროში და “ვლინდება იმის გათანაბრებაში, რაც შეადგენს ბრუნვის საგანს”. სამართლიანობის ეს ნაირსახეობა გამოიყენება სამოქალაქო გარიგებების, ზიანის ანაზღაურების, დანაშაულისა და სასჯელის სფეროში.

ყველაზე ზოგადი სახით, თანასწორობა, არისტოტელეს მიხედვით, არის შუალედი დაგროვილ ნამეტ დოვლათსა და მატერიალურ სიღუპხირეს შორის და, ამ ასპექტში, სამართლიანი არის თანასწორი.

განაწილებადი თანასწორობის პრინციპად გამოდის აუცილებლობა, განაწილდეს და გაიყოს, სახელმწიფოს ყველა მოქალაქეს შორის, მატერიალური სიკეთე, – მათი დამსახურებისამებრ.

არისტოტელეს ეთიკური კვლევის ძირითადი შედეგი არის დებულება იმის შესახებ, რომ პოლიტიკური სამართლიანობა შესაძლებელია მხოლოდ თავისუფალ და თანასწორ ადამიანებს შორის, რომლებიც განეკუთვნებიან საზოგადოების ერთ, კონკრეტულ ფენას. არისტოტელე პოლიტიკურ სამართლიანობას ახასიათებდა, როგორც პოლიტიკურ სამართალსა და უფლებას.

სამართალი, მთლიანობაში, არის პოლიტიკური მოვლენა და არისტოტელე მას “პოლიტიკურ სამართალს” უწოდებდა. იგი თვლიდა, რომ “პოლიტიკური სამართალი” არის, ნაწილობრივ – ბუნებითი, ხოლო ნაწილობრივ – პირობითი.

ბუნებითი სამართალი არის ის, რომელსაც ყველგან და ყველაფერში აქვს ერთნაირი მნიშვნელობა და არ არის დამოკიდებული აღიარებასა და აუცილებლობაზე. პირობითი სამართალი არის ის, რომელიც, თავდაპირველად, შეიძლება ყოფილიყო ასეთი ან სხვაგვარი, არსებითი განსხვავების გარეშე, მაგრამ რადგან პირობითი სამართალი განსაზღვრულია, ის არის ნების გამოვლენის ანუ დადგენის შედეგი – სამართალი.

არისტოტელე გამოდიოდა იმ დებულების წინააღმდეგ, რომ მთელი სამართალი დაყვანილ იქნას ნებაგამოვლენილი სამართლის (საზოგადოების მიერ დადგენილი, პირობითი სამართლის) დონემდე. მიუხედავად იმისა, რომ სამართლის სფერო ცვალებადია, არისტოტელეს აზრით, სამართლიანობისა და სამართლის შესახებ ცნებები ცვალებადია მხოლოდ გარკვეულ ხარისხში. ბუნებითი სამართალი როგორც “პოლიტიკური სამართლის” ნაწილი, ბუნებითია, უპირველეს ყოვლისა, იმიტომ, რომ ის არის პოლიტიკური და ადამიანის პოლიტიკური ბუნების ადეკვატური და, აქედან გამომდინარე, ადამიანთა ურთიერთობებში გამოხატავს წარმოდგენებს და მოთხოვნებს პოლიტიკური სამართლიანობის შესახებ. სამართლის ასეთ ცნებაში ფიქსირდება ბუნებითის, პოლიტიკურის, ეთიკურის (ნებელობითის), ინტელექტუალურისა და სამართლებრივი მომენტების ერთობლიობა და ურთიერთშერწყმა.

არისტოტელესეული პირობითი (ნებელობითი) სამართლის ცნების ქვეშ მოგვიანებით აღინიშნა პოზიტიური (დადგენილი, დაწერილი) სამართალი. პირობით სამართალს კი განეკუთვნებოდა

კანონი და საყოველთაო შეთანხმებათა დადგენილებები. ამავდროულად, არისტოტელე საუბრობდა დაწერილ და დაუწერელ კანონზე. დაუწერელი კანონი (ის განეკუთვნება ნება-გამოვლენილ, პოზიტიურ სამართალს) – არის ჩვეულებითი სამართალი. როგორც სამართალი ატარებს პოლიტიკურ ხასიათს, ასევე პოლიტიკური ხასიათისაა პოლიტიკური (სახელმწიფოებრივი) მოწყობის სხვადასხვა ფორმა.

არისტოტელე “პოლიტიკაში” იხილავდა რა სახელმწიფოსა და სამართლის პრობლემატიკას, წერდა იმის შესახებ, რომ საზოგადოებას არ შეუძლია იარსებოს სახელმწიფოს გარეშე, რომელიც, მისი აზრით, არის ადამიანთა თანაცხოვრების აუცილებელი ფორმა. სახელმწიფოს ტიპებსაც იგი განასხვავებდა იმის მიხედვით, თუ რამდენი მმართველი ჰყავს სახელმწიფოს: ერთი, რამოდენიმე (პირთა ჯგუფი) ან ყველა ერთად (უმრავლესობის ხელისუფლება). სახელმწიფოს თითოეულ ნაირსახეობას ადამიანთა ცხოვრებაზე როგორც დადებითი, ისე გამანადგურებელი გავლენა-ზემოქმედების მოხდენა შეუძლია. ამ შემთხვევაში წარმოიქმნება სახელმწიფოს ექვსი მოდიფიკაცია: სამი მათგანი არასწორია (მანკიერია): ტირანია, ოლიგარქია, დემოკრატია; სამი – დადებითია (სწორია): მონარქია, არისტოკრატია, პოლიტია.

როდესაც წყდება საკითხი იმის შესახებ, სახელმწიფოს ბოლო სამი ფორმიდან, თუ რომელს უნდა მიენიჭოს უპირატესობა, არისტოტელე გამოყოფდა მონარქიას, რომელიც თავისი არსით, არის ღვთაებრივი, რადგან “თვით ოლიმპოს განაგებს ზევსი და ეს სამყარო არის ზევსის მონარქია”.

არისტოკრატია მონარქიაზე მაღლა დგას, რადგან აქ ხელისუფლება თავმოყრილია პირთა მცირერიცხოვანი ჯგუფის ხელში და ეს ადამიანები ხასიათდებიან, მკვეთრად გამოხატული კეთილშობილებითა და ღირსებებით.

პოლიტიას ქვეშ გულისხმობდნენ იმას, რომ ხელისუფლების სათავეში დგას მოქალაქეთა ის უმრავლესობა, რომელსაც ახასიათებს სამხედრო ღირსება. ეს სახალხო ხელისუფლების ფორმაა და ის იმას ეკუთვნის, ვინც ატარებს იარაღსა და ემორჩილება კანონს. არისტოტელემ აგრეთვე წამოაყენა საუკეთესო მმართველობის პრინციპი. მისი აზრით, ასეთი მმართველობის ფორმა, საკუთარ თავში უნდა აერთიანებდეს სამივე ფორმის საუკეთესო თვისებებსა და ღირსებებს: მონარქიის, არისტოკრატისა და პოლიტიის. სწორედ ეს მოსაზრება – იმ სახელმწიფოს იდეა, რომელიც საკუთარ თავში ასახავს და აერთიანებს ხელისუფლების სხვადასხვა სისტემის დადებით თვისებებს – გადამწყვეტი მოძღვრება ხდება გვიანანტიკური ხანის სოციალურ შეხედულებებში.

არისტოტელე მკვეთრად აკრიტიკებდა დემოკრატიას, სადაც უზენაესი ხელისუფლება ეკუთვნოდა დემოსს და არა კანონს. იგი მხარს უჭერდა ე.წ. ცენზიან დემოკრატიას, რომელიც არის უფრო ზომიერი და ეფუძნება მდიდრებსა და ღარიბებს შორის მიღწეულ კომპრომისსა და კანონების ბატონობას. ამიტომ იგი დიდად აფასებდა სოლონის რეფორმებს. პოლიტია მას მიაჩნდა “საშუალო ფორმად”. ასეთ სახელმწიფოში საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში “საშუალო” ელემენტი დომინირებდა: ზნეობაში – ზომიერება, ქონებრივ მდგომარეობაში – საშუალო დოვლათი, ხელისუფლების განხორციელებაში – საშუალო ფენა.

სახელმწიფოში დატრიალებული ამბოხისა და გადატრიალების მთავარ მიზეზად არისტოტელეს სავალდებულო და სასურველი (სათანადო) თანასწორობის უარყოფა მიაჩნდა. გადატრიალებები მაშინ ხდება, როდესაც ადგილი ექნება თანასწორობის შეფარდებითი (შედარებითი) ხასიათის დარღვევას და დამახინჯდება პოლიტიკური სამართლიანობის პრინციპი, რომელიც მოითხოვდა, რომ ეხელმძღვანელათ რაოდენობრივი თანასწორობით, ხოლო სხვა შემთხვევაში – თანასწორობით, დამსახურებისამებრ.

არისტოტელე საკუთარი იდეალური სახელმწიფოს პროექტის დასაბუთებისას, აღნიშნავდა, რომ ეს არის ლოგიკური წყობა, და აქ “შეუძლებელია იმავე ხარისხის სიზუსტის მოძიება, რომელსაც

ჩვენ უფლებამოსილი ვართ, ვითხოვდეთ იმ კვლევისაგან, რომელიც ხორციელდება ცდების მეშვეობით”.

საუკეთესო სახელმწიფოს მოსახლეობა ადვილად აღსაქმელი უნდა იყოს. საუკეთესო სახელმწიფოს ტერიტორია, თანაბრად კარგად უნდა იყოს ორიენტირებული ზღვისა და კონტინენტის მიმართ. თანაც, ტერიტორია საკმარისად კარგი უნდა იყოს, ზომიერი მოთხოვნების დასაკმაყოფილებლად. არისტოტელე საუბრობდა მონათა დიდ რაოდენობაზე, იდეალურ სახელმწიფოში. სამოქალაქო უფლებებს მოკლებულნი არიან ხელოსნები, “მეზღვაურთა ბრბო” და ვაჭრები. იდეალურ სახელმწიფოში მიწა იყოფა ორ ნაწილად: ერთი ნაწილი მიეკუთვნება სახელმწიფოს, საერთო სარგებლობის უფლებით, მეორე – მოქალაქეებს, კერძო საკუთრების უფლებით (ამ ნაწილის სურსათი, მეგობრულ საწყისებზე, საერთო სარგებლობის უფლებით, გადაეცემოდათ სხვა მოქალაქეებს).

საუკეთესო სახელმწიფოს კანონმდებელი იმაზე უნდა ზრუნავდეს, რომ მოქალაქეებს მისცეს მშვიდობა და კეთილდღეობა, “ვინაიდან ომის საბოლოო მიზანი არის მშვიდობა, სამსახურისა – დასვენება”.

როდესაც არისტოტელე ომის თემას იხილავდა, იგი დაწვრილებით ჩერდებოდა მონობის პრობლემაზე. სამხედრო საქმე საჭიროა არა იმისათვის, რომ დაპყრობილი იქნას სხვა ხალხი, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, საკუთარი თავის დასაცავად, რათა თვით ელინი არ იქცეს მონად. მიუხედავად იმისა, რომ ყველგან, ომის მეშვეობით, ხდება მონების შექმნა, თვით მონობა ეფუძნება არა ომის უფლებას, ანუ გამარჯვებულის უფლებას დაიმონოს დამარცხებულნი, არამედ მონობა ეფუძნება ნივთების ბუნებას. აქედან გამომდინარე, ომი, და ზოგადად, ძალადობა, არისტოტელეს აზრით, არის მხოლოდ საშუალება იმათ შესაძენად, ვინც უკვე არის მონა, ანუ ეს არის “ნადირობა” ბუნებით მონებზე. თანაც, მონა უნდა იყოს მხოლოდ “ბარბაროსი” და არა ელინი, რადგან სწორედ “ბარბაროსთა” დამონებით, შედის მათ სამყაროში ცივილიზაციის მონაპოვარი.

2. პოლიბიუსის სამართლებრივი შეხედულებები



პოლიბიუსი (ქრ. შობამდე 210-123 წწ.) – ელინისტური ხანის გამოჩენილი ელინი ისტორიკოსი და პოლიტიკური მოღვაწე.

პოლიბიუსის შეხედულებანი აღწერილია მის საქვეყნოდ ცნობილ ნაშრომში “ისტორია ორმოც წიგნად”. მოაზროვნის კვლევის ცენტრშია – რომის მიერ განვლილი გზა, ვიდრე ის გაბატონდებოდა მთელს ხმელთაშუაზღვისპირეთზე. ისტორიულ მოვლენათა ერთობლივად განხილვის მცდელობისას, პოლიბიუსი ეყრდნობოდა “ბედის” შესახებ სტოეკთა იმ რაციონალიზირებულ წარმოდგენას, რომლის თანახმად, ბედი არის საყოველთაო, მსოფლიო კანონი და გონი. პოლიბიუსის “მსოფლიო ისტორიის” კონტექსტში, “ბედი” წარმოგვიდგება, როგორც ისტორიული ბედი, როგორც ერთიანი ისტორიული პროცესის შინაგანი კანონზომიერების სინონიმი.

თუმცა, ამასთანავე, პოლიბიუსი არ გათავისუფლებულა, სოციალურ-პოლიტიკურ მოვლენათა განვითარების შესახებ, ტრადიციულად მოქმედი ციკლური წარმოდგენებისგან, რაც ნათლად გამოვლინდა მის მიერ სახელმწიფოს ფორმათა დახასიათებისას, რომლებიც ერთმანეთს წრიულად ენაცვლებიან, მოვლენათა ერთიან ჩაკეტილ ციკლში. ამასთან დაკავშირებით, პოლიბიუსის შესხედულებანი პლატონისა და არისტოტელეს მოსაზრებათა გავლენას განიცდიან.

მთლიანობაში, პოლიბიუსისათვის დამახასიათებელია სახელმწიფოებრივი ხედვა მიმდინარე მოვლენების მიმართ. ამ შესხედულებათა თანახმად, ესა თუ ის სახელმწიფო მოწყობა, გადამწყვეტ როლს თამაშობს, ყველა სახის ადამიანურ ურთიერთობებში.

სახელმწიფოებრიობის წარმოშობისა და სახელმწიფო ფორმების შემდგომი შეცვლის ისტორიას პოლიბიუსი იმ ბუნებრივ პროცესად მიიხსენივდა, რომელიც “ბუნების კანონების” თანახმად ხორციელდება. პოლიბიუსის თანახმად, სულ არსებობს სახელმწიფოს ექვსი ძირითადი ფორმა. თითოეული ფორმა ბუნებრივი წარმოშობისა და შეცვლის წესის პირობებში, სრული ციკლის ფარგლებში მომდევნო ადგილს იკავებდა: მონარქია (სამეფო ხელისუფლება), ტირანია, არისტოკრატია, ოლიგარქია, დემოკრატია, ოხლოკრატია.

ადამიანთა თანაცხოვრების მიზეზს მოაზროვნე იმაში ხედავდა, რომ, ბუნებრივად, ცხოველებსა და ადამიანებს ახასიათებთ სისუსტე, რაც “აიძულებს მათ გაერთიანდნენ ერთგვაროვან ჯგუფებში”. ამ გაერთიანებაში კი, თვით ბუნების ხელშეუვალი წესრიგის თანახმად, ბრბოს ბელადი და მბრძანებელი ის ხდება, ვინც დანარჩენებს ფიზიკური ძალისა და სულიერი სიმტკიცის წყალობით აღემატება.

დროთა განმავლობაში, თავდაპირველი ბელადი-მბრძანებელი, შეუმჩნეველად და ბუნებრივად, პოლიბიუსის აზრით, მეფედ იქცევა იმ მოცულობით, რა მოცულობითაც “გონების მეფობა ძალისა და სიმამაცის ბატონობას ჩაენაცვლება.”

თანდათანობით, სამეფო ხელისუფლებამ მეგვიდრეობითი ხასიათი შეიძინა. ძველმა მეფეებმა ცხოვრების წესი შეიცვალეს; უბრალოება და ქვეშევრდომებზე ზრუნვა დაევიწყებას მიეცა და ფუფუნებასა და განცხრომაში ყოფნა ცხოვრების წესად იქცა. ამის გამო კი შურმა და ქვეშევრდომთა უკმაყოფილებამ დაისადგურა, რის გამოც “მეფობა ტირანიაში გარდაიქმნა”. სახელმწიფოს ეს ფორმა (მდგომარეობა), პოლიბიუსის აზრით, ხელისუფლების დაცემის დასაწყისი იყო. ტირანია – მბრძანებელთა წინააღმდეგ მოწყობილი ინტრიგების დროა. თანაც, ინტრიგების ქსელს კეთილშობილი და მამაცი ადამიანები ხლართავენ, რომლებსაც აღარ სურთ ტირანის თვითნებობის ატანა. ხალხის დახმარებით, კეთილშობილი და მამაცი ადამიანები დაამხობენ ტირანს და არისტოკრატიულ მმართველობას დაამყარებენ.

პირველჯერზე, არისტოკრატები ყველა საქმეში “საერთო კეთილდღეობაზე” ზრუნვის იდეით ხელმძღვანელობენ, თუმცა, შემდეგ არისტოკრატია ოლიგარქიაში გარდაიქმნა. ოლიგარქიულ მმართველობას ხელისუფლების ბოროტად გამოყენება, ანგარება, უკანონო მითვისება, ლოთობა და გაუმადლობა ახასიათებს.

ოლიგარქების წინააღმდეგ ხალხის წარმატებული გამოსვლის შედეგად დემოკრატია მყარდება. მმართველობის დემოკრატიული ფორმის წარმომადგენელთა პირველი თაობა დიდად აფასებდა ადამიანთა შორის თანასწორობასა და თავისუფლებას. თუმცა, თანდათანობით, ბრბო, რომელიც მიჩვეული იყო სხვის მირთმეულით ცხოვრებას, ბელადად ყველაზე მამაც და პატივმოყვარე ადამიანს (დემაგოგს) ირჩევს და მას ძალაუფლებას გადასცემს. თვითონ კი ჩამოსცილდება სახელმწიფო საქმეებს. დემოკრატიას ენაცვლება ოხლოკრატია. სახელმწიფო ფორმების, წრიული წესით შეცვლის თვალსაზრისით, ოხლოკრატია არამხოლოდ მმართველობის უკანასკნელი, არამედ ყველაზე უარესი ფორმაა. მის დროს “მკვიდრდება შიშველი ძალის ბატონობა, ხოლო ბელადის ირგვლივ გაერთიანებული ბრბო, სხვაგვარად მოაზროვნეებს კლავს, აძევებს მათ, მიწების უკანონო გადანაწილებას ახდენს, ვიდრე საბოლოოდ არ გავლურდება და კვლავ არ დაიყენებს მბრძანებელსა და თვითმპყრობელს.”

პოლიტიკის დიდ ყურადღებას უთმობდა იმ გარემოებას, რომ, მმართველობის თითოეული, მარტივი ფორმისათვის დამახასიათებელი, ერთი კონკრეტული საწყისი, ბუნებრივად, არ არის სრულყოფილი და მისი საბოლოო ხვედრია მის საპირისპირო მმართველობაში გარდასახვა, კერძოდ: მონარქიის შემდეგ ადგილს იკავებს ტირანია, ხოლო დემოკრატიის შემდეგ – შიშველი ძალის უსაზღვრო ბატონობა. აქედან გამომდინარე, პოლიტიკის ასკენიდა, რომ “ყველაზე სრულყოფილ მმართველობის ფორმად ითვლება ისეთი, რომელიც, საკუთარ თავში, მის წინ მოქმედი, დანარჩენი ფორმების საუკეთესო თვისებებს გააერთიანებს, კერძოდ: მონარქიის, არისტოკრატიული მმართველობისა და დემოკრატიისა.

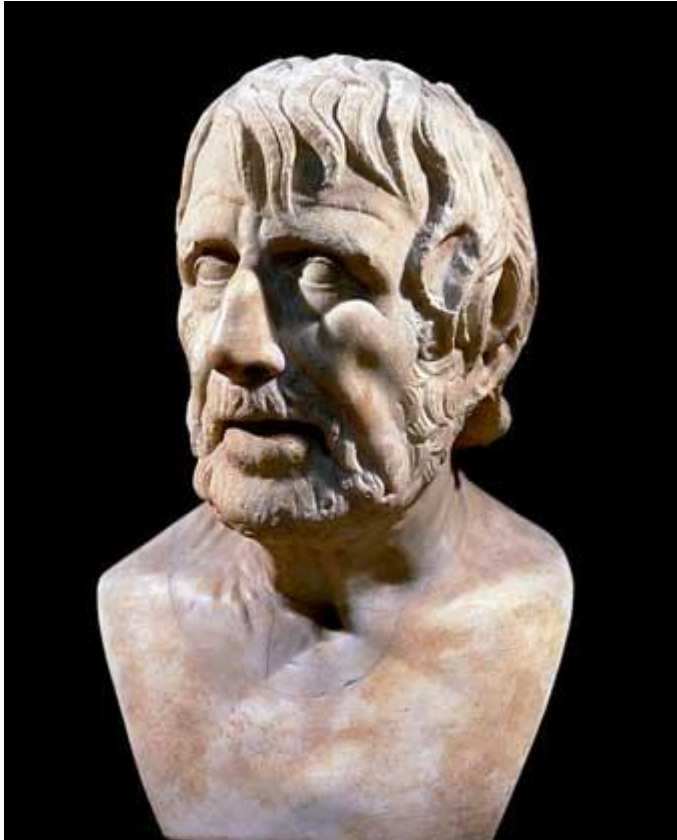
ასეთი შერეული მმართველობის ფორმის მთავარი უპირატესობა იმაში მდგომარეობს, რომ ამით უზრუნველყოფილია სახელმწიფო წყობილების სტაბილურობა, თავიდან აცილებულია შერყენილი მმართველობის ფორმების დამყარების ალბათობა. შერეული მმართველობის ფორმის შესახებ მსჯელობისას, პოლიტიკის არისტოტელეს შესაბამისს იღებებს იზიარებდა. პოლიტიკის აზრით, პირველმა, ვინც გაიზიარა შერეული მმართველობის ფორმის პრაქტიკაში განხორციელების მიზანშეწონილობა იყო ლაკედემონელი (სპარტიატი) კანონმდებელი ლიკურგე. თუმცა, პოლიტიკის იდეალი მაინც ძველი რომის სახელმწიფო იყო, სადაც ადგილი ჰქონდა “სამი ხელისუფლების” თავისებურ (თუმცა, არა ხელისუფლებათა განაწილების თანამედროვე კონცეფციის მიხედვით) გამიჯვნას: კონსულატი, სენატი და ხალხის მმართველობა – კომიციების სახით.

პოლიტიკის სტოეელთა ბუნებით-სამართლებრივ წარმოდგენებს იზიარებდა. პოლიტიკის თვლიდა, რომ ჩვეულება და კანონი არის ის ორი ძირითადი საწყისი, რომელიც ახასიათებს ყველა სახელმწიფოს. ის განადიდებდა “კეთილ ჩვეულებებსა და კანონებს”, რომლებსაც “ადამიანთა პირად ცხოვრებაში კეთილგონიერება და ზომიერება შემოაქვთ, სახელმწიფოში კი მოკრძალებასა და სამართლიანობას უზრუნველყოფენ”.

თავი VII

რომაელი სტოელების, ციცერონისა და რომაელი იურისტების სამართლებრივი შეხედულებანი

1. რომაელი სტოელები



რომაული სტოიციზმის ძირითადი წარმომადგენლები ლუციუს ანეუს სენეკა (ქრ. შობამდე I ს. – ქრ. შობის 65 წ.), ეპიქტეტე (დაახლ. 50-120 წწ.) და მარკუს აურელიუს ანტონინუსი (121-180 წწ.) იყვნენ. მათი ზოგადთეორიული წარმოდგენები ძველი ელინი სტოელების (ზენონის, ქრისიპოს, პანეთიუსის, პოლიდონიუსისა და სხვათა) ფილოსოფიური, ეთიკური, და პოლიტიკურ-სამართლებრივი კონცეფციების მნიშვნელოვან გავლენას განიცდიდნენ. რომაელი სტოელების შემოქმედება უწინდელი პოლისური იდეოლოგიის გადრმავებული კრიზისის, პრინციფუსის ხელისუფლების განმტკიცების და ცეზარიზმის რეჟიმის დამყარების, რომის სახელმწიფოს მსოფლიო იმპერიად გადაქცევის პირობებში ვითარდებოდა. ამ ვითარებაში რომაელი სტოელები, მათ ელინი თანამოაზრეებზე უფრო მძაფრად, ფატალიზმსა და პოლიტიკურ პასიურობას, კოსმოპოლიტიზმსა და ზნეობრივი თვითსრულყოფილების ინდივიდუალურ ეთიკას ქადაგებდნენ.

სენეკა სენატორი, იმპერატორ ნერონის აღმზრდელი და წამყვანი სახელმწიფო მოღვაწე იყო. ნერონის პოლიტიკურმა ინტრიგებმა აიძულეს სენეკა სიცოცხლე თვითმკვლელობით დაესრულებინა, ვინაიდან ამის ბრძანება მისმა მტარვალმა აღზრდილმა, თვით იმპერატორმა გასცა. უფრო თანმიმდევრულად, ვიდრე სხვა სტოელები, სენეკა იცავდა ყველა ადამიანის სულიერი თავისუფლების იდეას, მიუხედავად მისი წარმომავლობისა. მონობის ობიექტი (და სფერო), სენეკას წარმოდგენით, შეიძლება იყოს მხოლოდ ადამიანის სხეულებრივი და გრძნობითი და არა

სულიერი და გონიერი ნაწილი. სენეკას თანახმად, მონა ისეთივე ადამიანია და მას ახასიათებს, სხვა ადამიანების მიმართ, ისეთივე თანასწორობა და სულიერი განცდები, როგორც ნებისმიერ თავისუფალ სუბიექტს. ყიდვა-გაყიდვა ეხებოდა მონის მხოლოდ სხეულს და არა მის თავისუფალ სულს, რომელიც არ ექვემდებარებოდა მონობის, როგორც სოციალურ-პოლიტიკური მოვლენისა და სამართლებრივი ინსტიტუტის არსს. ამავდროულად, ეთიკური თვალსაზრისით, სენეკას მონობა არასასურველ მოვლენად მიაჩნდა. იგი იცავდა მონის ადამიანურ ღირსებასა და მოუწოდებდა თანამედროვეებს, მონას მოპყრობოდნენ ჰუმანურად, რადგან მონა, მისთვის, სულით თანასწორი სუბიექტი იყო.

ყველა ადამიანი თანასწორია იმ თვალსაზრისით, რომ ადამიანები არიან “მეგობრები საყოველთაო მონობაში”, ვინაიდან ისინი ემორჩილებიან საკუთარი ბედისწერის ძალაუფლებას. ძველი ელნის სტოელების შეხედულებათა გაელენით, სენეკა თვლიდა, რომ ბედი (ღმერთი, ღვთაებრივი სული, ბუნება, სამყარო – მთლიანად) არის ყველა მიზეზთა მიზეზი. ადამიანებს არ ძალუძთ შეცვალონ სამყაროში არსებული ურთიერთობები, მითუმეტეს, რომ მათი კერძო ურთიერთობები არის, ამ სამყაროში არსებული ურთიერთობების ნაწილი და მხოლოდ ადამიანთა სიმამაცე და ბედისმწერლის წინასწარმეტყველების მედგრად ატანა თუ გადაარჩენს მათ. თვითონ ადამიანები კი უნდა ემორჩილებოდნენ ბუნების კანონთა ნებას. სენეკა თვლიდა, რომ ყველა ადამიანი, ერთმანეთის მიმართ, – ნათესავი და ერთიანი სხეულის ნაწილია. მაშასადამე, ბუნებამ ყველა ადამიანი ერთი და იგივე მატერიალიდან და ერთი და იგივე მიზნებისათვის შექმნა. უზენაესი სიკეთე მდგომარეობს გონში, რომელიც არის, ადამიანის სხეულში ჩასახული, ღვთიური სული. გონიერება კი ადამიანს ღვთის მსგავს არსებად აქცევს. გარდა გონიერებისა, ბუნებამ ადამიანები დააჯილდოვა ურთიერთობის უნარით, რომელიც საფუძვლად დაედო ადამიანთა მოღვაწის ერთობას. სწორედ გონიერებისა და ურთიერთობის უნარის წყალობით, ადამიანები გაბატონდნენ ცხოველებზე, დაიმორჩილეს ბუნებრივი სტიქია და ახლა ცხოვრობენ მჭიდრო გაერთიანებებში.

სენეკას ბუნებით-სამართლებრივ კონცეფციაში, თავისი არსით ღვთიური და გარდაუვალი, “ბედისწერის კანონი” იმ ბუნებითი სამართლის როლს თამაშობს, რომელსაც ექვემდებარება ადამიანის ყველა დაწესებულება, მათ შორის სახელმწიფო და სამართალი. თანაც, თვით ბუნებითი სამართალი აქ ერთდროულად გამოდის, როგორც ბუნებრივი ფაქტი (მსოფლიო წესრიგისა და მოვლენათა მიზეზობრივი ჯაჭვი) და, როგორც გონების სავალდებულო იმპერატივი.

კოსმოპოლიტური იდეების განვითარებისას, სენეკა აღნიშნავდა, რომ სამყარო – ბუნებითი სახელმწიფოა, რომელსაც გააჩნია საკუთარი ბუნებითი სამართალი, რომლის აღიარებაც არის სავალდებულო და გონიერი. აღნიშნული სახელმწიფოს (კოსმოპოლისის) წევრი (მოქალაქე), ბუნების კანონის თანახმად, არის ყველა ადამიანი, მიუხედავად იმისა აღიარებს, თუ არა ის ამ ფაქტს. რაც შეეხება დანარჩენ ცალკეულ სახელმწიფოებრივ წარმონაქმნებს, ისინი შემთხვევითი ხასიათისანი არიან და ამიტომ მათ არ გააჩნიათ საყოველთაო მნიშვნელობა, არამედ – მხოლოდ ადამიანთა შეზღუდული წრისათვის არიან სავალდებულო.

ეთიკურად ყველაზე ფასეული და უპირობო, სენეკას კონცეფციის თანახმად, არის “ღიდი სახელმწიფო”. გონიერება და, მაშასადამე, “ბედისწერის კანონის” (ბუნებითი სამართლისა და ღვთიური სულის) დაცვა სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ, შემთხვევითობის თავიდან აცილებისა და მისთვის წინააღმდეგობის გაწევის მიზნით, ვადიაროთ მსოფლიო კანონის უზენაესობა და ვიხედვით მდგანელოთ მისით. ეს კოსმოპოლიტური მაქსიმა თანაბრად მნიშვნელოვანია, როგორც ცალკეული ადამიანისათვის, ისე ყველა გაერთიანებისათვის (სახელმწიფოსათვის).



ეპიქტეტე მოუწოდებდა პიროვნებას ზნეობრივი სრულყოფისა და იმ როლის სათანადო შესრულებისაკენ, რომელიც მას მოუძადა ბედისწერამ. თანაც, ეპიქტეტე მკვეთრად აკრიტიკებდა უსაზღვრო ფუფუნებასა და მონობას. ამ შემთხვევაში აქცენტი კეთდებოდა მონობის უზნეობაზე. “ნუ გაუკეთებ სხვას იმას, რაც შენი თავისთვის მიუღებელია. არ გსურს იყო მონა – სხვასაც ნუ აქცევ მონად”.

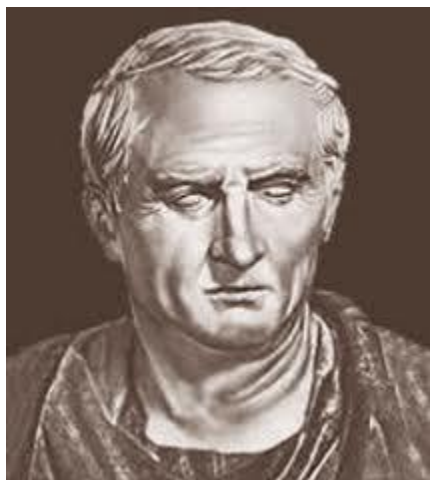


მარკუს აურელიუს ანტონინუსი “ყველასათვის თანაბარი კანონების მქონე სახელმწიფოს” იდეას ავითარებდა, რომელიც “იმართება ყველას თანასწორობის პრინციპით, სამეფოსი, რომელიც ყველაზე მეტად სცემს პატივს ქვეშევრდომთა თავისუფლებას”.

ნაშრომში “საკუთარი თავისადმი”, მარკუს აურელიუსი აღნიშნავდა, რომ, ყველა ადამიანისთვის საერთო, ღვთაებრივი საწყისის ძალით, ჩვენ – ადამიანები გონიერი არსებები ვართ. “თუ ასეა, მსჯელობდა იმპერატორი-სტოელი, მაშინ მბრძანებელი გონივრულად საერთო იქნება და ის განსაზღვრავს, რა უნდა ვაკეთოთ და რა არა; თუ ეს ასეა, მაშინ კანონიც საჭიროა; თუ ასეა, – ჩვენ მოქალაქეები ვართ. აქედან გამომდინარე, ჩვენ მივეკუთვნებით რაღაც სამოქალაქო მოწყობას, ხოლო სამყარო წააგავს ქალაქს.”

მარკუს აურელიუსი თვლიდა, რომ ერთიანი მთლიანის სული მოითხოვს ურთიერთობას, თუმცა არა – ქაოტურს, არამედ სამყაროს მწყობრი წესრიგის შესაბამისს. სწორედ აქედან გამომდინარეობს, მთელი სამყაროსათვის ჩვეული, “მორჩილება და ურთიერთმორჩილება”, ხოლო ადამიანებს შორის – “თანამოაზრობა”, რის მიღწევასაც ემსახურებოდა სტოელთა ფილოსოფია.

2. მარკუს ტულიუს ციცერონი (Marcus Tullius Cicero)



მარკუს ტულიუს ციცერონი (Cicero – ქრ. შობამდე 106-43 წწ.) – გამოჩენილი ძველრომაელი იურისტი, პოლიტიკური მოღვაწე და მწერალი. მისი ვრცელი შემოქმედებიდან მემკვიდრეობას შემორჩა ნაშრომები სახელმწიფოსა და სამართლის პრობლემატიკაზე. ეს საკითხები სპეციალურად გაშუქებულია თხზულებებში “სახელმწიფოს შესახებ”, “კანონების შესახებ”. პოლიტიკურ-სამართლებრივი საკითხები განხილულია მის სხვა ნაშრომში, კერძოდ: “მოვალეობათა შესახებ” და მრავალრიცხოვან პოლიტიკურ და სასამართლო გამოსვლებში – ორატორულ სიტყვებში. ციცერონის თეორიული შეხედულებები ძველელნური აზრის, კერძოდ: პლატონის, არისტოტელეს, პოლიბიუსის და სტოელთა ნააზრევის გავლენას განიცდიდნენ. თუმცა, ამ “უცხოური” გავლენის აღმოფხვრას, ციცერონი – როგორც ძველი რომის სახელმწიფოს დიდი პატრიოტი და პრაქტიკოსი პოლიტიკური მოღვაწე – იმის შერწყმით ცდილობდა, რაც საკუთრივ რომაულ ტრადიციებს ახასიათებდა, სახელმწიფო-სამართლებრივი პრაქტიკისა და პოლიტიკურ-სამართლებრივი აზრის სფეროში, რომის სახელმწიფოსა და სამართლის თვითმყოფად ისტორიას, იმ რეალური და აქტუალური ამოცანებიდან გამომდინარე, რაც ასე კარგად იყო ცნობილი ამ ყოველივეს თანამედროვე – ციცერონისათვის. ზოგადად, ციცერონის მოძღვრებაში, მისი წინამორბედი მოღვაწეების იდეების გამოყენება, შეესიტყვება მის მიერ შექმნილ ახალ და ორიგინალურ დებულებებს, სახელმწიფოსა და სამართლის თეორიის სფეროში.

ციცერონი სახელმწიფოს განსაზღვრავდა, როგორც სახალხო საქმეს (**respublica**) – რესპუბლიკა, ხალხის მონაპოვარს (**res populi**). თანაც, ის განმარტავდა, რომ “ხალხი ნებისმიერი მარტივი გაერთიანება კი არ არის, არამედ მრავალი, ერთმანეთთან, სამართლის საკითხებზე საერთო თანხმობით და ერთობლივი ინტერესით, დაკავშირებული ადამიანების ერთობლიობაა”. ამრიგად,

ციცერონის ახსნა-განმარტებით, სახელმწიფო წარმოადგენდა არამხოლოდ ყველა თავისუფალი წევრის კერძო და საერთო ინტერესების გამოხატულებას, რაც ახასიათებდა ძველელინურ კონცეფციებს, არამედ სახელმწიფო, ერთდროულად, არის ამ წევრების თანდაყოლილი სამართლებრივი ურთიერთობა, გარკვეული სამართლებრივი წარმონაქმნი, “საერთო წესრიგი”. მაშასადამე, ციცერონი დადგა სახელმწიფოს ცნების იურიდიზაციის სათავეებთან. ეს პოზიცია ჩვენს დროშიც პოპულარს უამრავ მიმდევარს, კერძოდ “სამართლებრივი სახელმწიფოს” იდეის მქადაგებელთა რიგებში.

ციცერონი სახელმწიფოს წარმოშობის ძირითად მიზეზს არა ადამიანების სისუსტესა და მათ შიშში (პოლიბიუსის მსგავსად), არამედ მათ თანდაყოლილ მოთხოვნილებაში – იცხოვრონ და იღვაწონ ერთად – ხედავდა. ამ თვალსაზრისით, ციცერონი იზიარებდა არისტოტელეს მოსაზრებას და უარყოფდა, იმ პერიოდში ფართოდ გავრცელებულ, სახელმწიფოს წარმოშობის სახელშეკრულეო თეორიას. არისტოტელეს გავლენა შეიმჩნეოდა ოჯახის როლის თაობაზე, ციცერონისეულ განმარტებაში. იგი თვლიდა, რომ ოჯახი არის საზოგადოების უჯრედი, რომლისგანაც, ბუნებრივად და თანდათანობით, ვითარდება სახელმწიფო.

ის აღნიშნავდა სახელმწიფოსა და საკუთრების თავდაპირველ კავშირსა და, ამ ასპექტში, იზიარებდა სტოეცი პანეთიუსის დებულებას იმის შესახებ, რომ სახელმწიფოს წარმოშობის მიზეზია საკუთრების დაცვის აუცილებლობა. კერძო საკუთრების უფლების და სახელმწიფო საკუთრების დარღვევას, ციცერონი სამართლიანობისა და სამართლის შერყვნად და დარღვევად თვლიდა.

სახელმწიფოსა და სამართლის წარმოშობა არა ადამიანების ნებითა და თვითნებობით, არამედ ბუნების საყოველთაო მოთხოვნილებით, მათ შორის ადამიანის ბუნების მოთხოვნილებათა შესაბამისად, ციცერონის აზრით, ნიშნავს იმას, რომ სახელმწიფო და სამართლი, მათი ბუნებისა და არსის შესაბამისად, ატარებენ ღვთაებრივ ხასიათსა და დაფუძნებულნი არიან საყოველთაო გონსა და სამართლიანობაზე. ბუნების შემეცნებას, აღნიშნავდა ციცერონი, მივყავართ იმის გააზრებად, რომ “მთელი სამყარო იმართება გონით”. თავის დროზე, მსგავსი დებულება წამოაყენა ძველმა ელინმა ფილოსოფოსმა – ანაქსაგორმა. ციცერონმა ეს მოსაზრება გამოიყენა, რათა დაესაბუთებინა “ბუნების” საკუთარი განმარტება, რომელიც განპირობებული და გამსჭვალული ყოფილა ადამიანთა გონივრული და სამართლიანი დადგენილებებისა და მოქმედების საყოველთაო წყაროს ღვთაებრივი ნებით. სწორედ იმის გამო, რომ ადამიანები თვით ბუნებამ დააჯილდოვა სამართლიანობისა და გონების “მარცვლებით” და, მაშასადამე, შესაძლებლობა მისცა შემეცნაო ღვთაებრივი საწყისები, შესაძლებელი გახდა ადამიანთა ურთიერთობების მოწესრიგება, სათნოების, სახელმწიფოსა და სამართლის დამკვიდრება.

გონი – სულის საუკეთესო და უზენაესი ნაწილია. ეს არის “სამეფო იმპერიუმი”, რომელიც იმორჩილებს ადამიანთა ყველა მიწიერ გრძნობასა და მისწრაფებას (სიხარბეს, ხელი-სუფლებისაკენ ღტლევას, დიდების წყურვილს). ამიტომ, ციცერონის აზრით, “სიბრძნის ბატონობისას, არ აქვს ადგილი მრისხანებას, გაუაზრებელ მოქმედებას, მიწიერ გრძნობებს.

ძველელინური ტრადიციისამებრ, ციცერონი დიდ ყურადღებას უთმობდა სახელმწიფოს ფორმების შესახებ მსჯელობას, თანაც აღნიშნავდა, რომ ეს ფორმები იცვლება ციკლური წესით, რადგან მათი მიზანია მმართველობის საუკეთესო ფორმის მოძიება. სახელმწიფო მოწყობის ფორმების შეფასების კრიტერიუმად ციცერონი აწესებდა სახელმწიფოს მმართველთა “ხასიათსა და ნებას”. აქედან გამომდინარე, მმართველთა ოდენობის შესაბამისად, ის განასხვავებდა მმართველობის სამ მარტივ ფორმას: სამეფო ხელისუფლებას, ოპტიმატების (არისტოკრატიის) მმართველობას და ხალხის ხელისუფლებას (დემოკრატიას).

სახელმწიფოს ეს მარტივი ფორმები არასრულყოფილი და არასასურველია. თუმცა, მათი მოთმენა მაინც შესაძლებელია. ეს ფორმები საკმაოდ მყარია, თუკი მათში შენარჩუნებული იქნებოდა ის საფუძვლები და კავშირები (მათ შორის სამართლებრივი), რომლებმაც თავიდანვე მყარად გააერთიანა ადამიანები, მათ მიერ სახელმწიფოს შექმნის პროცესში. ზემოდასახელებულ ფორმებს გააჩნია როგორც ღირსებები, ისე ნაკლოვანებები. ხოლო, თუ მათ შორის არჩევანის

გაკეთება იქნება საჭირო, უპირატესობა სამეფო ხელისუფლებას ენიჭება. ბოლო ადგილს კი დემოკრატია იკავებს. მმართველობის სხვადასხვა ფორმის ჩამოთვლილი ღირსებანი, ციცერონის აზრით, შეიძლება და უნდა გავაერთიანოთ კიდევ, მათი ურთიერთკავშირისა და ერთობლიობის მიხედვით ე.წ. შერეულ მმართველობის ფორმაში, რომელიც, ამ თვისებების გამო, სახელმწიფოს საუკეთესო მოწყობად მიიჩნევა. მარტივ ფორმაში ეს ღირსებანი წარმოდგენილია ცალმხრივად, რაც განაპირობებს მათ ნაკლოვანებას და, საბოლოო ჯამში, მოსახლეობის სხვადასხვა ფენებს შორის იწვევს ბრძოლას ხელისუფლებისათვის; მმართველობის ფორმის შეცვლას, მის გადაგვარებას და გარდაქმნას უსწორო და უსამართლო ფორმაში. ხელისუფლების განხორციელების ეს მანკიერი ფორმები (ტირანია – ბრბოს ან ერთპიროვნული მბრძანებლობა), ციცერონის მოსაზრებით, უკვე აღარ არის სახელმწიფოს ფორმა, რადგან ამ შემთხვევაში აღარ არის თვით სახელმწიფო, რომელიც აღიქმებოდა როგორც ხალხის საერთო საქმე და სარგებელი, დაკარგულია საერთო ინტერესი და ზოგადსაგადასაზრდო სამართალი. სახელმწიფოებრიობის მსგავსი გადაგვარების თავიდან აცილება შესაძლებელია მხოლოდ სახელმწიფოებრივი მოწყობის საუკეთესო ნაირსახეობის პირობებში, რომელიც შეიქმნება მმართველობის სამივე მარტივი ფორმის საუკეთესო თვისებათა შერწყმის გზით. ასეთი სახელმწიფოებრივი მოწყობის საუკეთესო თვისება კი არის, ციცერონის მოსაზრებით, სახელმწიფოს სიმტკიცე და მისი მოქალაქეების უფლებრივი თანასწორობა.

საკუთარ შემოქმედებასა და პრაქტიკულ საქმიანობაში (ქვესტორის, სენატორის, ედილის, პრეტორისა და კონსულის თანამდებობაზე), ციცერონი, თანმიმდევრულად იცავდა ძველი რომის სენატორული რესპუბლიკის მმართველობას და გამოდიოდა ცალკეული პირების თვითმპყრობელობის, მათ შორის – სამხედრო დიქტატურის ერთპიროვნული რეჟიმის წინააღმდეგ.

ციცერონის შეფასებით, რომის სახელმწიფო მოწყობის ღირსება – რომელი ხალხის, და არა რომელიმე კონკრეტული პირის, მრავალსაუკუნოვანი გამოცდილების შედეგია, ვინაიდან ერთ პირს, თუნდაც ყველაზე ჭკვიანს, შეიძლება რაიმე გამორჩენს მხედველობიდან. რომის არსებითი უპირატესობა, ციცერონის აზრით, განპირობებულია ქალაქის გეოგრაფიული მდებარეობით, ხმელეთზე, რომელიც ადვილად უერთდება ზღვას (ტიბროსის მეშვეობით), თუმცა არა უშუალოდ ზღვის ნაპირზე. ასეთი მდებარეობით, ამტკიცებდა ციცერონი, ქალაქი გარანტირებულია გარეშე მტრების უეცარი თავდასხმისაგან, რაც, ჩვეულებრივ, ემუქრება ზღვისპირა ქალაქებს. გარდა ამისა, აღნიშნული გეოგრაფიული ფაქტორი ხელსაწყოვითაა ხნობრივი კუთხით, ვინაიდან ზღვისპირა ქალაქებში, უცხო ენებისა და ჩვეულებების შემხებლობით, ხშირია ხნობის შერყვნა. ამრიგად, ზღვისპირა პოლისის არსებობის პოლიტიკური შედეგია არასტაბილური წყობა, ხელისუფლების ხშირი ცვლა.

მონობა, ციცერონის აზრით, “სამართლიანია იმიტომ, რომ ადამიანებისათვის მონური მდგომარეობა სასარგებლოა და ის მათ სარგებელს მოუტანს, თუ მონობის დამყარება ხდება გონივრულად; ანუ, იმ შემთხვევაში, როდესაც უზნეო ადამიანებს ართმევენ უკანონობის ჩადენის შესაძლებლობას, ჩაგრულები აღმოჩნდებიან უფრო უკეთეს მდგომარეობაში, ვიდრე მანამდე იმყოფებოდნენ.” მონობა თვით ბუნებით არის განპირობებული, რაც საშუალებას აძლევს საუკეთესო ადამიანებს იბატონონ სუსტებზე, მათივე სასარგებლოდ. მონებს ისე უნდა მოეპყრან, როგორც დაქირავებულ მუშაკებს: მოითხოვონ მათგან შესაბამისი სამუშაოს შესრულება და გადაუხადონ ის, რაც მათთვის სასარგებლოა.

ციცერონის შემოქმედებაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა ჭეშმარიტი სახელმწიფო მოღვაწისა და იდეალური მოქალაქის ქება-დიდებას. ამასთან დაკავშირებით, ის მკვეთრად აკრიტიკებდა ეპიკურელთა და ზოგიერთი სტოელის მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ ბრძენმა ადამიანმა საკუთარ თავზე არ უნდა აიღოს მმართველობის სადავეები და, ზოგადად, უარი თქვას აქტიურ პოლიტიკურ და საზოგადოებრივ საქმიანობაზე. ციცერონი აღნიშნავდა, რომ “თვით ბუნება” აბამს საუკეთესო ადამიანებს სახელმწიფო საქმიანობაში. ის მოუწოდებდა საზოგადოების საუკეთესო ნაწილს, შეესწავლათ მეცნიერებანი სახელმწიფოსა და სამართალზე, რადგან ეს მეცნიერებანი გახდიან ადამიანს სახელმწიფოსათვის სასარგებლოს.

იდვალურია მოქალაქე, რომლის მოვალეობანი განპირობებულია ისეთი სათნოების მიღწევის აუცილებლობით, როგორცაა ჭეშმარიტების, სამართლიანობის, სულის სიდიადის და კეთილ-შობილების შეცნობა. მოქალაქემ არა თუ თვითონ არ უნდა მიაყენოს სხვას ზიანი, ხელყოს სხვისი საკუთრება და ჩაიდინოს სხვა უსამართლობა, არამედ ის ვალდებულია დაეხმაროს იმას, ვინც გახდა უსამართლობის მსხვერპლი და აქტიურად იღვაწოს საერთო სარგებლისათვის. მოქალაქის ციცერონისეული ქება-დიდება, ამრიგად, ეხებოდა პოლიტიკურ და სამართლებრივ აქტიურობას, რითაც ხაზი გაესვა, რომ “მოქალაქეთა თავისუფლების დაცვისას, არ არსებობს კერძო პირი” და ყველა მოქალაქის ვალია სამშობლოს დამცველთა რიგებში ჩადგომა.

ბუნების, მისი გონისა და ბუნებითი კანონებისადმი აპელირება ახასიათებდა სამართლის ციცერონისეულ თეორიას. სამართლის საფუძველში დევს ბუნებრივი სამართლიანობა, თანაც – მუდმივი, უცვლელი და განუყოფელი თვისება, რომელიც ახასიათებს როგორც, ზოგადად, ბუნებას, ისე ადამიანთა ბუნებას. ციცერონი განასხვავებდა ბუნებით და პოლიტიკურ სამართალს. მან ჩამოაყალიბა ბუნებითი სამართლის ვრცელი ცნება: “**ჭეშმარიტი კანონი – ბუნების შესაბამისი, გონიერი, მუდმივი და მყარი დებულება, რომელიც ვრცელდება ყველა ადამიანზე და მოუწოდებს მას შეასრულოს მოვალეობა და ბრძანების, აკრძალვის სახით, ხელი აადებინოს დანაშაულზე; თუმცა, როდესაც ეს საჭირო არ არის, ის არაფერს უბძანებს და უკრძალავს პატიოსან ადამიანს. ასეთი კანონის სრული ან ნაწილობრივი აკრძალვა – მკრეხელობაა; დაუშვებელია მისი მოქმედების, რაიმე სახით, შეზღუდვაც კი; მისი სრული გაუქმება შეუძლებელია და ჩვენ, ვერც სენატის დადგენილებით და ვერც ხალხის კანონით გავაუქმებთ მას**”. ციცერონის ბუნებით-სამართლებრივი მოძღვრება დიდად განიცდიდა პლატონის, არისტოტელესა და ზოგიერთი სტოელის გავლენას. ეს გავლენა, განსაკუთრებით მკვეთრია, სამართლიანობის არსის დადგენისას, როდესაც მოაზროვნე აღნიშნავდა, რომ “სამართლიანობა თითოეულს ამ-ლევეს იმას, რაც მას ეკუთვნის და ინარჩუნებს თანასწორობას ადამიანებს შორის”. **სამართლიანობა მოითხოვს, არ მიეყენოთ ზიანი სხვას და არ ხელეყოთ სხვისი საკუთრების უფლება.** ციცერონის თანახმად, ბუნებითი სამართალი (უზენაესი, ჭეშმარიტი კანონი) გაჩნდა გაცილებით უფრო ადრე, ვიდრე ნებისმიერი დაწერილი სამართალი, გაცილებით უფრო ადრე, ვიდრე ნების-მიერი სახელმწიფო. თვით სახელმწიფო, საკუთარი დადგენილებებითა და კანონებით, არსებო-თად, იმის განსახიერებაა, რაც ბუნებრივად არის სამართლიანობა და სამართალი. აქედან გამომ-დინარეობს მოთხოვნა – ადამიანთა დადგენილებანი (პოლიტიკური დაწესებულებები, დაწერილი კანონები) უნდა შეესაბამებოდნენ სამართლიანობას და სამართალს, რადგან ეს უკანასკნელნი არ არიან ადამიანების ნებაზე დამოკიდებული. გარდა ბუნებითი სამართლის მოთხოვნებისა, სა-ხელმწიფოში მოქმედი სამართალი უნდა შეესაბამებოდეს იქ არსებულ წყობას, წინაპართა ტრადიციებსა და ჩვეულებებს.

სამართლის შესახებ ციცერონისეულ მოძღვრებაში, გარდა ბუნებითი და პოლიტიკური სამართ-ლისა, ყურადღება გამახვილებულია თვით დაწერილი სამართლის დაყოფაზე, საჯარო და კერძო სამართლის სფეროებად. ე.წ. ხალხის სამართალი, მის მიერ ახსნილია, როგორც სხვადასხვა ხალხის დაწერილი სამართლის ნაწილი და, როგორც საერთაშორისო ურთიერთობების ბუნებითი სამართლის ნაწილი (ანუ საერთაშორისო ბუნებითი სამართალი). ის აყალიბებდა საერთაშორისო სამართლის არსებით პრინციპს, რომლის მიხედვით, აუცილებელია იმ ვალ-დებულებათა შესრულება, რომლებიც გათვალისწინებულია საერთაშორისო ხელშეკრულებებით. ციცერონი განასხვავებდა სამართლიან და უსამართლო ომებს და აცხადებდა, რომ უსამართლოა “გამოუცხადებელი და მოულოდნელი, თავდასხმითი ომი”. ის ომს მიიჩნევდა იმ გარდაუვალ აქ-ტად, რომლის თავიდან აცილება შეუძლებელი გახდა, წარუმატებელი სამშვიდობო მოლაპა-რაკების ჩაშლის შედეგად. **სამართლიანი ომის მიზეზი კი არის სახელმწიფოს დაცვის აუცი-ლებლობა, ხოლო მიზანი – მშვიდობის დამყარება.** ციცერონი ტყვეებისა და დამარცხებულების მიმართ ჰუმანურ მოპყრობას მოითხოვდა.

3. რომელი იურისტების სამართლებრივი შეხედულებანი

თავდაპირველად, ძველ რომში სამართალშემოქმედებითი საქმიანობით დაკავებულნი იყვნენ ქურუმთა ერთ-ერთი კოლეგიის წევრები – პონტიფიკოსები. ყოველწლიურად, ერთ-ერთი

პონტიფიკოსთაგანი კერძო პირებს ამცნობდა კოლეგიის პოზიციას სამართლებრივ საკითხებზე. თუმცა, ქრ. შობამდე 300 წელს, იურისპრუდენციამ საერო ხასიათი შეიძინა, რაშიც, გადმოცემის თანახმად, დიდი როლი ვინმე გნეუს ფლავიუსმა ითამაშა. ის გახლდათ გამოჩენილი სახელმწიფო მოღვაწის – აპიუს კლავდიუსის ახატი და მწერალი. გნეუს ფლავიუსმა მოიტაცა და გამოაქვეყნა იურიდიულ ფორმულათა კრებული, რომელიც გამოიყენებოდა კანონისმიერ პროცესში (per legisactiones). ამ პუბლიკაციას ეწოდა *ius civile Flavianum* (ფლავიუსის ცივილური სამართალი).

ქრ. შობამდე 253 წელს, პლესის წრიდან გამოსულმა პირველმა დიდმა ქურუმმა – თიბერიუს კორუნკანიუსმა, მოწაფეთა დახმარებით, საფუძველი ჩაუყარა იურიდიულ საკითხთა განხილვას და საკუთარი აზრის ღიად გამოთქმას, რაც იურისპრუდენციის საჯარო შესწავლის დასაწყისად მიიჩნევა.

რომაელი იურისტების საქმიანობა სამი ძირითადი მიმართულებით მიმდინარეობდა: *agere* – სასამართლოში საქმის წარმოება, დაინტერესებული მხარისათვის იურიდიული დახმარების გაწევა; *cavere* – იურიდიული ფორმულების შედგენა და გარიგებების დადება; *respondere* – კერძო პირებისათვის იურიდიულ საკითხებზე პასუხების გაცემა. თანაც, იურისტები კონკრეტულ საქმეზე გამოთქმულ საკუთარ მოსაზრებას, მოსამართლესადმი, წერილობითი ფორმის მიმართვის ან მოწმეების თანდასწრებით შედგენილი ოქმის სახით ადგენდნენ და ზეპირი კონსულტაციის ჩანაწერის ფორმას აძლევდნენ. მოქმედი სამართლის ნორმებზე (ჩვეულებითი სამართალი, XII დაფის კანონები, კომიციური კანონმდებლობა, მაგისტრატების ედიქტები, სენატუსკონსულტები, პრინციფის კონსტიტუციები) დაყრდნობით, ამა თუ იმ საქმეზე, იურისტები სამართლის ნორმების ინტერპრეტირებას ახდენდნენ სამართლიანობის (*aequitas, iustitia*) მოთხოვნათა შესაბამისად და კოლიზიის შემთხვევაში, ძველ ნორმას ცვლიდნენ ახალი ვითარების მიხედვით და მართალი და სამართლიანი მართლმსაჯულების გათვალისწინებით.

რომაული იურისპრუდენციის აყვავების ხანად რესპუბლიკის ბოლო პერიოდი და პრინციპატის ეპოქა (იმპერიის პირველი პერიოდი) მიიჩნევა. ავგუსტუსიდან მოყოლებული, პრინციფებს ცდილობდნენ გავლენიანი იურისტების მხარდაჭერის მოპოვებასა და, შეძლებისდაგვარად, საკუთარი ინტერესებისათვის მათ გამოყენებას. ყველაზე გამოჩენილმა იურისტებმა, პრინციფებისგან და მათივე სახელით, პასუხების გაცემის ოფიციალური ნებართვა (*ius respondendi*) მოიპოვეს. აღნიშნული პასუხები დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდნენ და, პრინციფის ხელისუფლების განმტკიცების კვალობაზე, მათ სავალდებულო ძალა შეიძინეს, სასამართლოში საქმის განხილვისა და გადაწყვეტის დროს.

III საუკუნიდან შეინიშნება რომაული იურისპრუდენციის დაქვეითება, რაც, დიდ წილად, იმასთან იყო დაკავშირებული, რომ იმპერატორის საკანონმდებლო საქმიანობის განმტკიცებით, ფაქტიურად, აიკრძალა იურისტთა სამართალ შემოქმედებითი საქმიანობა. იმპერიის მეორე ეტაპზე – დომინატის ხანაში, მას შემდეგ, რაც დომინუსები შეუზღუდავ კანონმდებლებად იქცნენ, იურისტებს *ius respondendi* აკრძალა. თუმცა, კლასიკოსი იურისტების დებულებები ახალ ვითარებაშიც ინარჩუნებდნენ საკუთარ ავტორიტეტს.

კლასიკური პერიოდის იურისტებიდან ყველაზე დიდი გავლენით გამოჩენილი რომაელი მეცნიერი იურისტები და საზოგადო მოღვაწეები სარგებლობდნენ: გაიუსი (II ს.), პაპინიანე (II-III ს.ს.), პაულუსი (II-III ს.ს.), ულპიანე (II-III ს.ს.) და მოდესტინუსი (II-III ს.ს.). იმპერატორ ვალენტინიანუსის 426 წლის სპეციალური კანონით “ციტირების შესახებ” ამ ხუთი იურისტის დებულებებს კანონის ძალა მიენიჭათ. ხოლო, თუ მათ ნააზრევში აზრთა სხვაობა დაფიქსირდებოდა, საკითხი ხმათა უმრავლესობით წყდებოდა. ხოლო, თუ ვერც ამ შემთხვევაში მოხდებოდა ერთიანი აზრის ჩამოყალიბება, უპირატესობა პაპინიანეს აზრს ენიჭებოდა. დასახელებული კანონი აღიარებდა იმ იურისტების დებულებათა მნიშვნელობას, რომელთა ციტირებასაც ეს ხუთეული ახდენდა, კერძოდ: საბინუსის, სცევოლას, იულიანუსისა და მარცელუსის.

რომაელი იურისტების თხზულებანი გენიალური კანონმდებლის, იმპერატორ იუსტინიანე მაგნუსის (526-565 წწ.) კოდიფიკაციის – **Corpus Iuris Civilis** – შემადგენელი ნაწილი გახდა: **1) Institutiones Iustiniani**, ანუ რომის სამართლის ელემენტარული სახელმძღვანელო, იურიდიული სასწავლებლების დაწყებითი საფეხურის მსმენელთათვის, რისთვისაც გამოიყენეს გაიუსის “ინსტიტუციები”, ულპიანეს, ფლორენტინუსისა და მარციანეს ნაშრომები; **2) Digesta seu Pandecta**, ანუ 38 რომაელი იურისტის, 275 თხზულებიდან ამოღებული, ამონარიდების თავისებური კრებული (ქრ. შობამდე I ს. – ქრ. შობის IV ს.); **3) Codex Iustiniani (იმპერატორთა constitutiones-ების კრებული); 4) Novellae**, რომელიც დაახლოებით 30 წლის განმავლობაში დგებოდა, კრებული ძალაში შესვლის შესახებ, იმპერატორ იუსტინიანეს **constitutiones-ის** გამოცემის შემდეგ. ამ სახელგანთქმულ საკოდიფიკაციო კომისიას სათავეში, იმპერატორ იუსტინიანეს “მარჯვენა ხელი”, **quaestor sacri palatii** – ტრიბონიანე (**Tribonianus**) ედგა.

ძველრომაული სამართლებრივი აზრის განვითარების ადრეულ ეტაპზე, გაბატონებული რელიგიური წარმოდგენების გათვალისწინებით, **სამართალი დვითურ მოვლენად მიიჩნეოდა და ტერმინით fas (თეონომური წარმონაქმნი) აღინიშნებოდა.** Fas-ისგან განსხვავებით, **საერო, ადამიანურ სამართალს, მოგვიანებით, ეწოდა ius**, რომელიც გამოიყენებოდა სამართლის აღმნიშვნელ ზოგად ცნებად და მოიცავდა როგორც ბუნებით სამართალს (**ius naturale**), ისე პოზიტიურ სამართალს – **consuetudo (ჩვეულებით სამართალს), edicta magistratum (მაგისტრატების ედიქტებს), senatusconsultum (სენატის დადგენილებანი), iurisprudentia (რომაელი იურისტების საქმიანობა), constitutiones principum (იმპერატორების დადგენილებანი) და სხვა.**

რომაელი იურისტები სამართალს, პირობითად, ორ სისტემად ყოფდნენ: **საჯარო (ius publicae)**, რომელიც თანაბრად ეხებოდა ყველა რომაელი მოქალაქის საერთო ინტერესის რეგულირებასა და, ზოგადად, რომის სახელმწიფოს მდგომარეობას; და **კერძო (ius privatae)**, რომელიც კერძო პირთა შორის წარმოშობილ ურთიერთობებს აწესრიგებდა. თუმცა, დასახელებული “ნაწილები” – ერთმანეთისგან იზოლირებული და სამართლის ავტონომიური ნაწილები როდია, არამედ ურთიერთმოქმედი და ურთიერთკავშირში მყოფი, კომპონენტები და თვისებები, რომლებიც, მთლიანობაში, შემოქმედებითად არიან გამოყოფილი სამართლის რეალურად მოქმედ სტრუქტურაში. **საჯარო სამართლის სფეროში რომაელმა იურისტებმა დაადგინეს წმინდა ადგილებისა და ქურუმთა სამართლებრივი მდგომარეობა, სახელმწიფო დაწესებულებებისა და თანამდებობის პირთა უფლებამოსილებანი, ხელისუფლების (imperium), მოქალაქეობის, და სახელმწიფო სამართლის სხვა ინსტიტუტის ცნება.** თუმცა, განსაკუთრებული ინტერესის სფეროს კერძო სამართლის და, უპირველეს ყოვლისა, ცივილური სამართლის (**ius civile**) ინსტიტუტების რეგულირება წარმოადგენდა, კერძოდ: საკუთრების უფლება, ოჯახის სტატუსი, ანდერძისმიერი მემკვიდრეობა, ხელშეკრულებები, პირთა სამართლებრივი სტატუსი და კერძო მესაკუთრეთა ხელშეუვალობა, საკუთრების უფლების დაცვის მექანიზმები. საკუთრების უფლების ობიექტად, გარდა უძრავი და მოძრავი ქონებისა, რომის სამართლისა და მეცნიერი იურისტების თანახმად, მონებიც ითვლებოდნენ.

ბუნებითი სამართლის (**ius naturale**) თვისებები და მოთხოვნები არამხოლოდ რომაელი ხალხის ექსკლუზიურ სამართლის სისტემაზე – **ius civile**, არამედ ყველა ხალხისათვის საერთო და, ნაწილობრივ, საერთაშორისო სამართალზეც – **ius gentium** ვრცელდება. ხალხის სამართლის წარმოშობას ხელი შეუწყო მრავალრიცხოვანმა დაპყრობითმა ომებმა და რომის სახელმწიფოს ტერიტორიაზე უცხო ელემენტის შემოსვლამ, რომელზეც ვერაფრით გავრცელდებოდა რომაელთა ეროვნული სამართლის სისტემა – **ius civile**, რადგან ამ ხალხს არამხოლოდ უცხოელებად, არამედ – მტრებადაც მიიჩნევდნენ. უცხოელების სამართლიანი, თუმცა “უკანონო” ინტერესების დაცვა, საკუთარ თავზე მაღალმა თანამდებობის პირებმა – **praetor (პრეტორებმა)** აიღეს, რომლებიც **iurisdictio-თი** აღიჭურვდნენ. ამ ფუნქციით შესრულება ითავა **praetor peregrinus-მა** (პერეგრინების პრეტორმა), რომელიც **edicta-ს** გამოსცემდა, სადაც ჩამოყალიბებული იყო, მისი თანამდებობაზე ყოფნის ერთწლიანი პერიოდის სამოქმედო გეგმა. ასეთი **edicta-ბის** ერთობლიობამ დასაბამი დაუდო **ius praetorium-ს** (პრეტორულ სამართალს) და **ius honorarium-ს** (თანამდებობის პირთა – მაგისტრატების სამართალს). უცხოელებს, რომში, მიენიჭათ მოძრავი

ქონებისა და ე.წ. *res nec mancipi*-ს (არამანციპირებადი ნივთები) შექენა-გასხვისების უფლება. ხალხის სამართალი შეიცავდა საერთაშორისო-სამართლებრივი ხასიათის ნორმების დიდ მრავალფეროვნებას, თუმცა ტერმინი – საერთაშორისო სამართალი რომაელთათვის უცხოა. *Ius gentium*-ის თანახმად, ზღვა “ყველასათვის საერთოა”. “მტრის” ცნება გაიუსსა და პომპონიუსს გამოყენებული აქვთ მხოლოდ იმ ხალხის აღსანიშნავად, ვისთანაც რომაელებს ჰქონდათ, საჯაროდ გაცხადებული საომარი მდგომარეობა, ან ვინც თვით რომაელებს საჯაროდ გამოუცხადა ომი. გამოუცხადებელ ომში კი მოწინააღმდეგე – “ყაჩაღი ან მძარცველია”. მტრებთან იკრძალებოდა ნებისმიერი გარიგების დადება. რომაელის მიერ დატყვევებული მტრის ჯარისკაცი ან მშვიდობიანი მცხოვრები მონად იყიდებოდა. პაულუსი განსაკუთრებულად აღნიშნავდა უცხოელი ელჩების ხელშეუვალობას. თუ რომის მოქალაქე, შეგნებულად შეურაცხყოფდა უცხო ქვეყნის ელჩს, ის *deditio noxae* – უცხოელთათვის გადაცემას ექვემდებარებოდა, მონად ქცევის მიზნით.

რომაელი იურისტების შემოქმედებამ უდიდესი გავლენა იქონია შემდგომი პერიოდის სამართლებრივი აზრის განვითარებაზე, რაც არამხოლოდ რომაული იურის-პრუდენციის, იურიდიული კულტურის განვითარების მაღალი დონით (ანაღიზის დასაბუთებულობა და სიზუსტე, ფორმულირებათა სიმკვეთრე და ლაკონურობა, შემუშავებული ზოგადთეორიული, დარგობრივი და იურიდიულ-თეორიული პროფილის პრობლემათა მრავალფეროვნება) იყო განპირობებული, არამედ იმ როლით, რომელიც რომის სამართალს (მისი რეცეფციის პროცესში) ერგო სამართლის შემდგომ ისტორიაში.

თავი VIII

ადრეული ქრისტიანობის, ნეტარი ავგუსტინეს, თომა აქვინატისა და მარსილიო პადუელის სამართლებრივი შეხედულებანი

1. ადრეული ქრისტიანობის იდეოლოგია

ახალი წელთაღრიცხვის დასაწყისში რომის იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში ახალი მსოფლიო სარწმუნოება – ქრისტიანობა ყალიბდება, რომელიც აღამიანთა საყოველთაო თანასწორობისა და თავისუფლების იდეას ქადაგებდა.

ადრეულმა ქრისტიანობამ შეურიგებელი ბრძოლა გამოუცხადა და შეაჩვენა ყველა მდიდარი და ძალაუფლების მოსურნე პირი, დაგმო რომის იმპერიის მმართველობის სისტემა, უარყო კერძო საკუთრება, აღამიანების დაყოფა თავისუფლადშობილსა და მონად, მდიდარსა და ღატაკად; საკუთარი ქონების უდიდესი ნაწილი გადასცა თავისი სექტებისა და თემების განკარგულებაში.

იოანე ღვთისმეტყველის “აპოკალიფსისში”, რომელიც ქრ. შობის 68-69 წწ. დაწერილი, ნაწინასწარმეტყველება რომის იმპერიის – “უდიდესი მრუშის” დაცემა; “საკუთარი მრუშობის მრისხანე ღვინით, მან დაათრო ყველა ხალხი და მიწიერი მეფეები მასთან შესმატებულად ცხოვრობდნენ, და მიწიერი ვაჭრები გამდიდრდნენ მისი უდიდესი ფუფუნების წყალობით.” (აპოკალ., 18, 2). ღატაკთა დაცვა და მდიდართა კრიტიკა ნათლად ჩანდა ლუკას სახარებაში: “ამჟამად ნეტარნი არიან მდიდრები, რათა დანაყრდით... პირუკუ, უბედურება გელით, თქვენ, მდიდრებო! რადგან თქვენ უკვე მიიღეთ დამშვიდება” (ლუკა, 6, 21-24). მდიდრების წინააღმდეგ სასტიკ გამონათქვამებს “წმინდა მოციქული იაკობის ძეგლისდებაც” შეიცავს.

ადრეული ქრისტიანობის თემებში არავის ჰქონდა საკუთარი ქონება, რასაც ადასტურებს “საქმენი წმინდა მოციქულთა”, და “ყველაფერი საერთო იყო”, ხოლო თემების წევრთა მოთხოვნების დაკმაყოფილება თანასწორი განაწილებით ხდებოდა, “თითოეულის მოთხოვნის შესაბამისად”. (საქმ. 2, 44-45). საკუთრების, შრომისა და განაწილებისადმი ადრეულ ქრისტიანთა

ახალი მიდგომა შრომის საყოველთაო მოვალეობისა და, შრომის გათვალისწინებით, თითოეულის დაკმაყოფილების პრინციპის ქადაგებას გულისხმობდა.

ადრეული ქრისტიანობის სამართალგაგებისთვის, რომელიც ღვთიური “თავისუფლების კანონისადმი” აპელირებდა, დამახასიათებელია უწინდელი პერიოდის ბუნებით-სამართლებრივი იდეების გამოყენება, ახალი რელიგიის მოთხოვნათა გათვალისწინებით. ამ ვითარებაში, არსებითი მნიშვნელობა ადამიანთა საყოველთაო თანასწორობისა და ასეთი თანასწორობის შენარჩუნების პრინციპს ენიჭებოდა, ადამიანთა ურთიერთობების ყველა სფეროში. ძალზედ ენერგიულად ინერგებოდა ბუნებითი სამართლისა და ბუნებრივი სამართლიანობის მთავარი იდეა – თანასწორობა, თანაბარი მინიჭების შესახებ, რასაც მიეძღვნა ადრეული ქრისტიანობის სამართლებრივი იდეოლოგიის რამდენიმე მაქსიმა: “რომელი სამსჯავროთიც სჯით, იმავე სამსჯავროთი განისჯებით” (მათე, 7,2); “რა საზომით ზომავთ, იმავე საზომით მოგეცემათ” (ლუკა, 6,38).

თუმცა, II საუკუნიდან მოყოლებული, ქრისტიანულ თემებში არსებული წესები ნელ-ნელა იცვლებოდა. განმტკიცდა თემების მეთაურთა ძალაუფლება, თემებს შორის კავშირები, ჩამოყალიბდა საეკლესიო ბიუროკრატია (სამღვდელეობა). ამის თანადროულად, დაიწყო ოფიციალური სარწმუნოების ფორმირება და ქრისტიანული ლიტერატურის კანონიზაცია. ეკლესიამ აღიარა ყოველი ხელისუფლების ღვთიური წარმოშობა და ხელისუფლებისადმი მორჩილება, მისთვის წინააღმდეგობის გაწვევის დაუშვებლობა იქადაგა. ჯერ კიდევ პავლე მოციქული მოითხოვდა, რომ “ყოველი სულიერი უნდა ემორჩილებოდეს უზენაეს ხელისუფალს; რადგან ყოველი ხელისუფლება დადგენილია ღვთის მიერ”... ამიტომ “სავალდებულოა მორჩილება არამხოლოდ შიშის, არამედ – სინდისით”.

საეკლესიო იერარქიის, საეპისკოპოსო კათედრებისა და ერთიანი ეკლესიის ჩამოყალიბების პროცესს, აგრეთვე ქრისტიანობის კანონიზაციას თან სდევდა მწვავე ბრძოლა სხვადასხვა სექტებსა და მიმდინარეობებს შორის, რომლებიც უარყოფდნენ “ჭეშმარიტი” სარწმუნოების ძირითად დოგმატებს. აღნიშნული სექტების წარმომადგენლები (“მონტანისტები” – მცირე აზიაში, “აგონისტები” – ჩრდილოეთ აფრიკაში), II საუკუნიდან მოყოლებული, მოითხოვდნენ ადრეული ქრისტიანობის იდეათა უსწრაფეს რეალიზებას, გამოდიოდნენ მონობის, კერძო საკუთრებისა და ადამიანთა ჩაგვრის გაუქმების მოთხოვნით.

ერეტიკული მიმდინარეობების წინააღმდეგ მებრძოლი “ჭეშმარიტი” ქრისტიანული იდეოლოგიის მომხრენი, ხშირად ოფიციალური ხელისუფლების მხარდაჭერითაც სარგებლობდნენ. თუმცა, II-III საუკუნეებში, თვით ქრისტიანობას სერიოზული საფრთხე დაემუქრა, რადგან დაიწყო მისი დევნა და ის იძულებული გახდა ნახევრადლეგალურ მიდგომარეობაზე გადასულიყო. ვითარება შეიცვალა 313 წლის მილანის (მედიოლანის) ედიქტის გამოცემით, რამაც ქრისტიანობას რომის იმპერიის ერთ-ერთი თანასწორუფლებიანი რელიგიის სტატუსი მიანიჭა, ხოლო 324 წლიდან ქრისტიანობა რომის იმპერიის ერთადერთ სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადდა.

2. ნეტარი ავგუსტინე



აურელიუს ავგუსტინე (354-430) – ქრისტიანული იდეოლოგიისა და დასავლური პატრისტიკის ერთ-ერთი გამორჩენილი წარმომადგენელი. ქრისტიანად მოქცევამდე (387 წ.), ის ჯერ მანიქეელთა მიმდევრობას ემხრობოდა, შემდეგ სკეპტიციზმით, პლატონისა და ნეოპლატონისტთა ფილოსოფიით, ციცერონის ნაშრომებით დაინტერესდა. გაქრისტიანების შემდეგ, ავგუსტინე აქტიურად მონაწილეობდა “ერეტიკოსთა” დევნაში. 395 წლიდან, სიცოცხლის ბოლომდე – ის გიპონის ეპისკოპოსი (ჩრდილოეთ აფრიკაში) იყო. აურელიუს ავგუსტინე საკმაოდ ნაყოფიერი ავტორი გახლდათ, რომელმაც ქრისტიანული მოძღვრების ძირითადი დებულებანი შეიმუშავა: “თავისუფალი ნების შესახებ” და სხვა.

ნეტარი ავგუსტინეს რელიგიური ფილოსოფიის უმთავრესი იდეა – ღვთისა და ღვთიური სიყვარულის შეცნობა; ეს არის ადამიანის სულის მიზანი და ერთადერთი არსი. ღმერთი – ერთიანი, სრულყოფილი და აბსოლუტური არსია; ყველაფერი დანარჩენი არსებობს მხოლოდ ღვთის ნებით. მთელს სამყაროში არაფერი ხდება ღვთისა და ზებუნებრივი ძალების გარეშე.

ელინისტური ფილოსოფიის თანახმად, ავგუსტინე თვლიდა: ადამიანთა ცხოვრების მიზანი და არსი – ბედნიერებაა, რომელიც ღმრთის სიყვარულით მიიღწევა. მოძღვრების მთავარი თეზაა – რწმენის უპირატესობა გონების მიმართ. ეკლესია – როგორც შეუცდომელი, უკანასკნელი ინსტანცია, ნებისმიერი ჭეშმარიტებისათვის რწმენის უზენაესი და ავტორიტეტული წყარო არის.

უთანასწორობას ის იცავს, როგორც საზოგადოებრივი ცხოვრების მუდმივ და უცვლელ პრინციპს. უთანასწორობა არის იმ საზოგადოებრივი ორგანიზმის იერარქიული სტრუქტურის ნაწილი, რომელიც ღმერთმა შექმნა. მიწიერი იერარქია არის იმ ციური იერარქიის ანარეკლი, რომლის “მონარქიც” არის ღმერთი. ავგუსტინე ცდილობდა არ დაეშვა ხალხის მასების დაინტერესება ერეტიკული მოძღვრებებით და ამისათვის ღვთის წინაშე ყველა ადამიანის თანასწორობის ქრისტიანულ იდეას იყენებდა – ყველა ხალხი წარმოიშვა ერთი, საერთო წინაპრისგან.

ავგუსტინეს გამოთქმული აქვს ადამიანური და ღვთიური ისტორიის ერთიანობის იდეა. ეს ისტორიები სხვადასხვა მიმართულებით, თუმცა განუყოფელ სფეროებში მიმდინარეობდა. ორივე ისტორიის მთავარი არსია – ორი სამეფოს, ორი ქალაქის – ღვთიურისა და ადამიანურის ბრძოლა. ამრიგად, ღვთისა და ბუნების დუალიზმი საზოგადოებრივ განვითარებაზეც არის გადმოსანილი. ღვთიური ქალაქი ადამიანთა უმცირესს ნაწილს წარმოადგენდა, ანუ იმას, რომელმაც საკუთარი რელიგიურ-ზნეობრივი ცხოვრების წესებით დაიმსახურა ღვთის მოწყალება და ღვთიური დაცვა. მიწიერ ქალაქში კი, პირუკუ – ბატონობენ სიხარბე, ეგოიზმი და ღვთისმგმობელი ადამიანები. ღვთიური ქალაქი მუდმივად ძლიერდებოდა, საზოგადოებრივ-ისტორიული განვითარების თვალსაზრისით, განსაკუთრებით იესო ქრისტეს მოვლინების შემდეგ. ღვთიური

ქალაქისადმი კუთვნილების მთავარი პირობა ღვთისა და ეკლესიისადმი მორჩილება და თავმდაბლობა არის.

საერო სახელმწიფოთა მიწიერი წესრიგი ბოროტი, დემონური ძალების ზემოქმედებას ექვემდებარება. იმისათვის, რომ ხალხი დაიცვან ამ ძალებისაგან, სავალდებულოა სოციალური ცხოვრების განწმენდა უხენაესი ღვთიური სამართლიანობის იდეით.

მიწიერი მართლწესრიგის დადგენა-უზრუნველყოფა არ ძალუძს ადამიანს. მისი შექმნა მას შემდეგ ითავა ღმერთმა, რაც პირველი ადამიანები ცოდვილი ცხოვრების წესს მიეცენ. გადაწყდა მომდევნო თაობების დაცვა გადაგვარებისაგან, ურიცხვი დანაშაულის ჩადენისაგან. მართლწესრიგის საფუძველია – ღვთის შიში. ღმერთი, ადამიანის დასჯის მუქარით, იცავს ამ უკანასკნელს და არ აძლევს უფსკრულში გადავარდნის საშუალებას.

საინტერესოა ავგუსტინეს მოსაზრება მონობის შესახებ: მონობა უსამართლოა, იმ ბუნებითი სამართლის პოზიციიდან, რომელსაც სტოელები ქადაგებდნენ, თუმცა სამართლიანია – როგორც ცოდვის შედეგი. ავგუსტინეს აზრით, მონობა არა წარმატალი და დროებით მოსათმენი მოვლენაა, რათა თავი დავიცვად არეულობისაგან, არამედ მუდმივი მდგომარეობაა, ვინაიდან ის ადამიანის ბუნების შერყვნის შედეგია. მონობა იარსებებს მანამ, ვიდრე იქნება ადამიანთა მიწიერი სამყარო. მხოლოდ ღვთიურ ქალაქში გაუქმდება მონობა.

3. თომა აქვინელი (აქვინატი)



XIII საუკუნეში, ევროპაში როგორც პოლიტიკურ, ისე სულიერ ცხოვრებაში პაპის ხელისუფლების აღზევება მოხდა. მაშინვე დასრულდა სქოლასტიკის – ადამიანური გონის საშუალებით, რწმენის პოსტულატების გამართლებაზე ორიენტირებული კათოლიკური თეოლოგიის – სისტემის შექმნა. ამ სისტემის შექმნაში უდიდესი როლი დომინიკანელმა ბერმა, სწავლულმა-ღვთისმეტყველმა **თომა აქვინატმა (აქვინელმა – 1225-1274)** ითამაშა, რომლის თხზულებანი შუა საუკუნეების საეკლესიო იდეოლოგიის თავისებურ ენციკლოპედიად იქცა. სხვა საკითხებთან ერთად, აქვინატი თავის ნაშრომებში იხილავდა სახელმწიფოს, კანონების, სამართლის პრობლემატიკას. სწორედ აღნიშნული თემატიკაა განხილული ნაშრომებში **“მბრძანებელთა მმართველობის შესახებ”** და **“თეოლოგიის სუმა”**.

სწავლული-ღვთისმეტყველი საკუთარ ნაშრომებში კათოლიკური ეკლესიის დოგმებს უჯერებდა არისტოტელეს შეხედულებებს და ამ გზით, საკუთარი პოზიციის განმტკიცებას ცდილობდა. თომა აქვინელის წარმოდგენა სახელმწიფოს შესახებ აღნიშნულ საკითხზე ქრისტიანული დოქტრინის განვითარების პირველი მცდელობა იყო, არისტოტელეს “პოლიტიკის” მისადაგების ბაზაზე (რომელიც ლათინურ ენეზე ითარგმნა და სამეცნიერო ბრუნვაში დამკვიდრდა მხოლოდ 1250 წლის ბოლოდან).

არისტოტელესგან აქვინატმა გადაიღო აზრი იმის შესახებ, რომ ადამიანი, საკუთარი ბუნებით, “პოლიტიკური და საზოგადო არსება” არის. ადამიანებში, აპრიორი, ჩასახულია ლტოლვა გაერთიანებისა და სახელმწიფოში ცხოვრებისაკენ, ვინაიდან ინდივიდს მარტოდ-მარტო საკუთარი მოთხოვნების დაკმაყოფილება არ შეუძლია. ამ ბუნებრივი მიზეზით, იქმნება პოლიტიკური ერთობა (სახელმწიფო). სახელმწიფოებრიობის დაწესების პროცედურა, ანალოგიურია ღვთის მიერ სამყაროს შექმნის პროცედურისა. სამყაროს შექმნის აქტში პირველად ჩნდებიან ნივთები, როგორც ასეთი, მერე კი ხდება – ნივთების დიფერენცირება, მათი იმ ფუნქციების მიხედვით, რომლებსაც ისინი აღასრულებენ, მსოფლიო წესრიგის შინაგანი გაანგარიშების საზღვრებში. მონარქის საქმიანობა ღვთის აქტიურობას ემსგავსება. ვიდრე ღმერთი სამყაროს მართვას შეუდგებოდა, მან ამ სამყაროში ორგანიზებულობა და სწორი აღნაგობა შეიტანა. ძუსტად ამავე წესით, მონარქი ჯერ აწესებდა და აწყობდა სახელმწიფოს, შემდეგ – მის მართვას იწყებდა. სახელმწიფოებრიობის მიზანია – “საერთო კეთილდღეობა”, გონიერი და ღირსეული ცხოვრებისათვის სათანადო პირობების შექმნა. ამ მიზნის მიღწევა კი შესაძლებელია, საბატონო-წოდებრიობაზე დამყარებული, სახელმწიფოს არსებობის პირობებში, ვინაიდან ღმერთმა ძალაუფლება და სიმდიდრე მხოლოდ პრივილეგირებულ წოდებას მიანიჭა, ხოლო მიწათმოქმედი და ხელოსნები გამორიცხა პოლიტიკის სფეროდან. ამ ღვთიური წესრიგის დაცვა კი ყველას ევალება, ვინაიდან მათი ღვთიური მოვალეობაა დაემორჩილონ უმაღლეს წოდებას – მმართველებს, რომლებიც სახელმწიფოს განასახიერებენ.

პაპის მმართველობის ინტერესებისა და საბატონო სამყაროს დაწესებულებათა დაცვა სულ უფრო რთული ხდებოდა. კერძოდ, “ყველა ხელისუფლება ღვთისგან მომდინარეობს” თეზისის ლოგიკური ახსნა, დასაშვებად მიიჩნეოდა საერო წარჩინებულების (მეფეების, თავადების) აბსოლუტურ უფლებას, მართონ სახელმწიფო, ე.ი. შესაძლებელს ხდიდა ამ თეზისის შემობრუნებას, რომის კათოლიკური ეკლესიის პოლიტიკური ამბიციების საწინააღმდეგოდ. იმისათვის, რომ სახელმწიფოს საქმეებში კათოლიკური ეკლესიის ჩარევის საფუძველი შექმნილიყო და საეროს მიმართ, სასულიერო ხელისუფლების უპირატესობის თეზისი დაესაბუთებინა, აქვინატმა მეცნიერულ ბრუნვაში სახელმწიფო ხელისუფლების სამი მომენტის (ელემენტის) განსხვავება შემოიტანა: 1) შინაარსი (არსი); 2) ფორმა (წარმოშობა); 3) გამოყენება.

სახელმწიფო ხელისუფლების არსი – ეს არის ბატონობისა და მორჩილების ურთიერთობათა წესი, რომლის დროსაც ადამიანთა იერარქიის სათავეში მყოფთა ნება მართავს და ამოძრავებს მოსახლეობის დაბალ ფენას. ეს წესი დაადგინა ღმერთმა, ე.ი. ხელისუფლება, მისი ძირძველი არსიდან გამომდინარე, არის ღვთიური დაწესებულება. ამიტომ ხელისუფლება არის უცვლელი სიკეთე და კეთილდღეობა. ხოლო მისი წარმოშობის კონკრეტული ხერხები (ანუ ხელისუფლების დაუფლების მეთოდები), მისი კონსტრუქციის ემა თუ ის ფორმები, შეიძლება ზოგჯერ შერყვნილი და უსამართლოც კი იყოს. აქვინატი იმ ვითარებასაც არ გამორიცხავდა, როდესაც სახელმწიფო ხელისუფლებით სარგებლობა შეიძლება მის ბოროტად გამოყენებაში გადაზრდილიყო. მაშასადამე, სახელმწიფოში ხელისუფლების მეორე და მესამე ელემენტები ზოგჯერ მოკლებულნი არიან ღვთიურობის ნიშანს. ეს მაშინ ხდება, როდესაც მმართველი ან ხელისუფლების უზურპაციას ახდენს, ან სახელმწიფოს მართავს უსამართლოდ. ერთიც და მეორეც ღვთიური კანონების, რომის კათოლიკური ეკლესიის, როგორც დედამიწაზე იესო ქრისტეს ნების გამომხატველი ერთადერთი ხელისუფლების, კანონებისა და ღვთიური სამართლის დარღვევის შედეგი არის.

რამდენადაც მმართველის მოქმედება ღვთის ნებას სცილდება და ეს მოქმედება ეკლესიის ინტერესებს ეწინააღმდეგება, იმდენად ქვეშევრდომნი, აქვინატის აზრით, უფლებამოსილნი არიან შეეწინააღმდეგონ ასეთ მოქმედებას. მმართველი, რომელიც ბრძანებლობს ღვთის კანონებისა და ზნეობის დებულებათა საწინააღმდეგოდ, ამტკებს საკუთარ კომპეტენციას, იჭრება ადამიანთა სულიერ სამყაროში და უწესებს მათ, ზომაზე მეტსა და მძიმე გადასახადებს – ასეთი მმართველი ტირანად გარდაიქმნება. ხოლო, ვინაიდან ტირანი მხოლოდ საკუთარ კეთილდღეობაზე ზრუნავს და მას არ სურს იცოდეს საერთო სარგებლიანობა, არღვევს კანონებსა და სამართლიანობას, ხალხს ენიჭება უფლება, თუნდაც შეიარაღებული აჯანყების გზით, დაამხოს ასეთი მმართველი. ხოლო, ტირანის წინააღმდეგ უკიდურესი ღონისძიებების შემუშავების

საკითხს მხოლოდ ეკლესია და რომის პაპი წყვეტს. ტირანიას აქვინატი განასხვავებდა მონარქიისაგან, რომელიც, მისი აზრით, არის მმართველობის საუკეთესო ფორმა. ამ ფორმას იგი უპირატესობას ორი მიზეზის გამო ანიჭებდა: 1) მონარქიას საერთო ჰქონდა, ზოგადად, ღვთის მიერ დადგენილ და წარმართულ სამყაროსთან და, აგრეთვე, ადამიანის ორგანიზმთან, რომლის სხვადასხვა ნაწილი ერთიანდება და წარმართება ერთიანი გონის მიერ; 2) ისტორიული გამოცდილების მონაცემთა შედეგად, რომლებიც ერთი პირის მიერ მართული სახელმწიფოს სიმტკიცესა და წარმატებულობას ადასტურებდნენ.

თომა აქვინატი, არისტოტელეს ნაშრომთა შესწავლის შედეგად, მმართველობის სხვა ფორმებიც შეიცნო: არისტოკრატია, ოლიგარქია, დემოკრატია, შერეული მმართველობა. თუმცა, მათ შორის ყველაზე სასურველი იყო მონარქია. თანაც, იგი განასხვავებდა მონარქიული წყობის ორ ნაირ-სახეობას: აბსოლუტურ მონარქიასა და პოლიტიკურ მონარქიას. პირველთან შედარებით, მისი აზრით, მეორეს ახასიათებდა უეჭველი უპირატესობანი. მასში მნიშვნელოვან როლს თამაშობდნენ საერო და სასულიერო დიდგვაროვნები. ამ მონარქიაში მეფის ხელისუფლება დამოკიდებულია კანონზე და არ სცილდება მის ფარგლებს.

ქრისტიანობაში, ძირითად სოციალურ-პოლიტიკურ ფუნქციას ასრულებდა, მასში შემაჯავლი ეთიკა. რელიგიური ეთიკის ძირითადი ასპექტი ვალდებულების პრობლემა არის. სავალდებულოდ ითვლება ადამიანების მიმართ, ინდივიდის ნორმალური ურთიერთობების გარკვეული ნაირ-სახეობა. აქვინატი ფართოდ იყენებდა “კანონის” კატეგორიას იმ მოვლენის ასახსნელად, რომელიც პოლიტიკურად მოწივობილ საზოგადოებას ახასიათებდა. მან კანონის განსაკუთრებული თეორია შეიმუშავა.

თომა აქვინატი თვლიდა, რომ ყველა კანონი ერთმანეთთან დაკავშირებულია სუბორდინაციის ძაფებით. კანონთა პირამიდის სათავეში დგას მუდმივი კანონი – უნივერსალური ნორმა, ღვთაებრივი გონის ზოგადი პრინციპი, რომელიც მართავს სამყაროს. მუდმივი კანონი ზის ღმერთში, მისი თანაზომიერია; ის თვითონ არსებობს და მისგან გამომდინარეობენ კანონის სხვა სახეობანი. პირველყოფლისა კი, ბუნებითი კანონი, რომელიც, თავისთავად არის მუდმივი კანონის ანარეკლი ადამიანთა გონში, მოაზროვნე არსებათა შემეცნებაში. ბუნებითი კანონი მოგვიწოდებს, ვისწრაფოდეთ თვითგადარჩენისაკენ და ადამიანთა მოდგმის გაგრძელებისაკენ, მოითხოვს და გვავალდებულებს, ვეძიოთ ჭეშმარიტება (ღმერთი) და პატივი ვცეთ ადამიანის ღირსებას.

ბუნებითი კანონის კონკრეტიზაციას ემსახურება ადამიანთა (პოზიტიური) კანონი. მისი დანიშნულებაა – ძალადობითა და შიშით აიძულოს ადამიანები (რომლებიც, ბუნებით, არასრულყოფილი ქმნილებანი არიან), თავი აარიდონ ბოროტებას და ეზიარონ სათნოებას. ბუნებითი კანონისგან განსხვავებით, პოზიტიური კანონი არის იმპერატივი, რომელსაც ცვალებადი შინაარსი გააჩნია. სხვადასხვა ქვეყანაში პოზიტიური კანონის ნორმები, შესაძლოა, განსხვავებული შინაარსისაა კი იყოს. ის, რაშიც მათ საერთო გააჩნიათ, შეიძლება განდეს “ადამიანის (ხალხის) სამართალი”. მათში არსებული სპეციფიკური ნორმები კი გააერთიანებენ, ყოველი ცალკეული სახელმწიფოს, “მოქალაქეთა უფლებებსა და სამართალს”. აქვინატის აღნიშნული მოსაზრება რომაელი იურისტების მსოფლმხედველობას შეესაბამება. როდესაც აქვინატი ადამიანთა (პოზიტიური) კანონზე საუბრობდა, მას მხედველობაში ჰქონდა შუა საუკუნეების ევროპული კანონმდებლობა. თუმცა, ძალზედ მნიშვნელოვანია იმის აღნიშვნა, რომ თომა აქვინატი უარყოფდა ადამიანთა კანონის მნიშვნელობას, როგორც საერო ხელისუფლების ისეთ ქმნილებას, რომელიც ბუნებითი კანონის მოთხოვნებს ეწინააღმდეგება. მისთვის არ იყო კანონი ის დადგენილება, რომელშიც უარყოფილია თვითგადარჩენის, საოჯახო ცხოვრებისა და აღზრდის, ღვთისა (ჭეშმარიტების ძეგლის) და ადამიანთა ღირსეული ცხოვრების მოთხოვნები.

და ბოლოს, კანონის კიდევ ერთი სახეობაა – ღვთიური კანონი, რომელიც ბიბლიაში მოცემულია და საჭიროა ორი მიზეზის გამო: 1) ადამიანთა (პოზიტიური) კანონს არ ძალუძს ბოროტების ბოლომდე აღმოფხვრა; 2) ადამიანთა გონის არასრულყოფილების გამო, ადამიანებს თვითონ არ

შეუძლიათ სამართლისა და სიმართლის ერთიანი ცნებების შექმნა; მათ ამ საქმეში დახმარებას გაუწევს, ქრისტიანთა შორის, ყველაზე ავტორიტეტული სახელმძღვანელო – ბიბლია.

ეთიკის საფუძველზევე შეიქმნა აქვინატის სამართლებრივი კონცეფცია. მისთვის, ეთიკა არის სიმართლისა და სამართლიანობის სფერო. რომაელი იურისტების გავლენით, იგი თვლიდა, რომ სამართლიანი არის ის, რაც თითოეულს ერგება, დამსახურებისამებრ.

თომა აქვინატს რომის კათოლიკურმა ეკლესიამ “ანგელოზთა დოქტორი” უწოდა. 1323 წელს იგი წმინდანად შეირაცხა, ხოლო 1879 წელს აქვინატის სქოლასტიკური სისტემა, რომის პაპმა – ლეონ XIII-ემ “კათოლიციზმის ერთადერთ ჭეშმარიტ ფილოსოფიად” – ენციკლიკად “Aeterni patris” გამოაცხადა, რამაც სადავე დაუდო ნეოთომიზმის თეორიას (კონცეფციას).

4. მარსილიო პადუელი



XI-XIII საუკუნეებში დასავლეთ ევროპაში სწრაფი ტემპით ვითარდებოდა სამეურნეო ცხოვრება; გაფართოვდა და გაცხოველდა ხელოსნობა და ვაჭრობა, რამაც საქალაქო ცხოვრებისა და მისთვის ჩვეული საბაზრო ურთიერთობების დაჩქარებულ განვითარებას შეუწყო ხელი. ამ პროცესის კანონზომიერ შედეგს შესაბამისი საზოგადოებრივი ჯგუფების ჩამოყალიბება წარმოადგენდა, რომლებშიც, ძირითადად, გაერთიანდნენ ქალაქის არისტოკრატების წარმომადგენლები, კერძოდ: სავაჭრო გილდიებში და ხელოსანთა ამქრებში გაერთიანებული პირები – ვაჭრები და ბანკირები, მეწარმენი, დამოუკიდებელი მდიდარი ხელოსნები. აღნიშნულ საზოგადოებრივ ჯგუფებს არაფერში სჭირდებოდა გაუთავებელი შინაომები, რომლებიც ძირს უთხრიდნენ სახელმწიფოებრივ წესრიგს, რადგან მათი იდეალი იყო, განკერძოებულობის მოსურნე მებატონეთა თვითნებობისა და ძალადობისაგან თავისუფალი, მტკიცე მმართველობის ფორმა, რომელიც ძლიერ და მტკიცე სამეფო ხელისუფლებასთან ასოცირდებოდა. ბიურგერთა აღნიშნული ორიენტაციის ყველაზე ნათელ პოლიტიკურ და იურიდიულ მოსაზრებებს მარსილიო პადუელი (დაახლ. 1275-1343 წწ.) გამოთქვამდა.

საკმაოდ ვრცელ ნაშრომში “მშვიდობის დამცველი” (1324-1326), მარსილიო პადუელი, სამყაროში არსებულ ყველა უბედურებასა და უსამართლობაზე მთელს პასუხისმგებლობას კათოლიკურ ეკლესიას აკისრებდა. ამ მიმე შედეგის თავიდან აცილება შესაძლებელი იქნებოდა, თუ სამღვდელოება მხოლოდ ადამიანთა სულიერი ცხოვრების სფეროთი დაკავდებოდა და სახელმწიფოს გამოეყოფოდა, აგრეთვე საერო პოლიტიკურ ხელისუფლებას დაექვემდებარებოდა.

პადუელის აზრით, საერო პოლიტიკური ხელისუფლება ადამიანთა თანაცხოვრების ფორმათა გართულების შედეგად წარმოიშვა. თავდაპირველად, ოჯახები, საყოველთაო სარგებლისა და

საყოველთაო თანხმობის მიღწევის მიზნით, გაერთიანდნენ გვარებად, გვარები – ტომებად. შემდეგ, იმავე მიზნითა და წესით, მოხდა ქალაქების კონსოლიდაცია; ამ პროცესის დასკვნითი სტადია – სახელმწიფოს წარმოშობაა, რომელიც მის შემადგენლობაში მყოფი ყველა პირის საერთო თანხმობას დაეფუძნა, რათა საყოველთაო სარგებელი მოეპოვებინათ. სახელმწიფოს ბუნებისა და მისი წარმოშობის პროცესის აღწერისას, პადუელი არისტოტელეს შესაბამისს იღებებს იზიარებდა.

მარსილიომ გამოთქვა, იმ დროისათვის ძალზედ მამაცი მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ყოველი ხელისუფლების ჭეშმარიტი წყარო არის ხალხი, რომლისგანაც მომდინარეობს როგორც საერო, ისე სასულიერო ხელისუფლება. მხოლოდ ხალხია – უზენაესი კანონმდებელი და მმართველი. თუმცა, ხალხის ცნების ქვეშ იგულისხმებოდა არა მთლიანად სახელმწიფოს მოსახლეობა, არამედ – მისი საუკეთესო, ღირსეული ნაწილი. ამრიგად, პადუელი ახდენდა ქვეყნის მოსახლეობის დიფერენცირებას ორ კატეგორიად: საუკეთესოებად და მდაბიოებად, უმაღლესსა და უმდაბლესად. უმაღლესი კატეგორია (სამხედროები, სამღვდელთა და მოხელეები) ემსახურებიან საყოველთაო სარგებელსა და სიკეთეს; უმდაბლესი (ვაჭრები, ხელოსნები, მიწათმოქმედნი) მხოლოდ საკუთარი კერძო ინტერესების დაკმაყოფილებაზე ზრუნავენ.

სახელმწიფო ხელისუფლება მოქმედებს, უპირველეს ყოვლისა, კანონების გამოცემის მეშვეობით. კანონი კი არის ის საგაღდებულო მოთხოვნა, რომელიც ითვალისწინებს ან მკაცრი სასჯელის გამოყენებას, ან რეალური ჯილდოს დაპირებას, ამქვეყნიურ ცხოვრებაში. სწორედ ამით განსხვავდება საერო (სახელმწიფოს) კანონი ღვთიური კანონებისაგან, რომლებიც მკაცრი სასჯელის გამოყენებას, ან რეალური ჯილდოს დაპირებას ითვალისწინებენ მხოლოდ იმქვეყნიურ ცხოვრებაში. მხოლოდ ხალხს აქვს იურიდიული კანონების გამოცემის უფლება. კანონმორჩილება ევალებოდა არამხოლოდ ხალხს, არამედ მათ გამომცემ პირებს.

“მშვიდობის დამცველის” ავტორმა, ერთ-ერთმა უპირველესმა, მოახდინა საკანონმდებლო და აღმასრულებელი ხელისუფლებათა მკვეთრი დიფერენცირება. თანაც, პადუელის აზრით, სწორედ საკანონმდებლო ხელისუფლება განსაზღვრავდა აღმასრულებელი ხელისუფლების ორგანიზაციასა და კომპეტენციას. და საერთოდაც, აღმასრულებელი ხელისუფლება უნდა არსებობდეს და საქმიანობდეს სწორედ იმ ავტორიტეტის წყალობით, რომელსაც მას ანიჭებს კანონმდებელი; მანვე მკაცრად უნდა დაიცავას კანონის მოთხოვნა. თუმცა, ნებისმიერ შემთხვევაში, აღმასრულებელი ხელისუფლების ვალია ხალხის – კანონმდებლის ნების აღსრულება.

პადუელი, იტალიის ქალაქ-რესპუბლიკებში მოქმედი, სახელმწიფო დაწესებულებათა და თანამდებობის პირთა კოსტიტუირების პრინციპის გათვალისწინებით, უპირატესობას ანიჭებდა არჩევითობას, ყველა რანგის დაწესებულებათა, თუ მოხელეთა მიმართ. მონარქიის დროსაც კი, რომელიც მას მმართველობის საუკეთესო ფორმად მიაჩნდა, საგაღდებულო იყო არჩევნების გზით სახელმწიფო ორგანოებისა და თანამდებობის პირთა მოწყობა, ვინაიდან არჩევითი მონარქი, როგორც წესი, ყველაზე სასურველი მმართველია, ხოლო არჩევითი მონარქია გაცილებით უკეთესია, ვიდრე მემკვიდრეობითი.

თავი IX

აღორძინებისა და ევროპული რეფორმაციის პერიოდის სამართლებრივი აზრი

1. აღორძინებისა და ევროპული რეფორმაციის პერიოდის სამართლებრივი აზრის ზოგადი დახასიათება

აღორძინება და რეფორმაცია – დასავლეთ ევროპის გვიან შუა საუკუნეების ყველაზე მნიშვნელოვანი მოვლენებია. მიუხედავად იმისა, რომ, ქრონოლოგიურად, ეს პერიოდი ჯერ კიდევ საბატონო ურთიერთობათა ეტაპს მოიცავდა, მისი წარმომადგენლების სოციალურ-პოლიტიკური

მრწამსი, აშკარად, ადრეპურქუაზიულ, ანტისაბატონო იდეოლოგიას წარმოადგენდა და სასტიკად გამოხატა მოქველებული შუასაუკუნოვანი წყობის გადმონაშთებს. როდესაც აღორძინების შესახებ საუბრობდნენ, მხედველობაში ჰქონდათ რომის კათოლიკური ეკლესიის და მის მიერ აღიარებული ორთოდოქსალური რელიგიის კრიზისი, აგრეთვე აზროვნების ანტისქოლასტიკური ტიპის, ჰუმანისტური კულტურისა და მსოფლმხედველობის ფორმირება.

აღორძინების ეპოქაში დაწყებული ფილოსოფიური და სამეცნიერო აზრის გაცოცხლება სამართალმცოდნეობის შემდგომ განვითარებაზეც აისახა. მას შემდეგ, რაც ადამიანი აღიარეს ინდივიდად, დაიწყო საზოგადოებისა და სახელმწიფოს არსის ახლებური გააზრება. ამ ეპოქაში წარმოიშვა იურისპრუდენციის ე.წ. ჰუმანისტური მიმართულება, რომლის წარმომადგენლები ყურადღებას ამახვილებდნენ მოქმედი სამართლის (განსაკუთრებით, რომის სამართლის) წყაროების შესწავლაზე. რომის სამართლის რეცეფციის პროცესის გაძლიერება მისი დებულებების თანხვედრას ითხოვდა ახალ ეროვნულ სოციალურ-პოლიტიკურ ვითარებასა და ადგილობრივი ეროვნული სამართლის ნორმებთან. საფუძველი ეყრება სამართლის ისტორიული გაგებისა და განმარტების ჩანასახებს.

აღორძინებისა და რეფორმაციისათვის დამახასიათებელია შემდეგი საერთო ნიშნების არსებობა: ძველი, დრომოჭმული საბატონო ურთიერთობების მსხვერველა და ახალი ადრეკაპიტალისტური ურთიერთობების წარმოშობა, საზოგადოების ახალი ფენების ავტორიტეტის ზრდა, არსებული რელიგიური მოძღვრების კრიტიკა (ზოგჯერ – უარყოფაც), სეკულარიზაციისაკენ აშკარა გადახრა და საზოგადოებრივი ურთიერთობებისათვის საერო ხასიათის მინიჭება.

სამართლის ჰუმანისტური მიმართულების მეცნიერთათვის მნიშვნელოვანია, უპირველეს ყოვლისა, კანონმდებლობა. პირველად ამ ეპოქაში გახმაურდა საბატონო სეპარატიზმისა და შინაომების აკრძალვის აუცილებლობა, აგრეთვე სახელმწიფო ხელისუფლების ცენტრალიზაციის, ერთიანი კანონმდებლობისა და კანონის წინაშე ყველას თანასწორობის მოთხოვნა.

თუმცა, აღნიშნული ისტორიული პერიოდის ჰუმანისტთა ყურადღება პოზიტიური სამართლის ნორმების მიმართ, სულაც არ გამორიცხავდა ბუნებითი სამართლის იდეებსა და წარმოდგენებს, ვინაიდან მოქმედი პოზიტიური სამართალი რომის სამართალსაც მოიცავდა, რომელიც, თავის მხრივ, ბუნებით-სამართლებრივ იდეებსა და წარმოდგენებს შეიცავდა. რომის სამართალი ძველ პოპულარობას ინარჩუნებდა; მას კვლავ აღიქვამდნენ, როგორც “ბუნებითი სამართლიანობის საუკეთესო ობიექტურ ნორმად” და საზოგადოებრივი ცხოვრების განსაკუთრებულ ფაქტორად. თუმცა, ჰუმანიზმმა განახორციელა თეორიისა და დოგმის გამიჯვნა მხოლოდ შემეცნების ხერხებთან დაკავშირებით, ანუ როგორც დოგმატი-იურისტის, ასევე ჰუმანისტი-იურისტის შემეცნების საგნად კვლავ რჩებოდა მხოლოდ რომის სამართალი. ფილოსოფოსების შემდგომმა საქმიანობამ გააფართოვა სამართლის შემეცნების საგანი. ისიც აღსანიშნავია, რომ აღორძინებისა და რეფორმაციის პერიოდის პოლიტიკური და იურიდიული აზრის უმთავრესს წყაროდ კვლავ რჩებოდა წმინდა წერილი, ბიბლია (განსაკუთრებით – ახალი აღთქმა).

2.ნიკოლო მაკიაველი



სამართლის შესახებ კონცეფციის განვითარების ისტორიაში, არც თუ ბევრია მოძღვარი, რომლის შემოქმედებაც ამდენი მიმდევარი და შეურიგებელი კრიტიკოსი და მოწინააღმდეგე გასჩენოდა, როგორც თანამედროვეთა, ისე შემდგომი პერიოდების მოაზროვნეთა წრიდან, რამდენიც გამოჩენილმა იტალიელმა მოაზროვნემ, მწერალმა და საზოგადო მოღვაწემ – ნიკოლო მაკიაველიმ (1469-1527) შეიძინა. ანტიკური ლიტერატურის დიდი მცოდნე, დიპლომატი და პოლიტიკოსი (კერძოდ, 14 წლის ასაკში მას ეკავა ფლორენციის რესპუბლიკის მდივნის თანამდებობა), მაკიაველი, იურიდიული აზრის ისტორიაში შევიდა, როგორც რამდენიმე შესანიშნავი ნაშრომის ავტორი: “მთავარი” (1513, მიეძღვნა განკაცებულ სატანას – ჩეზარე ბორჯიას), “მსჯელობა ტიტუს ლივიუსის პირველი დეკადის შესახებ” (1519), “ფლორენციის ისტორია” (პირველი გამოცემა გამოვიდა მისი გარდაცვალების შემდეგ, 1532 წელს).

მკვლევარები თანხმდებიან იმაში, რომ მაკიაველის შემოქმედება, საკუთარი სულისკვეთებით მეტად წინააღმდეგობრივი იყო. ამის ახსნას კი ცდილობენ მოაზროვნის პიროვნული თვისებებიდან გამომდინარე, აგრეთვე იმ დრამატული ვითარებით, რომელიც ახასიათებდა მის თანამედროვე ეპოქას, მითუმეტეს, რომ მაკიაველი ძალზედ გონიერი და დაკვირვებული ანალიტიკოსი და მიმდინარე მოვლენების ობიექტური აღმწერელი იყო. ყველა მკვლევარი აღნიშნავდა მის პატრიოტიზმს, იმ მიმე სულიერ ტკივილს, რომელსაც მაკიაველი განიცდიდა იტალიის ქალაქ-რესპუბლიკებში მიმდინარე შინაომებისა და უცხოელ დამპყრობელთა შემოსევების შედეგად. მას ის შედეგებიც აღეგებდა, რომლებიც საეკლესიო ხელისუფალთა უსაფუძვლო ჩარევით იყო გამოწვეული, ქვეყნის საერო ცხოვრებაში. მაკიაველი სიმპათიით იყო განწყობილი რესპუბლიკური წყობილებისა და დემოკრატიული ინსტიტუტების მიმართ.

თანამედროვე მეცნიერება სახელმწიფოსა და სამართლის შესახებ სწორედ ნიკოლო მაკიაველის შემოქმედებიდან იწყება, რომლის მიზანი სტაბილური სახელმწიფოებრიობის შექმნა იყო, იმდროინდელი ევროპის არამყარ სოციალურ-პოლიტიკურ გარემოში.

მაკიაველი სახელმწიფო მმართველობის სამ ფორმას გამოყოფდა: მონარქიას, არისტოკრატიასა და დემოკრატიას. მისი აზრით, თითოეული მათგანი მეტად არასტაბილურია და მხოლოდ მმართველობის შერეული ფორმის წყალობით თუ მოხდება სახელმწიფოში მტკიცე წესრიგის დამკვიდრება. ასეთი მმართველობის ფორმა კი ძველ რომში, რესპუბლიკის ხანაში იყო, სადაც კონსულატი მონარქიას, სენატი – არისტოკრატიასა და tribuni plebis – დემოკრატიას განასახიერებდა. “მთავარსა” და “მსჯელობა ტიტუს ლივიუსის პირველი დეკადის შესახებ”-ში, მაკიაველი პოლიტიკაში წარმატების მიღწევისა და მარცხის განცდის მიზეზებს იხილავდა. მისი აზრით, ეს მიზეზები უნდა ვეძიოთ ხელისუფლების შენარჩუნების ხერხებში. “მთავარში” მაკიაველი აბსოლუტური მონარქიის მომხრედ, ხოლო “მსჯელობა”-ში – სახელმწიფო მმართველობის რესპუბლიკური ფორმის დამცველად გვევლინება. თუმცა, ორივე ნაწარმოები სახელმწიფო მმართველობის ფორმის შესახებ ავტორის ერთსა და იგივე რეალურ-პოლიტიკურ თვალსაზრისს

გამოსატყვევდა: მნიშვნელოვანია მხოლოდ პოლიტიკური შედეგების მიღწევა. მთავარი მიზანია – ხელისუფლების შენარჩუნება. ყველაფერი დანარჩენი კი მხოლოდ ხერხია – საშუალებაა, მათ შორის რელიგია და ზნეობაც.

მაკიაველი მიიხსენებდა, რომ ადამიანები, ბუნებით, ეგოისტები არიან; არ არსებობს რაიმე საზღვარი, რომელიც ადამიანის მატერიალური კეთილდღეობისა და ძალაუფლებისაკენ ლტოლვას შეზღუდავს. თუმცა, იმის გამო, რომ ადამიანს მხოლოდ შეზღუდული რესურსი გააჩნია, ის მუდამ კონფლიქტურ ვითარებაში იმყოფება. სახელმწიფო კი ეფუძნება ინდივიდის მოთხოვნას, თავი დაიცვას სხვათა მხრიდან, აგრესიული შემოტევისაგან. თუ არ არსებობს კანონზე დაფუძნებული ძალა, წარმოიქმნება ანარქია. ამიტომ, საჭიროა ძლიერი მმართველის არსებობა, რომელიც ადამიანთა უსაფრთხოებას უზრუნველყოფს. მაკიაველი არ ცდილობდა ადამიანის არსის ფილოსოფიური ანალიზის მოხდენას და აღნიშნულ მოვლენას განიხილავდა, როგორც აშკარასა და უდაოს.

მაკიაველის აზრით, ყველა ადამიანი ეგოისტია და მათ შორის განსხვავება მხოლოდ იმაში მდგომარეობს, თუ რომელი მათგანი უფრო გარყვნილია (რა ხარისხით). საკუთარი არგუმენტების განსამტკიცებლად მან კეთილი და ბოროტი სახელმწიფოს, აგრეთვე ცუდი და კარგი მოქალაქის ცნებები შემოიტანა. მას აინტერესებდა სწორედ ის პირობები, რომლებიც ხელს შეუწყობდნენ კარგი სახელმწიფოს და კარგი მოქალაქის შექმნას. მაკიაველის აზრით, სახელმწიფო მაშინ იქნება კარგი, თუ ის მოქალაქეთა ეგოისტური ინტერესების და მისწრაფებების დაბალანსებას შესძლებს, ანუ სახელმწიფო სტაბილური უნდა იყოს. ცუდ სახელმწიფოში აშკარაა განსხვავებული ეგოისტური მოთხოვნების კონფლიქტი. ხოლო ასეთი სახელმწიფოს კარგი მოქალაქე პატრიოტად და მეზობელ სუბიექტად გვევლინება. სხვა სიტყვებით, კარგი სახელმწიფო – სტაბილურია. პოლიტიკის მიზანი არის არა კარგი ცხოვრება, როგორც ეს ანტიკურ ელადასა და შუა საუკუნეების ეპოქაში ითვლებოდა, არამედ ხელისუფლების მარტივი შენარჩუნება და ხელისუფალთა რჩენა (ანუ, სტაბილურობის დამყარება). მაკიაველის კარგად ჰქონდა გააზრებული ძლიერი სახელმწიფო ხელისუფლების მნიშვნელობა. თუმცა, მას, უპირველეს ყოვლისა, წმინდა სახის პოლიტიკური თამაში აინტერესებდა. საკმაოდ სუსტია მაკიაველის მსოფლმხედველობითი არსენალი, ხელისუფლების რეალიზაციის ეკონომიკური პირობების ასპექტში.

მთლიანობაში, მაკიაველის დგაწლი სამართლის ფილოსოფიის თეორიაში შემდეგს გულისხმობს: 1. მან უარყო სქოლასტიკა და მის ნაცვლად რაციონალიზმი და რეალიზმი დაამკვიდრა; 2. შექმნა სამართლის ფილოსოფიის მეცნიერების საფუძვლები; 3. გამოაშკარავა პოლიტიკისა და სახელმწიფო ფორმის კავშირი სოციალურ ბრძოლასთან, შემოიღო, თანამედროვე გაგებით, stato-ს – სახელმწიფოსა და republica-ს ცნებები; 4. შექმნა სახელმწიფოს ისეთი მოდელის წინაპირობა, რომელიც ადამიანის მატერიალურ ინტერესს დაეფუძნებოდა. მთავარი კი არის ის, რომ მაკიაველისგან მოყოლებული, სახელისუფლო სტრუქტურათა და თანამდებობის პირთა სამართლებრივ საფუძველს პოლიტიკური ძალაუფლება და არა ზნეობრივი დებულებანი წარმოადგენდა. ხოლო პოლიტიკა ზნეობისაგან გათავისუფლებულ ცნებად განიხილებოდა. მაკიაველის სწორედ იმიტომ მიაწერენ ახალი დროის პოლიტიკური მეცნიერების ფუძემდებლობას, რომ მან სახელმწიფოს მიაკუთვნა საჯარო-სახელისუფლო პრეროგატივათა მონოპოლური უფლება. “მთავარში” მაკიაველი სახელმწიფოს იხილავს, როგორც იმ ერთადერთი ლეგალურ აპარატს, რომელიც ქვეშევრდომებსა და საზოგადოებას მართავს. ასეთი სახელმწიფო აპარატი მმართველს (მბრძანებელს) და მის მინისტრებს, მოხელეებს, მრჩეველებს და სხვა თანამდებობის პირებს აერთიანებს, ანუ, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, იმას, რასაც ჩვენ ცენტრალურ ადმინისტრაციად მივიჩნევთ. მთავარს ეკუთვნის მთელი ძალაუფლება: დაუშვებელია მისი ხელისუფლების შეზღუდვა, სახელმწიფოში არსებული სხვა რომელიმე ორგანოს ან თანამდებობის პირის მიერ. ამიტომ, ის უარყოფითად აფასებდა იმ გარემოებას, როდესაც მბრძანებლის გადაწყვეტილებაზე გავლენას ვინმეს ნება-სურვილი ახდენდა. ხელისუფლების არსი, მბრძანებლის თვითმპყრობელობა სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ მან სახელმწიფოებრივად მოწყობილი საზოგადოება და ქვეშევრდომები საკუთარი შეხედულებისამებრ მართოს. მაკიაველისათვის აბსოლუტურად უცხო და მიუღებელია იდეა: ხალხი – უზენაესი ხელისუფლების წყაროს შესახებ. მის ნაშრომებში არაფერია ნათქვამი ხალხის უფლებაზე, მართოს სახელმწიფო. ის კი

არა, საერთოდაც უარყოფილია ხალხის მინიმალური ჩართულობა სახელმწიფო საქმეების აღსრულებაში.

“მთავარში” მაკიაველი მიიჩნევდა, რომ მბრძანებელი ხალხის მეურვედ უნდა გამოდიოდეს. თანაც, მბრძანებელს მუდამ უნდა ახსოვდეს, რომ დიდკაცობა – პატივმოყვარება, ხოლო ხალხი – მოუთოკავი ბრბო. მან კარგად უნდა იცოდეს, რომ სამყაროში არაფერია იმ მდაბიოს გარდა, რომელსაც გარეგნული ეფექტი და წარმატება იტაცებს. გონიერი მბრძანებელი დაკავებულია სახელმწიფოში წესრიგის დამყარებითა და უზრუნველყოფით, რაც ქვეყანას თავიდან ააცილებს, თანამდებობის და კერძო პირთა მხრიდან, დანაშაულის ჩადენას; დაიცავს ქვეშევრდომებს, მოხელეთა მხრიდან განხორციელებული, ძარცვა-გლეჯისგან, დაზარალებულს კი მისცემს მართლმსაჯულებას. ცუდია ის მბრძანებელი, რომელიც ქვეშევრდომებს არ მეურვეობს, ხელეპს მათ და არ ეძიებს მათი გულების მოგების გზებს. ქვეყანაში წესრიგის დაცვა განამტკიცებს უზენაესი ხელისუფლების ავტორიტეტს. “მთავარში” მაკიაველი არაფერს ამბობდა ქვეშევრდომთა უფლებათა თვისუფლებაზე, რაც სულაც არ არის შემთხვევითობა. იქ, სადაც საუბარია ქვეშევრდომთა უფლება-თავისუფლებაზე – მუდამ პრობლემაა. ხალხს ანადგვლებს მხოლოდ მისი კერძო საკუთრების დაცვა. ხალხი თავისუფლად ეგუება თავისუფლების, პრესტიჟის, ხელისუფლების დაკარგვას. თუმცა, ის ვერასოდეს შეეგუება ქონების ხელყოფას. იმისათვის, რომ ქალაქში (ქვეყანაში) დამყარდეს წესრიგი, მაკიაველის აზრით, რა უფრო სასურველია: მბრძანებლის სიყვარული, თუ მისი შიში? თუ ორივე ერთდროულად მოქმედებს, ამას რა სჯობს. თუმცა, თუ არჩევანის წინაშე დავდებით, მაშინ უპირატესობა ენიჭება შიშს, რადგან დასჯის შიშით, ქვეშევრდომი მორჩილებას გამოხატავს.

3. რეფორმაციის დროინდელი სამართლებრივი იდეოლოგია

აღორძინების ეპოქაში, ფილოსოფიურ-სამართლებრივი აზრის განვითარება დიდად იყო დაკავშირებული რეფორმაციის დროინდელ მოღვაწეებთან. რეფორმაციის პერიოდში მოხდა შუასაუკუნოვანი სქოლასტიკის ძირითადი დებულებების გადაფასება, რასაც, არსებითად, შეუწყო ხელი აღორძინებამ, ფრანგულად – რენესანსმა (რინაშიმენტომ – იტალიურად) და ევროპულმა რეფორმაციამ. ამ ორ მოძღვრებას შუასაუკუნოვანი სქოლასტიკის კრიტიკული შეფასებების ხერხები განასხვავებდა. თუმცა, მათში მკვეთრად გამოიხატება შუა საუკუნეების ფილოსოფიის, იდეოლოგიის, პოლიტიკური თეორიების კრიზისი; ორივე მიმდინარეობა ახალი დროის სამართლის ფილოსოფიის, თავისებურ საფუძველად მიიჩნევა.

ამარტინ ლუთერი



რეფორმაციის ერთ-ერთ უდიდეს წარმომადგენლად მარტინ ლუთერი (1483-1546) მიიჩნევა. ეს გერმანელი რეფორმატორი პროტესტანტიზმის ფუძემდებელიც გახლდათ. თუმცა, ის სულაც არ იყო ფილოსოფოსი და მოაზროვნე, მიუხედავად იმისა, რომ მ. ლუთერის თხზულებათა სრული კრებული გერმანულ ენაზე 67, ხოლო ლათინურ ენაზე – 38 ტომად არის გამოცემული. ნაწარმოებათა უმრავლესობა ლუთერის ფილოსოფიურ-სამართლებრივ შეხე-

დულებებს ადასტურებენ. ლუთერი იმპულსურ რელიგიურობას ავლენდა და მისი თეოლოგია ფილოსოფიურ ელემენტებსა და იდეებს შეიცავდა.

ადამიანის – საზოგადოების წევრის – უფლებებსა და მოვალეობებს ლუთერი რელიგიურ-ზნეობრივი თვალსაზრისით ასაბუთებდა და საკუთარი მოძღვრების მთავარ არსს მხოლოდ იმაში ხედავდა, რომ, ადამიანთა გადარჩენის ერთადერთ გზად, რწმენას მიიჩნევდა. პირადი რწმენა, მისი აზრით, აბსოლუტურად უპირისპირდება ავტორიტეტისადმი რწმენას.

ლუთერის მიხედვით, ადამიანის ცხოვრება და მოღვაწეობა არის, ღვთის წინაშე, მოვალეობების აღსრულება, რომელიც რეალიზებას ახდენს საზოგადოებაში. თუმცა, საზოგადოება არ განსაზღვრავს ამ მოვალეობებს.

საზოგადოებამ და სახელმწიფომ სამართლებრივი თავისუფლება უნდა მიანიჭოს ადამიანს ასეთი მოვალეობების რეალიზებისათვის. ადამიანი ხელისუფლებისგან უნდა ითხოვდეს ისეთი მოქმედების განხორციელების წმინდა და გადაუდებელი უფლების მინიჭებას, რომელიც მიმართული იქნება, ღვთის წინაშე, ბრალის გამოსყიდვისაკენ. აქედან გამომდინარე, თავისუფლების შესახებ ლუთერისეული წარმოდგენა შეიძლება ასე განიმარტოს: უფლება, გწამდეს სინდისიერად – არის უფლება ცხოვრების ყოველგვარი წესის მიმართ, რომელიც რწმენით არის ნაკარნახევი და რწმენის შესაბამისად შეიძლება.

მთლიანობაში, ლუთერის ფილოსოფიურ-სამართლებრივი კონცეფცია შეიძლება შემდეგი დებულებებით დახასიათდეს: 1. რწმენის თავისუფლება სინდისის შესაბამისად, არის უნივერსალური და ყველასათვის თანასწორი უფლება; 2. სამართლებრივი დაცვა არამხოლოდ რწმენაზე, არამედ მის წინაპირობებზეც უნდა გავრცელდეს; 3. რწმენის თავისუფლება სიტყვის, ბეჭდვითი სიტყვისა და შეკრებების თავისუფლებას გულისხმობს; 4. უფლების რეალიზება უნდა მოხდეს სახელმწიფო ხელისუფლებისადმი დაუმორჩილებლობით, თუ ადგილი ექნება სინდისის თავისუფლების შეზღუდვას; 5. სამართლებრივ უზრუნველყოფას მხოლოდ სულიერი სფერო იმსახურებს, დანარჩენი სფეროები კი ხელისუფლების გულმოდგინებით უნდა დაკმაყოფილდნენ.

ლუთერი მიიჩნევდა, რომ სხვა რამ, გარდა ღვთის სიტყვისა, საჭირო არ არის, რითაც ის რაციონალიზმს უპირისპირდებოდა. ამ პრინციპმა ფილოსოფიისადმი ლუთერის დამოკიდებულება განაპირობა: სიტყვა და გონი, ფილოსოფია და თეოლოგია ერთმანეთში კი არ უნდა ავრიოთ, არამედ – მათი მკვეთრი გამოიჯვანა უნდა მოხდეს. თუმცა, ლუთერი არასწორად მიიჩნევდა გერმანული საზოგადოების დემოკრატიზაციას და ხალხისაგან ხელისუფლებისადმი მორჩილებას მოითხოვდა. ის უარყოფითად აფასებდა რადიკალურ გამოსვლებსა და მონარქიის წინააღმდეგ შეურიგებელ ბრძოლას.

ბ)



ლუთერის იდეებისგან განსხვავებით, საგლეხო მოძრაობის ლიდერად თომას მიუნცერი (დაახლ. 1490-1525) გვევლინება, რომელმაც რეფორმატორული მოძრაობა, ყოველგვარი ექსპლუატაციის წინააღმდეგ მკვეთრად რადიკალურ ბრძოლად გადა-

აქცია. მისი იდეალი სოციალური თანასწორობა იყო, რისი მიღწევა მთავართა და ეკლესიის ბატონობის აღმოფხვრით იქნებოდა შესაძლებელი. რევოლუციური ბრძოლის პიკია გერმანიის საგლეხო ომი (1524-1526).

აჯანყებული გლეხობის სოციალური და სამართლებრივი იდეები ე.წ. “12 მუხლსა” და “მუხლობრივ წერილშია” ასახული. პირველი დოკუმენტი, შედარებით ზომიერი და კონკრეტული მოთხოვნებისაგან შედგებოდა. კერძოდ, მასში საუბარი იყო იმის შესახებ, რომ: ყველა სასულიერო ჩინოსანი უნდა აირჩეს სასოფლო თემის მიერ; სავალდებულოა ბატონ-ყმობის გაუქმება; შემცირდეს საგლეხო გადასახადებისა და მოსაკრებლის ოდენობა; სასამართლოსა და მართლმსაჯულების განხორციელებისას, აღმოიფხვრას თვითნებობა და უსამართლობა.

გაცილებით რადიკალურია ის მოთხოვნები, რომლებიც “მუხლობრივ წერილში” აისახა. ეს ნაშრომი მიუნიცერის უახლოესმა გარემოცვამ დაწერა. ამ დოკუმენტის ავტორთა აზრით, შეუძლებელია გლეხების მდგომარეობის მოთმენა. ყველა საგლეხო თემი უნდა გაერთიანდეს ე.წ. “ქრისტიანულ სამყაროსა და კავშირში”, რათა, ერთობლივი ძალებით, იარაღით ხელში შეებრძოლოს იმ უსამართლობას, რასაც, ჩვეულებრივ, უქმნიან ხალხს საერო და სასულიერო მთავრები. ამ გაერთიანებაში მთელი ქვეყნის გლეხოება უნდა შევიდეს, რაც სამართლიანი საზოგადოებრივი წყობის დამყარებას მოიტანს; ამ გაერთიანების მიზანია “საერთო სარგებლიანობისადმი” სამსახურის გაწევა. ვინაიდან “მუხლობრივი წერილი” ასეთი წყობის დამყარებას ხალხის მასებს უკავშირებდა, სავარაუდოდ, ახალი სოციალური წესრიგის შექმნის შემდეგ, სწორედ ხალხი მიიჩნეოდა ხელისუფლების წყაროდ. მიუნიცერი ამართლებდა შეიარაღებული აჯანყების გზით, არსებული საერო და სასულიერო მთავრების ხელისუფლების დამხობას. ფრო მენცი, ის კანონიერ და აუცილებელ ქმედებად მიიჩნევდა, ძალადობის გზით, საზოგადოებრივი წყობის შეცვლას. იარაღით ხელში, საჭიროა ახალი წყობის დაცვა, ვინაიდან მის წინააღმდეგ იბრძოლებენ ეგოისტური სოციალური ჯგუფები.

მიუნიცერს არ გამოუთქვამს რაიმე მწყობრი კონცეფცია მმართველობის ფორმების, ან მმართველობის პრინციპების შესახებ. სავარაუდოდ, ის გახლდათ, იმ პერიოდში კარგად ცნობილი, თაბორიტული მოძრაობის მომხრე. მიუნიცერი თეოლოგი (თუმცა, სავარაუდოდ, არც ათეიზმს უარყოფდა) იყო, ამიტომ საკუთარი იდეების დასაბუთებას ბიბლიის საფუძველზე ცდილობდა.

4. ჟან ბოდენი



XVI საუკუნის მოვლენებმა არსებითი გავლენა იქონია ახალ იდეოლოგიურ და პოლიტიკურ დოქტრინაზე. ამიტომ, სულაც არ არის შემთხვევითი, რომ აღნიშნულ პერიოდში ჩნდება სახელმწიფოს შესახებ სრულიად ახალი მოძღვრება, რომლის ავტორობა გამოჩენილ შვეიცარელ იურისტსა და პუბლიცისტს – ჟან ბოდენს (1530-1596) ეკუთვნის, რომელიც საფრანგეთში მოღვაწეობდა. მან დაასაბუთა სახელმწიფოს პრიორიტეტი ყველა სხვა სოციალური ინსტიტუტის, მათ შორის ეკლესიის მიმართ. ბოდენმა სუვერენიტეტის – სახელმწიფოს მთავარი თვისების ცნება შემოიღო. საკუთარ ნაშრომში “ექვსი წიგნი რესპუბლიკის შესახებ” (1578), ბოდენი აყალიბებდა იდეას იმ სუვერენული სახელმწიფოს შესახებ, რომელსაც შეუძლია დაიცვას ავტონომიური პირის უფლებები და მყარად დანერგოს მშვიდობიანი თანაცხოვრების პრინციპი,

ქვეყნის შიგნით არსებულ განსხვავებულ სოციალურ-პოლიტიკურ ძალებს შორის. ბოლდენი ამჟამად რა საკუთარ ფილოსოფიურ-სამართლებრივ კონცეფციას სახელმწიფოს და პოლიტიკური ძალაუფლების შესახებ, იზიარებდა არისტოტელეს მოსაზრებას, რომ სახელმწიფოს საფუძველს ოჯახი წარმოადგენდა. ბოლდენის აზრით, სახელმწიფო არის მრავალი მეურნეობისა და ოჯახის სამართლებრივი მმართველობა. ის იზიარებდა, საზოგადოებაში, ქონებრივი უთანასწორობის პრინციპს და ასეთ ვითარებას ბუნებრივ და აუცილებელ მოვლენად მიიჩნევდა. ბოლდენის პოლიტიკური იდეალი საერო სახელმწიფო იყო, რომელსაც შესწევს ძალა, უზრუნველყოს ყველას უფლება-თავისუფლებანი. მართლწესრიგის დამყარების საუკეთესო გზად, ბოლდენი ძლიერ აბსოლუტურ მონარქიას მიიჩნევდა, ვინაიდან მონარქი სამართლისა და სუვერენიტეტის ერთადერთი წყარო იყო.

სუვერენული სახელმწიფოს ცნების ქვეშ, ბოლდენის აზრით, უზენაესი და შეუზღუდავი სახელმწიფო ხელისუფლება იგულისხმებოდა, რომელიც შუა საუკუნეების საბატონო მონარქიებს უპირისპირდება, სადაც, ჩვეულებრივ მოვლენად დაქუცმაცებულობა, სოციალური უთანასწორობა, მეფეთა ხელისუფლების შეზღუდვა ითვლებოდა.

სუვერენული სახელმწიფოს მთავარი ნიშნები არის: 1. უზენაესი ხელისუფლების სიმტკიცე და ურყევობა; 2. მისი შეუზღუდავობა და აბსოლუტიზმი; 3. ერთიანობა და განუყოფლობა. მხოლოდ ასეთ ხელისუფლებას ძალუქს ყველასათვის საერთო და თანაბარი უფლების უზრუნველყოფა. თუმცა, ბოლდენის აზრით, სუვერენიტეტი სულაც არ ნიშნავს სახელმწიფოს სუვერენიტეტს. მისი შეხედულებით, სუვერენიტეტის სუბიექტი არის არა თვით სახელმწიფო, მთლიანობაში, არამედ – კონკრეტული მბრძანებელი (მონარქი, ხალხი – დემოკრატიულ რესპუბლიკაში), ანუ სახელმწიფო ორგანოები. იმის მიხედვით, თუ ვინ არის სუვერენიტეტის მატარებელი სუბიექტი, ბოლდენი გამოყოფდა სახელმწიფო მმართველობის სამ ფორმას: მონარქიას, არისტოკრატიასა და დემოკრატიას.

ბოლდენის შემოქმედებაში შეინიშნება “სახელმწიფოს გეოგრაფიული ტიპიზაცია”, ანუ სახელმწიფოს ტიპის განსაზღვრა გეოგრაფიულ-კლიმატური პირობების გათვალისწინებით. კერძოდ, ზომიერი ჰავის პირობებში, შესაძლებელია გონების სახელმწიფოს არსებობა, სადაც ისეთი ადამიანები ცხოვრობენ, რომლებსაც სამართლიანობა და კაცთმოყვარეობა ახასიათებთ. სამხრეთ რეგიონებში კი ხალხი – ბუნებრივად ზარმაცია; მათ არ უყვართ გარჯა. ამიტომ, აქ საჭიროა რელიგიური ძალაუფლებისა და მკაცრი სახელმწიფოს არსებობა. ჩრდილოეთის მცხოვრებთათვის საკმარისია მხოლოდ ძლიერი საერო სახელმწიფოს არსებობა.

ბოლდენი სუვერენიტეტის 5 განმასხვავებელ ნიშანს გამოყოფდა: 1. კანონების გამოცემა, რომლებიც ყველა ქვეშევრდომისა და სახელმწიფოს სხვა უწყებისადმი იქნებოდა მიმართული; 2. ომისა და მშვიდობის საკითხთა გადაწყვეტა; 3. თანამდებობის პირთა დანიშვნა; 4. უზენაესი სასამართლოს სახით მოქმედება, საბოლოო ინსტანციის სასამართლოდ ქცევა; 5. შეწყალება.

ზოგადსავალდებულო კანონების გამოცემა სუვერენიტეტის პირველი და აუცილებელი თვისება არის. სუვერენი გამოსცემს კანონებს, თუმცა არ ქმნის სამართალს. ბოლდენი, ერთმანეთისაგან, მკვეთრად მიჯნავდა კანონსა და სამართალს და მათ განსხვავებულობას აღიქვამდა. “სამართალი საკუთარ თავში სამართლიანობას ატარებს, კანონი – ბრძანებას”. ხელისუფლების განხორციელების ხერხებიდან გამომდინარე, ბოლდენი სახელმწიფოს სამ ნაირსახეობას გამოყოფდა: კანონიერი, სამამულო (სენოილარური), ტირანული. კანონიერი არის სახელმწიფო, სადაც ქვეშევრდომები ემორჩილებიან სუვერენის მიერ გამოცემულ კანონებს, ხოლო თვით სუვერენი – ბუნებით კანონებს და იცავს საკუთარი ქვეშევრდომების ბუნებით თავისუფლებასა და საკუთრების უფლებას. სენიორალურია სახელმწიფო, რომელშიც სუვერენი, იარაღით ხელში, იქცა ქონებისა და ხალხის მესაკუთრედ და მათზე ბატონობას ახორციელებს იმგვარად, როგორც არის მამის ხელისუფლება, ოჯახის წევრთა მიმართ. ტირანულ სახელმწიფოში სუვერენი გმობს ბუნებით კანონებს, თავისუფალ ადამიანებს ექცევა როგორც მონებს, ხოლო მათ ქონებას საკუთარი შეხედულებისამებრ განკარგავს.

5. XVI-XVII საუკუნეების უტოპიური სოციალიზმის სამართლებრივი შესვლულებანი

სახელმწიფოსა და სამართლის შესახებ განსაკუთრებული, ანტიკაპიტალისტური არსი, გამოხატული იყო იმ საზოგადოებრივი მოძრაობის წარმომადგენელთა იდეოლოგიაში, რომელსაც სოციალიზმი ეწოდება. სწორედ XVI-XVII საუკუნეებში ამ მოძრაობამ დამოუკიდებელი ხასიათი შეიძინა და ევროპული საზოგადოების სულიერ ცხოვრებაში დიდი ადგილი დაიმკვიდრა.

აღნიშნული პერიოდის ევროპული უტოპიური სოციალიზმის ყველაზე გამოჩენილ წარმომადგენლებად თომას მორი (1478-1535) და თომაზო კამპანელა (1568-1639) ითვლებიან.



თომას მორმა, თავისი დროის ეპოქალური ნაშრომი – “უტოპია” (1516) დაწერა, კამპანელამ კი საქვეყნოდ ცნობილი ნაწარმოები – “მზის ქალაქი” (1602, პირველად გამოიცა – 1623) შექმნა.

საზოგადოება, მორის აზრით, არის მდიდართა შეთქმულების შედეგი. სახელმწიფო – მათი მარტივი იარაღი, რომელსაც ხალხის ჩაგვრისა და საკუთარი ანგარებითი მატერიალური ინტერესების დაცვისთვის იყენებენ. ძალისმიერად, მოტყუებით, ვერაგობით მდიდრები იმორჩილებენ მღაბიო ხალხს და ხვლეპენ მას. ასეთი ქმედების განხორციელებას კი ხელს უწყობენ, მათ მიერ მიღებული კანონები, სახელისუფლო აქტები, რომლებსაც, სახელმწიფოს სახელით, თავს ახვევენ ხალხს.

აღნიშნული საზოგადოების საპირისპიროდ, მორი ქმნის წარმოსახვით ქვეყანას – უტოპიას, რომელმაც თავი დააღწია ყველა უბედურების საწყისს – კერძო საკუთრებას და მისით გამოწვეულ მანკიერებას, რის შედეგად საზოგადოებამ თითქმის უდარდელი და ნეტარი ცხოვრება დაიწყო. უტოპიაში აკრძალულია კერძო საკუთრება; მიწა კი საზოგადოების საერთო საკუთრებაშია გადაცემული. საზოგადოებასვე ეკუთვნის მიწათმოქმედების ყველა პროდუქტი, რომელიც ოჯახური შრომით იქმნება. თითოეული ოჯახი რაიმე ხელობას მისდევს. საოჯახო-სახელოსნო ორგანიზაცია უტოპიური საზოგადოების საწარმოო სტრუქტურას წარმოადგენს. სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოების აღსრულება უტოპიის მოქალაქეთა საყოველთაო ბეგარა არის. სამუშაო დღის ხანგრძლივობა – ექვსი საათია. უტოპიელთა შრომას ზედამხედველობას უწევენ განსაკუთრებული თანამდებობის პირები.

უტოპიის მოქალაქენი უზრუნველად ცხოვრობენ; მათი ეკონომიკური მდგომარეობაც ნორმალურია. თუმცა, ამ მდგომარეობის მიღწევა და შენარჩუნება საკმაოდ სპეციფიკური გზით ხდება: ჯერ ერთი, შრომას აიძულებენ თითქმის ყველა ქალსა და მამაკაცს; მეორე, (ეს გარემოება მნიშვნელოვანია) მოთხოვნილების დონე დაქვეითებულია, ვინაიდან უტოპიელები მცირედითაც კმაყოფილდებიან; უტოპიის მოქალაქენი უბრალო და მოუხერხებელ, თანაც ყველა-სათვის ერთნაირ სამოსს ატარებენ; მათთვის უცხოა ფუფუნება.

პარადოქსია, მაგრამ უტოპიაში არსებობს მონობა. მორის აზრით, ამ იდეალურ ქვეყანაში არის და უნდა იყოს კიდევ მონა, რომელიც ვაღდებულია დაბორკილი იყოს. “უტოპიის” ავტორი-

სათვის წარმოუდგენელია, რომ რაიმე უსიამოვნო სამუშაოს შესრულებამ შელახოს უტოპიელთა ბედნიერი ცხოვრება: პირუტყვის დაკვლამ, სიბინძურის გაწმენდამ და ა.შ. იმის გამო, რომ ასეთი სამუშაოს შესრულება, ნებაყოფლობით, არავის სურდა, საჭირო გახდა მონათა შრომა, რომელთა მხრებს დააწვა უსიამოვნო საქმეების კეთება. მონებად სამხედრო ტყვეები, აგრეთვე დანაშაულისათვის გასამართლებული მოქალაქეები და ის ადამიანები ხდებოდნენ, რომლებიც, საკუთარ სახელმწიფოში სიკვდილმისჯილებად ითვლებოდნენ და ისინი უტოპიელებმა გამოისყიდეს, დამონების მიზნით. თუმცა, უტოპიაში მონობა არ ატერებს მემკვიდრეობით ხასიათს, მონა კაცის შვილი – თავილუფალია. მონას შეეძლო თავილუფლების მოპოვება.

მორის მტკიცებით, საზოგადოებაში საერთო საკუთრების ბატონობა ისეთი დანაშაულის ჩადენას გამორიცხავს, რომელსაც კერძო საკუთრება განაპირობებს. მწერლის აზრით, სწორედ კერძო საკუთრება არის მიზეზი ადამიანის ისეთი მანკიერი თვისებებისა, როგორც სიხარბე, ნებისმიერი ხერხებით საკუთარი სიმდიდრის გაზრდა, ეგოიზმი და სხვა ფაქტორებია. თუმცა, უტოპია არ არის თავისუფალი დანაშაულებრიობისაგან. ამიტომ, სახელმწიფოს ერთ-ერთი მთავარი საზრუნავია მასთან ბრძოლა.

უტოპია სახელმწიფოებრივად მოწყობილი საზოგადოებაა. თუმცა, არ ჩანს მისი სახელმწიფოებრიობის ტიპი: უნიტარულია, თუ ფედერაციული. სამაგიეროდ, ძალზედ კარგად არის დახასიათებული საჯარო ხელისუფლების სტრუქტურა და მისი შექმნის წესი. ყოველი 30 ოჯახი ირჩევს ფილარქს, 10 ფილარქი – ერთ პროტოფილარქს. ფილარქები სპეციალურ კრებაზე, ხალხის მიერ დასახელებული ოთხი კანდიდატურიდან, ფარული კენჭისყრით ირჩევენ სახელმწიფოს მმართველს (პრინცეფსს). პრინცეფსის ხელისუფლება სამისდღეშია, თუმცა შესაძლებელია მისი გადაყენება, თუ ის ეჭვმიტანილი იქნება ტირანიის დამყარებაში. დანარჩენი თანამდებობის პირები და სენატი, რომლის შემადგენლობაში ბრძენი და ცხოვრებისეული გამოცდილების მქონე მოქალაქეები შედიან, ერთი წლის ვადით აირჩევიან. სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის საკითხებს (ადმინისტრაციულს, სამეურნეო გეგმებს, საზოგადოებრივი პროდუქციის განაწილებას), სენატთან შეთანხმებით, პრინცეფსი წვევტს. მორს არ ჰქონდა განსაზღვრული სახელმწიფო მმართველობის ერთი კონკრეტული ფორმა – დემოკრატია, ოლიგარქია, თუ მონარქია; სავარაუდოდ, ის “შერეული მმართველობის ფორმას” ემხრობოდა, რომელიც, საკუთარ თავში, სამივე მარტივი ფორმის საუკეთესო თვისებებს შეიცავდა.



მორისაგან განსხვავებით, თომაზო კამპანელა “მზის ქალაქში”, ღიად არ გამოხატავს მისთვის მიუღებელ სოციალურ-ეკონომიკურ და პოლიტიკურ-იურიდიულ წესებს. მათი მკვეთრი კრიტიკა, იტალიელ მოაზროვნეს, თითქოს “კადრს მიღმა” მოჰქონდა. პირველ პლანზე კი სოლარიუსების ქალაქ-სახელმწიფოს ცხოვრება-მოღვაწეობა გამოდის. ქალაქ-სახელმწიფოს პოლიტიკური მოწყობა შემდგენაირია: ის ხელისუფლების იმ სამი შტოსგან შედგება, რომლებიც საქმიანობის იმ სამი ძირითადი სფეროს მიხედვით იქმნება და რომლებსაც ისინი “მეთაურობენ”, კერძოდ: 1. სამხედრო საქმე, 2. მეცნიერება და 3. მოსახლეობის კვლავ-წარმოება, მისი უზრუნველყოფა საკვებითა და სამოსით, აგრეთვე მოქალაქეთა აღზრდა. Xელი-

სუფლების სამივე შტოს თავისი მმართველი ჰყავდა, რომლებსაც, შესაბამისად: ძლიერება, სიბრძნე, სიყვარული ეწოდებოდათ. სამივეს თითო მეთაური ემორჩილება, რომელიც, თავის მხრივ, სამ თანამდებობის პირს განკარგავს. მმართველობითი პირამიდის სათავეში უზენაესი მმართველი – მეტაფიზიკოსი დგას, რომელიც განსაკუთრებული განსწავლულობით, ტალანტით, გამოცდილებითა და გონიერებით გამოირჩევა. მეტაფიზიკოსი – საერო და სასულიერო ხელისუფლების მეთაურია. მასვე ენიჭება ყველა სახის დავების საბოლოო გადაწყვეტის უფლება. მეტაფიზიკოსს ხელისუფლება უპყრია არა სამუდამოდ, არამედ მანამ, ვიდრე სოლარიუსების რიგებში არ გამოჩნდება ადამიანი, რომელიც დაჯაბნის მმართველს, საკუთარი განსწავლულობით, ტალანტით, გამოცდილებითა და გონიერებით. ხოლო, როდესაც ეს მოხდება, მეტაფიზიკოსი თვითონ გადასცემს ასეთ პირს უზენაეს ხელისუფლებას. მეტაფიზიკოსი ხელისუფლებას აღასრულებს სამი თანაშემწის – ძლიერების, სიბრძნის, სიყვარულის დახმარებით. ამ უკანასკნელთაც უდიდესი გონიერება, გამორჩეული ორგანიზატორული ნიჭი და მაღალი ზნეობრივი პრინციპები ახასიათებს. დაკავებული თანამდებობიდან, მხოლოდ ამ ოთხეულის გადაყენება არის შეუძლებელი, ხალხის ნებით. ხალხს არც მათ შორის არსებულ ურთიერთობებზე ზემოქმედების საშუალება გააჩნია. დანარჩენი მაგისტრატები, ოფიციალურ თანამდებობის დაკავებამდე, არჩევის სპეციალურ პროცედურას გადიან.

“მზის ქალაქში”, სადაც არ არის კერძო საკუთრება, მიწათმოქმედებას, ხელოსნობას და სხვა საქმიანობას სოლარიუსები, შრომას საზოგადოებრივ საწყისებზე ახორციელებდნენ. შრომის პროცესს მმართველები და მათი ქვემდებარე თანამდებობის პირები – სპეციალისტები ხელმძღვანელობენ. საერთო შრომით შექმნილი, თანაბრად ნაწილდება, თითოეულის აუცილებელი მოთხოვნის გათვალისწინებით. სოლარიუსების ყველა მოთხოვნას აკმაყოფილებს თემი, და თანამდებობის პირები ზედამხედველობენ განაწილების პროცესს, რათა თითოეულმა საჭიროზე მეტი არ მიიღოს. “მზის ქალაქის” თანამდებობის პირები ზედამხედველობას უწევენ სოლარიუსების პირად ცხოვრებას: ურთიერთობებს, ჯანმრთელობის მდგომარეობას, დასვენებასა და გართობას, აგრეთვე თემის წევრების აღზრდა-სწავლებასა და სულიერ განწყობას. კამპანელას აზრით, “მზის ქალაქში” დიდი ყურადღება უნდა მიექცეს სოლარიუსების გვარის გაგრძელებას. სახელმწიფო ხელისუფლება (საერთო ინტერესებიდან გამომდინარე) უნდა ერეოდეს პოეტების შემოქმედებაშიც და მოითხოვდეს მათგან, გარკვეული ფორმით, საკუთარი სულისკვეთების ასახვას.

“მზის ქალაქის” შინაარსი ნათლად ასახავს ადრეული სოციალიზმის დოქტრინის, პრაქტიკულად ერთმანეთთან შეუთავსებელ, ორ საწყისს: ინტელექტუალური, ზნეობრივი ფაქტორების გვერდით, რომლებიც ადამიანის ღირსებას და საზოგადოებაში მის ადგილს ასახავენ, ვაწყდებით მითითებას ავტორიტარიზმზე, ასკეტიზმზე, ადამიანის პიროვნებისადმი აგდებულ დამოკიდებულებაზე; მისი შინაგანი, პიროვნული თავისუფლების განვითარებისათვის სათანადო ორგანიზაციული და სამართლებრივი პირობების უზრუნველყოფას. თუმცა, სოლარიუსები სავსებით აკმაყოფილებთ საკუთარი ცხოვრება: კამპანელას აზრით, არც ერთი მათგანი განიცდის სიდუსტირებას და დამცირებას, სულიერ ტკივილს.

უტოპიური სოციალიზმის სამართლებრივ შეხედულებებში სამართლიანად არის ასახული საკანონმდებლო საქმიანობისადმი მათი დაინტერესება, თუმცა არაფერია ნათქვამი ადამიანის – ინდივიდის უფლებებსა და თავისუფლებებზე, სახელმწიფოსა და მოქალაქის სამართლებრივ ურთიერთკავშირზე, ასეთი უფლებებისა და თავისუფლებების საიმედო გარანტიების სისტემაზე, რაც, ზოგადად, მრავალი თაობის სოციალისტურ მოძღვრებებს ახასიათებდა.

თავი X

ევროპული განმანათლებლობის სამართლებრივი იდეოლოგია

1. ევროპული განმანათლებლობის სამართლებრივი იდეოლოგიის ზოგადი დახასიათება

XVII-XVIII საუკუნეები დასავლეთ ევროპის ქვეყნებში ფილოსოფიური მეცნიერების, კულტურისა და ხელოვნების აყვავების პერიოდია. ახალმა ხანამ ევროპული სამართლისა და ეკონომიკის განვითარების, ისტორიულიად ახალ ეპოქას ჩაუყარა საფუძველი. წარმოიშვა სახელმწიფოთა ტერიტორიული მასშტაბების გაფართოვების აუცილებლობა, რითაც უზრუნველყოფილი იქნებოდა არამხოლოდ შიდასახელმწიფოებრივი, არამედ საერთაშორისო კავშირების განმტკიცება (ეკონომიკის, პოლიტიკისა და კულტურის სფეროებში).

აღნიშნული ეპოქის იდეური და ინტელექტუალური განწყობის კონცეპტირება მოხდა უნივერსალურობის იდეის ირგვლივ, რაც, თავის მხრივ, სამართალმცოდნეობას მოიცავდა. ამიტომ, ბუნებრივად იქნა აღქმული ისეთი ინტელექტუალური პროდუქტები, როგორც იყო უნივერსალური სამართალი და სამოქალაქო ფილოსოფია, როგორც მოძღვრება სამართალგანვითარების შესახებ. თანაც, უნივერსალური სამართლის საფუძველად მიიჩნიეს ფილოსოფია და არა რომის სამართალი. ზემოაღნიშნული ფაქტორების გავლენით, აგრეთვე ახალი დროის ფილოსოფიური რაციონალიზმის მეშვეობით, სამართლებრივი მოძღვრების მთავარ ობიექტად ბუნებითი სამართლის შემუშავება და მისი დასაბუთება იქცა. მოძღვრება ბუნებითი სამართლის შესახებ ახალ შეფერილობას იძენს, კერძოდ: 1. ის გათავისუფლდა საღვთისმეტყველო სამოსელისგან; 2. აღნიშნული პერიოდის ბუნებითი სამართალი სულაც აღარ იყო გაიგივებული საერთო-სახალხო სამართალთან და მოაზროვნეებმა ბუნებით სამართალში იმ იდეალური ნორმების ერთობლიობა დაინახეს, რომლებიც ნებისმიერი კანონმდებლობის ძირითად საფუძველად უნდა გამსდარიყო. სწორედ ამ გარემოებებმა შეუწყვეს ხელი სამართალმცოდნეობის ახალი მიმართულების შექმნას, რომელსაც ბუნებითი სამართლის სკოლა ეწოდა და რომელიც XVII-XVIII საუკუნეებში აქტიურად საქმიანობდა. ახალი დროის ბუნებითი სამართლის ფუძემდებლად გამოჩენილი ჰოლანდიელი იურისტი და პოლიტიკოსი – ჰუგო გროციუსი გვევლინება.

2. პოლანდიელი განმანათლებლების სამართლებრივი შეხედულებანი

ა) ჰუგო გროციუსის სამართლებრივი შეხედულებანი



ჰუგო დე გროციუსი (1583-1645)

ენციკლოპედიურად განათლებული ადამიანი და ნაყოფიერი ავტორი გახლდათ, რომლის კალამს ეკუთვნის 90-ზე მეტი ნაშრომი სამართლის ისტორიასა და თეორიაში, ომისა და მშვიდობის პრობლემატიკაზე, საერთაშორისო, ბუნებითი და კანონიკური სამართლის სფეროებში, ზოგადი ისტორიის, ეთნოგრაფიის, ანტიკური ლიტერატურისა და კულტურის საკითხებზე. მისი ძირითადი ნაშრომია, ფუნდამენტური ქმნილება “ომისა და მშვიდობის უფლების შესახებ. სამი წიგნი, რომლებშიც განხილულია ბუნებითი სამართალი და ხალხის სამართალი, აგრეთვე საჯარო სამართლის პრინციპები” (1625). გროციუსის სამართლებრივი შეხედულებები აგრეთვე ასახულია ტრაქტატში “ნადავლის (ალაფის) უფლების შესახებ” (მისი ნაწილია “თავისუფალი ზღვა, ანუ პოლანდიელთა უფლება ინდოეთთან თავისუფალი ვაჭრობის სფეროში”, 1609 წელს გამოიცა).

ახალი დროის სამართლის ფილოსოფიის ამოცანას გროციუსი და მისი მიმდევრები, რაციონალისტური ხერხებით, მუდმივი და აბსოლუტური, ყველა ხალხისა და დროისათვის საერთო სამართლის ახსნაში ხედავდნენ, ანუ იმ სამართლისა, რომელიც გამოცემულია თვით ბუნების მიერ, რის გამოც ის უფრო მაღლა დგას, ვიდრე პოზიტიური სამართალი.

გროციუსმა სამართლის ორ მნიშვნელობა ჩამოაყალიბა: პირველი მნიშვნელობით, სამართალი არის მორალური ხარისხი, რომელიც შესაძლებლობას უქმნის ადამიანს, იქონიოს გარკვეული ნივთები და განახორციელოს გარკვეული მოქმედებანი (სამართალი, სუბიექტური არსით). მეორე მნიშვნელობით, სამართლის ცნება გაიგივებულია კანონის ცნებასთან (სამართალი, ობიექტური გაგებით). გროციუსი თვლიდა, რომ ბუნებითი სამართლის კანონები სათავეს იღებენ ბუნებითი გონიდან, ამიტომ ისინი ისეთივე მუდმივია, როგორც თვით გონი. მისი მოძღვრებით, თვით დემერტსაც კი არ შეუძლია ბუნებითი სამართლის საწყისების შეცვლა.

რაც შეეხება სახელმწიფოს, ის განმარტებულია, როგორც უზენაესი, მუდმივი და სრულყოფილი საზოგადოება, რომელიც შექმნილია ადამიანთა უფლებებისა და საყოველთაო სარგებლის დასაცავად. არისტოტელეს მსგავსად, გროციუსი მთელ სამართალს ბუნებით და ნებაგამოვლენილ სამართლად ყოფდა. ბუნებითი სამართალი განმარტებულია, როგორც “სადი აზრის მოთხოვნა”, რომელიც, ნებადართული და აკრძალული ქმედებების ერთმანეთისაგან გამიჯვნის კრიტერიუმებს წარმოადგენს. ნებაგამოვლენილი სამართალი ღვთიურ (ზემოდან ბოძებულ და ღვთის ნებით დადგენილ) და ადამიანურ სამართლად იყოფა.

ადამიანური სამართალი, თავის მხრივ, ორ ჯგუფად იყოფა: ადამიანური სამართალი, ფართო გაგებით და ადამიანური სამართალი, ვიწრო გაგებით. შიდასახელმწიფოებრივი სამართალი (სამოქალაქო კანონები), გროციუსის აზრით, სამოქალაქო ხელისუფლებისგან მომდინარეობს. ადამიანური სამართალი, ვიწრო გაგებით, შეიცავს მამის, ბატონის უფლებებს. ადამიანური სამართალი, ფართო გაგებით – ხალხის დონეზე დადგენილი სამართალია. ბუნებითი სამართლის კონცეფციის შემუშავებისას, გროციუსმა საერთაშორისო სამართლის საფუძვლები შექმნა, რომლებსაც ცალკეული სახელმწიფოები ერთმანეთთან ურთიერთობისას იყენებდნენ. აღნიშნულ სფეროში, გროციუსის ნაღვაწი ძალზედ მნიშვნელოვანია და მან დიდად შეუწყო ხელი საერთაშორისო სამართლის იდეის განვითარებას, რომელიც განხორციელდა ერთა ლიგისა და გაეროს შექმნისა და ნიურბერგის პროცესის წარმოების დროს. გროციუსი მიუთითებდა იმ პირობებზე, რომლებსაც უნდა აკმაყოფილებდეს სახელმწიფო, რათა ის მსოფლიო თანამეგობრობის თანასწორ-უფლებიან წევრად იქცეს. მისი აზრით, მნიშვნელობა არ აქვს სახელმწიფოს მოცულობას; მთავარია მხოლოდ მისი სტაბილურობა და უნარყ – ხელმოწერილი შეთანხმების ბოლომდე ერთგული დარჩეს. საერთაშორისო სამართლის განვითარება და საერთაშორისო ურთიერთობების დამყარება, უპირველეს ყოვლისა, დაკავშირებულია ომისა და ზავის პრობლემასთან. გროციუსი მკვეთრად აკრიტიკებდა გავრცელებულ მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ ომი მთლიანად ეწინააღმდეგება სამართალს. მისი აზრით, ომის დროს დაუშვებელია ომის წესების უარყოფა. ომის დაწყებისა და მსვლელობისას, სავალდებულოა ისეთი საყოველთაო წესების დაცვა, როგორცაა კეთილსინდისიერება და გულმოწყალება. გროციუსი თვლიდა, რომ ომი არის ბრძოლა ძალისმიერი წესებით. ეს ზოგადი ცნება მოიცავს როგორც კერძო ომებს (ცალკეულ, კერძო პირებს შორის), ისე საჯარო ომებს (ომი, რომელსაც აწარმოებენ სამოქალაქო ხელისუფლების ორგანოები). გროციუსი, აგრეთვე გამოჰყოფდა ე.წ. “შერეულ ომს”, რომელშიც შეჯერებულია კერძო ომისა და საჯარო ომის ელემენტები. ომი, როგორც ასეთი, არ ეწინააღმდეგება ბუნებით სამართალს; მას არც დეითური და ხალხის სამართალი კრძალავს. თუმცა, ეს სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ ყველა ომი სამართლიანია. გროციუსი განასხვავებდა სამართლიან და უსამართლო ომებს. სამართლიანია ის ომი, რომელიც იცავს სახელმწიფოს ერთიანობასა და კერძო საკუთრების ხელშეუვალობას. უსამართლოა – დაპყრობითი ომი, რომლის მიზანია სხვისი ქონების დაუფლება და სხვა ხალხის დამონება. ასეთი ომი ეწინააღმდეგება ბუნებითი სამართლის მოთხოვნებს და, უფრო მეტიც, პირდაპირ არღვევს მათ. ასეთი ომი მიუღებელია დეითური და ადამიანური სამართლის თვალსაზრისით. დაპყრობითი ომის გამჩაღებელი პასუხისმგებელია ყველა იმ შედეგზე, რასაც ასეთი ომი მოიტანს. მანვე უნდა აანაზღაუროს მიყენებული ზიანი.

ადამიანის ბუნებისათვის დამახასიათებელი გონიერი ერთობა (ბუნებით სამართალში წარმოდგენილი) და, ბუნებითი სამართლის მოთხოვნებიდან გამომდინარე, სამართლიანობის და სარგებლის უფლების თანაფარდობა, აუცილებელ გამოხატულებას პოულობს სახელმწიფოში, რომელიც, დედუქციის გზით, გროციუსის მოძღვრებაში ბუნებითი სამართლის საწყისების შედეგს წარმოადგენს. გროციუსის აზრით, სახელმწიფო არის თავისუფალ ადამიანთა კავშირი, რომელც დადებულია უფლებათა და საყოველთაო სარგებლის დაცვის მიზნით. სახელმწიფოს ეს ცნება არისტოტელესა (სახელმწიფო, როგორც თავისუფალი ადამიანების ურთიერთობათა უზენაესი და სრულყოფილი ფორმა) და ციცერონის (სახელმწიფო, როგორც სამართლებრივი ურთიერთობა და საყოველთაო სარგებლის დაცვის ფორმა) იდეებს გაველენას განიცდის და თან სახელმწიფოს წარმოშობის სახელშეკრულებო კონცეფციას გამოხატავს. ადამიანთა ცხოვრების წინარე-სახელმწიფოებრივი ხანა, გროციუსის მიერ ხასიათდება, როგორც “ბუნებითი მდგომარეობა”, რომლის პირობებში არ არსებობდა კერძო საკუთრება; ადამიანები “უდიდეს სიმარტივეში” ცხოვრობდნენ და “საერთო ქონებით” სარგებლობდნენ. თანდათანობით, ადამიანებმა აითვისეს სხვადასხვა სახელოვნებო და სახელოსნო დარგები; მათ დაიწყეს ფუფუნებით ცხოვრება და შეითვისეს ადამიანური მანკიერება. ამიტომ, მოხდა ჯერ მოძრავი, შემდეგ უძრავი ქონების პირველყოფილი ერთობის უარყოფა და ქონების გაყოფა. ადამიანებს შორის შესუსტდა სამართლიანობისა და ურთიერთსიყვარულის გრძნობა, რამაც შედეგად უთანასწორობის დამკვიდრება მოიტანა, შრომისა და მიღებული შემოსავლების გაყოფისას. ასეთი პროცესის განვითარების შემდეგ გაჩნდა კერძო საკუთრება, რომლის წარმოშობას გროციუსი იმ წარმოსახვით შეთანხმებას უკავშირებდა, რომელიც, ქონების გაყოფის თაობაზე დადებული, სიტყვიერი თანხმობის ან ქონების მდუმარედ დაუფლების შედეგი იყო. გროციუსის განმარტებით, სოციალური არსით,

სახელმწიფო არის უმრავლესობის შეთანხმება, უმცირესობის წინააღმდეგ; კავშირი სუსტებისა და ჩაგრულებისა, ძლიერთა და მდიდართა წინააღმდეგ და არა “მდიდართა შეთქმულება” ღარიბებისა და სუსტების წინააღმდეგ.

უზენაესი ხელისუფლების არსი, გროციუსის აზრით, იმაში მდგომარეობს, რომ – ხელისუფლება, რომლის მოქმედება არ ექვემდებარება სხვა რომელიმე ხელისუფლებას და რომლის გაუქმება არ ძალუძს სხვა ხელისუფლებას, საკუთარი შეხედულებისამებრ ახორციელებს მის წინაშე მდგარ ამოცანებს. ამრიგად, უზენაესი ხელისუფლება არის სუვერენული ხელისუფლება, რომლის მატერებელია მთლიანად სახელმწიფო. საკუთრივ ხელისუფლების მატერებელი კი შეიძლება იყოს ერთი ან რამდენიმე პირი (ეს დამოკიდებულია აღნიშნულ დებულებასა ან, ამა თუ იმ ხალხის კანონებსა და ზნეობაზე). სუვერენიტეტი, შესაბამისად, სახელმწიფოს განმასხვავებელ ნიშანს წარმოადგენს.

სახელმწიფო მმართველობის ფორმის კლასიფიკაციისას (არისტოტელეს, ციცერონისა და სენეკას გავლენით), გროციუსი ახსენებდა სამეფო (თვითმპყრობელურ) ხელისუფლებას, წარჩინებულთა მმართველობას, თავისუფალ სამოქალაქო თემს და დემოკრატიულ რესპუბლიკას. მისი აზრით, მმართველობის ფორმას არ აქვს არსებითი მნიშვნელობა. თუმცა, გროციუსი, უპირობოდ, უარყოფითად აფასებდა ტირანიას (ძალადობის შედეგი, სადაც არ მოქმედებს მართლწესრიგი) და დადებითად იხსენიებდა თვითმპყრობელობას და არისტოკრატიული მმართველობის ფორმებს. მიუხედავად იმისა, რომ გროციუსი ბურჟუაზიული პოლიტიკური შეხედულებების მიმდევარი და იმ არისტოკრატიული მმართველობის დამცველი გახლდათ, რომლის იდეალს ჰოლანდიური საზოგადოების სავაჭრო-სამრეწველო ზედაფენის მმართველობა წარმოადგენდა, ის მაინც არ უარყოფდა მმართველობის დემოკრატიულ ფორმას.

გროციუსი არც ხალხის სუვერენიტეტის იდეას უარყოფდა, ანუ ხალხისათვის უზენაესი ხელისუფლების გადაცემას. თუმცა, იგი მაინც ცდილობდა აღმოეფხვრა აზრი იმის შესახებ, რომ უზენაესი ხელისუფლება ყველგან და განუსხვისებლად ეკუთვნის ხალხს, რომელსაც აქვს უფლება დაამხოს იმ მბრძანებლის ხელისუფლება, რომელიც ბოროტად იყენებს საკუთარ მდგომარეობას. გროციუსმა სპეციალური ყურადღება გაამახვილა ხალხის უფლებაზე, წინააღმდეგობა გაუწიოს უზენაეს ხელისუფლებას ან მისდამი დაქვემდებარებულ ორგანოებს. მთლიანობაში, ის თვლიდა, რომ ქვეშევრდომების უფლებები და თავისუფლებები მთავრდება მაშინ, როდესაც იქმნება სახელმწიფო და სამოქალაქო ხელისუფლება. ქვეშევრდომთა უფლებას ხელისუფლების მიმართ წინააღმდეგობის გაწევაზე, გროციუსი უპირისპირებდა კანონისათვის წინააღმდეგობის გაწევის აკრძალვას, რომლის მოთხოვნის მიმართ თავის არიდება, მხოლოდ უკიდურესი აუცილებლობის შემთხვევაში და იმ პირობით არის შესაძლებელი, როდესაც ქვეშევრდომთა შეიარაღებული წინააღმდეგობა, ხელისუფლების მიმართ, გამოუსწორებელ ზიანს არ მიაყენებდა თვით სახელმწიფოს.

ბ) ბენედიქტ (ბარუს) სპინოზა



საზოგადოების, სახელმწიფოსა და სამართლის პრობლემების მიმართ, ახალი რაციონალისტური მიდგომა კიდევ უფრო განვითარდა გამოჩენილი ჰოლანდიელი ფილოსოფოსისა და პოლიტიკური მოაზროვნის **ბენედიქტ (ბარუს) სპინოზას** (1632-1677)

შემოქმედებაში. სპინოზას პოლიტიკური და სამართლებრივი შეხედულებანი ჩამოყალიბებულია “სადღთისმეტყველო პოლიტიკურ ტრაქტატში” (1670), “გეომეტრიული მეთოდით დამტკიცებულ ეთიკაში” (1675) და “პოლიტიკურ ტრაქტატში” (1677).

სპინოზა ჯ. ლოკის თანატოლი და XVII ს-ნის რაციონალიზმის ერთ-ერთი აქტიური წარმომადგენელი იყო. სპინოზას რაციონალიზმი ეფუძნებოდა იმ თეზისს, რომ ყველაფერი ყოფიერი ლოგიკურ აუცილებლობასთან არის დაკავშირებული. ამრიგად, სინამდვილე, მიუხედავად მისი გამოვლინების ფორმებისა (მათ შორის სოციალურიც), არის გონიერი და არა შემთხვევითი, ვინაიდან სამყაროში თუ არ არსებობს შემთხვევითობა, მაშინ შეუძლებელია ვისაუბროთ არსებული ვითარების კანონზომიერებაზე. სპინოზა ამტკიცებდა, რომ ლოგიკურად მოწყობილ სამყაროში, ღმერთი გათანაბრებული და გაიგივებულია ბუნებასთან, რითაც ის პანთეისტურ მსოფლმხედველობას ქადაგებდა. სპინოზა იყო იმ ბუნებით-სამართლებრივი დოქტრინის მიმდევარი, რომელიც მეტად ორიგინალურად იქნა განმარტებული. მას ბუნებითი სამართალი გამოჰყავდა არა გონიდან, როგორც ეს გროციუსს ჰქონდა განმარტებული, არამედ უშუალოდ ბუნებიდან. არამხოლოდ ადამიანს, არამედ სხვა ნებისმიერ არსებას გააჩნია ბუნებითი უფლება, რომლის ფარგლებია ბუნებრივი ინდივიდის ძალა. ბუნებითი სამართალი (მისი ნებისმიერი სუბიექტისა) ვრცელდება იმ ფარგლებზე, თუ რამდენად დიდია მისი ძალა. ბუნების უზენაესი კანონი, სპინოზას აზრით, იმაში მდგომარეობს, რომ თითოეული ნივთი ისწრაფის თვითგადარჩენისაკენ და საკუთარი თავის მეტი, არაფერი ანადვლებს. შესაბამისად, ბუნებითი სამართალი კრძალავს მხოლოდ იმას, რაც არავის სურს, ან არავის შეუძლია გააკეთოს. რაც შეეხება ადამიანს, ის ბუნებით – ეგოისტია და მისთვის ყველა სხვა ადამიანი – მტერია. ყველაფერს, რასაც ადამიანი თვლის თავისთვის სასარგებლოდ, მას უფლება აქვს მიითვისოს ან მიიტაცოს, ნებისმიერი გზით, “ბუნების უზენაესი უფლების ძალით”. ყველა, ვინც შეეცდება შეეწინააღმდეგოს ადამიანის ასეთ განზრახვას, ამ უკანასკნელს შეუძლია მტრად მიიჩნიოს.

ბუნებრივ მდგომარეობაში, სპინოზას აზრით, ყველა არსება (ადამიანი და ბუნებრივი არსებანი, გონიერი და უჭკუო, ძლიერი და სუსტი) – თანასწორია იმ თვალსაზრისით, რომ ყველა მათგანს შეუძლია, ერთი და იმავე მიზეზით, თვითნებურად და სურვილისამებრ, ყველაფრის უფლება მოიპოვოს, მიუხედავად იმისა, რომ სხვადასხვა ადამიანის ბუნებითი უფლებების რეალური შინაარსი და მოცულობა – განსხვავებულია და დაკავშირებულია მხოლოდ მის ფაქტიურ სიძლიერესთან (ფიზიკურ და გონებრივ). ბუნებრივი მდგომარეობის სირთულე ადამიანებს აიძულებდა დაედოთ საერთო ხელშეკრულება, რომელიც მათ სამოქალაქო მდგომარეობაში შესვლის საშუალებას მისცემდა (სახოგადოებასა და სახელმწიფოში) და რომელიც თითოეულის ბუნებითი უფლებებისა და ბუნებრივად განუსხვისებელი მოთხოვნების თანხვედრი არის.

პოლიტიკის შესახებ უწინდელი მოძღვრებების შეცდომა, სპინოზას აზრით, იმაში მდგომარეობს, რომ მათი ავტორები ადამიანის ბუნების დახასიათებისას, ადამიანებს აღიქვამდნენ არა ისე, როგორც არის მათი რეალური არსი, არამედ ისე, როგორც სურდათ მათი ხილვა. ამიტომ, ამ მოაზროვნეებმა ვერ შესძლეს პოლიტიკის ისეთი თეორიის შექმნა, რომელიც პრაქტიკულ გამოყენებას მოიპოვებდა. სამოქალაქო მდგომარეობის ნათელი ნიშანია – უზენაესი ხელისუფლების (imperium) არსებობა, რომლის ერთობლივი სხეული, სპინოზას აზრით, სახელმწიფო (civitas) არის. უზენაესი ხელისუფლების ქვეშ ის სახელმწიფო სუვერენიტეტს გულისხმობდა. უზენაესი ხელისუფლებისა და უზენაესი უფლების ქვეშ კი სახელმწიფოს სუვერენიტეტი (ვინაიდან უფლება არის ძალა, ძლიერება, ძალაუფლება) იგულისხმება. სახელმწიფოს წარმოშობის სპინოზასეული სახელშეკრულებო თეორია იმაში მდგომარეობს, რომ “თითოეულის ბუნებითი უფლება...” სამოქალაქო მდგომარეობაშიც არ წყდება, ვინაიდან როგორც ბუნებრივ, ისე სამოქალაქო მდგომარეობაში ადამიანი იქცევა საკუთარი ბუნების კანონების თანახმად, საკუთარი სარგებლის შესაბამისად და ხელმძღვანელობს შიშით ან იმედით. ამ ორი მდგომარეობის განსხვავება კი ის არის, რომ სამოქალაქო მდგომარეობაში, ხელშეკრულების გზით, ადგილი აქვს ზემოდან დადგენილ უზენაეს (სუვერენულ) სახელმწიფოს ბუნებით უფლებას, ანუ აქ ჩნდება ყველასათვის საერთო სამართალი და ცხოვრების წესი, უსაფრთხოების საერთო გარანტი და დამცველი და ყველას ემინია ერთი რამის – უზენაესი (სუვერენული) ხელისუფლებისა.

უზენაესი ხელისუფლება სახელმწიფოს ის ერთიანი სულისკვეთება არის, რომლითაც ყველამ უნდა იხელმძღვანელოს. მხოლოდ ხელისუფლებას აქვს უფლება გადაწყვიტოს, თუ რა არის კარგი და ცუდი, ბოროტი ან კეთილი, სამართლიანი ან უსამართლო, რა უნდა გააკეთდეს და რისგან უნდა შეიკავონ თავი.

მოქალაქის უფლება, სახელმწიფო-პოლიტიკური ხელშეკრულების დადების შემდეგ, სპინოზას მიერ დახასიათებულია, როგორც “თითოეულის თავისუფლება, თავი შეინარჩუნოს საკუთარ მდგომარეობაში, რომელიც უზენაესი ხელისუფლებით არის განსაზღვრული და მხოლოდ მისი ავტორიტეტით არის დაცული. ეს პოლიტიკური უფლება არის საერთო უფლების ნაწილი; ორივე ერთად, ისევე, როგორც ნებისმიერი უფლება (გარდა ღვთიური სამართლისა) ბუნებით ან სამოქალაქო მდგომარეობაში, საკუთარი სუბსტანციით არის ბუნებითი სამართალი, სამართალი – ძალა. მოქალაქის უფლებები (პოლიტიკური სამართალი), მაშასადამე, არის სამოქალაქო მდგომარეობის პირობებში გადაწყვეტილი, ინდივიდის ბუნებითი უფლებები, ანუ უზენაესი ხელისუფლებების მიერ ნებადართული, ბუნებითი სამართალის (უფლებების) ნაწილი. ხოლო, თუ მოქალაქე სხვა (სახელმწიფოს მიერ აკრძალულ) ბუნებით უფლებებს განახორციელებს, ეს დანაშაული იქნება. ამასთან დაკავშირებით, სპინოზა მართლმსაჯულების ამოცანებზეც საუბრობდა. მისი აზრით, საერთო სამართლის მოთხოვნათა შესაბამისად, თითოეული ისე უნდა იქცეოდეს, რომ მეორეს არ მიადგეს ზიანი და თითოეულს უნდა მიეხდოს იმდენი, რაც მას ერგება პოლიტიკური უფლების საფუძველზე. როდესაც სპინოზა სახელმწიფოს უფლებამოსილებათა ფარგლებზე საუბრობდა, ქვეშევრდომთა ურთიერთობების თავალსაზრისით, აღნიშნავდა, რომ მიუხედავად იმისა, რომ თითოეულის ბუნებითი უფლებები უზენაესს ხელისუფლებაზე გადავიდა, რომელსაც აქვს უფლება აკეთოს ყველაფერი, რაც სურს, თუმცა კი შეეხიზნება რეალობას, მაინც, უმეტესწილად, წმინდა თეორიულ პირობად რჩება, ვინაიდან შეუძლებელია, რომ, საკუთარი უფლებების სხვისთვის მთლიანად გადაცემის შემდეგ, ქვეშევრდომი დარჩეს ადამიანად. ამრიგად, სახელმწიფოს ძლიერების ფარგლები შემდეგში მდგომარეობს: 1. ასეთი ფარგლები იმით არის განპირობებული, რომ სახელმწიფოს ძალა არა იმაში მდგომარეობს, რომ სწაღიოდეს ძალადობასა და თვითნებობას, არამედ იმის განხორციელებაში, რასაც საღი აზრი თვლის ყველა ადამიანისათვის სასარგებლოდ; 2. სახელმწიფოს უფლებათა ფარგლები თვით ქვეშევრდომთა ბუნებით არის განპირობებული, რომლებიც მხოლოდ იმ მოცულობით აღიარებენ სახელმწიფოს ამ უფლებას, რა მოცულობითაც ეშინიათ მისი მუქარის ან უფვართ სამოქალაქო მდგომარეობა; 3. “სახელმწიფოს უფლებას ყველაზე ნაკლებად მიეკუთვნება ის, რის გამოც ბრახობს უმრავლესობა”. ვინაიდან “სახელმწიფოს უფლებამოსილება ხალხის ძალით” განისაზღვრება, სახელმწიფოს ხალხის აზრის ცოდნა სჭირდება, რათა არ მისცეს ხალხს შეთქმულების მოწყობის საბაბი, ანუ სავალდებულოა საზოგადოებრივი აზრის გამოვლენა. პრინციპში, სპინოზა უარყოფდა ქვეშევრდომთა მხრიდან ხელისუფლებისადმი წინააღმდეგობის გაწევის უფლებას (პოლიტიკურ უფლებას), აგრეთვე დადგენილი ხელშეკრულების და კანონების შეცვლის, სხვაგვარი განმარტებისა და დარღვევის შესაძლებლობას. ხოლო, თუ ხელისუფლება დაარღვევს ამ აქტებს, მაშინ მოხდება ის, რომ მოქალაქეთა უმრავლესობის საერთო შიში, ხელისუფლების მიმართ სიძულვილში გადაიზრდება, დაინგრევა სახელმწიფო, შეწყდება ხელშეკრულებაც, რომელიც, ამის გამო, დაცულია ომის უფლების ძალით. ანუ აღნიშნულ ვითარებაში სპინოზა, შეიარაღებულ აჯანყებაზე ხალხის ბუნებით უფლებას აღიარებდა. სპინოზა გამოჰყოფდა და აშუქებდა სახელმწიფოს მართვა-გამგეობის სამ ფორმას: მონარქიას, არისტოკრატიასა და დემოკრატიას. იგი კრიტიკულად იყო განწყობილი ტირანიის მიმართ, რომელიც მას არც კი აქვს მითითებული მართვა-გამგეობის ფორმების ჩამონათვალში. მან უარყო ყველა ის ხელისუფლება, რომელიც ხალხის დაპყრობა-დამონების გზით არის დადგენილი. მონარქიის განხილვისას, სპინოზა აღნიშნავდა, რომ მონარქს, უბრალოდ, არ ძალუძს სახელმწიფოს ყველა საქმის გაძღოლა, უზენაესი ხელისუფლებისა და სახელმწიფოს ძლევა-მოსილების ერთპიროვნული მართვა, ამიტომ მას ესაჭიროება მრჩეველები და მასთან დაახლოებული პირები. ამიტომ, მონარქიული მმართველობის ფორმა არის არისტოკრატული – ფარულად და არა ღიად, რის გამოც ის უზენაესი ხელისუფლების განხორციელების ყველაზე უარესი ფორმაა.

უზენაესი ხელისუფლების არისტოკრატული მმართველობის ფორმის დროს ხელისუფლებას ახორციელებდნენ არჩეული პირების გარკვეული ჯგუფები; ამიტომ ეს ფორმა მონარქიაზე უკეთესია, ვინაიდან ის ფლობს სახელმწიფოს უფრო მეტ აბსოლუტურ უფლებას და, შესაბამისად,

შეუძლია შეინარჩუნოს თავისუფლება. სახელმწიფოს ამ ფორმაში სავალდებულოა, რომ მმართველი პატრიციების რაოდენობა ბევრი იყოს, ანუ თანაფარდობა შეადგენს ხალხის რაოდენობის 1/50-დს. არისტოკრატის დროს ხალხს საკუთარი ხმის უფლება გააჩნია, მაგრამ, ვინაიდან მმართველებს ხალხის ეშინიათ, ეს უკანასკნელი თავისუფლებას ინარჩუნებს, თუმცა პირდაპირ არ გააჩნია კანონისმიერი დაცვა. სპინოზას მოწონებას არისტოკრატიული მმართველობის ფედერაციული ფორმა იმსახურებდა, რომელშიც უზენაესი ხელისუფლება თავმოყრილია რამდენიმე ქალაქში, რის გამოც ის გადანაწილებულია ამ ქალაქებში – ფედერაციის წევრებში.

დემოკრატის სპინოზა ახსიათებდა, როგორც “უზენაესი ხელისუფლების აბსოლუტურ ფორმას”. დემოკრატია იმით განსხვავდება არისტოკრატისაგან, რომ მასში მმართველებს ირჩევს თვით კანონი და არა პატრიციების საბჭო. დემოკრატიული სახელმწიფო ყველაზე მეტად არის ბუნებითი და მიახლოებული თავისუფლებასთან, რომელსაც ბუნება ანიჭებს თითოეულს, ვინაიდან, დემოკრატიაში, თითოეული საკუთარ ბუნებით უფლებებს არ გადასცემს სხვებს. ამიტომ დემოკრატის პირობებში, ყველა ადამიანს, როგორც ბუნებით მდგომარეობაში მყოფს, თანასწორი უფლებები გააჩნია.

3. ინგლისური განმანათლებლობის სამართლებრივი შეხედულებანი

ა) თომას ჰობსი



დიდი თავისებურებით ხასიათდებოდა გამოჩენილი ინგლისელი მოაზროვნის თომას ჰობსის (1588-1679) დამოკიდებულება რევოლუციური მოძრაობის მიმართ. ცნობილია მისი სიახლოვე (გარკვეულ ეტაპზე) როიალისტურ წრეებთან, რევოლუციური პერტრუბაციის მიმართ შიში, აბსოლუტური პოლიტიკური ხელისუფლებისადმი ლტოლვა. მიუხედავად ამისა, ის არასდროს ყოფილა საბატონო რეაქციის მომხრეთა ბანაკის წევრი; მისი ინტერესები არ ყოფილა თანხედრი სამემკვიდრეო მონარქიის “უფლებათა” დამცველებისა. ჰობსის სამართლებრივი დოქტრინა ასახულია მის ნაშრომებში: “მოქალაქის შესახებ მოძღვრების ფილოსოფიური საწყისები” (1642), “ლევიათანი, ანუ საეკლესიო და სამოქალაქო სახელმწიფოს მატერია, ფორმა და ძალაუფლება” (1651). ჰობსის სამართლის თეორიის საფუძველში დევს ინდივიდის ბუნების შესახებ გარკვეული წარმოდგენა. ის თვლიდა, რომ, თავდაპირველად, ყველა ადამიანი, ფიზიკური და გონებრივი შესაძლებლობების ასპექტში, “თანასწორი იყო და თითოეულ მათგანს სხვისი მსგავსი უფლება ჰქონდა, ყველაფრის მიმართ”. თუმცა, ადამიანი ღრმად ეგოისტური არსება არის, რომელსაც სიხარბე, შიში და პატივმოყვარეობა ამოძრავებს. მას გარს აკრვია მხოლოდ მოშურნე, მოქიშპე და მტრად ქცეული ადამიანები. “ადამიანი – ადამიანისათვის მგელია”. აქედან წარმოიშვება საზოგადოებაში “ყველას წინააღმდეგ, ყველას ომის” აუცილებლობა. ასეთი ომის პირობებში “ყველაფრის მიმართ, ყველას უფლება”, ფაქტიურად, სრულ უუფლებობას ნიშნავდა. სწორედ ასეთ გაუსაძლის ვითარებას მიიჩნევდა ჰობსი “ადამიანთა მოდგმის ბუნებრივ მდგომარეობად”. მოაზროვნეს ეჩვენებოდა, რომ მან შეისწავლა ადამიანის ბუნება, ზოგადად, და გამოავლინა ყველა დროისა და ხალხის სოციალური ყოფის ბუნებრივი ფორმა.

ჰობსის აზრით, ყველაზე ფუნდამენტური ბუნებითი კანონის მოთხოვნა მშვიდობისაკენ ღტოლვა და მისი დაცვა (პირველი ბუნებითი კანონი) არის. ყველაფერი დანარჩენი უნდა იყოს მშვიდობის მიღწევის საშუალება. ამ საშუალებათა შორის უმთავრესია საკუთარ უფლებებზე უარის თქმა იმ მოცულობით, რა მოცულობითაც ამას მშვიდობის და თავდაცვის ინტერესები (მეორე ბუნებითი კანონი) მოითხოვს. უფლებებზე უარის თქმა, უმეტესწილად, მათი გადაცემით ხდება გარკვეული პირებისა ან პირთა ჯგუფებისათვის, ხელშეკრულების დადების გზით. ამ მეორე ბუნებითი კანონიდან გამომდინარეობს მესამე ბუნებითი კანონი: ხალხი ვალდებულია შეასრულოს მის მიერ დადებული შეთანხმებები; წინააღმდეგ შემთხვევაში ამ შეთანხმებებს არავითარი მნიშვნელობა აქვთ. მესამე კანონში სამართლიანობის წყარო და საწყისია ასახული. ამ სამი ბუნებითი კანონიდან კიდევ 16 ბუნებითი კანონი (შეუცვლელი და მუდმივი) გამომდინარეობს. ყველა კანონის რეზიუმირება ხდება ერთ ზოგად წესში: სხვას ნუ გაუკეთებ იმას, რაც არ გსურს შენი თავისათვის. ჰობსისათვის, ბუნებითი კანონი არის თავისუფლება, გააკეთო ან არ გააკეთო რაიმე, პოზიტიური კანონი – მოთხოვნაა, გააკეთო ან არ გააკეთო რაიმე. ბუნებითი კანონი ავალდებულებს ინდივიდს, სურდეს ამ მოთხოვნების აღსრულება, თუმცა არ შეუძლია მას დააძალოს, პრაქტიკაში, ამ მოთხოვნათა შესაბამისად მოქმედება. აუცილებლობას წარმოადგენდა ძალა, რომელიც ყველაფრის მიმართ თითოეულის უფლებას განსაზღვრავდა და წყვეტდა, თუ რა ეკუთვნოდა თითოეულს, ანუ რისი უფლება ჰქონდა ან არ ჰქონდა.

სახელმწიფოს აბსოლუტური ხელისუფლება არის მშვიდობისა და ბუნებითი კანონების რეალიზების გარანტი. ის აიძულებს ინდივიდს აღასრულოს, მის მიერ გამოცემული სამოქალაქო კანონები. თუ ბუნებითი კანონები უკავშირდება გონებას, სამოქალაქო კანონები ძალას ემორჩილება. ყველა პოზიტიური კანონი, შინაარსით, მსგავსია. კანონმდებელთა ნებისმიერი თვითნებობა ვერ იქნება სამოქალაქო კანონი, ვინაიდან ეს უკანასკნელი არის იგივე ბუნებითი კანონი, თუმცა სახელმწიფოს ავტორიტეტითა და ძლიერებით განმტკიცებული. ჰობსს სურდა, რომ პოზიტიური კანონები ბუნებით კანონს დაქვემდებარებოდნენ, რადგან ბუნებითი კანონი (სამოქალაქოში გადაქცეული) ვერ შეიცვლება და გაუქმდება სახელმწიფოს მარტივი ნების გამოვლინებით. თუმცა, ეს სულაც არ ნიშნავდა იმას, რომ ჰობსს სურდა სახელმწიფოს სამართლისთვის დაექვემდებარება. ხალხი სახელმწიფოს ქმნიდა იმისათვის, რომ თავი დაედო “ყველას ომისათვის, ყველას წინააღმდეგ”; შიშისათვის – დაუცველობის გამო და მუდმივი მუქარისგან, ძალადობრივი სიკვდილის გამო. თუ ადამიანები ერთხელ დადებენ საზოგადოებრივ ხელშეკრულებას და სამოქალაქო მდგომარეობაში გადავლენ, მათ აღარ შეეძლებათ მმართველობის ფორმის შეცვლა, უზენაესი ხელისუფლების ქვემდებარებიდან გათავისუფლება. ხალხს კერძოდ სურდა სუვერენის გადაწყვეტილების გაპროტესტება, ამ უკანასკნელის აქტების განსჯა და სხვა. სუვერენის პრეროგატივები, ქვეშევრდომთა მიმართ ძალზედ ფართოა. ყველაფერს ის ვარკვევს ამწვავედ, რომ უზენაესი ხელისუფლების მფლობელი არ იყო დაკავშირებული საკუთარ ხალხთან და ამიტომ მას, პრინციპში, არც პასუხისმგებლობა ეკისრებოდა. ჰობსის აზრით, სახელმწიფოს წარმოშობა შესაძლებელია არამხოლოდ ინდივიდის ნებაყოფლობითი შეთანხმებით, არამედ – ძალისმიერად. კერძოდ, როდესაც ოჯახის უფროსი, მუქარის შიშით, აიძულებს საკუთარ შვილებს დაექვემდებარონ მის ძალაუფლებას, ან ვინმე დაემორჩილება მტერს, დაპყრობითი ომის შედეგად. სახელმწიფო, რომელიც ჩნდება ნებაყოფლობითი შეთანხმების შედეგად, ჰობსს დადგენილად ანუ პოლიტიკურ სახელმწიფოდ მიიჩნდა, ხოლო ფიზიკური ძალის მეშვეობით შექმნილ სახელმწიფოს, შექმნილი ეწოდება და მის მიმართ ჰობსი უარყოფითად იყო განწყობილი. სახელმწიფოთა აღნიშნული კლასიფიკაცია საშუალებას იძლევა დავასკვნათ, რომ ჰობსი სიძულვილს გამოხატავდა ინგლისის რევოლუციამდელი საბატონომონარქიული წყობის მიმართ. ჰობსის ნაშრომებში საუბარია “სუვერენის მოვალეობებზე”. ყველა მოვალეობა ერთ დებულებამდეა დაყვანილი: ხალხის კეთილდღეობა – უზენაესი კანონი. სუვერენის მოვალეობა არის ხალხის კარგი მმართველობა, ვინაიდან სახელმწიფო დადგენილია არა საკუთარი თავის, არამედ მოქალაქეთა ინტერესების დასაკმაყოფილებლად. ეს ფორმულები აღსავსეა პოლიტიკური სიბრძნით და ჰუმანიზმით. პოლიტიკური აბსოლუტიზმის თეორიის მიმდევარი ჰობსი, კმაყოფილებას გამოხატავდა სახელმწიფოს შეუზღუდავი ხელისუფლების გამო, თუმცა დიდ ყურადღებას არ უთმობდა სახელმწიფოს ფორმების პრობლემას. ჰობსის აზრით, სახელმწიფოს მხოლოდ სამი ფორმა არსებობდა: მონარქია, დემოკრატია და არისტოკრატია. ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავდება არა მათში განსახიერებული უზენაესი ხელისუფლების ბუნებითა და შინაარსით, არამედ იმით თუ რამდენად ვარგისია ესა თუ ის ფორმა, იმ მიზნების გან-

ხორციელებისათვის, რისთვისაც იქმნება სახელმწიფოს სამივე ფორმა. და, მაინც, ჰობსი იხრებოდა მონარქიისაკენ. ის დარწმუნებული იყო, რომ მონარქია დანარჩენ ფორმებზე უკეთ გამოხატავს და ახორციელებს სახელმწიფო ხელისუფლების აბსოლუტურ ხასიათს.

ბ) ჯონ ლოკის პოლიტიკური შეხედულებანი



ჯონ ლოკი (1632-1704) 1688 წლის სოციალური კომპრომისის იდეოლოგი იყო, რომელმაც საკუთარი სამართლებრივი მოძღვრება ჩამოაყალიბა ნაშრომში “ორი ტრაქტატი სახელმწიფო მმართველობის შესახებ” (1690). ლოკმა დაიკავა იმ საზოგადოებრივი ჯგუფების პოზიცია, რომლებმაც, როგორც იქნა, საზოგადოების მართვის გარანტირებული შესაძლებლობა მოიპოვეს, რამაც განაპირობა ამ ჯგუფების განდგომა იმ რადიკალური ძალებისაგან, რომლებიც აქტიურად იყენებდნენ ხართული ინგლისის რევოლუციურ მოძრაობაში.

ლოკი მთლიანად იზიარებდა ბუნებითი სამართლის, საზოგადოებრივი ხელშეკრულების, სახალხო სუვერენიტეტის, პიროვნების განუსხვისებელი უფლებებისა და თავისუფლებების, ხელისუფლებათა გამიჯვნისა და დაბალანსების, ტირანიის წინააღმდეგ აჯანყების კანონიერების იდეებს. თუმცა, ეს სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ ლოკი მხოლოდ მდუმარედ აღიქვამდა ყველაფერ იმას, რაც მანამდე გამოითქვა სხვა იდეოლოგების მიერ. ლოკმა, ნაწილობრივ, შეცვალა და განაწვრილა ეს იდეები და ისინი ერთიან მთლიან მოძღვრებად ჩამოაყალიბა – ადრეული ბურჟუაზიული ლიბერალიზმის დოქტრინის სახით.

როგორც იმ დროისათვის იყო დამახასიათებელი, ლოკმა საკუთარი მოძღვრება სახელმწიფოს წარმოშობის საკითხის განხილვით დაიწყო. მისი აზრით, სახელმწიფოს წარმოშობამდე, ადამიანები ბუნებრივ მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ. თუმცა, ამ ეტაპზე სულაც არ იყო “ყველას ომი, ყველას წინააღმდეგ”. პირუკუ, ამ პერიოდში მოქმედებდა თანასწორობა, როცა “ყველა ხელისუფლება და ყოველი უფლება არის ურთიერთსანაცვლო და არავის აქვს სხვაზე მეტი უფლება”. იმისათვის, რომ ბუნებრივ მდგომარეობაში მოქმედი თანაცხოვრების ნორმები (კანონები) დაცული ყოფილიყო, ბუნებამ თითოეული ინდივიდი დააჯილდოვა შესაძლებლობით განესაჯათ კანონის დამრღვევი და შეეფარდათ მისთვის შესაბამისი სასჯელი. თუმცა, ბუნებრივ მდგომარეობაში ადგილი არ ჰქონდა ისეთ ორგანოებს, რომლებიც შესძლებდნენ, ადამიანებს შორის არსებული, დავის მიუკერძოებელ გადაწყვეტას, ბრალდებულთა შესაბამის დასჯას, რათა ხელშეუხებელი ყოფილიყო ბუნებითი კანონი. ყოველივე ზემოთქმული უიმედობის განცდას ბადებდა და საზოგადოებაში დესტაბილიზაციას იწვევდა. ბუნებითი უფლებების, თანასწორობისა და თავისუფლების საიმედოდ დაცვის მიზნით, პიროვნებისა და კერძო საკუთრების ინტერესების ხელშეუხებლობის გამო, ადამიანები შეთანხმდნენ, რათა შეექმნათ პოლიტიკური საზოგადოება და დაეწესებინათ სახელმწიფო. ლოკი განსაკუთრებულ აქცენტს შეთანხმების აქტზე აკეთებდა. ლოკის აზრით, სახელმწიფო იმ ადამიანთა ერთობლიობა არის, რომლებიც ერთ მთლიანობაში გაერთიანდნენ, მათ მიერ დადგენილი საერთო კანონის ეგიდით, აგრეთვე სასამართლო ინსტანციის შექმნის მიზნით,

რომელიც ადამიანებს შორის არსებულ კონფლიქტებს მოაწესრიგებდა და დამნაშავეთ დასჯიდა. დანარჩენი კოლექტიური ფორმებისგან განსხვავებით, სახელმწიფოს ახასიათებს პოლიტიკური ხელისუფლება, ანუ უფლება, საზოგადოებრივი კეთილდღეობის დასაცავად, შექმნას კანონი, რათა დაიცვას კერძო საკუთრების ხელშეუხებლობა, აგრეთვე წარმართოს საზოგადოების ძალისხმევა, ამ კანონების დასაცავად და, სახელმწიფოს წინააღმდეგ, საგარეო აგრესიის თავიდან ასაცილებლად. სახელმწიფოს ნებაყოფლობით შექმნის შემდეგ, ადამიანები – გონების ძახილით, ძალზედ ზუსტად განსაზღვრავენ იმ უფლებამოსილებათა მოცულობას, რომლებსაც ისინი სახელმწიფოს გადასცემენ. თუმცა, სიცოცხლის, ქონების ფლობის უფლება, ადამიანის თანასწორობა და თავისუფლება არავის გადაეცემა და არც გულისხმობს რაიმე გარემოებას, როდესაც შესაძლებელია ამ უფლება-თავისუფლებათა ვინმესათვის გადაცემა. ე.ი. აღნიშნული უფლებები – განუსხვისებელი ფასეულობანია და ხელისუფლების მოქმედებისა და სახელმწიფოს არსებობის საბოლოო ფარგლებია, რომელთა გადაღახვა მათ კატეგორიულად ეკრძალებათ.

ლოკი დიდ იმედს კანონსა და კანონიერებაზე ამყარებდა. ხალხის მიერ შექმნილი საერთო კანონი, რომელიც მათ საერთო შეთანხმებით აღიარეს და დაადგინეს, როგორც სიკეთისა და ბოროტების ის საზომი, რომელიც ყველა კოლიზიას წვევტს, ლოკის აზრით, სახელმწიფოს კონსტიტუციურობის მთავარი ნიშანი არის. თანაც, კანონიერია მხოლოდ ის აქტი, რომელიც გონიერ არსებას იმ ქცევაზე მიუთითებს, რომელიც მის საკუთარ ინტერესებს შეესაბამება და საერთო სარგებელს ემსახურება. კანონი მხოლოდ მაშინ უწივობს ხელს სახელმწიფოს “მთავარი და დიადი მიზნის მიღწევას”, როდესაც ყველამ იცის კანონის შესახებ და ყველა ასრულებს მის მოთხოვნებს. სახელმწიფოში აბსოლუტურად არავის, არც ერთ ორგანოს აქვს უფლება გამოვიდეს კანონის ქვემდებარებიდან. ლოკის ასეთი პოზიცია წინ უსწრებდა “სამართლებრივი სახელმწიფოს” შესახებ კონცეფციის შექმნას.

გ) ხელისუფლებათა დანაწილების კონცეფცია და კონსტიტუციონალიზმი

იმისათვის, რომ მოხდეს თავისუფლების რეჟიმის დაცვა, პოლიტიკური თანაცხოვრების “მთავარი და დიადი მიზნის” რეალიზება, აუცილებლობად მიიჩნეოდა სახელმწიფოს საჯარო-სახელისუფლო უფლებამოსილებათა მკვეთრი გამოჯვანა, სახელმწიფოს სხვადასხვა ორგანოებსა და თანამდებობის პირებს შორის. კანონის მიღების უფლებამოსილება (საკანონმდებლო ხელისუფლება) მთელი ერის წარმომადგენლობით ორგანოს – პარლამენტს ეკუთვნის. კანონების ცხოვრებაში გატარება-აღსრულება (აღმასრულებელი ხელისუფლება) მონარქისა და მისი მინისტრთა კაბინეტის (მთავრობის) კომპეტენციაში შედის. მათივე საქმეა უცხო სახელმწიფოებთან საერთაშორისო ურთიერთობების წარმოება (ე.წ. ფედერაციული ხელისუფლების განხორციელება). თუმცა, აღსანიშნავია, რომ პოლიტიკურ თეორიაში ლოკმა ჩამოაყალიბა გაცილებით მეტი, ვიდრე “მთავრობის ხელისუფლების გაწონასწორების” მარტივი იდეა (ამ თვალსაზრისით, მთავრობის ცნებაში იგულისხმება, ზოგადად, სახელმწიფო), რაც იმაში მდგომარეობდა, რომ მისი ცალკეული ნაწილები – სახელმწიფო მექანიზმის შემადგენელი ელემენტები – მან სხვადასხვა ორგანოს კომპეტენციაში გადაანაწილა.

იმისათვის, რომ არ მომხდარიყო, რომელიმე ორგანოს მხრიდან, მთელი სახელმწიფო ხელისუფლების უზურპაცია და ამ ხელისუფლების დესპოტური გზით განხორციელება, მან “სახელმწიფოს ცალკეული ნაწილის” კავშირისა და ურთიერთთანამშრომლობის (ურთიერთდამოკიდებულების) ზოგადი პრინციპები ჩამოაყალიბა. საჯარო-სახელისუფლო საქმიანობის შესაბამისი ტიპები ლოკმა იერარქიული წესით განაღვა. ქვეყანაში, სახელისუფლო იერარქიის პირველ საფეხურზე საკანონმდებლო საქმიანობა დადგა, როგორც უზენაესი, თუმცა – არააბსოლუტური. დანარჩენი საჯარო ორგანოები უნდა ექვემდებარებოდნენ მას. თუმცა, აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ ეს ორგანოები სულაც არ არიან საკანონმდებლო ხელისუფლების მარტივი დანაშაბები. ამ ორგანოების კომპეტენციაში საკანონმდებლო ხელისუფლებაზე ზეგავლენის მოხდენა (კერძოდ, აღმასრულებელი ხელისუფლება) შედის.

არსებითად, “მმართველობის ნორმალური სტრუქტურა” ლოკს წარმოდგენილი ჰქონდა, როგორც, მთელი რიგი ოფიციალურად, ნორმატიულად განმტკიცებული, ურთიერთშეკავებისა და გაწო-

ნასწორების სიტემა. ერთიანი სახელმწიფო ხელისუფლების დიფერენცირების, გადანაწილების პრინციპების, მისი ცალკეული ნაწილების კავშირისა და ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ წარმოდგენები საფუძვლად დაედო, XVII ს-ში ჩამოყალიბებულ ბურჟუაზიული კონსტიტუციონალიზმის დოქტრინას, რომელიც განსაკუთრებით შ.-ლ. მონტესკიემ განავითარა.

ლოკის მოძღვრებაში საკმაოდ დიდი ადგილი ეთმობა სახელმწიფოს მმართველობის ფორმის შესახებ წარმოდგენას, რამაც არისტოტელეს დროიდან მოყოლებული, ევროპულ სამართლებრივ მოძღვრებებში ტრადიციული ხასიათი შეიძინა. თუმცა, ლოკი არც ერთ მმართველობის ფორმას ანიჭებდა უპირატესობას. ერთადერთი ფორმა, რომელიც მან კატეგორიულად უარყო, აბსოლუტურ-მონარქიული მოწყობა იყო. მისი პირადი სიმპათია იმ შეზღუდული მონარქიული მმართველობისკენ იხრებოდა, რომელიც ინგლისში 1688 წლის ე.წ. სახელოვანი (უსისხლო) რევოლუციის შედეგად დამკვიდრდა, კონსტიტუციური მონარქიის სახით. ლოკისათვის უფრო მნიშვნელოვანი იყო, რომ სახელმწიფოს ნებისმიერი ფორმა უნდა გამომდინარეობდეს საზოგადოებრივი ხელშეკრულებისა და ადამიანთა ნებაყოფლობითი შეთანხმებიდან, რათა მას “მმართველობის სათანადო სტრუქტურა” ჰქონდეს; დაიცვას ინდივიდის ბუნებითი უფლებები და თავისუფლებები, იზრუნოს საყოველთაო კეთილდღეობაზე.

ლოკმა კარგად იცოდა, რომ არ არსებობდა სახელმწიფოს ისეთი იდეალური ფორმა, რომელიც, ერთხელ და სამუდამოდ, ტირანიაში – იმ პოლიტიკურ წყობაში გადაზრდის საშიშროებისაგან იქნებოდა დაზღვეული, სადაც ადგილი აქვს “ხელისუფლების განხორციელებას სამართლის მიღმა”. როდესაც სახელმწიფო ორგანოები (საკანონმდებლო და აღმასრულებელი) ისეთ მოქმედებას იწყებენ, რომ იგნორირებულია სამართალი და საერთო შეთანხმება, აგრეთვე სახელმწიფოს მიერ, სათანადო წესით მიღებული კანონები, ადგილი აქვს ქვეყნის ნორმალური მართვის დეზორგანიზებას, საკუთრების უფლების დარღვევას და თვით ხალხის დამონება-გადაგვარებას. იმ მმართველობის მიმართ, რომელიც საკუთარი ხალხის წინააღმდეგ იყენებს დესპოტურ ხელისუფლებას, ხალხს ერთადერთი შესაძლებლობა რჩება – “შესთხოვოს შემოქმედს დახმარებისათვის და გამოიყენოს ძალა უსამართლო და უკანონო ძალის წინააღმდეგ”. ამრიგად, ლოკის აზრით, ხალხის სუვერენიტეტი, საბოლოო ჯამში, უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე ხალხის მიერ შექმნილი, სახელმწიფოს სუვერენიტეტი. თუ ხალხის უმრავლესობა გადაწყვეტს, რომ ბოლო უნდა მოეღოს საზოგადოებრივი ხელშეკრულების დამრღვევი მმართველობის თავხედობას, შეიარაღებული სახალხო აჯანყება ხელისუფლების დამხობის მიზნით, რათა სახელმწიფო დაბრუნდეს თავისუფლების, კანონის, საყოველთაო კეთილდღეობისაკენ მოძრაობის გზაზე, – საეხებით ლეგიტიმური ქმედებაა. ხალხის შეიარაღებულ აჯანყებაზე უფლების თეზისი – არ არის ლოკის დოქტრინის შემთხვევითი ნაწილი. ეს მისი ლიბერალურ-დემოკრატიული იდეის მნიშვნელოვანი დებულებაა, რითაც ის, პოსტფაქტუმ, 1688 წლის სახელმწიფო გადატრიალების გამართლებას შეეცადა, რასაც ინგლისში მმართველობის ფორმის შეცვლა მოჰყვა.

თავი XI

ფრანგული და იტალიური განმანათლებლობა

1. ვოლტერი



პატივი იმისა, რომ ყოფილიყო ევროპული განმანათლებლობის ერთ-ერთი უმთავრესი სულიწამდგმელი, დიდ ფრანგ მოაზროვნესა და ლიტერატორს – ვოლტერს (მარი ფრანსუა არჟე – 1694-1778) ერგო. ვოლტერს არ დაუტოვებია რაიმე სპეციალური ხასიათის პოლიტიკური ან იურიდიული ნაშრომი, ისეთი, როგორც პ. გროციუსმა, თ. ჰობსმა, ჯ. ლოკმა ამ მისმა თანამედროვე ფრანგმა განმანათლებლებმა – შლ. მონტესკიემ ან ე.-ჟ. ლუსომ შექმნეს. ვოლტერის შეხედულებანი პოლიტიკაზე, სახელმწიფოსა და სამართალზე, კანონზე მოაზროვნის სხვადასხვა ნაშრომში გვხვდება, სხვა თემებზე მსჯელობის დროს, სადაც ის მკაცრად აკრიტიკება, აშარქებდა და უარყოფდა იმდროინდელი საბატონო წყობის სოციალურ, იურიდიულ და იდეოლოგიურ ვითარებას. მეორე მნიშვნელოვანი გარემოება, რითაც განსხვავდება ვოლტერისეული მოძღვრება – არის თავისუფლების, ჰუმანიზმისა და შემწეობის სულისკვეთება. არსებული უბედურების ყველა ფესვს (განსაკუთრებით, სოციალურ სფეროში), რომლის აღმოფხვრა დროის დღის წესრიგში დადგა, ვოლტერი გაუნათლებლობაში, ცრუ რწმენაში, მოძველებულ და დრომოჭმულ წარმოდგენებსა და გონების დათრგუნვაში ხედავდა. ყოველივე ამის ბურჯად და საზოგადოებრივი განვითარების მთავარ მუხრუჭად მას კათოლიკური ეკლესია მიაჩნდა, რის გამოც, მასთან შეურიგებელი ბრძოლა მოაზროვნის შემოქმედების მთავარ ამოსავალ წერტილად იქცა. საკმაოდ უდიერად მოხსენიებულია ღმერთიც, რომელსაც, შუღლის დათესვის გამო, ტირანს უწოდებს. თანაც, ღმერთი ბრმაა, განსაკუთრებით – განრისხებული. მღვდელმსახურების მიმართ გამოთქმული დამცინავი ეპითეტები იმ რელიგიური დევნისა და ფანატიზმის შედეგია, რასაც შუა საუკუნეებში, სხვაგვარად მოაზროვნეთა მიმართ კათოლიკური ეკლესიის მხრიდან ჰქონდა ადგილი.

სწორედ რელიგიური ფანატიზმი, ერთგვაროვანი აზროვნება, რომელსაც აქტიურად ნერგავდა ეკლესია, ვოლტერის რწმენით, თავისუფლების ცხოველყოფელი საწყისის – რწმენისა და სიტყვის თავისუფლების მომაკვდინებელია. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ კათოლიკური ეკლესიის წინააღმდეგ გაჩაღებული ბრძოლა, მისდამი სრული შეუწყნარებლობა, სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ ვოლტერი უარყოფდა რელიგიასა და რელიგიურობას, როგორც მოველენას. ვოლტერს ფრთოსან გამოთქმას მიაწერენ: “ღმერთი რომ არ ყოფილიყო, ჩვენ ის უნდა გამოგვეგონაო.” ანტიკლერიკალური განწყობა, ვოლტერს სულაც არ უშლიდა ხელს, რელიგიაში დაენახა ხალხის მასების მთავარი შემაკავებელი ძალა.

ვოლტერი არც დემოკრატიის მიმდევარი იყო. მისი განმანათლებლობის იდეები, პრინციპები “თერძისა და მეწადისათვის” არ იყო გათვალისწინებული. ფიზიკური შრომით დაკავებული ადამიანები არ იყვნენ ვოლტერის გულითადი თაყვანისცემის ობიექტები. მას არც საზოგადოების დემოკრატიულ საწყისებზე გარდაქმნა სურდა. უფრო მეტიც, ვოლტერს ხალხის მმართველობის ეშინოდა. თუმცა, მისი ინტერესის სფეროს ბუნებითი სამართალი, თავისუფლება და თანას-

წილობა წარმოადგენდნენ. ბუნებითი სამართლის კონცეფციისა და ბუნებითი კანონებისადმი დამოკიდებულება – ვოლტერის ყველაზე სანუკვარი სამართლებრივი ფასეულობების ლეგიტიმაციის ხერხებია: თავისუფლება და თანასწორობა, რომლებიც, ერთდროულად, ბუნების მიერ ბოძებულ გონსა და ინტერესს წარმოადგენენ.

თავისუფლება, ვოლტერისათვის, უპირველეს ყოვლისა, არის პიროვნების, ინდივიდის და არა მთლიანად საზოგადოების თავისუფლება. პიროვნების თავისუფლების ღერძი სიტყვის თავისუფლებაზე გადის, რომლის გვერდით დიდი მნიშვნელობა ბეჭედითი სიტყვის თავისუფლებას ენიჭება. განსაკუთრებული ინტერესის სფეროა სინდისის თავისუფლება – კათოლიკური შეუწყნარებლობის ანტიპოდი. ვოლტერი მაღალ შეფასებას აძლევდა შრომის თავისუფლებას – ახალი ხანისათვის დამახასიათებელ მოვლენას. ეს თავისუფლება იმაში მდგომარეობდა, რომ “თითოეულს შეეძლო საკუთარი შრომა მიეყიდა იმისთვის, ვინც უფრო მეტს გადაუხდიდა, რადგან შრომა სწორედ იმის საკუთრება არის, ვისაც სხვა საკუთრება არ გააჩნია”. ვოლტერის აზრით, ჭეშმარიტი თავისუფლება იმაში მდგომარეობს, რომ ადამიანები აღარ არიან, ფორმალურად, ერთმანეთზე დამოკიდებულნი; ისინი ავტონომიურ სუბიექტებად იქცნენ. თუმცა, ეს სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ საზოგადოებაში ქაოსი და განუკითხაობა, მოუწესრიგებელი ავტონომიური ნებაგამოვლენის ურთიერთდაპირისპირება უნდა დაშვებოდეს. კვლავ უნდა მოქმედებდეს ინდივიდთა ქმედებების გარკვეული კავშირი და თანხვედრა. ვოლტერის აზრით, “თავისუფლება იმაში მდგომარეობს, რომ ყველა უნდა ემორჩილებოდეს კანონს”. სწორედ ამ დებულებამ ჩაუყარა საფუძველი, დასავლეთში, ყველაზე პოპულარულ და გავრცელებულ იდეას “სამართლის ბატონობის შესახებ”. ხშირად, სამართლის ფილოსოფიაში ერთმანეთს თავისუფლებას და თანასწორობას უპირისპირებდნენ. ვოლტერი ასეთი დაპირისპირების თავიდან აცილებას ცდილობდა. პირუკუ, მისთვის სანატრელი და საშურია ის გარემოება, როცა თავისუფლება და თანასწორობა ერთმანეთის გამგრძობი და განმტკიცებელია. ადამიანთა თანასწორობას ვოლტერი მკაცრად იურიდიულ ასპექტში აღიქვამდა: ყველა ადამიანისათვის მოქალაქის სტატუსის თანაბარი შექმნა; ყველა მოქალაქის კანონისადმი თანასწორი მორჩილება; კანონის მიერ ყველა მოქალაქის თანაბარი დაცულობა. ასეთი თანასწორობა კი საკმაოდ შინაარსიანი და სოციალურად ეფექტურია. თუმცა, ვოლტერი, სამართლიანად, უარყოფდა ეგალიტარიზმს (ქონებრივ თანასწორობას). ქონების ფლობა, მისი აზრით, გავლენას უნდა ახდენდეს ადამიანის საზოგადოებრივ სტატუსზე, კერძოდ: ხმის უფლება, საზოგადოებრივი კეთილდღეობის საკითხთა მოგვარებისას, ვოლტერის აზრით, უნდა ჰქონდეს არა ყველას, არამედ მხოლოდ მესაკუთრეს.

თავისუფლებასა და თანასწორობის შესახებ წარმოდგენები ვოლტერმა, საბატონო საზოგადოების რეფორმირების თაობაზე საკუთარ წინადადებებში გამოიყენა. სწორედ აღნიშნული პოზიციიდან გამომდინარე ეს მოაზროვნე, წოდებრივი პრივილეგიებისა და საეკლესიო სასამართლოთა გაუქმების მოთხოვნით. საბატონო არისტოკრატიას, რომელმაც სახელმწიფოში, ყველა წამყვანი თანამდებობის უზურპაცია მოახდინა, უნდა დაპირისპირებოდა ბიუროკრატია. მოაზროვნე მოითხოვდა მოქმედი კანონმდებლობის პარტიკულარიზმის აუცილებელ აღმოფხვრას, რაც გამოიწვევდა: 1. სამართლიანი მართლმსაჯულებისა და სამართალწარმოების დანერგვას, რომელშიც ფართოდ უნდა მონაწილეობდნენ ადვოკატები (სასამართლო პროცესში) და 2. წამების აკრძალვას. აღნიშნული რეფორმების განხორციელების იმედს, ვოლტერი ძლიერ და განათლებულ სახელმწიფო ხელისუფლებაზე ამყარებდა.

სხვადასხვა ვითარებასა და ისტორიულ ეპოქაში, საზოგადოებრივი მოთხოვნის გათვალისწინებით, ვოლტერის აზრით, დასაშვებია სახელმწიფოს მოწყობის ფორმათა ცვალებადობა. თანაბარი პირობების არსებობისას, ვოლტერი უპირატესობას, მის დროს უკვე დამკვიდრებულ, აბსოლუტურ მონარქიას ანიჭებდა. ყველაზე ნაკლებად მას სახელმწიფოებრიობის რდეკვის რევოლუციური გზა ხიბლავდა. თუმცა, ვოლტერი მოითხოვდა აბსოლუტიზმის “განათლებას”, რომლის დამკვიდრებას მაშინ ექნებოდა ადგილი, როდესაც სამეფო ტახტს “განათლებული მონარქი” დაეპატრონებოდა. მონარქი უნდა იყოს გულმოდგინად, ადამიანთა მოთხოვნების შემწეარბეელი. ვოლტერს სწამდა, რომ აბსოლუტიზმური სახელმწიფოს ინსტიტუტებმა ჯერ კიდევ არ ამოწურეს შესაძლებლობები და მათ თვითონ შეუძლიათ იმ სოციალურ-ეკონომიკური, სამართლებრივი და იდეოლოგიური გადმონაშთების დაძლევა, რაც შუა საუკუნეებს ახასიათებდა, თუ ქვეყნის სათა-

ვეში მაღალი ზნეობისა და ღრმა განსწავლულობის მქონე თვითმკვრობელი მოვიდოდა. ვოლტერისათვის ცნობილია სახელმწიფოს მართვა-გამგეობის სხვა ფორმების ღირსებებიც. მან კარგად იცოდა, რომ, თავდაპირველად, სახელმწიფო წარმოიშვა რესპუბლიკის ფორმით, რადგან მისი შექმნა ოჯახების გაერთიანების შედეგად მოხდა. რესპუბლიკური ფორმა – ბუნებრივი განვითარების შედეგია და ის ყველაზე ახლოს დგას ადამიანთა ბუნებრივ მდგომარეობასთან. რესპუბლიკაში ხელისუფლებას ყველას ნება-სურვილი წარმართავს. ხელისუფლების განხორციელება კი ერთი პირის ან პირთა ჯგუფის მიერ ხდება, ყველას მიერ მიღებული კანონების საფუძველზე.

რესპუბლიკის გარდა, ვოლტერი დიდად აფასებდა, ინგლისში არსებულ მმართველობის ფორმას, რომლის დამკვიდრებას რევოლუციურმა მოძრაობამ შეუწყო ხელი, ანუ კონსტიტუციურ მონარქიას. ვოლტერი აღმატებულ ხარისხში ახასიათებდა ინგლისის სახელმწიფოებრივ და სამართლებრივ სისტემას.

2. შარლ-ლუი მონტესკიე



შარლ-ლუი მონტესკიე (1689-1755) – ფრანგული განმანათლებლობის ერთ-ერთი დიდებული წარმომადგენელი, გამოჩენილი იურისტი და პოლიტიკური მოღვაწე გახლდათ.

გარდა იურისპრუდენციისა და პოლიტიკისა, მონტესკიეს ინტერესთა სფეროს ფილოსოფია, ეთიკა, ისტორია, სოციოლოგია, რელიგია, პოლიტიკური ეკონომია, საბუნებისმეტყველო მეცნიერებანი, ხელოვნება და ლიტერატურა წარმოადგენდა. მონტესკიეს ვრცელი ნაღვაწიდან, ჩვენს ყურადღებას “სპარსული წერილები” (1721), “ფიქრები რომაელთა დიდებისა და დაცემის მიზეზების შესახებ” (1734) და, ბოლოს, ოცწლიანი შრომის შედეგი – “კანონთა გონის შესახებ” (1748) იმსახურებენ „...ფიქრებში” მონტესკიეს მოწინავე განმანათლებლობითი იდეები განმტკიცებულია ძველი რომის საზოგადოებრივი, პოლიტიკური და სულიერი ცხოვრების შესახებ, ისტორიული კვლევიდან შექენილი, გამოცდილებითა და არგუმენტებით. ამ გზით მონტესკიემ არსებითი ნაბიჯი გადადგა სინამდვილის მოვლენათა ისტორიული შემეცნების ასპექტში, ისტორიული განვითარების ობიექტური კანონმდებლობის რაციონალისტური განმარტების თვალსაზრისით. მოაზროვნე ცდილობდა იმ დასკვნის დასაბუთებას, რომ სამყაროს მართავს არა ღვთის განგება ან ფორტუნა, არამედ, ნებისმიერ საზოგადოებაში მოქმედი, ზნეობრივი და ფიზიკური ხასიათის ზოგადობიექტური მიზეზები, რომლებიც განსაზღვრავენ “ხალხის გონსა” და, მისი სახელმწიფოებრივი და სამართლებრივი ცხოვრებისათვის შესაბამისს, ფორმებსა და ნორმებს.

მონტესკიეს ჰუმანისტურ-განმანათლებლობითი პოზიციის თანმიმდევრულობა განხილულია ტრაქტატში “კანონთა გონის შესახებ”, რომელმაც ფრანგი მოაზროვნე საქვეყნოდ ცნობილ ავტორიტეტად აქცია სამართლებრივი და პოლიტიკური აზრის ისტორიაში. მონტესკიეს სამართლებრივი

თეორიის მთავარი თემა და ძირითადი ფასეულობა პოლიტიკური თავისუფლების იდეა არის, რომლის უზრუნველყოფისათვის, აუცილებელ პირობათა რიცხვს სამართლიანი კანონები და სახელმწიფოებრიობის სათანადო ორგანიზაცია მიეკუთვნება. “კანონთა გონის” მოძიებისას, ან კანონებში კანონზომიერების დასადგენად, მონტესკიე ადამიანის გონიერი ბუნების, ნივთების ბუნების შესახებ რაციონალისტურ წარმოდგენებს ეყრდნობოდა და ცდილობდა ისტორიულად ცვალებადი, პოზიტიური კანონების ლოგიკურობას, აგრეთვე მათი შექმნის ფაქტორებსა და მიზეზებს ჩასწვდომოდა.

ამა თუ იმ თვალსაზრისით, კანონზომიერი (ანუ კანონი, შესაბამისი ურთიერთობის წესი), მონტესკიეს აზრით, გონიერსა და აუცილებელს ნიშნავს, რაც, თავის მხრივ, შემთხვევითობას, თვითნებობასა და ფატალურობას (ბრმა სვე-ბედს) უპირისპირდება.

მონტესკიეს აზრით, სწორედ კანონი გამოხატავს განსაზღვრულობის, განპირობებულობის და განმსჭვალულობის მომენტს, ამა თუ იმ ურთიერთობაში; გონიერ საწყისს, ანუ გონივრულობისა და აუცილებლობის არსებობას აღნიშნულ ურთიერთობაში.

კანონის საერთო ცნებით მოცულია ყველა კანონი – უცვლელი, ფიზიკურ სამყაროში მოქმედი და ცვალებადი – ანუ გონიერი არსებების სამყაროში მოქმედი კანონები. ადამიანი, დანარჩენი ფიზიკური არსებების მსგავსად, უცვლელი ბუნებითი კანონებით იმართება, თუმცა – როგორც გონიერი არსება, რომელიც საკუთარი განზრახვით მოქმედებს (გონების გარდაუვლი შეზღუდულობის, შეცდომაში შესვლის უნარის, ვნებების გავლენის ქვეშ ყოფნის გამო), მუდმივად არღვევს როგორც ბუნების ამ მუდმივ კანონებს, ისე ცვალებად ადამიანურ კანონებს.

ადამიანებთან მიმართებით, ბუნების (ბუნებითი) კანონებს მონტესკიე განმარტავდა, როგორც “ჩვენი არსების მოწყობიდან მხოლოდ და მხოლოდ გამომდინარე” კანონებს. იმ ბუნებითი კანონებიდან, რომელთა არსებობას ჰქონდა ადგილი, როდესაც ადამიანები ბუნებრივ (წინარეცივილიზაციურ) მდგომარეობაში ცხოვრობდნენ, გამომდინარეობენ ადამიანის ბუნების შემდეგი თვისებანი: მშვიდობისკენ ღტოლვა, საკვების მოპოვების სურვილი, ადამიანებს შორის ურთიერთობის დამყარება თხოვნის საფუძველზე, საზოგადოებაში ცხოვრების სურვილი. მონტესკიე სპეციალურად აღნიშნავდა ჰობსის მოძღვრების ერთ მიუღებელ დებულებას, რომლის თანახმად, ადამიანებს თავიდანვე აგრესიულობა და ურთიერთდაპირისპირების სურვილი ახასიათებდათ. პირუკუ, მონტესკიეს აზრით, ადამიანი თავიდანვე სუსტი და ძალზედ მშვიშარა არსება იყო, რომელიც თანასწორობისა და სხვებთან მშვიდობიანი ცხოვრებისაკენ ისწრაფოდა. გარდა ამისა, ხელისუფლებისა და სხვებზე ბატონობის იდეა იმდენად რთული და სხვა მრავალ იდეაზე დამოკიდებულია, რომ ვერ იქნება ადამიანის თავდაპირველი აზრი. მაგრამ, ვინაიდან ადამიანები საზოგადოებაში ერთიანდებიან, ისინი საკუთარი სისუსტის შეგრძნებას კარგავენ; ქრება მათ შორის არსებული თანასწორობაც; იწყება ორგვარი ომები – ცალკეულ ადამიანებსა და მთელ ხალხს შორის. იქნება ხალხს შორის ურთიერთობების მომწესრიგებელი კანონები (საერთაშორისო სამართალი); მმართველსა და ქვეშევრდომთა შორის ურთიერთობების მომწესრიგებელი კანონები (პოზიტიური სამართალი); მოქალაქეებს შორის ურთიერთობების მომწესრიგებელი კანონები (სამოქალაქო სამართალი). საზოგადოებაში მცხოვრები ადამიანების მოთხოვნას, ზოგად კანონებში, მონტესკიეს აზრით, სახელმწიფოს შექმნის აუცილებლობა განაპირობებს: “საზოგადოებას არ შეუძლია იარსებოს მმართველის გარეშე”. იქნება ე.წ. პოლიტიკური მდგომარეობა (სახელმწიფო). ცალკეული ადამიანების ძალისხმევის ასეთი შეერთება უკვე გულისხმობს ადამიანთა ნების ერთობას, ანუ ე.წ. სამოქალაქო მდგომარეობას. სახელმწიფოს (პოლიტიკური მდგომარეობის) შესაქმნელად და საერთო კანონების დასადგენად საჭიროა, ადამიანთა საზოგადოებაში საკმაოდ განვითარებული მდგომარეობა, რომელსაც მონტესკიე სამოქალაქო მდგომარეობას უწოდებდა. დადებითი (პოზიტიური, ადამიანური) კანონი სამართლიანობის ობიექტურ ხასიათსა და სამართლიან ურთიერთობებს გულისხმობს. სამართლიანობა წინ უსწრებს პოზიტიურ კანონს და არა – პირუკუ. კანონი, ზოგადად, – მონტესკიეს მიხედვით, – არის ადამიანური გონი, რომელიც ყველა ადამიანის ცხოვრებას წარმართავს. ამიტომ, “სამოქალაქო და პოლიტიკური კანონები, რომლებსაც ყველა ხალხი იღებს, სხვა არაფერია, თუ არა ამ გონების კერძო გამოყენება. ასეთი მიდგომის რეალიზაციის პროცესში, მონტესკიე იმ ფაქტორებს

იკვლევდა, რომელთა ერთობლიობა ქმნის “კანონთა გონს”, ანუ იმას, რაც პოზიტიურ კანონებთან მიმართებით – გონიერებას, მართლზომიერებას, კანონიერებას, სამართლიანობას განსაზღვრავს. **კანონებზე გადამწყვეტ გავლენას, მონტესკიეს აზრით, ბუნება და იმ მთავრობის პრინციპები ახდენენ, რომელიც სამოქალაქო საზოგადოებაში ყალიბდება.** მონტესკიე მმართველობის სამ ფორმას (სახეს) განსაზღვრავდა: **რესპუბლიკურს, მონარქიულს, დესპოტურს.** **რესპუბლიკურ მმართველობაში** უზენაესი ხელისუფლება ან მთლიანად ხალხს (დემოკრატია), ან მხოლოდ ხალხის ნაწილს (არისტოკრატია) უპყრია. მონარქია – ერთი ადამიანის მმართველობაა, თუმცა – დადგენილი კანონების მეშვეობით. **დესპოტიაში** ყველაფერს ერთი პირის ნება და თვითნებობა განსაზღვრავს, ნებისმიერი კანონისა და რიგის მიღმა. ამრიგად, მონტესკიეს შეფასებით, მმართველობის სამივე სახეობას საკუთარი ბუნება გააჩნია, რომლისგანაც ავტორი მმართველობის პრინციპის ფორმას განასხვავებდა. ეს ფორმაც ძალზედ მნიშვნელოვანია, კანონშემოქმედების თვალსაზრისით. **დემოკრატიის** ძირითადი კანონები კენჭისყრის უფლებას განსაზღვრავენ. ხალხი, მონტესკიეს მტკიცებით, სხვა პირთა საქმიანობის გაკონტროლების უნარს ავლენს, თუმცა მას არ შესწევს უნარი თვითონ გაუძღვეს საქმეებს. აქედან გამომდინარე, აღნიშნული კანონების თანახმად, დემოკრატიის პირობებში, იგულისხმება ხალხის უფლება, აირჩიოს საკუთარი რწმუნებულები (სახელმწიფოს თანამდებობის პირები) და გააკონტროლოს მათი საქმიანობა. **დემოკრატიის ერთ-ერთი ძირითადი კანონია ის, რომელიც საკანონმდებლო ხელისუფლებას მხოლოდ ხალხს ანიჭებს.** გარდა კანონებისა, სავალდებულოა სენატის დადგენილებანიც, რომლებსაც ის დროებითი მოქმედების აქტებს მიაკუთვნებდა.

არისტოკრატიის ძირითადი კანონები, მონტესკიეს აზრით, ხალხის ნაწილის უფლებას განსაზღვრავენ, რითაც ხალხი კანონებს გამოსცემს და თვალყურს ადევნებს მათ შესრულებას.

მონარქიის ძირითადი კანონების თანახმად, ყოველი პოლიტიკური და სამოქალაქო ხელისუფლების წყარო არის მონარქი.

დესპოტური მმართველობის ძირითადი კანონია ის, სადაც საერთოდ არ არის კანონი და მის ადგილს თვითნებობა და დესპოტის ახირება, რელიგია და ჩვეულება იკავებენ; დადგენილია შეუზღუდავი უფლებების მქონე ვეზირის დანიშვნა. თითოეული მმართველობის ფორმის ბუნება განსაზღვრავს, მისი წყობის შემქმნელი, ძირითადი კანონების სახეობას (და ამ თვალსაზრისით, – კონსტიტუციურ კანონს).

მმართველობის თითოეული სახეობის ბუნებას საკუთარი პრინციპი გააჩნია, რომელსაც მოქმედებაში მოჰყავს ადამიანის ვნებების მექანიზმი – განსაკუთრებული პოლიტიკური წყობის შიგნით.

რესპუბლიკაში ასეთი პრინციპია სათნოება, მონარქიაში – ღირსება, დესპოტიაში – შიში.

სპეციალურ ყურადღებას მონტესკიე კანონისა და თავისუფლების თანაფარდობის პრობლემას აქცევდა. ის განასხვავებდა, პოლიტიკური თავისუფლების შესახებ, არსებული კანონების ორ ნაირსახეობას: 1. ის კანონი, რომელიც, სახელმწიფო წყობასთან მიმართებით პოლიტიკურ თავისუფლებას ადგენს და 2. კანონები, რომლებიც პოლიტიკურ თავისუფლებას ადგენენ, მოქალაქესთან მიმართებით. მაშასადამე, საუბარია პოლიტიკური თავისუფლების ინსტიტუციონალურ და პიროვნულ ასპექტებზე, რომლებიც საკანონმდებლო წესით უნდა განმტკიცდეს. ამ ორი ასპექტის თანაფარდობის გარეშე პოლიტიკური თავისუფლება არასრულყოფილი, არარეალური და გარანტიის გარეშე დარჩენილი იქნება.

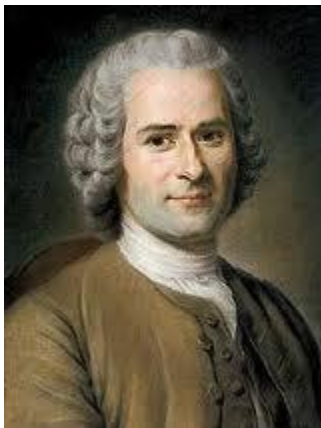
მონტესკიე მიიხვედდა, რომ პოლიტიკური თავისუფლება მხოლოდ ზომიერი მმართველობის პირობებში არის შესაძლებელი და არა – დემოკრატიის ან არისტოკრატიის, მითუმეტეს – დესპოტიის დროს. ზომიერი მმართველობაც არ არის საკმარისი, ვინაიდან იქ, სადაც ხდება ხელისუფლების გადამეტება ან ბოროტად გამოყენება, ვერავითარ პოლიტიკურ თავისუფლებას დაამკვიდრებენ. მხოლოდ ხელისუფლებათა განაწილების პირობებში არის შესაძლებელი პოლიტიკური თავისუფლების უპირობო გარანტირება. ხელისუფლება უნდა გადანაწილდეს

საკანონმდებლო, აღმასრულებელი და სასამართლო ორგანოებს შორის; მისი მთავარი მიზანია – ხელისუფლების ბოროტად გამოყენების თავიდან აცილება.

თავისუფლება კი არის ყველაფერი იმის კეთება, რაც ნებადართულია კანონით. მოქალაქეთა პოლიტიკური თავისუფლება, მნიშვნელოვან წილად, დანაშაულისა და სასჯელის თანაფარდობის პრინციპის დაცვაზეა დამოკიდებული. თავისუფლება კი ზეიმობს იქ, სადაც სისხლის სამართლის კანონი აწესებს სასჯელს, თვით დანაშაულის სპეციფიკის შესაბამისად: სასჯელი არ არის დამოკიდებული კანონმდებლის თვითნებობასა და კაპრიზზე, არამედ – საქმის არსზე. თავისუფლების უზრუნველყოფისათვის აუცილებელია გარკვეული სასამართლო ფორმალობების (პროცესუალური ნორმებისა და წესების) დაცვა. თუმცა, მხოლოდ იმ ხარისხით, რომ ისინი შეესაბამებოდნენ კანონის რეალიზაციის მიზნებს და არ იქცნენ ამ მიზნის მიღწევის მუხრუჭად.

მონტესკიეს მოძღვრება კანონის შესახებ არასრულყოფილი იქნება, თუ არ განვსაზღვრავთ კანონთა განსხვავებულ ტიპებს (კატეგორიებს). ხალხის მართვა ხდება: ბუნებითი სამართლით; დგთაებრივი (რელიგიური) სამართლით; საეკლესიო (კანონიკური) სამართლით; საერთაშორისო სამართლით (მსოფლიო სამოქალაქო სამართლით, რომლის მიხედვით, ყოველი ხალხი მსოფლიოს მოქალაქე არის); საერთო სახელმწიფოებრივი სამართლით, რომელიც ყველა საზოგადოებას მიეკუთვნება; კერძო სახელმწიფო სამართლით, რომელიც მხედველობაში იღებს ცალკეულ საზოგადოებას; დაპყრობის უფლებით; ცალკეული საზოგადოების სამოქალაქო სამართლით; საოჯახო სამართლით. კანონმდებლობის ფუნქციონირების პრინციპია ზომიერება: “ზომიერების გონი კანონმდებლობის გონად უნდა იქცეს”. მონტესკიე კანონის შედგენის შემდეგ წესებს აყალიბებდა: კანონის მარცვალი უნდა იყოს მარტივი და შემჭიდროვებული; კანონის სიტყვა უნდა იყოს ერთმნიშვნელოვანი და ყველა ხალხისათვის ერთგვაროვანი ცნებებით დადგენილი; კანონი არ უნდა დავიდეს წერილმანების დონემდე; კანონი არ უნდა საჭიროებდეს გამონაკლისებს, შეზღუდვებსა და სახეცვლილებას.

3. ჟან-ჟაკ რუსო



ჟან-ჟაკ რუსო (1721-1778) – მსოფლიო სამართლებრივი აზრის ისტორიაში ერთ-ერთი გამოჩენილი და ორიგინალურად მოაზროვნე მოძღვარი. მისი სამართლებრივი და სოციალური შეხედულებანი შემდეგ ნაშრომებშია ასახული: “ადამიანებს შორის უთანასწორობის წარმოშობისა და მისი მიზეზების შესახებ მსჯელობა” (1754); “პოლიტიკური ეკონომიის შესახებ” (1755); “მუდმივი მშვიდობის შესახებ მოსაზრებანი” (1782, გარდაცვალების შემდეგ გამოიცა); “საზოგადოებრივი ხელშეკრულების შესახებ, ანუ პოლიტიკური უფლებების პრინციპები” (1762).

საზოგადოების, სახელმწიფოსა და სამართლის პრობლემებს რუსოს მოძღვრება სახალხო სუვერენიტეტის იდეისა და პრინციპის დასაბუთებისა და დაცვის პოზიციიდან ეხება. იმ პერიოდში

გავრცელებულ წარმოდგენას ადამიანის ბუნებითი მდგომარეობის შესახებ, რუსო იყენებს როგორც ჰიპოტეზას, რათა ჩამოაყალიბოს საკუთარი, აბსოლუტურად ახლებური, წარმოდგენა ადამიანთა სულიერი, სოციალური და პოლიტიკურ-სამართლებრივი ცხოვრების ჩამოყალიბება-განვითარების შესახებ.

რუსოს აზრით, ბუნებით მდგომარეობაში ადგილი არ ჰქონდა კერძო საკუთრებას და ყველა ადამიანი თავისუფალი და თანასწორი იყო. უთანასწორობა ადამიანებს შორის მხოლოდ მათ ფიზიკურ მდგომარეობას ეხებოდა, რაც ბუნებრივი ფაქტორებით იყო განპირობებული. თუმცა, კერძო საკუთრების გაჩენის შემდეგ, იწყება სოციალური უთანასწორობა, რაც ბუნებით თანასწორობას ეწინააღმდეგება და იწვევს ბრძოლას მდიდრებსა და ღარიბებს შორის. ეს იყო შეურიგებელი, ანტაგონისტური დაპირისპირება, რომელმაც მოიცვა წინარეისტორიული, ანუ წინარესახელმწიფოებრივი პერიოდი და მისგან ერთადერთ გამოსავალს, ყველას სასიცოცხლო ინტერესიდან გამომდინარე, სახელმწიფო ხელისუფლებისა და კანონების შექმნის შესახებ “ეშმაკი მდიდრებით ინსპირირებული, საყოველთაო შეთანხმება წარმოადგენდა, რომელსაც უნდა დამორჩილებოდა ყველა ადამიანი. თუმცა, სამწუხაროდ, ბუნებრივი თავისუფლების დაკარგვის შემდეგ, ღარიბებს არც პოლიტიკური უფრო მეტ ბორკილებს ადებდნენ, ხოლო მდიდრებს კიდევ უფრო მეტ ძალას მატებდნენ; შეუქცევადად განადგურდა ბუნებრივი თავისუფლება, სამუდამოდ დადგინდა კერძო საკუთრებისა და უთანასწორობის დამცველი კანონი, რომელმაც ეშმაკური უზურპაცია ხელშეუვალ უფლებად გადააქცია და, რამდენიმე პატივმოყვარეს სასარგებლოდ, მთელი კაცობრიობა, ამის შემდეგ, სასტიკ შრომაში, მონობასა და სიღატაკეში ჩაება”. რუსოს თანახმად, კერძო საკუთრების უთანასწორობამ, რომელსაც თან ერთვოდა პოლიტიკური უთანასწორობა, საბოლოო ჯამში, დესპოტიზმის პირობებში, აბსოლუტური უთანასწორობა გამოიწვია, როდესაც დესპოტის მიმართ ყველა თანაბარია, საკუთარ მონობასა და უუფლებობაში. ასეთი ცრუ, მანკიერ და მთელი კაცობრიობისათვის დამლუპველი საზოგადოებისა და სახელმწიფოებრიობის განვითარების ნაცვლად, “პოლიტიკური ორგანიზმის, როგორც ხალხსა და მმართველებს შორის ჭეშმარიტი ხელშეკრულების თაობაზე” რუსო საკუთარ კონცეფციას გეთავაზობდა. ამასთანავე, ჭეშმარიტი საზოგადოებრივი ხელშეკრულების ძირითადი ამოცანაა, ადამიანთა მასების სუვერენულ ხალხად გადაქცევა, ხოლო თითოეული ადამიანისა – მოქალაქედ, აგრეთვე “ასოციაციის ისეთი ფორმის შექმნა, რომელიც საერთო ძალით, ასოციაციის ყველა და თითოეული წევრის პიროვნებასა და ქონებას დაიცავს და დაიფარავს, და, რომლის წყალობით, თითოეული, ყველასთან შეერთების შემდეგ, მხოლოდ საკუთარ თავს ექვემდებარება და ისეთივე თავისუფალი რჩება, როგორც უწინ იყო”. თითოეული, საკუთარი ქონების გაერთიანებისა და ერთიან უმადლეს ხელისუფლებაში დაქვემდებარების შემდეგ, საკუთარ პიროვნებასა და მთელ თავის ძალას, ერთიანი მთლიანის განუყოფელ ნაწილად აქცევს. რუსოს მიერ დასაბუთებული, საზოგადოებრივი ხელშეკრულების კონცეფცია, მთლიანობაში, სახელმწიფოსა და სამართლის შესახებ მის იდეალურ წარმოდგენას გამოხატავს. რუსოს ძირითადი აზრი იმაში მდგომარეობს, რომ მხოლოდ სახელმწიფოს წარმოშობით, პოლიტიკური ურთიერთობებისა და კანონების, საზოგადოებრივი ხელშეკრულების შესაბამისი კონცეფციის დადგენით, შეიძლება გამართლდეს ბუნებითი მდგომარეობიდან სამოქალაქო მდგომარეობაში გადასვლა, რათა მუდმივად არსებობდეს გონის, სამართლიანობისა და სამართლის ბატონობა. რუსოს ეს იდეა უპირისპირდება მისსავე მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ კერძო საკუთრების და საზოგადოებრივ ურთიერთობებში უთანასწორობის გაჩენა ასევე იყო სახელმწიფოებრიობის წარმოშობის ობიექტური აუცილებლობა. “საზოგადოებრივი ხელშეკრულების შესახებ”-ის პირველივე წინადადებაში ნათქვამი იყო: “ადამიანი იბადება თავისუფალი, თუმცა – მუდმივად ბორკილების ქვეშაა; არადა, ბუნებითი მდგომარეობა – თავისუფლება და თანასწორობა, რუსოს აზრით, იყო ის ოქროს ხანა”, რომლის იდეალიზაციას ცდილობდა ფრანგი მოაზროვნე. საზოგადოებრივი ხელშეკრულებისა და სახელმწიფოს შექმნის პროცესში მყოფი, სუვერენის უფლებამოსილებათა საფუძველში დევს საერთო ნება. ამ შემთხვევაში რუსო ხაზს უსვამდა იმას, რომ საერთო ნება განსხვავდება ყველას ნებისაგან: საერთო ნება გულისხმობს საერთო ინტერესებს, ყველას ნება კი ითვალისწინებს მხოლოდ კერძო პირთა კერძო ინტერესებს და წარმოადგენს სახელმწიფოსა და მის კანონებში საერთო ნების არსებობას. რუსო მკვეთრად აკრიტიკებდა ყოველგვარ კერძო ასოციაციებს, პარტიებს, ჯგუფებსა და გაერთიანებებს, რომლებიც სუვერენთან გაუმართლებელ კონკურენციაში შევიდოდნენ. მათი ნება საერთო ხდება საკუთარი წევრების მიმართ, და ეს ნება კერძო ხასიათს იძენს სახელმწიფოს მიმართ, რაც ამახინჯებს მოქალაქეთა ჭეშმარიტი საერთო

ნების შექმნის პროცესს, ვინაიდან ირკვევა, რომ ხმის მიმცემთა რაოდენობა არ ემთხვევა ხალხის რაოდენობას, არამედ – მხოლოდ ორგანიზაციებისას. რუსო უერთდება მაკიაველის მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ “სექტებისა და პარტიების არსებობა” ზიანს აყენებს სახელმწიფოს. საერთო სახით, სახელმწიფო ხელისუფლების ფარგლები, მისი და ინდივიდის ურთიერთობათა თვალსაზრისით, რუსოს თანახმად, ისეა განსაზღვრული, რომ “სუვერენი, თავის მხრივ, ქვეშევრდომებს ვერ დაადებს ბორკილებს, რომლებიც უსარგებლო იქნება თემისათვის”; მას ამის გაკეთება არც კი სურს, ვინაიდან კანონის “გონისა და ბუნებითი კანონის ძალით, არაფერი ხდება უმიზეზოდ”. ვალდებულება, რომელიც აკავშირებს ხალხს საზოგადოებრივ (სახელმწიფო) ორგანიზმთან, ურყევია მხოლოდ იმიტომ, რომ ის ურთიერთსანაცვლოა და ითვალისწინებს მათი უფლება-მოვალეობების თანასწორობას. ამასთანავე, სუვერენი არ არის შებოჭილი საკუთარი კანონებით. თუ სუვერენი დაადგენდა მის შემოჭავ კანონებს, რომელთაგანაც ის ვერ შესძლებდა გათავისუფლებას, მოხდებოდა თვით პოლიტიკური ორგანიზმის ბუნების საწინააღმდეგო მოვლენის განხორციელება. სუვერენი “დგას მოსამართლესა და კანონზე მაღლა”. სუვერენის როლის სწორედ ასეთ გაგებასთან აკავშირებდა რუსო წარმოდგენას, ბრალდებულის სასჯელისგან გათავისუფლების ან მისი შეწყალების უფლების შესახებ, რაც კანონით და გარკვეული სასამართლოთი იქნებოდა გათვალისწინებული. რუსოს აზრით, სუვერენის ხელისუფლება ქვეშევრდომთა სიკვილ-სიცოცხლის გადაწყვეტის უფლებასაც ითვალისწინებს.

რუსოს აზრით, მთლიანობაში, საზოგადოებრივი შეთანხმება საშუალებას აძლევს პოლიტიკურ ორგანიზმს (სახელმწიფოს) იქონიოს შეუზღუდავი ხელისუფლება სახელმწიფოს ყველა წევრის მიმართ. ეს ხელისუფლება, რომელსაც საერთო ნება წარმართავს, არის სუვერენიტეტი, რომელიც, რუსოს კონცეფციით, არის ერთიანი და, საერთოდ, მხოლოდ ერთადერთ სუვერენიტეტზე – სახალხო სუვერენიტეტზე უნდა ვისაუბროთ. თანაც, “ხალხის ცნების ქვეშ, რომელიც რუსოსთან არის ერთადერთი სუვერენი, იგულისხმება საზოგადოებრივი შეთანხმების (მთელი ერი, მთელი მოსახლეობის მამრობითი სქესის ნაწილი) ყველა მონაწილე და არა საზოგადოების რომელიმე ერთი წოდება ან ფენა (ღარიბები, “მესამე წოდება”, “მშრომლები”), როგორც ამას განმარტავდნენ მისი კონცეფციის რადიკალური მომხრეები (მოგვიანებით – იაკობინელები, მარქსისტები), სახალხო სუვერენიტეტის იდეის განხილვისას. სწორედ იმის გამო, რომ სუვერენიტეტი ხალხის საერთო ნება არის – ის განუსხვისებელი და განუყოფელია, რითაც, არსებითად, რუსომ უარყო ხელისუფლების წარმომადგენლობითი ფორმა (პარლამენტი ან სხვა ორგანო სახალხო წარმომადგენლობის ფორმაში) და აგრეთვე, ხელისუფლებათა დანაწილების პრინციპი. საკანონმდებლო ხელისუფლებას, როგორც საკუთრივ სუვერენულ სახელმწიფო ხელისუფლებას თვით ხალხი – სუვერენი, უშუალოდ ახორციელებს. რაც შეეხება აღმასრულებელ ხელისუფლებას (მთავრობას), მას არ შეიძლება ახორციელებდეს ხალხის მთელი მასა ან სუვერენი, რადგან ეს ხელისუფლება მხოლოდ კერძო ხასიათის აქტებში გამოიხატება, რომლებიც კანონის სფეროს და, მაშასადამე, სუვერენის კომპეტენციას არ მიეკუთვნება. აღმასრულებელი ხელისუფლება იქმნება არა საზოგადოებრივი ხელშეკრულების საფუძველზე, არამედ სუვერენის გადაწყვეტილებით, შუალედური ორგანიზმის სახით, ქვეშევრდომსა და სუვერენს შორის ურთიერთობების დასამყარებლად. იმის მიხედვით, თუ ვინ ახორციელებს აღმასრულებელ ხელისუფლებას (ყველა, ზოგიერთი, ერთი), რუსო მმართველობის შემდეგ ფორმებს განასხვავებდა: დემოკრატიას, არისტოკრატიას და მონარქიას.

რუსოს აზრით, კანონების მეშვეობით, მმართველობის განხორციელება არის **რესპუბლიკურ მმართველობა**.

რუსო ოთხი სახის კანონებს განასხვავებდა: **პოლიტიკურ, სამოქალაქო, სისხლის სამართლის და “მეთხე სახის კანონი, რომელიც ყველაზე მნიშვნელოვანია – ჩვეულება, ზნე და განსაკუთრებით, საზოგადოებრივი აზრი”**. თანაც, ხაზგასმულია, რომ საზოგადოებრივი ხელშეკრულების თემის განეკუთვნება მხოლოდ **პოლიტიკური კანონი**. კანონების ნებისმიერი სისტემის მიზანია – **თავისუფლებისა და თანასწორობის დაცვა**. რუსო აღნიშნავდა, რომ **თავისუფლება** არ არსებობს **თანასწორობის გარეშე**. **კანონი – სამოქალაქო ასოციაციისა და თანაცხოვრების აუცილებელი პირობაა**. თუმცა, კანონთა სისტემის შექმნა – დიდი და რთული საქმეა, რომელიც დიდ ცოდნას და გამჭრიახობას მოითხოვს, რათა საზოგადოებრივ ორგანიზმში გონისა და ნების კავშირს მიაღწიონ.

4. ჯამბატისტა ვიკო



ჯამბატისტა ვიკო (1668-1744) – ერთ-ერთი პირველი მოაზროვნე იყო, რომლის იდეებმა, რამდენიმე მიმართულებით, წინ გაუსწრო მეცნიერული სოციოლოგიის განვითარებას. ის ისტორიას ობიექტურ და კანონზომიერ პროცესად განიხილავდა, რომელიც ციკლურად მიმდინარეობდა (“მუდმივი იდეალური ისტორია, რომლის თანახმად, დროის გარკვეულ მონაკვეთში, ყველა ერის ისტორიაში ყველაფერი ხდება”). ვიკოსათვის – ისტორია არის ადამიანთა ქცევების უსასრულო ჯაჭვი. ვიკოს დამსახურება იმაში მდგომარეობს, რომ მან თავის მთავარ ნაშრომში “ახალი მეცნიერების საფუძვლები ერის საერთო ბუნების შესახებ” (1725), სახელმწიფო-სამართლებრივი ინსტიტუტების ასახსნელად, ისტორიულ-შედარებითი მეთოდისა და დეტერმინული მიდგომის გამოყენების მცდელობა განახორციელა. ისტორიის მიერ განვლილი ციკლი სამ ფაზას შეიცავს: საწყისი სტადია – ღვთაებრივი, ღმერთების ეპოქა, რომლის დროს არ არსებობდა სახელმწიფოებრიობა და იურიდიული კანონები. კანონების როლს მისტერიები და ორაკულთა წინასწარმეტყველება ასრულებდნენ, რომლებიც ადამიანებს ღმერთების ნებას გადასცემდნენ. ვინაიდან ამ ეპოქაში სასამართლო ზნეობრივ ავტორიტეტს ეფუძნებოდა, ვიკოს აზრით, დაუშვებელია რაიმე სახის რაციონალური ახსნა-განმარტება. საზოგადოებას ქურუმები მართავენ. მატერიალური მოთხოვნები, საპირისპირო მიმდევრობების ბრძოლა კანონებისა და სახელმწიფოს წარმოშობას ამზადებს. ანუ ეს იურიდიულ-საზოგადოებრივი მოვლენები იქმნება არა ინდივიდის სუბიექტური ნებით, არამედ ობიექტური აუცილებლობით. ვიკო მკაცრად და ზედმიწევნით ზუსტად აკრიტიკებდა, ბუნებით-სამართლებრივი სკოლის წმინდა ხელოვნურ დებულებებს (სახელმწიფოსა და სამართლის წარმოშობის სახელშეკრულებო კონცეფცია). ვიკო სახელმწიფოს წარმოშობას არ უკავშირებს ხელშეკრულებას. თითოეული მმართველობის ფორმას ვიკომ საკუთარი საფუძველი და წარმოშობის საკუთარი მიზეზი მოუძებნა.

ისტორიული ციკლის მეორე ფაზაზე, გმირების ეპოქაში, სახელმწიფო ხელისუფლების სათავეში უკვე არისტოკრატია დგას, რომელიც საკუთარ ანგარებიან სამართლის ნორმებს კარნახობს საზოგადოებას და მკაცრად თრგუნავს პლებებს. ამ ფაზაზე სამართალი არის უხეში ძალის სამართალი.

ისტორიული ციკლის მესამე ფაზა არის ადამიანთა ეპოქა, რომელსაც რესპუბლიკურ-დემოკრატიული მოწყობა ან წარმომადგენლობითი მონარქიები ახასიათებს, როდესაც, ადამიანის ღირსების შესაბამისი, უფლებები და თავისუფლებები მოქმედებენ, რომლებიც სახალხო სუვერენიტეტს უზრუნველყოფენ. ამ პერიოდში კანონი ბრძნულად და მოქნილად ითვალისწინებს როგორც კერძო, ისე საყოველთაო ინტერესსა და ადამიანებს შორის (რასაკვირველია, იურიდიული თანასწორობა) თანასწორობას ამყარებს. ვიკოს სიმპათია მთლიანად “თავისუფალი სახალხო სახელმწიფოს მხარეს არის, სადაც ყველა ადამიანი ან მათი უდიდესი ნაწილი წარმოადგენს სახელმწიფოს კანონიერ ძალას ... და იქცევა სახალხო თავისუფლების ბატონად”.

5. ჩეზარე ბეკარია

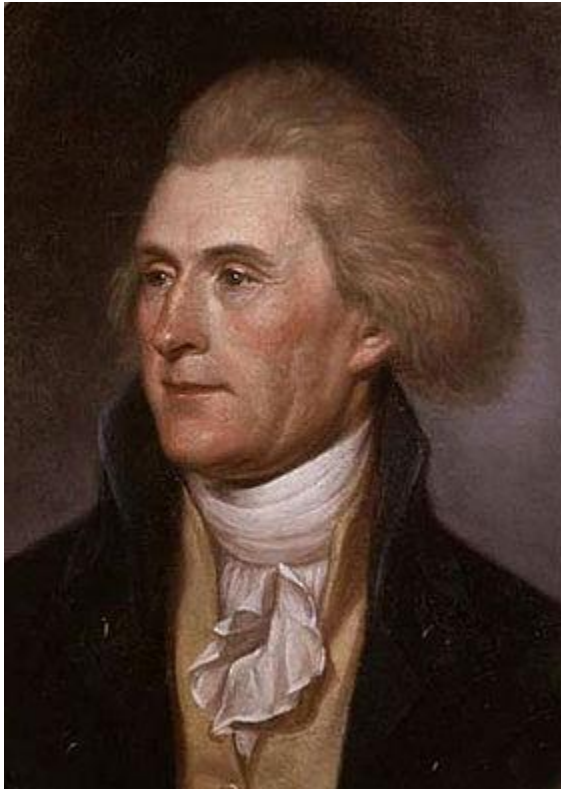


ჩეზარე ბეკარია (1738-1794) – ვიკოს იდეებმა დიდი ხნის განმავლობაში ვერ მოიპოვეს მხარდაჭერა-გავრცელება, რასაც ვერ ვიტყვით სისხლის სამართლის ე.წ. კლასიკური სკოლის ფუძემდებლის – ჩეზარე ბეკარიას შესახებ, რომლის იდეები ასახულია მის ცნობილ ნაშრომში “დანაშაულისა და სასჯელის შესახებ” (1764). ბეკარიაც ბუნებით-სამართლებრივი სკოლის მიმდევარი იყო, რომელიც თვლიდა, რომ ოდესღაც მუდმივი ომები და თვითნებობა საბოლოოდ ღლიდა ინდივიდს, რის გამოც მან გაიმეტა და უარი თქვა საკუთარი თავისუფლების ნაწილზე და შეერთდა სხვა ინდივიდებთან, რათა სხვებთან ერთად მშვიდობიანი და უსაფრთხო ცხოვრებით დამტკბარიყო. ადამიანებს უნდა შეექმნათ სამართლიანი კანონები, რომლებიც მათ ნორმალურ არსებობას უზრუნველყოფდნენ. მაგრამ სამყაროში, ბეკარიას აზრით, მშვიდობა და სამართალი არ არის, ყველგან ძალადობა და უუფლებობაა, ვინაიდან კანონების უმეტესობა სხვა არაფერია, თუ არა პრივილეგია, ანუ ხარკი, რომელიც ყველას, მცირერიცხოვანი ჯგუფების სასარგებლოდ. ბეკარია აღშფოთებულია იმით, რომ ერთი და იგივე დანაშაულისათვის ღარიბსა და მდიდარს განსხვავებულ სასჯელს უფარდებდნენ. ის სასტიკად გმობდა რაიმე სახის პრივილეგიას და კატეგორიულად აცხადებდა, რომ იქ, სადაც წარჩინებული და მდიდარი ადამიანები მარტივად იძვრებენ თავს, უბრალო ხალხს სასტიკი მსჯავრი ეკისრება, ბატონობს ძლიერის სამართალი და სამართლიანობისა და ვალდებულებების ყოველგვარი ცნება ინგრევა. საზოგადოების პოლარიზაციის თაობაზე ბეკარიას ერთი მოსაზრება აქვს გამოთქმული. ის მიუთითებდა უსამართლობის მატერიალურ ფესვებზე და კერძო საკუთრებას ადამიანთა დიდი ნაწილის ყველა უბედურების მთავარ მიზეზად მიიჩნევდა. დანაშაულის თავიდან ასაცილებლად და საზოგადოების გასაჯანსაღებლად, ბეკარია არ ითხოვდა საზოგადოებრივი ცხოვრების ძირითადი პრინციპების რადიკალურ შეცვლას. ის უპირატესობას ანიჭებდა საუბარს იმის შესახებ, რომ თანდათანობით აღმოიფხვრილიყო სიღატაკე და ყველა მოქალაქის ზნეობრივი და მატერიალური გათანაბრება მოხდარიყო; გამოითქმება აზრი საყოველთაო განათლებასა და კარგ აღზრდაზე. იგი წერდა მარტივი და ბრძნული კანონების შექმნისა და მათ წინაშე ყველა ადამიანის თანასწორობაზე, კანონიერების მკაცრ და აუცილებელ დაცვაზე, აგრეთვე პიროვნების უფლებათა სავალდებულო გარანტირებაზე. “დანაშაულისა და სასჯელის შესახებ” ნაშრომში გამოთქმული იდეების მნიშვნელობა დიდად სცილდება სისხლის სამართლისა და სამართალწარმოების პრობლემას. ეს იდეები ისეთ უნივერსალურ ფასეულობებს იცავენ, როგორცაა ადამიანის თავისუფლება, ღირსება, პატივი, საზოგადოებრივი წესრიგი, რომლის დაცვა უნდა მოხდეს არა რეპრესიებით, უხეში ძალით, არამედ სამართლიანი კანონებით, ინდივიდების თვითღისციპლინითა და მაღალი საზოგადოებრივი შეგნებით.

თავი XII

აშშ-ის სამართლებრივი შეხედულებანი

ა) თომას ჯეფერსონი (1743-1826)



ბუნებით-სამართლებრივი იდეების არგუმენტირება, ანუ “ადამიანის ბუნებითი და განუსხვისებელი უფლებებისადმი” აპელირება, მიუხედავად მისი სახელმწიფოებრივი კუთვნილებისა, ამერიკაში 1744 წლიდან გაძლიერდა, როდესაც აბსოლუტურად ნათელი გახდა, რომ ინგლისის პარლამენტი რაიმე დათმობაზე წასვლას არ აპირებდა. ჯ. ადამსის, თ. ჯეფერსონისა და ა. ჰემილტონის პამფლეტებში აისახა, ამერიკაში დასახლებული კოლონისტების ბუნებით-სამართლებრივი მოთხოვნების დასაბუთება. აშშ-ის დამოუკიდებლობის დეკლარაციის საზეიმოდ გამოცხადებამდე (1776 წლის 4 ივლისი), ადამიანის ბუნებითი და განუსხვისებელი უფლებების შესახებ მოსაზრება არამხოლოდ პუბლიცისტურ ნაშრომებში, არამედ პოლიტიკურ და, რაც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, კონსტიტუციურ დოკუმენტებში აისახა. 1776 წლის 12 ივლისს ჯორჯ მეისონმა, ჯ. მედისონის რედაქციით, გამოსცა ვირჯინიის შტატის უფლებათა დეკლარაცია, რომელშიც პირველად, ოფიციალურად განმტკიცდა, რომ ყველა ადამიანი არის ბუნებით თავისუფალი და დამოუკიდებელი, რომ მას განუსხვისებელი უფლებები გააჩნია, რომლებზეც უარის თქმა მაშინაც კი არ შეიძლება, როდესაც ადამიანები თანამეგობრობაში ერთიანდებიან. ამ უფლებებს ადამიანები ვერ წაართმევენ საკუთარ შთამომავლობას. დეკლარაციაში საუბარი იყო სიცოცხლისა და თავისუფლების ხელშეუხებლობაზე, აგრეთვე ბედნიერებისა და უსაფრთხოების დამყარებისაკენ ღტოლვის უფლებაზე (დეკლ., მ.1). შემდეგ, საუბარი ეხებოდა იმას, რომ ხალხს უფლება აქვს შეცვალოს ისეთი მთავრობა, რომელც არ პასუხობს საკუთარ დანიშნულებას – უზრუნველყოს საყოველთაო კეთილდღეობა და უსაფრთხოება.

ბ. ფრანკლინისა და ჯ. ადამსის მონაწილეობით, თომას ჯეფერსონის მიერ დაწერილი დამოუკიდებლობის დეკლარაცია, რომელიც 13 შტატმა ერთხმად მიიღო, ზუსტად ასახავდა ადამიანის

ბუნებითი და განუსხვისებელი უფლებების ლოგიკურობასა და დასაბუთებულობას. დეკლარაციის ტექსტი იმ სამართლებრივი მიზეზებისა და დასაბუთების ჩამოთვლით იწყება, რომლებმაც კოლონიების გამოყოფისა და მმართველი ხელისუფლების ფორმის შეცვლის აუცილებლობა განაპირობეს. “როდესაც ადამიანთა ცხოვრებაში მომხდარი მოვლენებით, ერთი ხალხისათვის აუცილებელი ხდება იმ პოლიტიკური კავშირების გაწყვეტა, რითაც ის სხვა ხალხს უკავშირდებოდა, ამ განკერძოებულ ხალხს ევალება თანასწორი და დამოუკიდებელი მდგომარეობის დაკავება მსოფლიო დერჟავეებს შორის. ეს უფლება მას მოპოვებული აქვს ბუნების კანონებისა და მათი შემოქმედის თანხმობით. მაშინ, ადამიანთა აზრისათვის საყოველთაოდ აღიარებული პატივისცემა მოითხოვს, რომ ჩამოთვლილი იქნას ის მიზეზები, რომლებიც აიძულებენ ამ ხალხს გამოყოფისაკენ”. შემდეგ მოდიოდა “განუსხვისებელი უფლებების” ჩამონათვალი, სადაც, ლოკისეულ ტრიადაში მითითებული “საკუთრება” (სიცოცხლის, თავისუფლებისა და კერძო საკუთრების უფლება) შეიცვალა “უფლებით იყო ბედნიერი”. ეს, ერთი მხრივ, შეესაბამებოდა არისტოტელესეულ გაგებას იმ უმთავრესი მიზნისა, თუ რატომ ერთიანდებოდნენ ადამიანები საზოგადოებასა და სახელმწიფოში და, მეორე მხრივ, განმანათლებლობის სულისკვეთებით განმტკიცებულ, თავისუფლების ცნების გაგებას ასახავდა, რის გარეშეც შეუძლებელია ადამიანის სრულყოფილება და მისი შესაძლებლობების განვითარებისათვის სათანადო პირობების შექმნა. გარდა ამისა, ცნობილია ის ფაქტი, რომ თ. ჯეფერსონი არ ურჩევდა მის მეგობარს, გენერალ მარკუს დე ლაფაიეტს, რომ კერძო საკუთრების უფლება ასახულიყო 1789 წლის საფრანგეთის “ადამიანისა და მოქალაქის უფლებათა დეკლარაციაში”, როგორც ადამიანის ბუნებითი და განუსხვისებელი უფლება. თ. ჯეფერსონისეულ რედაქციაში, განუსხვისებელი უფლებების დასაბუთება შემდეგი სახით არის მოცემული (ფრჩხილებშია შეტანილი ბ. ფრანკლინისა და ჯ. ადამსის მიერ ჩასწორებული ცნებები): “ჩვენ ვთვლით, რომ თვალნათელია შემდეგი ჭეშმარიტება: ყველა ადამიანი შექმნილია თანასწორად; ის მისი შემოქმედით დაჯილდოვებულია გარკვეული (თანდაყოლილი) განუსხვისებელი უფლებებით, რომელთა რიცხვს სიცოცხლის, თავისუფლებისა და ბედნიერებისაკენ ღტოლვის უფლება მიეკუთვნება; ამ უფლებების უზრუნველსაყოფად ადამიანები ქმნიან მთავრობას, რომელიც საკუთარ თავზე იღებს სამართლიანი ხელისუფლების აღსრულებას, მათ მიერ ნამართი ხალხის თანხმობით; თუ მმართველობის რომელიმე ფორმა ამსხვრევს ამ პრინციპებს, მაშინ ხალხის უფლება იმაში მდგომარეობს, რომ შეცვალოს ან საერთოდ გააუქმოს ის და დაადგინოს ახალი მმართველი ხელისუფლება, რომლის საქმიანობის საფუძველში ისეთი პრინციპები და ფორმები ჩაიდება, რომლებიც, ხალხის აზრით, ყველაზე სასურველია ხალხის უსაფრთხოებისა და ბედნიერების უზრუნველყოფისათვის”. გარდა ამისა, წარსულის გამოცდილება მოწმობს, რომ “ადამიანები უფრო მეტად ითმენენ ბოროტებას, მანამ შესაძლებელია მისი მოთმენა, ვიდრე, გაუქმების გზით, ცვლიან მათთვის ჩვეულ მმართველობის ფორმებს”. თუმცა, მმართველი ხელისუფლების შეცვლის მოთხოვნა აუცილებელი და გადაუდებელი ხდება იმ მომენტიდან, როდესაც ხელისუფლება გამოამუღავნებს საკუთარ განზრახვას, დათრგუნოს ხალხი და დაუქვემდებაროს ის თვითნებობას ან აბსოლუტურ დესპოტიზმს. “თუმცა, როდესაც ბოროტად სარგებლობისა და უზურპაციის გრძელი ჩამონათვალი (გარკვეულ პერიოდში დაწყებული), აბსოლუტური დესპოტიზმისთვის ხალხის დაქვემდებარების ერთსა და იმავე მიზანს უცვლელად ისახავს, ხალხი უფლებამოსილია, ეს მისი მოვალეობაც არის, დაამსოს ასეთი მმართველი ხელისუფლება და, მომავალი უსაფრთხოების მიზნით, უზრუნველყოს საკუთარი თავი ახალი დამცველებით”. ბუნებით-სამართლებრივი თეორიის იდეების ასეთი ახსნა-განმარტების საფუძველზე ჩამოყალიბდა და გაქდურდა სახალხო სუვერენიტეტსა, პოლიტიკურ თვითგამორკვევასა და დამოუკიდებელ არსებობაზე ხალხის უფლებათა კონსტიტუციური პრინციპი. XVIII საუკუნის 70-ანი წლების შუა ხანების თეორიული სიახლის კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი შედეგი ხელისუფლებათა დანაწილების პრინციპის დაზუსტება და ხელახალი გააზრება იყო. 1776 წელს ჯ. ადამსმა პამფლეტში “მმართველი ხელისუფლების აზრის შესახებ”, გარდა არგუმენტებისა ორპალატიანი ლეგისლატურის ღირსებათა სასარგებლოდ, ხელისუფლებათა დანაწილების იდეების სახით, წამოაყენა შეკავებისა და ურთიერთგაწონასწორების სისტემათა იდეა, რომლის თანახმად, ურთიერთდაპირისპირებული ან მოქიშპე ხელისუფლებებს შორის, შეენარჩუნებინათ თანაზომიერება და, ნაწილობრივ, განკერძოებასა და გათანაბრებას დაქვემდებარებული უფლებამოსილებათა შეთავსება მოეხდინათ. კერძოდ, თუ აღმასრულებელი ხელისუფლება ჩამოცილებულია საკანონმდებლო საქმიანობას, მაშინ, ადამსის საკმაოდ რეალისტური და ზუსტი მოსაზრებით, მას წარმოეშვება დაპირისპირება ლეგისლატურასთან და მათ შორის წინააღმდეგობა არ დამთავრდება მხოლოდ პაექრობით,

ვინაიდან მთელი ხელისუფლება, საკანონმდებლოც და აღმასრულებელიც, შეიძლება უკანონოდ დაიპყროს კონფლიქტის მონაწილე უფრო ძლიერმა ხელისუფლებამ. ამ ვითარებაში სასამართლო ხელისუფლება ვერ შესძლებს შუამავლის როლის შესრულებას და, მითუმეტეს მოქიშვე ხელისუფლებათა შორის, თანაზომიერების დამცველად გამოსვლას, რაც ასევე მის დამორჩილებას გამოიწვევს რომელიმე ხელისუფლების მხრიდან.

თ. ჯეფერსონი იცავდა რწმენის თავისუფლებას, რომელიც მან ბუნებითი უფლებების ჩამონათვალში შეიტანა. ამიტომ დაუშვებელი იყო ამ უფლების დათმობა რომელიმე მთავრობისათვის. ჯეფერსონისათვის ერთ-ერთი მაგისტრალური თემა ბუნებითი და სამოქალაქო უფლებების დასაბუთება იყო. დამოუკიდებლობის დეკლარაციის დაწერის შემდეგ, მან უარი თქვა ლოკისეული ბუნებითი უფლებების ტრიადის (სიცოცხლის, თავისუფლებისა და კერძო საკუთრების უფლება) დაცვაზე და უპირატესობა “სიცოცხლის, თავისუფლებისა და ბედნიერებისაკენ ლტოლვის უფლებას” მიანიჭა. თუმცა, ფედერალური კონსტიტუციის მიღების შემდეგ, მან სპეციალური წერილი გაუგზავნა ჯ. მედისონს და გამოვიდა წინადადებით, შეესილიყო კონსტიტუცია იმ უფლებებისა და თავისუფლებების ჩამონათვალით, რომლებიც, მოგვიანებით, 1791 წლის Bill of rights-ში შევიდნენ, სადაც საბოლოოდ და საშუალოდ დამკვიდრდა ლოკისეული ბუნებითი უფლებების ტრიადა (სიცოცხლის, თავისუფლებისა და კერძო საკუთრების უფლება – V შესწორება). შემდგომში, თ. ჯეფერსონმა კიდევ უფრო დააზუსტა საკუთარი წარმოდგენები ბუნებით უფლებებზე. კერძოდ, ის უსაფუძვლოდ მიიხსენებდა ჰობსისა და ლოკის აზრს იმის შესახებ, რომ საზოგადოებაში შესვლის შემდეგ, ადამიანები უარს ამბობენ რომელიმე ბუნებით უფლებაზე. კერძო საკუთრების უფლება ეფუძნება ადამიანის ბუნებით მოთხოვნებს იმ საშუალებებზე, რომელთა მეშვეობით ადამიანი საკუთარი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებას შესძლებდა. თითოეული ადამიანი და საზოგადოება უფლებამოსილია მოიპოვოს თვითგამორკვევის უფლება, რომელსაც ისინი ბუნებისგან იძენდნენ. არსებობს ისეთი უფლებაც, რომლის გადაცემა მთავრობისათვის უაზრო და უსარგებლო ქმედება იქნება: აზრის გამოხატვის უფლება, ზეპირად და წერილობით; თავისუფალი ვაჭრობის უფლება; პირადი თავისუფლების და ხელშეუხებლობის უფლება და სხვა.

ბ) ბენჯამინ ფრანკლინი (1706-1790)



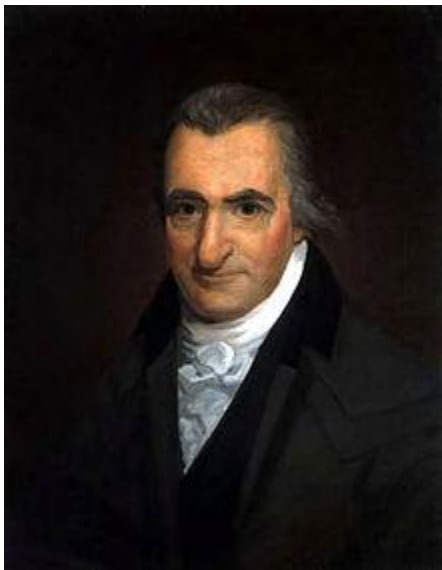
ბენჯამინ ფრანკლინმა საქვეყნო აღიარება საკუთარი ნაშრომების წყალობით მოიპოვა. კერძოდ, მეცნიერული გამოკვლევებით ელექტრობაში, აგრეთვე საგანმანათლებლო და დიპლომატიური მოღვაწეობით. ფრანკლინი ენციკლოპედიურად განათლებული მოძღვარი გახლდათ, რომლის რესპუბლიკურმა იდეებმა ის დამოუკიდებლობის მოსურნე კოლონიისტებთან დააკავშირეს. 60-ანი წლების ბოლოს მან უარი თქვა ბრიტანეთის იმპერიის ერთიანობის აღქმაზე, როგორც ერთიანი პოლიტიკური წარმონაქმნისა და ჰომრულის, ანუ ჩრდილო-

ამერიკული პროვინციების თვითმმართველობისა და პოლიტიკური თვითგამორკვევის უფლების იდეა განავითარა. 1769 წელს, ფრანკლინმა პირველმა უწოდა ჩრდილოამერიკული პროვინციებს შტატები. შემდგომ წლებში, განსაკუთრებით – “ბოსტონის ჩაის სმის” შემდეგ, ჰომრულის იდეა აიტაცეს და განავითარეს რადიკალური ორიენტაციის მქონე, პოლიტიკური პამფლეტების ავტორებმა. ფრანკლინს შტატების კონფედერაციული მოწყობის ერთ-ერთი გეგმაც ეკუთვნის. ის 1781 წლის “კონფედერაციის მუხლების” ერთ-ერთი აქტიური შემდგენელიც გახლდათ. აგრეთვე მას დამოუკიდებლობის დეკლარაციისა და, ფილადელფიის მეხუთე კონგრესზე, აშშ-ის კონსტიტუციის მიღებაშიც მიუძღვის წვლილი.

ფრანკლინი არ იყო რადიკალური პოლიტიკური გარდაქმნების მომხრე. ნახევარსაუკუნოვანი საზოგადოებრივი, პოლიტიკური და დიპლომატიური საქმიანობის განმავლობაში, ფრანკლინი უცვლელად იცავდა საკუთარი ქვეყნის, როგორც “შრომის ქვეყნის” ჰარმონიული და დამოუკიდებელი განვითარების იდეას, სადაც არ არსებობს მდიდრებსა და დატაკებს შორის მკეთრი პოლარიზაცია, სადაც ადგილი არ აქვს ერთის ფუფუნებას, მეორის – ასკეტიზმს, სადაც ხალხი ცხოვრობს “ბედნიერი ზომიერების” პირობებში, სადაც რესპუბლიკური ზნეობის სისადავე განსაზღვრავს მატერიალური და პოლიტიკური ზნე-ჩვეულებების პრინციპებს. ფრანკლინი არ იყო არც გულუბრყვილო დემოკრატი, არც – დემაგოგი. საფრანგეთიდან, რევოლუციური მოძრაობის დაწყების თაობაზე ცნობის მიღების შემდეგ, მან დიდი წუხილი გამოთქვა და აღნიშნა, რომ “თავისუფლების ცეცხლს შეუძლია როგორც განწმენდა, ისე განადგურება”. ბრბოს ხმაურში საეჭვოა, რომ ვინმემ ფილოსოფიის ძახილი გაიგონოს. ამიტომ, ფრანკლინი უპირატესობას სოციალურ ევოლუციასა და რეფორმისტულ ნაბიჯებს ანიჭებდა და არა – რადიკალურ მოთხოვნებს.

ფრანკლინის მოსაზრებანი საკანონმდებლო პოლიტიკის აქტუალურ საკითხებზე – მონობაზე, ინდიელების მიმართ მტრულ დამოკიდებულებაზე, ზღვაზე მეკობრეობის შენარჩუნებასა (კაპერობაზე) და საკუთრების დაცვაზე – გამოსატული და დასაბუთებულია მორალისტური ფილოსოფიისა და ადამიანის ბუნებითი უფლებების კონცეფციის პოზიციიდან.

გ) თომას პეინი



თომას პეინი (1737-1809), წარმოშობით ინგლისელი, ამერიკაში ფრანკლინის რჩევითა და რეკომენდაციით ჩამოვიდა. ამერიკის დამოუკიდებლობისათვის ომის წლებში ის ძალზედ პოპულარულ პუბლიცისტად იქცა. მისი პოლიტიკურ-ფილოსოფიური ნარკვევი “ადამიანის უფლებები” (1791) მრავალგზის და ძალზედ დიდი ტირაჟით გამოიცა. პეინი

აქტიურად მონაწილეობდა რევოლუციური პერიოდის საფრანგეთის პოლიტიკურ ცხოვრებაში; ისკონვენტის დეპუტატად იყო არჩეული. იაკობინელთა ტერორის დროს პეინი დააპატიმრეს და დილეგში – დანტონის გვერდით ჩასვეს, თუმცა ბედნიერი შემთხვევითობის წყალობით, ის სიკვდილით არ დასაჯეს. რობესპიერის დიქტატურის დამხობის შემდეგ, პეინი გაათავისუფლეს და დეპუტატის სტატუსშიც აღადგინეს. ციხეში ყოფნისას, მან ანტიკლერიკალური პამფლეტი “გონების საუკუნე” (1794-1795) დაწერა. პამფლეტში “სადი აზრი” (1776 წლის იანვარი), პეინი – საღადმოაზროვნე ამერიკელი პატრიოტის პოზიციიდან, ჭკვიანურად იცავდა შტატების რესპუბლიკური თვითმმართველობის იდეებს და მამაცურად თავს ესხმოდა მემკვიდრეობითი მონარქიის აშკარა და დაფარულ მანკიერებებს, აგრეთვე მეტროპოლიის ნახევრადრესპუბლიკურ პარლამენტარიზმს.

პეინმა, ერთ-ერთმა უპირველესმა, გააეღო მკვეთრი განმასხვავებელი ხაზი საზოგადოებასა და სახელმწიფოს ცნებებს შორის, მათი წარმოშობის, როლისა და დანიშნულების მიხედვითა და გათვალისწინებით. საზოგადოება იქმნება ჩვენი მოთხოვნების გათვალისწინებით, მთავრობა კი – ჩვენი მანკიერებით: პირველი – ჩვენს ბედნიერებას უწყობს ხელს, დადებითად აერთიანებს ჩვენს კეთილ ზრახვებს, მეორე – უარყოფითია, ვინაიდან მოთოკავს ჩვენს მანკიერ თვისებებს; ერთი წაახალისებს დაახლოვებას, მეორე – განხეთქილებას. “საზოგადოება, ნებისმიერი მდგომარეობით, არის სიკეთე; მთავრობა – ყველაზე საუკეთესოც კი, აუცილებელი ბოროტება, უარესს შემთხვევაში კი – მოუთმენელი ბოროტება”. პეინის აზრით, მთავრობა იქმნება მმართველობაში მყოფთა უპირობო მონაწილეობითა და თანხმობით. მმართველობის ყველა ფორმას ის ორ ნაირ-სახეობად ჰყოფს: არჩევით-წარმომადგენლობითი და მემკვიდრეობითი მმართველობა. პირველ ფორმას რესპუბლიკა ეწოდება, მეორეს – მონარქია და არისტოკრატია. ვინაიდან ხელისუფლება მოითხოვს ტალანტსა და უნარს, ხოლო ეს თვისებები მემკვიდრეობით ვერ გადაეცემა, პეინის აზრით, ყველაზე გაუნათლებელი ქვეყანა ყველაზე უკეთ ეგუება მონარქიულ და არისტოკრატულ და არა რესპუბლიკურ მმართველობას.

ადამიანის უფლებები – ადამიანის სოციალური ყოფიერების გარკვეული თვისებები, ამავდროულად, “მმართველი ხელისუფლების პრინციპებიცაა”. ამ თვისებების არსებობა სწრაფ პროგრესს უწყობს ხელს. ადამიანის უფლებები ბუნებით და სამოქალაქო უფლებებად იყოფა, თანაც ისინი “სხვა უფლებებად” გამოიმდინარეობენ. “ადამიანი საზოგადოებაში გაერთიანდა არა იმისათვის, რომ იცხოვროს უფრო ცუდად, ვიდრე მანამ ცხოვრობდა, არამედ იმისათვის, რომ უკეთ უზრუნველყოს ეს უფლებები”. ყველა სამოქალაქო უფლების საფუძველში დევს ბუნებითი უფლებები. უფლებათა პრობლემატიკის არგუმენტაციას პეინი ახორციელებდა ფილოსოფიურ-სამართლებრივი დოქტრინით, რასაც, ხშირად ასაბუთებდა სადი აზრის მოთხოვნით. ტრაქტატში “გონების საუკუნე”, რელიგიური მსოფლმხედველობის სისტემაში, პეინი მოუწოდებდა რევოლუციური გარდაქმნებისაკენ და ერთმანეთს უპირისპირებდა გონიერების ძალასა და “ბიბლიურ ზღაპრებს საოცრებებსა და წინასწარმეტყველების შესახებ”. საეკლესიო იერარქიის შექმნას პეინი იმ აუცილებლობით ასაბუთებდა, რომ დაეშინებინათ და დაემონებინათ ადამიანები, ხელთ ეგდოთ ხელისუფლების უზენაესობა და ყოველგვარი შემოსავალი.

დ) ალექსანდერ ჰემილტონი



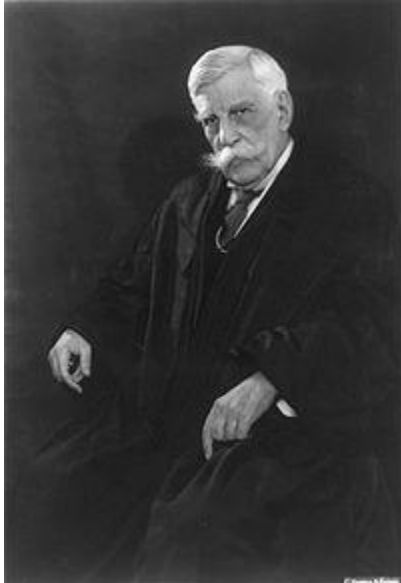
ალექსანდერ ჰემილტონი (1757-1804) – ფედერალისტების უდაოლიდერი, ფართო მასშტაბისა და მსოფლმხედველობის მქონე, გამოჩენილი სახელმწიფო მოღვაწე, კონსტიტუციური თეორიისა და პრაქტიკის სფეროში მრავალი სიღრმისეული გამოკვლევის ავტორი და ფედერალური მთავრობის ცენტრალიზებული ხელისუფლების ენერგიული დამცველი იყო. ცენტრალისტ-ფედერალისტთა წარმომადგენლები შორს იყვნენ იმ აზრისგან, რომ ძირითადი აქცენტი იმ პირთა სიბრძნესა და სამართლიანობაზე გაეკეთებინათ, ვინც ხელთ ივდებდა სახელმწიფო ხელისუფლებას. ფედერალისტები სახელმწიფოში, ხალხის ხელისუფლების უზენაესობის შესახებ დემოკრატთა იდეას იზიარებდნენ და, ამავდროულად, ამ იდეას ადამიანთა მანკიერი თვისებებისა და მიდრეკილებების მოთოკვის აუცილებლობას უკავშირებდნენ, ვინაიდან ასეთი ზემოქმედების გარეშე, ადამიანები გონიერებისა და სამართლიანობის მოთხოვნებს არასდროს დაემორჩილებოდნენ. ფედერალური კონსტიტუციის პროექტის კომენტარების კრებულში, სახელწოდებით “ფედერალისტთა შენიშვნები”, ხელისუფლებისა და მმართველობის ყველა ნაირსახეობა ექსპერიმენტატორის სიზუსტით არის განხილული, რომელსაც ყველა დაწესებულება – ადამიანის მიერ შექმნილი ინსტიტუციაა, რომელსაც საკუთარი ღირსება და ნაკლიც გააჩნია. ჰემილტონი იზიარებდა ჯ. ადამსის მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ ხელისუფლების სფეროში check and balances სისტემის დადგენა აუცილებელია იმის გამო, რომ ადამიანებს დაუცხრომელი ეგოიზმი ახასიათებს; ისინი უნდა აიძულო იღვაწონ საყოველთაო კეთილდღეობისათვის, მიუხედავად ასევე დაუცხრომელი სიხარბისა და პატივმოყვარეობისა. ამ გარემოებათა გათვალისწინების გარეშე ნებისმიერი კონსტიტუცია ფარატინა ქაღალდად იქცევა. ხალხი – უზარმაზარი მხეცია, რომლის აზრის გათვალისწინება ბრძენ მმართველს იმდენად ესაჭიროება, რამდენადც ხალხში არსებული უკმაყოფილება და წინააღმდეგობა მის ხელისუფლებას ემუქრება.

ჰემილტონი “ფედერალისტას” მუხლების ერთ-ერთი ავტორი იყო. ეს დოკუმენტი 1787 წლის ოქტომბერ – 1788 წლის მაისში, ძველრომაელი პატრიოტი-რესპუბლიკელის – პუბლიუს ვალერიუსის ფსევდონიმით გამოქვეყნდა. დოკუმენტის სამივე ავტორი კონსტიტუციის მოსამზადებელ ჯგუფში შევიდა; სამივეს მაღალი თანამდებობები ეკავათ სახელისუფლო სტრუქტურებში: ჰემილტონი ფინანსთა მინისტრე იყო, ჯონ ჯეი – უზენაესი სასამართლოს თავმჯდომარე, ჯ. მედისონი – ქვეყნის, რიგით მეოთხე, პრეზიდენტი. შტატების ახალი ფედერალური კავშირის შენარჩუნების გზების გამართლების მიზნით, ჰემილტონი ხშირად იყენებდა, წინასწარ გააზრებულ, ძალზედ მარტივად აღსაქმელ და რთულად დასამტკიცებელ, სიმართლესთან ახლოს მდგომ არგუმენტებს. კერძოდ, “ფედერალისტას” 23 ნომერში, თავდაცვის სფეროში, ის ახალი მთავრობის შეუზღუდავ უფლებამოსილებას იყენებდა, რასაც იმით ასაბუთებდა, რომ შეუძლე-

ბელია წინასწარ განსაზღვრო ერის მოთხოვნათა ხარისხი და მრავალფეროვნება აღნიშნულ სფეროში.

უფრო საფუძვლიანი იყო მისი არგუმენტი საკონსტიტუციო სასამართლოს სახედამხედველო ფუნქციების სასარგებლოდ, რომელიც მან “ფედერალისტას” 33 და 78 ნომრებში ჩამოაყალიბა, სადაც კონსტიტუციის პროექტის ფორმალურ-დოგმატური დაცვა იყო განხილული და დასაბუთებული. კანონი, წერდა ჰემილტონი, – ტერმინიდან გამომდინარე, – “უზენაესობას” ნიშნავს. თუ ინდივიდები საზოგადოებაში ერთიანდებიან, კანონი ინდივიდთა ქცევის უზენაეს რეგულატორად უნდა იქცეს. თუ ფედერალური ხელისუფლება საკუთარი უფლება-მოსილების ფარგლებს ბოროტად გამოიყენებს და მათ სამართლიან ჩარჩოებს გაამეტებს, ტირანულად ისარგებლებს ნაბოძევი უფლებებით, ხალხს – ხელისუფლების წყაროს – უფლება აქვს მიმართოს, მის მიერ შექმნილი მოდელის შეცვლას და გამოასწოროს კონსტიტუციით მიყენებული ზიანი იმ ხერხებით, რომლებსაც მას უკიდურესი გარემოება კარნახობს და კეთილგონიერება ამართლებს. სასამართლოს ერთ-ერთი აუცილებელი ამოცანა არის: “კონსტიტუციასთან წინააღმდეგობაში მოსული ყველა აქტი, ბათილად გამოაცხადოს. ამის გარეშე ყველა კონკრეტული უფლებისა და პრივილეგიის შეზღუდვა არაფერს ნიშნავს”. ჰემილტონის აზრით, სამუდამოდ დანიშნული, კარგი აზროვნების მქონე, დამოუკიდებელი და პატივმაცემი მოსამართლეები მმართველობის უზრუნველყოფას, სათანადო პასუხისმგებლობით შესძლებენ.

ე) ოლივერ უენდელ ჰოლმსი – უმცროსი



ოლივერ უენდელ ჰოლმსი – უმცროსი (1841-1935), ბოსტონში, ცნობილი პოეტის ოჯახში დაიბადა. მან მოასწრო სამოქალაქო ომში მონაწილეობის მიღება და სამჯერ დაჭრილიც იყო. ჰოლმსმა ჰარვარდის უნივერსიტეტში ფილოსოფიური და იურიდიული განათლება მიიღო. მოღვაწის შემოქმედებითი ცხოვრების ყველაზე აქტიური პერიოდი -1902 წწ. მოდის 1882, როდესაც ის ჯერ მასაჩუსეტისის შტატის უზენაესი სასამართლოს წევრი, შემდეგ – აშშ-ის უზენაესი სასამართლოს წევრი გახდა, პრეზიდენტ თ. რუზველტის რეკომენდაციით. ჰოლმსის კლასიკური ნაშრომია “საერთო სამართალი” (1881), რომელიც ჰარვარდის უნივერსიტეტში, კონსტიტუციურ სამართალში წაკითხული ლექციების კურსის საფუძველზე შეიქმნა. ჰოლმსის თანახმად, სამართლის წყარო პრიმიტიული ადამიანის მხრიდან, სამაგიეროს მიზღვის სურვილში უნდა ვეძიოთ, ზიანის მიმყენების მიმართ. აქედან გამომდინარე, სამართლის ევოლუცია, უცილობლად, ადამიანის ყოფით პირობებზე არის დამოკიდებული; აღნიშნული პერიოდის გადაუდებელ მოთხოვნებზე, მორალური და პოლიტიკური თეორიების განვითარებაზე და სხვა.

ჰოლმსისათვის, ქვეყნის კონსტიტუცია თავისებური სოციალური ექსპერიმენტი, რითაც ის ადამიანთა ცხოვრებას შეიძლება შევადაროთ. ნაშრომში “სამართლის გზა” (1897), იმ დროს გაბატონებული პრაგმატიზმის სულისკვეთებით, ჰოლმსმა განაცხადა, რომ სამართალში – შესწავლის ობიექტი არის “საჯარო ძალის გამოყენების სფეროს წინასწარმეტყველება, რომელიც სამართლის მეშვეობით უნდა მოხდეს”. იმისათვის, რომ, ზოგადად, შევიცნოთ სამართალი, ადამიანმა უარი უნდა თქვას ზნეობასა და წმინდა ფორმალურ მოსაზრებებზე და საკუთარ თავს უნდა შეხედოს, როგორც გარემორაღურ სუბიექტს, რომელიც მხოლოდ საკუთარ შენაძენსა ან დანაკარგზე ზრუნავს. აღნიშნული დებულების თანახმად, ჰოლმსმა ჩამოაყალიბა სამართლის შემდეგი ცნება: სამართალი არის სხვა არაფერი, თუ არა იმის წინასწარმეტყველება, თუ როგორ მოიქცევა სასამართლო პრაქტიკულ საქმიანობაში. კანონიერ უფლებაზე (სამართალზე) წარმოდგენა დაკავშირებულია იმის წინასწარმეტყველებასთან, სასამართლოს გადაწყვეტილებით, თუ როგორ დაისჯება ადამიანი, ამა თუ იმ შემთხვევაში, თუ ის გააკეთებს ან არ გააკეთებს იმას, რაც მას ევალება. წინასწარმეტყველების სერიასთან სამართლის მიახლოვებით, ჰოლმსმა ეს უკანასკნელი თითქმის გააიგივა ემპირიულ მეცნიერებასთან. მეცნიერების, მათ შორის იურიდიულისა, მიზანი არის ის, რომ განისაზღვროს ჩვენი სოციალური მიზნების გარკვეული, შედარებითი ფასეულობა.

თავი XIII

ევროპული სამართლებრივი აზრის განვითარება XVIII-XIX საუკუნეებში

1. იმანუილ კანტი



ა) აპრიორული შემეცნება

ლიბერალიზმის იდეოლოგიის (საზოგადოების ახალი ფენების – ბურჟუაზიისა და პროგრესულად მოაზროვნე წარჩინებულთა) შემუშავება პირველად კიონიგსბერგის უნივერსიტეტის პროფესორმა **იმანუილ კანტმა** (1724-1804) დაიწყო. სახელმწიფოსა და სამართლებრივი საკითხების შემუშავებას იგი, უშუალოდ, ცხოვრების ბოლო ათწლეულში შეუდგა, როდესაც ერთმანეთის მიყოლებით (1793, 1795 და 1797 წლებში), შექმნა ნაშრომები – სტატია “ანდაზის შესახებ – შესაძლოა, ეს ზუსტიც არის თეორიისათვის, მაგრამ არ გამოდგება პრაქტიკაში”, ტრაქტატი “საუკუნო მშვიდობისათვის” და ფუნდამენტური ქმნილება – “ზნეობის მეტაფიზიკა”. სწორედ აღნიშნულ ნაშრომში მოხდა სოციალურ-პოლიტიკური პრობლემატიკის განზოგადება. კანტის მოძღვრების საფუძველში ცოდნის სახეების – ემპირიული (ცდების) და აპრიორული (ლათ., a priori – წინამდებარედან გამომდინარე ცოდნა, რომელიც წინ უსწრებს ცდებს) – მეთოდოლოგიების ურთიერთდაპირისპირება დევს. სამყაროს შეცნობა ცდებით (გრძნობის ორგანოთა მეშვეობით), ემპირიული შეცნობით იწყება, რომელიც ცოდნას იძლევა მხოლოდ მოვლენის გარეგნული მხარის შესახებ – ფერი, ფორმა, წონა... ხოლო, არსის გაგება მხოლოდ გონს შეუძლია. შემეცნების ეს სახე – შემეცნება გონების მეშვეობით, კანტმა “აპრიორულ შემეცნებად” შეარაცხა. პრაქტიკული ფილოსოფია (აღამიანის ქცევის სფერო) ორი ელემენტისგან – ეთიკისა და სამართლის შესახებ მოძღვრებისგან შედგება. მათი ანალიზის დროს წამყვანი ადგილი აპრიორული შემეცნების მეთოდს უჭირავს. თუ ბუნების შემეცნების (საბუნების-მეტყველო მეცნიერებანი) დროს წამყვანი ადგილი ემპირიულ მეთოდს (გამოცდილება) უჭირავს,

ეთიკის კანონები არ შეიძლება ადამიანთა ურთიერთობების სფეროდან გამოიდევნონ. ემპირიული მეთოდის გამოყენებით, ზნეობისა და სამართლის შესახებ სამეცნიერო თეორიის შექმნა შეუძლებელი არის. იმ საკითხთან დაკავშირებით, თუ როგორია სამართლიანობის საყოველთაო კრიტერიუმი, იურისტები ჯერ კიდევ ვერ გარკვეულან, მითუმეტეს, თუ ისინი საკუთარ მსჯელობაში არ დაეყრდნობიან გონებას და მხოლოდ ცდებით იხელმძღვანელებენ. ფილოსოფიის ამოცანაც იმაში მდგომარეობს, რომ, გონებიდან გამომდინარე, განვსაზღვროთ ქცევის საყოველთაო წესები. მხოლოდ ამ გზით არის შესაძლებელი ეთიკისა და სამართლის თეორიის მეცნიერებად ქცევა.

ბ) ზნეობის კანონი

თავისებურად ახსნა კანტმა ადამიანის გონიერი ბუნება. გონი, როგორც ადამიანის განმასხვავებელი თვისება, მთლიანად ვითარდება არა ინდივიდსა, არამედ ადამიანთა მოდგმაში – ერთმანეთის მონაცვლე თაობებში. ამიტომ განათლება მსოფლიო თეორიული პროცესია, სადაც ადამიანს (კულტურისა და პროგრესის მეშვეობით) ბუნებისგან დამოკიდებულების დაძლევა და თავისუფლების მოპოვება შეუძლია. აქედან – კანტის დასკვნა: გონიერი – კულტურის მზარდი შედეგი და არა არსებული პრაქტიკის განზოგადება არის. კანტის ამ დოქტრინამ უდიდესი როლი შეასრულა სოციალური კანონების შემეცნების საქმეში. თავისუფლების კანონებს, ბუნების კანონებისაგან განსხვავებით, ზნეობრივი კანონები ეწოდება. ვინაიდან ეს კანონები მხოლოდ გარეგნულ ქცევებს და მათ კანონშესაბამისობას ეხება, ამიტომ მათ აგრეთვე იურიდიული კანონები ეწოდებათ; ხოლო, თუ მათ მიერ გამოთქმულია მოთხოვნა, რომ ისინი (კანონები) ქცევის საფუძვლის გამომხატველი იყოს, მაშინ მათ ეთიკური წესები ეწოდებათ. ამავე დროს, იურიდიულ კანონებს ლეგალურიც ეწოდებათ და მათვის შესაბამისია – ლეგალურობა, ხოლო კანონთა მორე სახისათვის დამახასიათებელია მორალურობა.

კანტის რაციონალიზმის თავისებურება შემდეგში მდგომარეობს: მიუხედავად იმისა, რომ ზნეობრიობის მატარებლები ყველა ადამიანები (რუსოს აზრით) არიან, ყველა ზნეობრივი და სამართლებრივი კანონის წყარო არის პრაქტიკული გონი, ანუ ადამიანის თავისუფალი ნება. ზნეობრივ პიროვნებად გახდომა ადამიანს მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეუძლია, თუ ის, კაცობრიობის წინაშე, საკუთარი პასუხისმგებლობის შეცნობის დონემდე ამაღლდება. ხოლო, ვინაიდან ყველა ადამიანი თანასწორია, თითოეულ მათგანს აბსოლუტური ზნეობრივი ფასეულობა გააჩნია. სწორედ ამგვარად, კანტის ეთიკა ზოგადსავალდებულო, ინდივიდის ზნეობრივ პასუხისმგებლობას ამკვიდრებდა, მსოფლიოში მიმდინარე პროცესების მიმართ. ამ პრინციპებზე დაყრდნობით, კანტმა ზნეობრივი კანონის ცნება ჩამოაყალიბა. ზნეობრივად მყარი პიროვნება ხელმძღვანელობს არა პიპოტეტური (პირობითი) წესებით, არამედ მან უნდა იხელმძღვანელოს კატეგორიული (უპირობო) იმპერატივის მოთხოვნით, რომელიც არ შეიცავს მითითებას, თუ როგორ უნდა იქცოდეს ადამიანი კონკრეტულ შემთხვევაში და, მაშასადამე, არის ფორმალური წესები. კატეგორიული (უპირობო) იმპერატივი მხოლოდ “კაცობრიობის წინაშე ვალდებულების ზოგად იდეას” შეიცავს და ადამიანს შესაძლებლობას უტოვებს, გადაწყვიტოს საკითხი, თუ მისი რომელი ქცევა შეესაბამება ზნეობრივ კანონს. კანტმა კატეგორიული (უპირობო) იმპერატივს ზნეობრივი თავისუფლების კანონი უწოდა და მოიყვანა მისი ფორმულები.

გ) სამართლის თეორია

კანტის სამართლის თეორია მჭიდროდ არის დაკავშირებული ეთიკასთან. ეს იმით აიხსნება, რომ სამართალსა და ეთიკას ერთი წყარო – ადამიანის პრაქტიკული გონი და ერთი მიზანი – საყოველთაო თავისუფლება გააჩნია ადგენს. სამართალი ზნეობისგან იმით განსხვავდება, რომ ის, იძულების გზით ქცევის წესების შესრულებას. თუ ზნეობა შინაგან ზრახვებს ეფუძნება და აქ არ არის სავალდებულო კოდექსები, სამართალი იძულებას ეფუძნება. აქ მოქმედებს საჯარო კანონმდებლობა. ზნეობისა და სამართლის ურთიერთობებიდან გამომდინარე, კანტი კანონს ზნეობრიობის პირველ საფეხურად (მინიმუმი) მიიჩნევდა. თუ დადგენილი სამართალი ზნეობრივ კანონებს შეესაბამება, მაშინ საზოგადოებაში ისეთი ჩარჩოებია შექმნილი, როდესაც ერთის თავისუფალი ნების გამოვლინება, არ ეწინააღმდეგება სხვათა თავისუფლებას. მსგავსი ურთი-

ერთობები არ არის ბოლომდე ზნეობრივი, ვინაიდან ხალხი ამ ურთიერთობებში არა ვალდებულებით, არამედ დასჯის შიშით დადგენილი სარგებლით ხელმძღვანელობს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, სამართალი გარეგნულად უზრუნველყოფს ცივილიზებულ ურთიერთობებს, თუმცა ადამიანებს ამ დროს შეუძლიათ ერთმანეთის მიმართ ანტიპათიაც გააჩნდეთ. იმ საზოგადოებაში, სადაც “მხოლოდ სამართალი – ზნეობის გარეშე ბატონობს, სრული ანტაგონიზმია შენარჩუნებული”. სამართალი არის იმ პირობათა ერთობლიობა, რომელთა დროს, ერთი პირის თვითნებობა მეორე პირის თვითნებობას შეესაბამება, თავისუფლების საყოველთაო კანონის თვალსაზრისით. ასეთ პირობებს კანტი მიაკუთვნებდა იძულებითი კანონების არსებობას, კერძო საკუთრებისა და პირადი უფლებების გარანტიას, კანონის წინაშე თანასწორობას, დაგების სასამართლო წესით გადაწყვეტას. კანტი სამართალს ბუნებით (თანდაყოლილ) და პოზიტიურ სამართლად ჰყოფდა. პოზიტიური სამართალი კერძო პირებს, სახელმწიფო (საჯარო) და კოსმოპოლიტიურ სამართალს (ყველა სახელმწიფოთა შორის დადებული ხელშეკრულება, სამუდამო მშვიდობის შესახებ) ეხება. ბუნებითი სამართლის განმარტებისას, კანტი აღიარებდა ჰიპოთეტურ ბუნებრივ მდგომარეობას (რუსოს აზრი), სადაც უარყოფილია ობიექტური სამართალი. ადამიანს ამ მდგომარეობაში მხოლოდ ბუნებითი უფლებები გააჩნდა – ზნეობრივი არჩევანის თავისუფლება. მისგან გამომდინარეობს ადამიანის განუსხვისებელი მორალური თვისებები: თანასწორობა, საკუთარი აზრის გაზიარების შესაძლებლობა. თუმცა, ადამიანი სუბიექტურ ბუნებით უფლებებსაც იძენს, მათ შორის კერძო საკუთრების უფლებას. თუმცა, ეს უფლებები არაფრით არის უზრუნველყოფილი, გარდა მფლობელის ფიზიკური ძალისა. და ეს უფლებები წინასწარ არის დადგენილი. კანტმა ამ სუბიექტურ ბუნებით უფლებებს, გაბატონებული ტრადიციის საპირისპიროდ, კერძო სამართალი უწოდა, რომელიც, მისი აზრით, გარანტიასა და იურიდიულ ძალას სახელმწიფოში იძენს, მხოლოდ საჯარო კანონების შექმნის შემდეგ. სახელმწიფოს წარმოშობის საფუძველში აპრიორული მიდგომის პრინციპი დევს, რომელსაც სოციალურ-პოლიტიკური მოვლენების ახსნისათვის იყენებენ. თავდაპირველი ხელშეკრულება, კანტის აზრით, მხოლოდ გონების იდეა არის. თუმცა, გონებას პრაქტიკული მნიშვნელობა აქვს – ის ავალებს კანონმდებელს ისე გამოსცეს კანონები, რომ ეს კანონები ხალხის გაერთიანებული ნებიდან გამომდინარეობდნენ. ეს სამართლიანიც იქნება. ამრიგად, ხელშეკრულების იდეა, ერთი მხრივ, რეგულაციურ პრინციპს ასრულებს, მეორე მხრივ – ეს არის სამართლისა და უსამართლობის საზომი. “სახელმწიფო არის პირების სიმრავლის გაერთიანება, სამართლებრივი კანონების ქვეშ”. მისი უმნიშვნელოვანესი ნიშანია – კანონის უზენაესობა (თანაც, ეს არის არა რეალური, არამედ იდეალური – სასურველი სახელმწიფო). სახელმწიფოს მიზანია – მყარი მართლწესრიგის გარანტირება, რომლის შექმნა საზოგადოებრივი ხელშეკრულებისა და ხალხის სუვერენიტეტის პირობებში არის შესაძლებელი. სახალხო სუვერენიტეტი, კანტის აზრით, არის არა “სახალხო მმართველობა” (რუსოს აზრი), არამედ ხალხის წარმომადგენლობა პარლამენტში და იმ უფლებით აღჭურვა, რომელიც დეპუტატებს შესაძლებლობას მისცემს უარი უთხრან მთავრობას, ყველა მიუღებელ მოთხოვნაზე. სახელმწიფოს მთავარი მიზანია – ინდივიდუალური თავისუფლების სამართლებრივი უზრუნველყოფა. თუმცა, ეს უზრუნველყოფა არ ეხება ხალხის ბედნიერებაზე ზრუნვას. ამ პოზიციიდან გამომდინარე, კანტი სამ მთავარ ორგანოს გამოჰყოფდა: პარლამენტს (გამოსცემს კანონებს), მთავრობას (ადასრულებს კანონებს) და სასამართლოს (იცავს კანონებს). კანტის სახელმწიფო-სამართლებრივი იდეალი ხელისუფლებათა დაყოფა და სუბორდინაცია იყო. ამავე პრინციპიდან გამომდინარე, კანტი სახელმწიფოს მართვა-გამგეობის ფორმების დიფერენცირებასაც ახდენდა: რესპუბლიკა (არის ხელისუფლებათა დაყოფა) და დესპოტია (არ არის ხელისუფლებათა დაყოფა). კანტი ყურადღებას არ აქცევდა სახელმწიფოს ფორმების კლასიფიკაციას: მონარქიად, არისტოკრატიად, დემოკრატიად, ვინაიდან, მისი აზრით, ეს არის კანონის ასოს და მისი სახელმწიფო წყობილების სულის გამოხატულება. კანტის კონცეფციის მიხედვით, მონარქია გადაიქცევა რესპუბლიკად, თუ მოხდება ხელისუფლებათა დაყოფა, ხოლო დესპოტია დამკვიდრდება – თუ არ იქნება ხელისუფლებათა გამოიჯნა. ხელისუფლების გადაცემის ხერხებია – პერმანენტული რეფორმები. კაცობრიობის განვითარების მომავალი კანტმა სამართლებრივი რესპუბლიკის მსოფლიო კონფედერაციის შექმნას დაუკავშირა: საერთაშორისო სამართალი თავისუფალ სახელმწიფოთა ფედერალისმს უნდა ეფუძნებოდეს. საერთაშორისო სამართლის შესახებ მოძღვრებაში მან საუკუნო მშვიდობის პროექტის იდეა წამოაყენა: საერთაშორისო მართლწესრიგი, ომების გარეშე, ადამიანების თანასწორობისა და ერთმანეთის საშინაო საქმეებში ჩაურევლობის პრინციპებს უნდა ეფუძნებოდეს. კანტის მოძღვრება სახელმწიფოსა და სამართალზე – პირველი პოლიტიკური დოქტრინაა, რომელიც დაკავშირებული იყო

საფრანგეთის რევოლუციის შედეგებთან და, შესაბამისად, – მისი გამართლების გერმანული ვარიანტი.

2. ჰეგელის სულის ფილოსოფია



ა) დიალექტიკა – შემეცნების ჭეშმარიტი საშუალება

გამოჩენილი გერმანელი მოაზროვნის გეორგ ვილჰელმ ჰეგელის (1770-1831) მთავარი ნაშრომი სახელმწიფოსა და სამართლის სფეროში არის “სამართლის ფილოსოფია” (1821). მისი მეთოდოლოგიური პრინციპი: აბსოლუტური ცოდნა მიიღწევა მხოლოდ ერთიან ფილოსოფიურ სივრცეში, რომელმაც შეიძლება ყველა საკუთარი კატეგორიისა და ცნების შინაარსი ახსნას, მათ ლოგიკურ ურთიერთკავშირში. ასეთი სისტემის მთლიანობის უზრუნველყოფა დიალექტიკის მეშვეობით არის შესაძლებელი, რომელიც თეორიული ცნებებისა და, მათ შორის, გარდამავალი დებულებების სტრუქტურის გამოკვლევის მეთოდია. ჰეგელის აზრით, დიალექტიკა არის შემეცნების ერთადერთი ჭეშმარიტი ხერხი, რომელიც საშუალებას იძლევა ჩამოვაყალიბოთ თეორია, ერთი ცნებიდან მეორეზე აზრის თანმიმდევრული განვითარების მეშვეობით. ამ მეთოდის გამოყენებით, ჰეგელმა ფილოსოფიური სისტემა ჩამოაყალიბა, რომლის შემადგენელი ელემენტებია: ლოგიკა, ბუნების ფილოსოფია და სულის ფილოსოფია. თითოეული ნაწილი რამდენიმე მოძღვრებად იყოფა. სახელმწიფოსა და სამართალს ის სულის ფილოსოფიას მიაკუთვნებდა და მისი შემეცნების საგნად მიიჩნევდა. სულის ფილოსოფიაში განხილულია ადამიანის შეგნების განვითარების პროცესი, რომელშიც მან რამდენიმე საფეხური გამოყო: 1) სუბიექტური სული (ანთროპოლოგია, ფენომენოლოგია, ფსიქოლოგია); 2) ობიექტური სული (აბსტრაქტული სამართალი, მორალი); 3) აბსოლუტური სული (ხელოვნება, რელიგია, ფილოსოფია). სახელმწიფო და სამართალი ობიექტურ სულს მიეკუთვნება.

ბ) ჰეგელის ესენციალიზმი.

სამართლის თეორიის, როგორც მეცნიერების საგანი სამართლის იდეა არის – სამართლის ცნებისა და ამ ცნების რეალობაში (სინამდვილეში) განხორციელების ერთობლიობა. თუ კანტი სახელმწიფოსა და სამართლის იდეას გონების წმინდა შემეცნებად, აპრიორულ კონსტრუქციად ხსნიდა, ჰეგელის აზრით, – ჭეშმარიტი იდეა – სუბიექტური (შემეცნებითი) და ობიექტური მომენტების ზეიმი. ანუ – იდეა საკუთარი საგნის ადეკვატური ცნებაა. ფილოსოფიის ამოცანას ჰეგელი იმაში ხედავდა, რომ ჩასწვდომოდა სახელმწიფოსა და სამართლის არსს, რადგან ეს მოვლენები ადამიანის გონივრული საქმიანობის შედეგებია. სამართალში ადამიანმა უნდა იპოვოს

საკუთარი გონი და, მაშასადამე, უნდა განიხილოს სამართლის გონიერულობა. სამართლის ფილოსოფიის საგნისა და მეთოდის ასეთი აღქმა და შეცნობა ჰეგელმა გამოხატა აფორიზმში: “ის, რაც გონიერულია – ჭეშმარიტია, რაც ჭეშმარიტია – გონიერულია.” ამით აღინიშნა მისი სოციალურ-პოლიტიკური დოქტრინის კვინტისენცია (დედააზრი). ჭეშმარიტების შესახებ ჰეგელისეული დასკვნა სხვადასხვაგვარად აიხსნება: ჰეგელი ჭეშმარიტების ქვეშ არა იმ ყველაფერს გულისხმობდა, რაც საზოგადოებაში ხდებოდა, არამედ მხოლოდ იმას, რაც, აუცილებლობის გამო, ანუ კანონზომიერად ხდებოდა. მას შემდეგ, რაც აიხსნა სახელმწიფოს არსი, შეიძლება გადაწყდეს საკითხი – “საჭირო და გონიერული პოლიტიკური წყობის შესახებ”. ამრიგად, სოციალურ ურთიერთობებში, ჰეგელის მიერ ჩამოყალიბებულმა არსებითისა და სავალდებულოს პრობლემის გადაწყვეტამ, ესენციალიზმის სახელწოდება მიიღო.

გ) სამართლის იდეა

“ბუნებითი სამართლის” ქვეშ ჰეგელი სამართლის იდეას იცნობდა. მისი აზრით, “ბუნებითი სამართალი” არა იმ მოთხოვნათა ერთობლიობაა, რომელსაც უნდა შეესაბამებოდნენ სახელმწიფოს კანონები, არამედ – ადამიანებს შორის არსებული, სამართლებრივი ურთიერთობების ბუნების (არსის) ფილოსოფიური გაგება და გააზრება არის. სამართლის იდეად მას საყოველთაო თავისუფლება მიაჩნდა. იგი ადამიანებს აბსოლუტურ თავისუფლებას ანიჭებდა, ხოლო სამართალი თავისუფალი ნების ცნებიდან გამოჰყავდა. ჰეგელი სამართალს არ მიიჩნევდა, საყოველთაო სამართლის ინტერესების შესაბამისად, თავისუფლების ურთიერთშეზღუდვად, ვინაიდან ჭეშმარიტი თავისუფლება არა საყოველთაო, არამედ მხოლოდ ინდივიდუალურ ნებას გააჩნია. ამრიგად, საყოველთაო თავისუფლება მოითხოვს, რომ ადამიანის მისწრაფება, ემორჩილებოდეს ზნეობრივ მოვალეობას, ადამიანისა და მოქალაქის უფლებები – სახელმწიფოს წინაშე არსებულ მოვალეობებს უნდა ემორჩილებოდნენ, ხოლო პიროვნების თავისუფლება – აუცილებლობას შეესიტყვებოდეს. ჰეგელს სამართლის განსაკუთრებულ სახეებად ქონებრივი ურთიერთობების მონაწილეთა ფორმალური თანასწორობა, ზნეობა და მსოფლიო სულის სამართალი მიაჩნდა. საყოველთაო თავისუფლება მსოფლიო ისტორიის არსს შეადგენს. თავისუფლების განვითარება საყოველთაობის ხარისხამდე, დიალექტიკის კანონების შესაბამისად, განიხილება როგორც თვით სამართლის იდეის ლოგიკური ახსნა. სამართლის იდეა სამ საფეხურს გადის: 1. აბსტრაქტული სამართალი – უფლება; თავისუფალი ნება, თავდაპირველად, ადამიანის შეგნებას ეწვია, იმ ინდივიდუალური ნების სახით, რომელიც საკუთრების უფლებიდან წარმოშობილ ურთიერთობებში აისახა. თავისუფლება მდგომარეობს იმაში, რომ თითოეულს ჰქონდეს ნივთების (საკუთრების) ფლობის, სხვა ადამიანთან გარიგებაში (ანუ დადოს ხელშეკრულება) შესვლის, საკუთარი დარღვეული უფლებების აღდგენის (უსამართლობა და დანაშაული) უფლება. ამრიგად, აბსტრაქტული სამართალი ქონებრივი ურთიერთობებისა და პიროვნების წინააღმდეგ მიმართული დანაშაულის სფეროს მოიცავს. აბსტრაქტული სამართლის ნორმები – მოთხოვნები აკრძალვის სახით (ამკრძალავი ნორმები) არის ჩამოყალიბებული. ისინი ფორმალური ხასიათისაა, რადგან ადამიანებს მხოლოდ თანაბარ უფლებაუნარიანობას ანიჭებენ, თავისუფლებას – საკუთარი შეხედულებისამებრ იმოქმედოდ ქონების ზომის (მოცულობის), მისი დანიშნულების, შემადგენლობის საკითხებთან დაკავშირებით. განსაკუთრებულ ყურადღებას ჰეგელი კერძო საკუთრებას აქცევდა და ამტკიცებდა, რომ მხოლოდ იგი აქცევს ადამიანს პიროვნებად. თუმცა, ადამიანის საკუთრებად გადაქცევა შეუძლებელია და არც საკუთრების განტოლებაა მიზანშეწონილი და, შესაბამისად, დასაშვები. 2. მორალი; აქ ფორმალური სამართლის აბსტრაქტული და ნეგატიური მოთხოვნები დადებითი შინაარსით ივსება. მორალი – თავისუფალი ნების სუბიექტური გამოხატულებაა. მორალური მდგომარეობა აამაღლებს ადამიანებს და მათ შეეძლებათ, საკუთარი მოქმედებისადმი, შეგნებული მიდგომა. თუ სამართალში თავისუფალი ნება, ნივთის მიმართ, გარეგნული სახით (სხვა პირის ნება) განისაზღვრება, ზნეობაში – თავისუფალი ნება, პირუკუ, – შინაგანი მოტივით, ზრახვებით განისაზღვრება, რამაც მორალური ქცევა შეიძლება აბსტრაქტულ სამართალთან (დატაკი პურს იპარავს) კოლიზიაში შეიყვანოს. ამ საფეხურზე თავისუფლება გამოვლინდება უნარში, რათა ჩადენილ იქნას გააზრებული მოქმედება (ბრალი და განზრახვა), დასახულ იქნას ბედნიერებისაკენ სწრაფვის მიზანი (სიკეთე და განზრახვა) და მოქმედებისა და მოვალეობის (სიკეთე და ბოროტება) ურთიერთშერწყმა. ამრიგად, მორალში სამართალდარღვევის სუბიექტური მხარის – ბრალის, როგორც პასუხისმგებლობის საფუძვლის

საკითხია გადაწყვეტილი. 3. ზნეობრიობა; ეს არის ადამიანის მიერ სამართლის (უფლებების) გააზრების უმაღლესი ხარისხი – თავისუფალი ნების ობიექტური გამოხატულება. ადამიანი მხოლოდ მაშინ იძენს ზნეობრივ თავისუფლებას, როდესაც სხვებთან ურთიერთობაში შედის და საკუთარ ქცევას შეგნებულად უმორჩილებს საერთო მიზნებს. იმ გაერთიანებათა (ურთიერთობის) ფორმების რიცხვს, სადაც ხდება ზნეობრივი შეგნების ჩამოყალიბება, მიეკუთვნება ოჯახი, სამოქალაქო საზოგადოება და სახელმწიფო.

დ) სამოქალაქო საზოგადოება და სახელმწიფო

სამოქალაქო საზოგადოება მატერიალურ მოთხოვნილებათა გარკვეული სისტემით ხასიათდება, რომელიც მრეწველობისა და ვაჭრობის განვითარების დონით არის განპირობებული. ის ახალ ხანაში წარმოიშობა და მის წევრებს ბურჟუა ეწოდებათ. ჰეგელის სამოქალაქო საზოგადოება ბურჟუაზიულ სამყაროსთან არის გაიგივებული და, თანაც, ხაზგასმულია, რომ აქ არის ანტაგონისტური ურთიერთობები: ”ბრძოლა ყველასი, ყველას წინააღმდეგ” (ჰობსი). ეს საზოგადოება, კერძო საკუთრების ნიადაგზე აღმოცენებული, ურთიერთობებისა და წესრიგის დასამყარებლად შექმნილ დაწესებულებებს – სამართალს, პოლიციას, კორპორაციებს შეიცავს. სხვა სიტყვებით – სამოქალაქო საზოგადოება – ბურჟუაზიული ურთიერთობები და ძალოვანი დაწესებულებები. ამრიგად, “სამოქალაქო საზოგადოება არის ადამიანთა გაერთიანება, მათი მოთხოვნების საფუძველზე და სამართლებრივი მოწყობის გზით, რომელიც უზრუნველყოფს პიროვნებისა და საკუთრების დაცვასა და უსაფრთხოებას”. ასეთ საზოგადოებაში სამი წოდებაა: მიწათმოქმედნი (აზნაურები და გლეხები), მრეწველნი (მეწარმე, ვაჭარი და ხელოსანი) და საყოველთაო (ჩინოვნიკები). თუმცა, სამოქალაქო საზოგადოებას თვითონ არ შეუძლია სოციალური წინააღმდეგობენიდ მოწესრიგება, მიუხედავად იმისა, რომ აქვს კანონები. წინააღმდეგობების დასაძლევად მას პოლიტიკური ძალაუფლება – სახელმწიფო სჭირდება. სახელმწიფოში ის ორ მხარეს განასხვავებდა: ობიექტურს (საჯარო ხელისუფლების მოწყობა) და სუბიექტურს (სულიერი სამყარო, სადაც ყველა წევრი პატრიოტიზმის სულისკვეთებითა და ეროვნული ერთიანობის შეგნებით არის განმსჭვალული). სახელმწიფოს საფუძველია ეროვნული სული, რელიგიის ფორმით. ჰეგელი გამოდიოდა კონსტიტუციური მონარქიის მომხრედ; თუ ის გონივრულად არის მოწყობილი, მაშინ აქ არის ხელისუფლებათა დანაწილება: უზენაესი (მთავრის, მეფის ხელისუფლება სახელმწიფოში), საშუალო (სამთავრობო მოხელეები), ქვედა (საკანონმდებლო – ორპალატიანი პარლამენტი, სადაც ზედა პალატა – მემკვიდრეობითია, ხოლო ქვედა – არჩევითი). სახელმწიფოს მართავს კანონი; ყველა ხელისუფლება ქმნის ერთიან მთლიანს, ხოლო ხელისუფლების უმაღლესი გამოხატულებაა – მონარქი. ამრიგად, ჰეგელი ბიურგერობასა და აზნაურობას კომპრომისისაკენ მოუწოდებდა, რათა კონსტიტუციური წყობა, ზემოდან გატარებული რეფორმების მეშვეობით დამკვიდრებულიყო. ჰეგელი თვლიდა, რომ საერთაშორისო სამართლის (საგარეო-სამართლებრივი) საკითხებში დაცული უნდა იქნას ხელშეკრულებები, თუმცა ომი დასაშვებია, რადგან ის ერის სულს ასუფთავებს.

3. სამართლის ისტორიული სკოლა



სამართლის ისტორიული სკოლის შეხედულებანი სახელმწიფოსა და სამართალზე გეთინგენის უნივერსიტეტის სამართლის პროფესორის გუსტავ ჰუგოს, ბერლინის უნივერსიტეტის – ფრიდრიჰ კარლ ფონ სავინისა და მისი მოწაფის – გეორგ ფრიდრიჰ პუხტას ნააზრევშია წარმოდგენილი. ისინი ბუნებითი სამართლის თეორიის რაციონალიზმისა და კანონის უძლეველობის კრიტიკით გამოვიდნენ. ამის საბაზი მათ იურისტ თიბოს დამოკიდებულებამ მისცა, რომელიც, ფეოდალურად დაქუცმაცებულ გერმანიაში ერთიანი სამოქალაქო კოდექსის (ნაპოლეონის კოდექსის მსგავსად) შექმნას მოითხოვდა. სამართლის ისტორიული სკოლის წარმომადგენლები უარყოფდნენ საზოგადოებრივ ხელშეკრულებას და ამტკიცებდნენ, რომ სახელმწიფოები უფრო სხვა გზით წარმოიქმნენ და განვითარდნენ; ხელშეკრულებები კი არასდროს დადებულა. საზოგადოებრივი ხელშეკრულების დადება, პრაქტიკულად, შეუძლებელია, ვინაიდან მილიონობით ერთმანეთისათვის უცხო ადამიანებს არც ურთიერთშეთანხმება შეუძლიათ და არც სახელმწიფოსა და მისი დაწესებულებებისადმი, აგრეთვე უცხო ადამიანებისადმი დამორჩილების შესახებ ხელშეკრულების დადება სურთ. თანაც, საზოგადოებრივი ხელშეკრულების თეორია მავნებელია, ვინაიდან ხელისუფლება არ იქნება მტკიცე, თუ დამორჩილების მოვალეობა მხოლოდ ხელშეკრულებას ეფუძნება. ამიტომ, სამართალს არა კანონმდებლის ნება, არამედ კაცობრიობისა და საზოგადოებრივი ურთიერთობების თანმიმდევრული განვითარება ჰქმნის. მისი დასაბამია ჯერ კიდევ წინარეისტორიული ხანა. თანაც, კანონმდებელი არ არის სამართლის შემოქმედი, არამედ ის არის სახალხო სულის გამომხატველი. სახალხო სულის შეცნობა კი მხოლოდ ხალხის ისტორიის მეშვეობით არის შესაძლებელი. ახალი სამართლის შექმნა და ძველის – გაუქმება ისევე შესაძლებელია, როგორც ენის ან მისი დიალექტების შექმნა-გაუქმება. სამართლის წარმოქმნას პუხტა იმით ხსნიდა, რომ, თავდაპირველად, სამართალი სახალხო სულიდან გამომდინარე ჩვეულების ფორმით არსებობდა, სახალხო შეგნებას ასახავდა, ხოლო შემდეგ – “ჩვეულების მყარი ფორმით” წარმოქმნისათვის, შეიქმნა კანონმდებლობა, რასაც იურისპრუდენციის წარმოქმნა მოსდევს; შეიქმნა იურისტების სამართალი, რომელმაც სახალხო სულის სიღრმეში არსებული იურიდიული დებულებები ახსნა. თუმცა, ამ დებულებებს მკვეთრად არ გამოხატავდნენ ჩვეულებები და კანონები. კანონმდებლები და იურისტები არ ქმნიან სამართლის ნორმებს, არამედ მხოლოდ ავსებენ სამართალს, ხელს უწყობენ სახალხო სულის გარკვევას, სახალხო მართლშეგნებას გამოხატავენ. სამართლის ისტორიული სკოლის მთავარი იდეა არის – შემოქმედებითი კანონმდებლობის უარყოფა, კანონისა და კანონშემოქმედების განახლებისადმი რწმენის კრიტიკა. თუმცა, ამ სკოლის წარმომადგენლებმა, პოლიტიკურ-სამართლებრივი მეცნიერების უწყვეტი განვითარების თეორიაში, ისტორიზმის ელემენტები შეიტანეს. ამ სკოლის მიღწევაა სამართლის ისტორიის კანონზომიერებათა აღმოჩენა; სამართლის ისტორიას ისინი კანონმდებლობისაგან დამოუკიდებელ, ობიექტურ პროცესად განიხილავდნენ და ამტკიცებდნენ, რომ სამართალი იქმნება არა კაბინეტური გზით, არამედ საზოგადოების ცხოვრების ობიექტური პროცესით და, თანაც, შეუძ-

ლებელია მისი ხელახალი და თვითნებური არ დადგენა. მეცნიერთა და კანონმდებელთა მთავარი პრობლემა შემდეგში მდგომარეობს: “ხალხის ზოგადი რწმენის” (სავინი) აღმოჩენა და “სახალხო დარწმუნება” (პუხტა).

თავი XIV

ევროპული ლიბერალიზმის სამართლებრივი შეხედულებანი

1. ევროპული ლიბერალიზმის სამართლებრივი შეხედულების მოკლე ანალიზი.

XIX საუკუნის I-ლ ნახევარში, დასავლეთ ევროპის საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრება ბურჟუაზიული წესების დამკვიდრება-განმტკიცების ნიშნის ქვეშ მიმდინარეობდა, განსაკუთრებით ისეთ ევროპულ ცივილიზაციებში, როგორც ინგლისი, საფრანგეთი, გერმანია, შვეიცარია, პოლანდია იყო. დასავლეთ ევროპაში კაპიტალისტური წყობის დამკვიდრება ლიბერალიზმის იდეოლოგიაში აისახა. XIX საუკუნეში ლიბერალიზმი ძალზედ გავლენიანი პოლიტიკური და ინტელექტუალური მიმდინარეობა იყო, რომლის მქადაგებლები საზოგადოების სხვადასხვა ჯგუფებში მოღვაწეობდნენ. თუმცა, ლიბერალიზმის სოციალურ დასაყრდენს, ძირითადად, სამეწარმეო წრეების (სამრეწველო და სავაჭრო ფენები), მოხელეთა ნაწილი, თავისუფალი პროფესიების მიმდევრები და უნივერსიტეტების პროფესორები წარმოადგენდნენ.

ლიბერალიზმის კონცეფტუალურ ბირთვს ორი ფუნდამენტური თეზისი ჰქმნიდა: 1. პირადი თავისუფლება, თითოეული ინდივიდის თავისუფლება და კერძო საკუთრების ხელშეუხებლობა, როგორც უზენაესი სოციალური ფასეულობანი და 2. აღნიშნულ ფასეულობათა რეალიზაცია არამხოლოდ უზრუნველყოფდა პიროვნების შემოქმედებით პოტენციალსა და მის კეთილდღეობას, არამედ, ერთდროულად, ხელს უწყობდა, მთლიანობაში, საზოგადოებისა და მისი სახელმწიფოებრივი ორგანიზაციის შემდგომ განვითარება-აყვავებას. სწორედ აღნიშნული კონცეფტუალური, ფუძემდებლური ბირთვის ირგვლივ მოხდა ლიბერალიზმის იდეოლოგიის დანარჩენი ელემენტების გაერთიანება. მათ შორის აუცილებელია წარმოდგენა ისტორიული პროგრესისა და სამყაროს მოწოდების, საყაველთაო კეთილდღეობისა და სამართლის, კონკურენციისა და კონტროლის შესახებ. აღნიშნული ელემენტების რიცხვში, აგრეთვე, უპირობოდ შედიან სამართლებრივი სახელმწიფოს, კონსტიტუციონალიზმის, ხელისუფლებათა დანაწილების, წარმომადგენლობითი დემოკრატიისა და თვითმმართველობის იდეები და სხვა.

ა) ადამიანთა ყველაზე დიდი ნაწილისათვის, ბედნიერების შექმნის შესაძლებლობა; მეოთხე:

საყოველთაო სარგებლობის მაქსიმალიზაცია – ინდივიდუალური და საზოგადოებრივი ინტერესების ჰარმონიზაციის გზით, – არის ადამიანთა საზოგადოების განვითარების მთავარი მიზანი. სწორედ აღნიშნული პოსტულატები წარმოადგენდნენ ბენტამის მოძღვრების მთავარ არსს, სახელმწიფოს, სამართლის, კანონმდებლობის, პოლიტიკის შესახებ გამოთქმული იდეების თვალსაზრისით. ბენტამის სამართლებრივი იდეები ასახულია მის შემდეგ ნაშრომებში: “შესავალი ზნეობრიობისა და კანონმდებლობის საფუძვლებში” (1789), “მთავრობის შესახებ ფრაგმენტი” (1776), “ყველა სახელმწიფოსათვის კონსტიტუციური კოდექსის საფუძვლების სახელმძღვანელო” (1828), “დონტოლოგია ანუ ზნეობის შესახებ მეცნიერება” (1815-1834). უკვე დიდი ხანია ბენტამს მტკიცედ მიიჩნევენ XIX საუკუნის ევროპული ლიბერალიზმის ბურჟად. თუმცა, მისი ლიბერალიზმი არ ატარებდა ჩვეულებრივ ხასიათს. ზოგადად, აღიარებულია, რომ ლიბერალიზმის ბირთვად ითვლება დებულება ინდივიდის თავისუფლების შესახებ, რაც თავიდანვე დამახასიათებელი იყო ამ მიმდინარეობისათვის, აგრეთვე საქმიანობის სფეროს ავტონომიურობის, ინდივიდის თვითდამკვიდრების შესახებ. ამის უზრუნველყოფა კი შესაძლებელია კერძო საკუთრებითა და პოლიტიკურ-იურიდიული დებულებებით. ბენტამი უპირატესობას ანიჭებდა არა ცალკეული ადამიანის თავისუფლების შესახებ საუბარს, არამედ

პიროვნებების ინტერესებისა და უსაფრთხოების საკითხებს. ადამიანმა თვითონ უნდა იზრუნოს საკუთარ თავზე, კეთილდღეობასა და არ ელოდებოდეს სხვის დახმარებას. ხოლო ადამიანმა უნდა განსაზღვროს, თუ რაში მდგომარეობს მისი ინტერესი და რაშია მისგან მიღებული სარგებელი. ბენტანი რჩევას იძლეოდა, რომ არ იქნას შევიწროებული ინდივიდი, რომ მან “სხვას არ მისცეს შესაძლებლობა ჩაერიოს მის ცხოვრებაში და თქვენ საკმარისს გააკეთებთ საზოგადოების განვითარებისათვის”. რაც შეეხება “თავისუფლების” კატეგორიას, ის სძულდა ბენტამს, რადგან მასში მოძღვარი რაღაც ფანტომს, წარმოსახვის ნაყოფს ხედავდა და მისთვის ძნელად გასამიჯნი იყო თავისუფლებისა და თვითნებობის ცნებების არსი. სწორედ ამან განაპირობა ბენტამის სიძულვილი თავისუფლების მიმართ: ცოტა თუ შეგვხვდება სიტყვა, რომელიც უფრო მომაკვდინებელია, ვიდრე თავისუფლება და მისგან ნაწარმოები სიტყვები”. თავისუფლებასა და პიროვნების უფლებებს ბენტამი მიიჩნევდა ბოროტების ჭეშმარიტ განსახიერებად, რის გამოც უარყოფდა მათ ისევე, როგორც, ზოგადად, ბუნებითი სამართლის სკოლას და, ამ სკოლის იდეათა საფუძველზე, შექმნილ პოლიტიკურ და სამართლებრივ აქტებს. ბენტამის აზრით, ადამიანის უფლებები – სისულელეა, ხოლო განუსხვისებელი უფლებები – ორწოფეხებზე შემდგარი სისულელე. საფრანგეთის “ადამიანის და მოქალაქის უფლებათა დეკლარაცია”, ბენტამის აზრით, “მეტაფიზიკური ნაწარმოებია”, რომლის ნაწილები (მუხლები) სამ ჯგუფად იყოფა: 1) გაუაზრებელი, 2) ცრუ, 3) ერთდროულად, გაუაზრებელი და ცრუ. ბუნებითი სამართლის სკოლის ასეთი მკვეთრი კრიტიკა აისახა ბენტამისეულ დამოკიდებულებაში კანონისა და სამართლის განსხვავებათა იდეის მიმართ. აღნიშნული იდეის უარყოფის მიზეზი არის არა იმდენად თეორიული, რამდენადაც პრაგმატულ-პოლიტიკური. ის, ვინც განასხვავებს კანონსა და სამართალს, მისი აზრით, სამართალს ანიჭებს კანონსაწინააღმდეგო არსს. ბენტამს სამართლიანად უწოდებდნენ, ახალი დროის იურიდიულ მეცნიერებაში, პოზიტივიზმის მიმართულების მამამთავარს.

2. ფრანგული ლიბერალიზმი

ა) ბენჯამენ კონსტანი



სახელმწიფოს, ხელისუფლების საკითხთა დამუშავებას დიდი დრო დაუთმო ფრანგმა მოაზროვნემ ბენჯამენ კონსტანმა (1767-1830), რომელსაც მკვლევარები ევროპული ლიბერალიზმის ნათლიმამად მიიჩნევენ. მისი ძირითადი ნაშრომია “კონსტიტუციური პოლიტიკის კურსი”(1818-1820).

კონსტანის თეორიული კონსტრუქციის ქვაკუთხედი ინდივიდუალური თავისუფლების პრობლემა იყო. ახალი დროის ევროპელისათვის (კონსტანიც მათ რიცხვში იყო), თავისუფლება სხვა არაფერია, თუ არა ის თავისუფლება, რომელსაც ხალხი ანტიკურ სამყაროში ფლობდა. ძველ ელი-

ნებსა და რომაელებს თავისუფლებად მიიჩნდათ შესაძლებლობა, კოლექტიურად განეხორციელებინათ უზენაესი ხელისუფლება – როგორც მოქალაქეებს და, აგრეთვე ყველა მოქალაქისათვის მინიჭებული უფლება, უშუალოდ მიეღოთ მონაწილეობა სახელმწიფოს საქმეებში. ამასთანავე, ანტიკური სამყაროს თავისუფლება შეჯერებული იყო ინდივიდის, თითქმის მთლიან, მორჩილებასთან საჯარო ხელისუფლების მიმართ, რომელიც ინდივიდს ინდივიდუალური დამოუკიდებლობის ძალზედ მცირე ფარგლებს უტოვებდა.

თანამედროვე ევროპელის თავისუფლება კი (კონსტანტინისათვის სასურველი) – პირადი დამოუკიდებლობა, უსაფრთხოება, სახელმწიფო მმართველობაზე გავლენის მოხდენის უფლება არის.

თითოეული ინდივიდის პირდაპირი, მუდმივი მონაწილეობა სახელმწიფო ფუნქციათა აღსრულებაში არ შედიოდა აღნიშნული ტიპის თავისუფლების (მკაცრად განსაზღვრული) სავალდებულო ელემენტების რიგში. ადამიანის მატერიალური და სულიერი ავტონომია, კანონით მისი საიმედო დაცულობა კონსტანტინე პირველ ადგილზე დააყენა, განსაკუთრებით, ინდივიდუალური თავისუფლების პრობლემის განხილვისას. სწორედ ამ ფასეულობას უნდა დაემორჩილოს სახელმწიფოს მიზანი და მოწყობა. მას ბუნებრივად მიაჩნდა პოლიტიკური ცხოვრების მოწყობის ის წესი, რომლის დროს სახელმწიფო ინსტიტუტები ქმნიან, ინდივიდუალური თავისუფლებისა და აგრეთვე პიროვნების განუსხვისებელი უფლებების საძირკველზე აღმოცენებულ პირამიდას. ხოლო თვით სახელმწიფოებრიობა, პოლიტიკური მთლიანობის სახით, ქვეყანაში ჩამოყალიბებული, ადამიანთა სხვადასხვა კოლექტივების სისტემას აგვირგვინებს.

კონსტანტინე დარწმუნებული იყო, რომ თავისუფალ ადამიანს დამოუკიდებლად და გონივრულად, შეუძლია საკუთარი თავის ცხოვრებაში რეალიზება. მათ, საკუთარი ინდივიდუალური ძალისხმევის წყალობითა და რომელიმე ზეპიროვნული ძალის ზემოქმედების გარეშე, ღირსეული არსებობის პირობების შექმნაც შეუძლიათ. ამ წარმოდგენებით ხელმძღვანელობისას, კონსტანტინე სერიოზული კორექტივები შეიტანა რუსოსეულ თეზისში, სახელმწიფო სუვერენიტეტის ყოველშემძღვარების აუცილებლობის შესახებ. კონსტანტინის აზრით, მისი ფარგლები უნდა მთავრდებოდეს იქ, სადაც იწყება “კერძო პირის დამოუკიდებლობა და მისი საკუთარი ცხოვრება”. მსგავსი ჩარჩოების არსებობა ხელისუფლების შეკავებასა და მის მიმართ კონტროლს, საზოგადოების პოლიტიკურ-ინსტიტუციური მოწყობის ფუძემდებლურ პრინციპად აქცევს. თუმცა, კონსტანტინე სულაც არ მიეკუთვნებოდა იმ ლიბერალთა რიცხვს, რომლებსაც სურდათ, რომ სახელმწიფო, ზოგადად, სუსტი და ქმედუნარო ყოფილიყო. ეს მოაზროვნე სულ სხვა რამეს მითხვოდა, კერძოდ: სახელმწიფო ხელისუფლების ინსტიტუტები მკაცრად უნდა აღსრულებდნენ სოციალური სარგებლიანობის კონკრეტულ ღონისძიებებს, აგრეთვე ზუსტად უნდა განისაზღვროს ამ ინსტიტუტების კომპეტენციის სფერო. კონსტანტინის პოლიტიკურ იდეალს არასდროს წარმოადგენდა პასიური და უმწყო სახელმწიფო. სახელმწიფო მმართველობის საუკეთესო ფორმად მას კონსტიტუციური მონარქია მიაჩნდა. ამ ფორმისადმი უპირატესობის მინიჭება არ ყოფილა შემთხვევითი. კონსტიტუციური მონარქიის სახით, საზოგადოება “ნეიტრალურ ხელისუფლებას” იძენდა, რომელიც სამი “კლასიკური” ხელისუფლების მიღმა დგას (საკანონმდებლო, აღმასრულებელი, სასამართლო), დამოუკიდებელია მათგან და შესწევს უნარი უზრუნველყოს მათი ერთიანობა, კოოპერირება და ნორმალური ფუნქციონირება. გარდა სახელმწიფო ხელისუფლების ინსტიტუტებისა და საზოგადოებრივი აზრისა, რომლებიც ბეჭვდითი სიტყვის თავისუფლებას ემყარება, ინდივიდუალური თავისუფლების გარანტიად სასამართლოც გამოდის. აღნიშნული დებულება არის კონსტანტინის ურყევი პოზიცია. სასამართლო წინ აღუდგება თვითნებობის ნებისმიერ გამოვლინებას. სამართლის, როგორც სოციალური ყოფის ერთ-ერთი ხერხის, ფუნდამენტური მნიშვნელობის აღიარება, მისი უპირობო დაცვის მოთხოვნა, მას პოლიტიკური ინსტიტუტების საქმიანობის მთავარ არბიტრად აქცევს.

ბ) ალექსის დე ტოკვილი



ინდივიდუალური თავისუფლების უზრუნველყოფას ყველა მართლზომიერი ხერხით, მის საუკუნოვან განხორციელებასა და მკაცრ დაცვას კონსტანის თანამემამულე – ალექსის დე ტოკვილი (1805-1859) მოითხოვდა, რომელიც წინამორბედის დიდ იდეურ გაგენასაც განიცდიდა. ჩვენამდე მოაღწია ტოკვილის ორმა ნაშრომმა – “ამერიკაში დემოკრატიის შესახებ” (1835) და “ძველი რეჟიმი და რევოლუცია” (1850), რომლებმაც მას, **სახელმწიფოსა და სამართლის მეცნიერებაში**, დიდი ავტორიტეტი და სახელი მოუტანეს. **ტოკვილის ინტერესის სფეროს** დემოკრატიის თეორიული და პრაქტიკული ასპექტები შეადგენდა, რომელშიც ის აღნიშნული ეპოქის უდიდესი მნიშვნელობის მოვლენას ხედავდა. ტოკვილი დემოკრატიის ფართო განმარტებას იძლევა: ეს ერთი საზოგადოებრივი წყობაა, რომელც საბატონო წყობას უპირისპირდება და მას, წოდებრივი ან ჩვეულებითი სამართლით შემოფარგლული საზღვრები გააჩნია, საზოგადოების ზედა და მდაბიო ფენებს შორის; დემოკრატია არის, აღნიშნულ საზოგადოებრივ წყობაში განხორციელებული, პოლიტიკური ფორმა, რომლის შუაგულია, ისტორიის სხვადასხვა ეტაპზე, მუდმივად გამარჯვებული თანასწორობის პრინციპი. თუ დემოკრატიისა და თანასწორობის პერსპექტივები (თანასწორობა – სხვადასხვა ინდივიდების საზოგადოებრივი მდგომარეობის თვალსაზრისით, ეკონომიკურ, სოციალურ და პოლიტიკურ ცხოვრებაში, თანაბარი სასტარტო შესაძლებლობების შექმნა) ნაკლებად აინტერესებდათ მოაზროვნეებს, დემოკრატიის პირობებში, ინდივიდუალური თავისუფლების ბედი მათ მუდამ აღელვებდა. ტოკვილი მიიჩნევდა, რომ თანასწორობა სულაც არ იყო თავისუფლების გაბატონების უპირობო გარანტია; სხვა სიტყვებით, თავისთავად, თანასწორობა სულაც არ ნიშნავს ისეთი პოლიტიკური წყობილების ავტომატურ დამკვიდრებას, რომელიც მკაცრად დაიცავს ინდივიდის ავტონომიურობას, გამოირიცხავს თვითნებობასა და ხელისუფლების მხრიდან უფლებების უგულებელყოფას. ტოკვილის აზრით, თავისუფლება და თანასწორობა განსხვავებული მოვლენებია. არც მათ შორის დამოკიდებულებაა ერთგვაროვანი. ადამიანებიც მათ განსხვავებულად აღიქვამენ. ტოკვილის აზრით, ადამიანები თანასწორობას ყოველთვის უფრო დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ, ვიდრე თავისუფლებას, რადგან თანასწორობის მოპოვება უფრო ადვილია, უმრავლესობისათვის – უფრო სასურველია და აღსაქმელადაც – უფრო სასიამოვნოა. თანასწორობით მინიჭებული სიხარული არც მსხვერპლსა და არც სოციალურ ძალისხმევას მოითხოვდა. იმისათვის, რომ თანასწორობით ისიამოვნო, უბრალოდ, სიცოცხლეა საჭირო. სხვა საქმეა – თავისუფლება (კერძოდ, პოლიტიკური თავისუფლება). თავისუფლების პირობებში არსებობისათვის, ადამიანებს დიდი ძალისხმევა მოეთხოვებათ, რაც დამოუკიდებლად ყოფნის აუცილებლობასთან, საკუთარი არჩევანის გაკეთებასთან, საკუთარ ნამოქმედარსა და მის შედეგებზე – პასუხისმგებლობასთან არის დაკავშირებული. თავისუფლებით სარგებლობა, გარკვეულწილად, ჯვრის ტარებაცაა; მისი უპირატესობანი და ღირსებანი, როგორც წესი, დაუყონებლივ არ შეიცნობა. ტოკვილი დიდად აფასებდა თავისუფლების განსაკუთრებულ სოციალურ ღირებულებას. მხოლოდ თავისუფლების წყალობით, ინდივიდი ცხოვრებაში თვითრეალიზებას ახდენს; ის საზოგადოების მყარად განვი-

თარებისა და პროგრესის მიღწევის საშუალებას იძლევა. თუმცა, ტოკვილი აფრთხილებდა მკითხველს: დაუშვებელია ვულგარული, უტილიტარისტული ილუზიებით და თავისუფლებისგან, რაღაც საოცრების მოლოდინით ცხოვრება; ის არ უნდა გაიგივდეს ღვთაებრივ წყალობასთან, რომელსაც კაცობრიობისთვის, ერთ წამში, მატერიალური და სულიერი კეთილდღეობის მოტანა შეუძლია. ტოკვილი ნათლად აცნობიერებდა, რომ თანამედროვე დემოკრატია მხოლოდ მაშინ არის შესაძლებელი, როდესაც თავისუფლებასა და თანასწორობას შორის მჭიდრო კავშირი დამყარდება. თანასწორობისადმი უკიდურესი ლტოლვა და მისდამი უსაზღვრო სიყვარული თავისუფლების დათრგუნვასა და დესპოტიის დამკვიდრებას იწვევს. დესპოტური მმართველობა კი, თავის მხრივ, უაზრობად აქცევს თანასწორობას. თუმცა, თანასწორობის გარეშე, არც თავისუფლების არსებობას აქვს აზრი, ვინაიდან ის ხანმოკლე და დაუცველი ხდება. ტოკვილის აზრით, თანასწორობას და, შესაბამისად, დემოკრატიას დიდ საფრთხეს ხელისუფლების უსაზღვრო ცენტრალიზაცია უქმნის, როდესაც ხელისუფლების ცენტრალიზაციით ინდივიდის თავისუფლება ითრგუნება და მას წვრილმანი მეურვეობა უწესდება; რომლებიც როდესაც **სახელმწიფო აპარატი ისე იქცევა, როგორც მას მოესურვება** და რასაც რევოლუციამდელ საფრანგეთში ჰქონდა ადგილი. **ტოკვილი მოითხოვდა შემდეგი ღონისძიებების გატარებას:** ხელისუფლებათა დანაწილებას, ადგილობრივი (სათემო) თვითმმართველობის შემოღებას, რომელშიც ის სახალხო სუვერენიტეტის საწყისებს ხედავდა. აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ ტოკვილი სულაც არ იყო სახალხო სუვერენიტეტის შეუზღუდაობის მომხრე და ხალხის უზენაესობის ფარგლების დადგენას მოითხოვდა, რადგან ამ ფარგლების დაუცველობა უმრავლესობის ტირანიის დამკვიდრებას იწვევს, რომელიც არაფრით სჯობს თვითმპყრობელი მბრძანებლის ტირანიას. დემოკრატიული ინსტიტუტების ჩამოყალიბების საქმეში ტოკვილი გამოპყოფდა: ბეჭდით სიტყვას, რელიგიურ თავისუფლებას, ნაფიც მსაჯულთა სასამართლოს, მოსამართლეთა დამოუკიდებლობას. საინტერესო დეტალი – ტოკვილს ნაკლებად ადარდებდა ის, თუ როგორი იქნებოდა დემოკრატიული საზოგადოების პოლიტიკური წყობილება – მონარქიული, თუ რესპუბლიკური. მისთვის, მთავარი მმართველობის წარმომადგენლობითი ფორმა იყო.

3. გერმანული ლიბერალიზმი

ა) ვილჰელმ ფონ ჰუმბოლტი



ვილჰელმ ფონ ჰუმბოლტი (1767-1835), ი. კანტთან ერთად, გერმანული ლიბერალიზმის საწყისებთან იდგა და საკუთარი შემოქმედებით, ამ მიმდინარეობის განვითარებაზე დიდი გავლენაც იქონია. ჰუმბოლტის მთავარი პოლიტიკური თხზულებაა “სახელმწიფოს საქმიანობის ფარგლების დადგენის ცდა” (1792 წ. დაწერილი და მხოლოდ 1851

წელს გამოქვეყნებული). ჰუმბოლტის ზოგადი პოზიცია, რომლითაც ის სახელმწიფოს მიმართავდა, ჰუმანისტური ინდივიდუალიზმია. მოაზროვნეს იმდენად სახელმწიფო კი არ აინტერესებდა, რამდენადაც ადამიანისა და სახელმწიფოს უფლებათა თანაფარდობის საკითხი. “გამოცდილებაში” ყველაზე მთავარი ამოცანაა გადაწყვეტილი: “სახელმწიფოში, ადამიანის ყველაზე ხელსაყრელი მდგომარეობის” განსაზღვრა. ჰუმბოლტი განაგრძობდა, სოციალური მეცნიერების მიერ XVIII საუკუნეში დაწყებული, საზოგადოების (სამოქალაქო საზოგადოება) და სახელმწიფოს დიფერენცირების მხარდაჭერას. აღნიშნული დიფერენცირება გულისხმობდა დაყოფას: 1. ეროვნულ დაწესებულებათა სისტემას შორის (ორგანიზაციები, კავშირები და სხვა გაერთიანებები, რომლებსაც ინდივიდები, თვითონ, ქვემოდან ქმნიან); 2. “ბუნებით და საერთო სამართალსა” და სახელმწიფოს მიერ, უშუალოდ, შექმნილ პოზიტიურ სამართალს შორის; 3. “ადამიანსა და მოქალაქეს შორის”. სახელმწიფოსა და საზოგადოებას შორის საზღვრის გაფლეთებით, ჰუმბოლტი მათ არათანაბარ სიდიდეებად მიიჩნევდა. მისი აზრით, საზოგადოება, პრინციპულად, უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე სახელმწიფო; ადამიანი კი უფრო დიდი ღირებულებაა, ვიდრე მოქალაქე – პოლიტიკური კავშირის წევრი. სწორედ ამავე მიზეზით, “ბუნებითი და ზოგადი სამართალი” უნდა იყოს პოზიტიური სამართლის ერთადერთი საფუძველი, სახელმწიფო კანონების შემუშავებისა და მიღებისათვის სახელმძღვანელო საწყისი.

სახელმწიფოს მთავარი მიზანი საზოგადოების სამსახური უნდა იყოს. თუმცა, “საზოგადოების” აბსტრაქტული ცნების ქვეშ, ჰუმბოლტი, საზოგადოების შემადგენელი, ყოველი ცალკეული ინდივიდის დანახვას ცდილობდა, რამაც განაპირობა თეზისი: “სახელმწიფო წყობილება არ არის თვითმიზანი, ის მხოლოდ ადამიანის განვითარების საშუალებაა”. სახელმწიფო, თუ ის სწორედ ასრულებს მისთვის განსაზღვრულ როლს, საკუთარ საქმიანობაში, გარდა მოქალაქეთა საშინაო და საგარეო უსაფრთხოების დაცვისა, სხვა მიზნის მიღწევას არც კი უნდა ესწრაფოდეს. ჰუმბოლტი, ადრევეროპული ლიბერალიზმისათვის დამახასიათებელი, “მინიმალური სახელმწიფოს” მომხრე იყო. ის აბსოლუტურად უარყოფდა იდეას იმის შესახებ, რომ სახელმწიფომ შეიძლება მოქალაქეებს სიკეთე მოუტანოს, თუ ადგილი ექნება ამ უკანასკნელთა მიმართ წვრილმან მეურვეობას. მისთვის მიუღებელი იყო სახელმწიფოს ჩარევა სამეურნეო საქმიანობასა და საზოგადოებრივ კარიერაში, ცხოვრების ზნეობრივ სფეროში, ფიზიკურ ჯანმრთელობაზე ზრუნვა, ცხოვრების წესების განსაზღვრა და პირადი ბედნიერების რეგლამენტირება. მოაზროვნე მიიჩნევდა, რომ სახელმწიფოს ფუნქციათა აქტიურობის დიაპაზონი მკვეთრად უნდა შეიზღუდოს, შემდეგი მიზეზების გამო: ადამიანთა ერთ კავშირში გაერთიანებას, თან სდევს ადამიანთა ძალებისა და საქმიანობის მრავალფეროვნება; ასეთ პირობებში კი, სრულფასოვანი ხასიათის მქონე, მდიდარი ნატურები ვითარდებიან, რაც, შინაგანი ღირსებისა და თავისუფლების მქონე, ადამიანების ჩამოყალიბებას უწყობს ხელს; სახელმწიფო კი უზენაესი ხელისუფლებას განასახიერებს, რომელიც, ტრადიციულად, ვერ ეგუება რაიმე უნიკალურსა და არაერთგვაროვანს, ყოველგვარ კონფლიქტსა და წინააღმდეგობას; ამიტომ სახელმწიფო ცუდად იტანს საზოგადოებისათვის, სოციალური კავშირისათვის ჩვეულ, ინდივიდთა უმრავლესობის უზარმაზარ სიტყვულსა და ებრძვის ინტერესთა, ნება-სურვილთა, აზრთა და ქცევათა მრავალფეროვნებას. სახელმწიფოს მეშვეობით, უზენაესი ხელისუფლება ადამიანთა შეგნებისა და ქცევის, ერისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროს უნიფიცირებას ცდილობს. ინდივიდისა და ერისათვის სახელმწიფო, განსაკუთრებით საშიში მაშინ ხდება, როდესაც ის საკუთარ თავზე პატერნალისტურ მისიას იღებს და მათ მეგობრული ზრუნვით მფარველობს. ჰუმბოლტი თვლიდა, რომ, თუ ასეთი მზრუნველობით მოხდება მოქალაქეთა აღზრდა, ხელისუფალი იმას მიაღწევს, რომ ინდივიდი შეასუსტებს საკუთარ ნებასა და ენერგიას, გადაეჩვენება ცხოვრებაში წარმოქმნილი პრობლემების დამოუკიდებლად გადაჭრას, სირთულეების საკუთარი ძალისხმევით დაძლევას, რაც, საბოლოო ჯამში, ადამიანის გაღატაკებასა და უმოქმედობის სინდრომის დამკვიდრებას გამოიწვევს. მისი აზრით, რაც მეტია სახელმწიფო ხელისუფლების მოქმედების დიაპაზონი, მით ნაკლებია ინდივიდისა და მოქალაქეთა გაერთიანებების თავისუფლება. მაშინაც კი, როდესაც სავალდებულოა ადამიანთა უსაფრთხოების უზრუნველყოფა, დაუშვებელია ისეთი ღონისძიებების გატარება, რომლებიც ხელყოფენ ინდივიდთა თავისუფლებას და, ბუნებრივია, მათვე უსაფრთხოებას, ვინაიდან თავისუფლების დაკარგვისას, უსაფრთხოებაზე საუბარიც კი ნონსენსია.

სახელმწიფოს ფუნქციაზე მსჯელობისას, აბსურდულია ჰუმბოლტის აზრი კანონების შესახებ. იგი თვლიდა, რომ სახელმწიფოს კანონი, მიუხედავად მისი კონკრეტული არსისა, ამორალური

და სოციალურად მანება, რადგან ადამიანის ქცევას წარმართავს და, თანაც, იძულებით სანქციას აწესებს.

ბ) ლორენც ფონ შტაინი



ამ გერმანელ მოაზროვნეს საზოგადოების, სახელმწიფოს, სამართლის, მმართველობის საკითხების ირგვლივ ფუნდამენტური კვლევა ეკუთვნის. ამ თვალსაზრისით, ჩვენთვის შტაინის ისეთი ნაშრომებია საინტერესო, როგორებიც არის: “საფრანგეთში სოციალური მოძრაობის ისტორია, 1789 წლიდან ჩვენ დრომდე” (1850), “მოძღვრება მმართველობის შესახებ” (1865-1868), “გერმანიაში, სახელმწიფოსა და სამართლის შესახებ მეცნიერების აწმყო და მომავალი” (1876). შტაინის ლიბერალიზმის გამოსატყულებად ინდივიდის, მისი უფლებებისა და საკუთრების შესახებ სოციალურ-პოლიტიკური დოქტრინა იქცა. მოაზროვნე, ინდივიდის მამოძრავებელ მთავარ მომენტად, თვითრეალიზაციისაკენ სწრაფვას მიიჩნევდა, რომლის არსი შემდეგში მდგომარეობდა – კეთილდღეობის მოპოვება, გადაამუშავება, დამზადება და გამრავლება. პიროვნების მიერ შექმნილი ყოველგვარი სიკეთე მხოლოდ მას ეკუთვნის, გაიგივება მასთან, რის გამოც ისეთივე ხელშეუხებელი ხდება, როგორც თვით პერსონა. სიკეთის ხელშეუხებლობა არის სამართალი. სამართლის მეშვეობით, პიროვნებასთან ერთ მთლიანობაში შეერთებული სიკეთე საკუთრებად იქცევა. ადამიანს არ შეუძლია თვითრეალიზების მარტომარტო მოხდენა, მწარმოებლური საქმიანობით დაკავება, სხვა ადამიანებისგან იზოლირებული ცხოვრება და არსებობა. ის მუდამ დამოკიდებული იქნება სხვა ადამიანებზე და, ამიტომ უნდა ითანამშრომლოს მათთან. ამრიგად, შტაინის წარმოდგენა ადამიანთა ერთობის, საზოგადოების პრობლემა. ის საზოგადოებას გარკვეული სოციალური ურთიერთობების წესად მიიჩნევდა, რომლის ფარგლებში მუდმივად წყდება, ადამიანის ყოფიერებისათვის დამახასიათებელი, ფუნდამენტური წინააღმდეგობა: 1. გარე სამყაროზე (მატერიალურ და სულიერ სიკეთეზე) სრული ბატონობის დაუძლეველი სურვილი; 2. კონკრეტული ინდივიდის ძალზედ მოკრძალებული შესაძლებლობანი, ვინაიდან ის არის შეზღუდული პოტენციის მქონე არსება. შტაინი მიიჩნევდა, რომ ნებისმიერი საზოგადოების მოწყობის ამოსავალი წერტილი ქონების გაყოფა უნდა იყოს. ქონების მფლობელი და შრომით დაკავებული ადამიანები ყოველთვის ერთმანეთთან არიან დაკავშირებული და ამის უარყოფა ან დაძლევა შეუძლებელია. ამიტომ, საზოგადოება ვერ იარსებებს ორი – გაბატონებული და ჩაგრული – ფენის გარეშე. შტაინის შეხედულებანი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს შესახებ ჰეგელის შესაბამისი იდეების გავლენას განიცდიან. შტაინის კონცეფციით, საზოგადოება დამოუკიდებელი და, თავისებურად, პერსონიფიცირებული სოციალური წარმონაქმნი არის. ინდივიდთა მარტივი, ამორფული სიმრავლისგან განსხვავებით, საზოგადოებას ისეთი ინტეგრირებადი ფაქტორი ახასიათებს, როგორიც ადამიანების, ერთმანეთისადმი, მუდმივი და ყოველმხრივი დამოკიდებულება იყო. საზოგადოების თავისებურება იმაში მდგომარეობს, რომ თითოეული მისი წევრი, მხოლოდ საკუთარი ნებით ხელმძღვანელობს. საზოგადოების უზენაესი ფორმა არის სახელმწიფო, რომელსაც საზოგადოებისაგან განსხვავებული მოწყობა და მიზნები აქვს. სახელმწიფოში დადგენილია განსხვავებულ ინდივიდუალურ ნებათა და ადამიანთა მოქმედების ორგანული ერთობა. შტაინი თვლიდა, რომ სახელმწიფო არის

საყოველთაო ნების პერსონიფიცირებული ორგანიზმი, რის გამოც ის მხოლოდ საყოველთაობას უნდა ემსახურებოდეს. სწორედ ასეთი მოწყობისა და დანიშნულების გამო, სახელმწიფო უზრუნველყოფს თავისუფლებას. თავისუფლება ის პრინციპია, რომელსაც სახელმწიფო ეფუძნება და რომლისთვისაც ის არსებობს. საზოგადოება და სახელმწიფო მუდმივად ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს (რადგან ისინი დაფუძნებულია, პრინციპულად განსხვავებულ მოთხოვნებზე), თუმცა – მუდმივადაც ზემოქმედებენ ერთმანეთზე. თანაც, საზოგადოება ცდილობს, საკუთარი ნებასურვილით შექმნას მისთვის სასურველი სახელმწიფო, ხოლო სახელმწიფოს მიზანია – მისთვის სასურველი საზოგადოებრივი წყობის შექმნა. საზოგადოებაზე გაბატონებული სახელმწიფო უნდა იყოს მბრძანებელი და დამრიგებელი. სახელმწიფოს უმთავრესი მიზნის მიღწევა მაშინ არის შესაძლებელი, თუ აღმასრულებელი ხელისუფლება – საიმედოდ და ერთგულად მოემსახურება საკანონმდებლო ხელისუფლებას. ასეთი სუბორდინაცია, მარტივი სახელმწიფოს, სამართლებრივ სახელმწიფოდ გადაქცევის მთავარი პირობა არის. შტაინის აზრით, სამართლებრივი სახელმწიფოს ოპტიმალურ ფორმად კონსტიტუციური მონარქია ითვლება, რომლის ამოცანა სოციალური რეფორმების გატარებაა. ამ რეფორმებისგან შტაინი მუდმივი პროგრესის მიღწევას მოელოდა, რაც მოსახლეობის ქვედა ფენების განათლებასა და მათი სტატუსის ამაღლებას, შრომის ნაყოფიერების ზრდას, სამომხმარებლო დონის ამაღლებას გამოიწვევდა. შტაინის ასეთი იდეები, სახელმწიფოში სოციალური რეფორმების გატარების შესახებ უარყოფითად შეაფასეს პროლეტარული შეხედულებების მიმდევრებმა.

თავი XV

დასავლეთ ევროპის სამართლებრივი შეხედულებანი XIX საუკუნის პირველ ნახევარში

1. პოზიტივიზმის ფილოსოფიის იდეოლოგია. ო. კონტი



ა) “იდევები მართავენ სამყაროს”. სამი სტადიის კანონი

სახელმწიფოსა და სამართლის შესახებ ლიბერალური კონცეფციისაგან პრინციპულად განსხვავებული იყო სენ-სიმონის მოწაფისა და მდივნის – ფილოსოფოსს ოგიუსტ კონტის (1798-1857) სამართლებრივი თეორია. ო. კონტი ფრანგული პოზიტივისტური (დადებითი) ფილოსოფიის ფუძემდებელი და “სოციოლოგიის მამა” გახლდათ. კონტის თეორია ჩამოყალიბებულია 6-ტომიან ნაშრომში – “პოზიტიური ფილოსოფიის კურსი” (1830-1842), აგრეთვე “პოზიტიური ფილოსოფიის სისტემა, ანუ სოციოლოგიური ტრაქტატი ადამიანურობის რელიგიის საფუძვლების შესახებ” (1851-1854).

პოზიტივიზმი, არსებითად, ფილოსოფიისა და პოლიტიკისგან ყალიბდება, რომლებიც, აუცილებლობიდან გამომდინარე, განუყოფელი არიან, რადგან ერთიან საფუძველს ქმნიან. კონტის აზრით, მეცნიერებასა და საზოგადოებაში მეფობს ანარქია, ხოლო ვინაიდან “იდევები მართავენ სამყაროს”, ადამიანის გონიდან გამომდინარე, საზოგადოება სამ სტადიად (სამი სტადიის კანონი) იყოფა: I სტადია – თეოლოგიური (ფიქცია) – მეცნიერება მოქცეულია საღვთისმეტყველო გარსში, ხოლო ყველა მოვლენა სულიერი ნივთებისა და ზებუნებრივი არსებების ნების შესაბამისად აიხსნება; II სტადია – მეტაფიზიკური (კრიტიკული) – უფრო მრავალრიცხოვანი ფაქტები განყენებული, აპრიორული და აბსტრაქტული ცნებების მეშვეობით (არსი, მატერია, სამართალი) აიხსნება. ამ სტადიის დამსახურებაა თეოლოგიური მდგომარეობის მსხვრევა; III სტადია – პოზიტიური (სამეცნიერო) – პოზიტიური ფილოსოფიის ამოცანა იმაში მდგომარეობს, რომ მოახდინოს მეცნიერებათა განსხვავებული სფეროების კლასიფიცირება და

გაერთიანება. მეცნიერების ამოცანა მოვლენათა კავშირის შესახებ კანონების გამოკვლევაა. სამი სტადიის კანონი კონტის ფილოსოფიის საკვანძო ცნებაა. ეს კანონი ადამიანის განვითარებასაც ადასტურებდა.

ბ) კონტის “სოციოკრატია”: “წესრიგი და პროგრესი”

კონტი მეცნიერებათა სფეროებს იმის მიხედვით ჰყოფდა, თუ როგორ ხდება მათი გართულება და განზოგადების შემცვენება: მათემატიკა, ასტრონომია, ფიზიკა, ქიმია, ბიოლოგია, სოციოლოგია (კონტის მიერ დამკვიდრებული ტერმინია). ამ სქემაში ვერ მოხვდნენ თეოლოგია, მეტაფიზიკა, ზნეობა, ვინაიდან პირველი ორი არ არის პოზიტიური მეცნიერება, ხოლო მეხამე – სოციოლოგიურ გადაწყვეტას ექვემდებარება. კონტის ფილოსოფიის მთავარი ამოცანა პოზიტივიზმის საფუძველზე საზოგადოების გარდაქმნა არის; “რეტროგრადული არისტოკრატისა და ანარქისტული რესპუბლიკის” შეცვლა სოციოკრატით. სოციოლოგიის დაბადება მეცნიერების მწვერვალია. კონტი სოციოლოგიას ორ ნაწილად ჰყოფდა: 1. სოციალურ სტატისტიკად, რომელიც საზოგადოების მოწყობას იკვლევს და 2. სოციალურ დინამიკად, რომელიც საზოგადოების განვითარებას იკვლევს. ორივე ნაწილს ის სახელგანთქმულ ფორმულაში განაზოგადებდა: “წესრიგი და პროგრესი”. ადამიანები საზოგადოებაში ცხოვრობენ, ვინაიდან ის მათი სოციალური ბუნების ნაწილს შეადგენს. ადამიანები თავიდანვე სოციალური არსებანი იყვნენ და ამიტომ საჭირო არ არის “საზოგადოებრივი შეთქმულება”, რომელსაც რუსო აღწერდა. საზოგადოებას კონტი ორგანულად, მთლიან ქმნილებად განიხილავდა. ანტაგონისტური ფენები არსებობენ, თუმცა ყოველი მათგანი საზოგადოებრივად სავალდებულო ფუნქციას ადასრულებს და ამიტომ თითოეული მათგანი სოლიდარობის მდგომარეობაში იმყოფება. სახელმწიფოს დანიშნულებაა – ძალთა გაერთიანება საერთო მიზნის მისაღწევად, ხოლო მთავრობა – განამტკიცებს საზოგადოებრივ სოლიდარობას. მაგრამ, ვინაიდან სოლიდარობა მატერიალური და სულიერი საშუალებების გამოყენებით მიიღწევა, აუცილებლობას წარმოადგენს ხელისუფლების ორივე შტოს – საეროსა და სასულიეროს – არსებობა.

სადვთისმეტყველო-სამხედრო ეპოქაში საერო ხელისუფლებას სამხედრო ბელადები ახორციელებდნენ, სასულიერო ეპოქაში – ქურუმები, თეოლოგიურ ეპოქაში – ხელისუფლება თავმოყრილი იყო ერთი პირის ხელში (თეოკრატია). მეტაფიზიკურ-ლოგიკურ ეპოქაში საერო ხელისუფლებას მეკანონეები, იურისტები, ავოკატები ახორციელებდნენ, ხოლო სასულიერო ხელისუფლებას – მეტაფიზიკოსები (განყენებული იურისტები), მოგვიანებით კი – ლიტერატორები და პუბლიცისტები. პოზიტიურ სტადიაზე გადასვლისას სამხედრო ყოფა-ცხოვრების ნაცვლად, მრეწველობა განვითარდა, რამაც ახალი პოზიტიური პოლიტიკა განაპირობა. კონტის აზრით, პოლიტიკა ახლა უნდა ამაღლდეს იმ მეცნიერებათა დონემდე, რომლებიც დაკვირვებას ეფუძნებიან. კონტმა შემოქმედა ადამიანთა საზოგადოების საბოლოო გარდაქმნის პროექტი – “სოციოკრატია”. სოციოკრატიაში შენარჩუნებულია მეწარმეთა და პროლეტარების ფენები, 1/33 თანაფარდობაში. მატერიალური ხელისუფლება მეწარმეს ეკუთვნის, რომელიც სოციოკრატიას მართავს, სასულიერო ხელისუფლება პოზიტიური ეკლესიის ქურუმებს უპყრიათ, რომლებიც მოსახლეობაში სოლიდარობის გრძნობის აღზრდას უწყობენ ხელს.

სამართალი და პიროვნების უფლებები სოციოკრატისათვის უცნობია, ვინაიდან თითოეულს ყველას წინაშე, მოვალეობები გააჩნია და არავის აქვს უფლებები. თუმცა, სამართლის შეცვლა პოზიტიური პოლიტიკითა და რელიგიით, ხოლო პიროვნების უფლებებისა – ყველას წინაშე მოვალეობებით, სულაც არ ნიშნავს საკუთრების უფლების ხელყოფას. საკუთრება აუცილებელ სოციალურ ფუნქციას ასრულებდა – ქმნიდა და მართავდა კაპიტალს, რომლის მეშვეობით, თითოეული თაობა მომდევნო თაობისათვის სამუშაო ადგილებს ქმნიდა. სოციოკრატიაში სოლიდარობის უზრუნველყოფის საშუალება – აღზრდაა, პოზიტიური რელიგიის სულისკვეთებით. საბოლოო ჯამში, კონტის მიერ კაცობრიობა 500 სოციოკრატის სახით (თითოეულის ზომა ბელგიისა და ჰოლანდიის ტერიტორიას არ აღემატება) არის წარმოდგენილი, რომლებსაც საერთო საბჭოები ხელმძღვანელობენ. კონტი თვლიდა, რომ უბედურებაა, როდესაც პოლიტიკა ავოკატებისა და ლიტერატორების ხელშია, რომლებსაც არაფერი გაეგებათ საზოგადოების ფუნქციონირების შესახებ. სოციალური მოვლენების შეცვლა, ისევე, როგორც ბუნებრივისა –

მხოლოდ იმ პირობით შეიძლება, თუ ადამიანებს ეცოდინებათ კანონები.

2. რუდოლფ ფონ იერიინგი



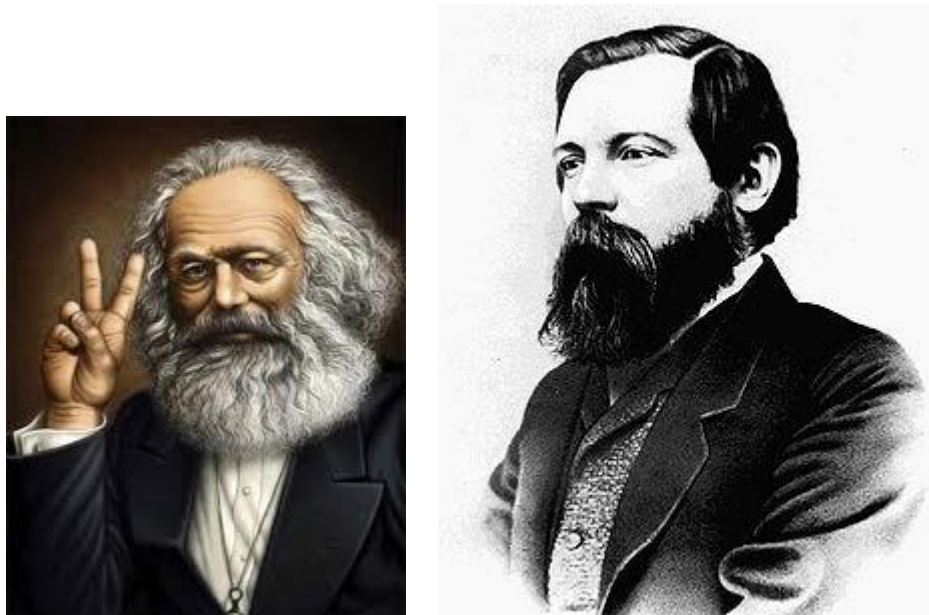
XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ევროპული იურისპრუდენციის ერთ-ერთ ყველაზე გამოჩენილ ფიგურად გერმანელი სამართალმცოდნე რუდოლფ ფონ იერიინგი (1818-1892) ითვლებოდა.

მისი საქვეყნოდ ცნობილი ნაშრომებია “ბრძოლა სამართლისათვის” (1872), რომელშიც იერიინგი ამტკიცებდა, რომ სამართალი ყოველთვის როდი გამოხატავდა საზოგადოების ინტერესს, აგრეთვე “რომის სამართლის სულისკვეთება, მისი განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე” (1852-1865) და “მიზანი სამართალში” (1877-1883).

იერიინგის შემოქმედებას არაერთგვაროვანი დახასიათება შეიძლება მიეცეთ. კერძოდ, განასხვავებენ იერიინგის შემოქმედებითი საქმიანობის ორ პერიოდს: პირველი პერიოდი – XIX საუკუნის 50-ან წლებამდე, როდესაც ის “ცნებათა იურისპრუდენციას” ემხრობოდა, რომლის მთავარი დანიშნულება ზოგადი დებულებებიდან კონკრეტული სამართლებრივი დეფინიციების გამოყვანა (დედუქცია) იყო; მისი წარმომადგენლები ცოდნის მთავარ წყაროს სწორედ ცნებებში ხედავდნენ. იერიინგის შეხედულებათა ევოლუციის მეორე ეტაპი XIX საუკუნის 50-იანი წლებიდან დაიწყო, როდესაც ის “ინტერესთა იურისპრუდენციის” შემუშავებას შეუდგა. იყო დრო, როდესაც სამართალი სტიქიურად და მშვიდობიანად ვითარდებოდა (ისტორიული სკოლის გავლენა). პირუკუ, სამართალი, წოდებათა და ფენებს შორის, სისხლისმღვრელი ბრძოლის პირობებში ვითარდებოდა, ვინაიდან ისინი სამართალში საკუთარი ინტერესების განსამტკიცებლად (მონობის, ბატონ-ყმობის გაუქმება, საკუთრებისა და სინდისის თავისუფლების დაცვა და სხვა) იბრძოდნენ. თუმცა, შეიცვალა ბრძოლის ხასიათი. სამართალში თანასწორობის, კერძო საკუთრებისა და სხვა უფლებების განმტკიცების შემდეგ, სახელმწიფოს ამოცანად მყარი წესრიგის დადგენა და მისი განმტკიცება იქცა, ანუ არსებული სამართლის შესრულება და დაცვა. შესაბამისად, წარსულს ჩაბარდა თეზისი – “სამართლის სისხლიანი გზის” შესახებ. იმის გამო, რომ ადამიანი ყოველთვის როდია მზად იბრძოლოს მისი უფლებების წვრილმანი დარღვევის წინააღმდეგ,

იერინგი მოუწოდებდა “გონიერი სამართლებრივი გრძნობის” – როგორც ბრძოლის მოტივის – გამოსატვის აუცილებლობისკენ, ვინაიდან “მხოლოდ ბრძოლაში მოიპოვებ შენ საკუთარ უფლებას”. სამართალი სახელმწიფოს მიერ დაცული ინტერესია. ინტერესების დასაცავად სავალდებულოა სახელმწიფოს არსებობა – საზოგადოებისა, რომელიც აიძულებს და იყენებს იძულებას. სამართლის სახელმწიფოსაგან დამოკიდებულება არამხოლოდ მისი წარმოშობის, არამედ – არსებობის ხერხშიც ვლინდება. იერინგი, არსებითად, არ განასხვავებდა სამართალსა და კანონს და თითქმის ყველგან ვხვდებით ამ ორი მოვლენის ერთიანობისა და თანაბარი მნიშვნელობის შესახებ მსჯელობას. თუმცა, სინამდვილეში, ისინი სულაც არ არიან იდენტური მოვლენები. იერინგის მსჯელობათა უმრავლესობა, განსაკუთრებით “რომის სამართლის სული-კვეთებაში, მისი განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე” და “მიზანი სამართალში”, კანონს და არა სამართალს ეძღვნება. იერინგი გერმანული ბურჟუაზიის ინტერესებს იცავდა, მხარს უჭერდა ოტო ბისმარკის “რკინისა და სისხლის” პოლიტიკას და ამტკიცებდა, რომ თითოეულ სახელმწიფოს საკუთარი საზღვრების გაფართოვების სურვილი ახასიათებს, რაშიც თითოეული სახელმწიფოს ინტერესი გამოიხატება. თუმცა, ყველა სახელმწიფოს კანონი უნდა ზღუდავდეს – ანუ გონივრული პოლიტიკური ხელისუფლება.

3. მარქსიზმის იდეები სოციალისტური რევოლუციის, პროლეტარიატის დიქტატურის და კლასთა ბრძოლის შესახებ. სახელმწიფოსა და სამართლის ეკონომიკური ბაზისის იდეა



1) სახელმწიფოსა და სამართლის მარქსისტული გაგების სოციალურ-ისტორიული საფუძვლები

სახელმწიფოსა და სამართლის შესახებ მარქსისა და ენგელსის მოძღვრების გენეზისი დიდად იყო დამოკიდებული XIX საუკუნის პირველ ნახევარში დასავლეთ ევროპის ქვეყნებში მიმდინარე ეკონომიკურ და სოციალურ-პოლიტიკურ მოვლენებზე. მარქსიზმის იდეოლოგთა ძირითადი

შეხედულებანი მათი თანამედროვე დასავლეთეუროპული საზოგადოების მდგომარეობის თაობაზე კომუნისტთა კავშირის საპროგრამო დოკუმენტში – “კომუნისტური პარტიის მანიფესტშია” (1848) ასახული.

რა დასკვნებს აკეთებდნენ მარქსისტები? მათი აზრით, ამ საზოგადოებაში გაბატონებულმა კაპიტალიზმმა განვითარების პიკს მიაღწია და მას აღარ შესწევს უნარი წინ აღუდგეს წარმოებისა და გაცვლის იმ უძლიერეს საშუალებებს, რომლებიც ბურჟუაზიული ურთიერთობების წიაღში აღმოცენდა. ეს საშუალებები საწარმოო ძალთა შემდგომ ზრდას აშკარად აბრკოლებენ და სოციალური პროგრესის მუხრუჭად იქცნენ. ბურჟუაზიამ არა თუ გამოწრთო მისსივე გამანადგურებელი იარაღი (მისი კონტროლიდან გამოსული საწარმოო ძალები), არამედ შვა კიდევ ის ხალხი, რომელიც ამ იარაღს ბურჟუაზიის წინააღმდეგ მიმართავს, – თანამედროვე მუშები, პროლეტარიატი. თვით ბურჟუაზიას აღარ შეუძლია გაბატონებულ კლასად ყოფნა. კაპიტალიზმმა, როგორც სოციალური ორგანიზაციის ტიპმა, ამოწურა საკუთარი თავი. ბურჟუაზიის წინააღმდეგ პროლეტარიატის ბრძოლა გადამწყვეტ ფაზაში შევიდა და პროლეტარული რევოლუცია კარს არის მომდგარი: “ევროპაში დაწრწის აჩრდილი – კომუნიზმის აჩრდილი”. მომავალი რევოლუციის შედეგად მუშათა კლასმა უნდა მოსპოს კერძო საკუთრება და დაამხვრიოს ყველა ის ინსტიტუტი, რომელიც მის სიმტკიცეს-ხელშეუვალობას უზრუნველყოფდა და მას იცავდა. პროლეტარიატის (რომელიც დამოუკიდებელ კლასად ყალიბდება) უახლოვესი პრაქტიკული მიზანი – ბურჟუაზიის ბატონობის დამხობა და პოლიტიკური ძალაუფლების ხელში ჩაგდებაა.

XIX საუკუნის პირველ ნახევარში დასავლეთ ევროპის ქვეყნებში ბურჟუაზიული წყობისა და სოციალური მდგომარეობის მარქსისა და ენგელსისეული ზოგადი შეფასებები უცვლელი დარჩა ამ მოძღვართა მოღვაწეობის მთელს პერიოდში. რასაკვირველია, აღნიშნულმა შეფასებამ, დროთა განმავლობაში, გარკვეული კორექტივები განიცადა, შეივსო და დაიხვეწა, მაგრამ მარქსიზმის მოძღვრების ორი მომენტი უცვლელი დარჩა. კერძოდ, პირველი: მყარი აზრი იმის შესახებ, რომ, როგორც იქნა, ჩამოყალიბდა საზოგადოების შესახებ ნამდვილი მეცნიერება და მიღებულია კაპიტალიზმის, როგორც მოვლენის – მთლიანობაში და როგორც სოციალურ-ეკონომიკური ფორმაციის შესახებ ჭეშმარიტი ცოდნა; მეორე: აზრი იმის შესახებ, რომ კაპიტალიზმი, რომელიც მოწინავე ბურჟუაზიულ ქვეყნებში ბატონობს, მთლიანობაში, მზად არის სოციალისტური რევოლუციისთვის და, თითქმის დგას კიდევ მის ზღურბლზე.

მარქსიზმის იდეოლოგიის ფორმირებაზე დიდი გავლენა იქონიეს ევროპული ფილოსოფიის წარმომადგენელთა იდეებმა, მათ შორის – გერმანული ფილოსოფიის კლასიკოსებმა, კერძოდ გ. ფ. ჰეგელმა. არც ი.კანტს, არც ი.ფიხტეს და, მითუმეტეს, ლ.ფოიერბახს სახელმწიფოსა და სამართლის მარქსისტულ კონცეფციაზე ისეთი გავლენა არ მოუხდენიათ, როგორც “სამართლის ფილოსოფიის” ავტორმა იქონია. მარქსიზმმა მისი წინამორბედების (განსაკუთრებით, ჰეგელის) თავისუფლების იდეა შეითვისა, რომელშიც თვითნებობის ანტიპოდი იგულისხმებოდა. ხოლო კანტისგან, ფიხტესა და ჰეგელისგან, ამ უკანასკნელთა ნაშრომებში მწყობრად ჩამოყალიბებული, სამართლის – იმ სპეციფიკური რეალური ურთიერთობის კონსტრუქცია აიტაცა, რომელიც საზოგადოებრივი ურთიერთობების სუბიექტთა შორის ყალიბდება. აღნიშნული ურთიერთობის მონაწილენი, თავისუფალი და თანასწორი პარტნიორები (თვითონ აკეთებენ არჩევანს, ანუ არიან ავტონომიური ინდივიდები), ერთმანეთთან კონტაქტს ამყარებენ სოციალური ფასეულობების (ნივთების, მომსახურების, სხვა სიკეთის) ურთიერთგაცვლის პროცესში. საკუთრივ იდეოლოგიური კუთხით, მარქსიზმის კლასობრივი სიმპათია-ანტიპათია იმ მრწამსს შეესაბამებოდა, რომელიც ჩაგრული მშრომელი მასების პოზიციიდან გამომდინარე, ექსპლუატატორული საზოგადოების სამართალსა და კანონმდებლობას აკრიტიკებდა. თ.მორიდან მოყოლებული, ობლანკის ჩათვლით, სოციალისტურ ლიტერატურაში მყარად დამკვიდრდა აზრი იმის შესახებ, რომ სახელმწიფოს კანონები მდიდარი და პრივილეგირებული ადამიანების ბატონობის უზრუნველყოფისა და დაცვის იარაღს წარმოადგენენ.

2) სახელმწიფო და სამართალი, როგორც ზედნაშენური მოვლენები

სახელმწიფოსა და სამართლისადმი ისტორიულ-მატერიალისტური მიდგომის არსი აღნიშნული

მოვლენების შეფასებას გულისხმობს, როგორც საზოგადოების ეკონომიკური ბაზისის ზედნაშენურ წარმონაქმნს, რაც იმ კვლევის მეთოდად მიიჩნეოდა, რომელიც დაადგენდა, რომ სახელმწიფო და სამართალი „მატერიალური ცხოვრებისეული ურთიერთობების“ საფუძველზე წარმოიშვა და, შესაბამისად, „რეალურ ბაზისს“ ეფუძნება და საკუთარი არსებობითაც მასზეა დაფუძნებული. „რეალური ბაზისი“, მწარმოებლური ურთიერთობები არამხოლოდ დევს პოლიტიკური და იურიდიული ზედნაშენის საფუძველში, არამედ მის წინაპირობას ქმნიან და მის არსს განსაზღვრავენ: „მატერიალური ცხოვრების წარმოების წესი, ზოგადად, ცხოვრების სოციალურ, პოლიტიკურ და სულიერ პროცესებს განაპირობებს“. სწორედ ეკონომიკური სტრუქტურებიდან გამომდინარეობს სახელმწიფოსა და სამართლის მიზეზობრივ-შედეგობრივი დამოკიდებულების ხაზი. ნებისმიერი, მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი ისტორიული მოვლენის საბოლოო მიზეზს და გადამწყვეტ მამოძრავებელ ძალას მარქსიზმი საზოგადოების ეკონომიკური განვითარების ხარისხში ეძიებდა და პოუბდა. მარქსიზმი მიიჩნევდა, რომ „რეალური ბაზისი“ (ეკონომიკა) ყოველთვის პირველადი და გადამწყვეტი მომენტია პოლიტიკური და იურიდიული ზედნაშენის მიმართ. აღნიშნული დებულება – საყოველთაო კანონია, რომლის კონკრეტული გამოვლინება, დროთა განმავლობაში შეიძლება შეიცვალოს. მაგალითისათვის, მარქსიზმი თვლიდა, რომ ბურჟუაზიული სახელმწიფოებრიობის დეტერმინირება კაპიტალისტური ეკონომიკით – ფორმის, მეთოდების, სოციალურ-დეტერმინირების ზუსტი ასლი. უფრო მეტიც, ერთი საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციის შიგნითაც, მწარმოებლური ურთიერთობები განსხვავებული სახით შემოქმედებენ სახელმწიფო წყობილებაზე, ამ უკანასკნელის ევოლუციის ადრინდელ და უფრო გვიანდელ ეტაპზე. „ეკონომიკურ ურთიერთობათა სამეფო“ მონოპოლურად არ შემოქმედებს ზედნაშენზე, თუმცა, ზოგადი წესით, მასზედ გადამწყვეტ გავლენას ახდენს და თანაც, ირიბად და მხოლოდ „საბოლოო ჯამში“. მისი განმსაზღვრელი როლის რეალიზება, საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვა მხარეებთან, მრავალფეროვანი მიზეზობრივ-შედეგობრივი კავშირების გზით (სოციალური კანონზომიერებით, კლასების ურთიერთობით, ისტორიული გამოცდილებით, კულტურული ტრადიციებით, საგარეო-პოლიტიკური ფაქტორებით და სხვა) ხდება. ეკონომიკური ბაზისით ზედნაშენური წარმონაქმნების დეტერმინირების იდეა განუწყვეტლივ უკავშირდება თვით ზედნაშენის (სახელმწიფოსა და, განსაკუთრებით სამართლის) მუდმივი აქტიურობისა და შედარებითი დამოუკიდებლობის იდეას. ორივე იდეა ბუნებრივად ავსებს ურთიერთს; მათი ერთობა კლასობრივი საზოგადოების პოლიტიკურ-იურიდიული სისტემისა და სოციალურ-ეკონომიკური სტრუქტურის თანაფარდობის თეორიულ მოდელს ქმნის.

ზედნაშენური წარმონაქმნების შედარებითი დამოუკიდებლობა შრომის საზოგადოებრივი დანაწილებისა და მასთან დაკავშირებული, მრავალფეროვანი სოციალური ფუნქციების თანდათანობითი დიფერენცირებისა და ურთიერთგამიჯვნის პროცესებიდან გამომდინარეობს. აღნიშნული ფუნქციების ირგვლივ საზოგადოებრივი ცხოვრების დამოუკიდებელი სფეროების კონცენტრირება (კერძოდ, სახელმწიფოსა და სამართლის) ხდება. ეს სფეროები ერთმანეთისგან საკუთარი არსით – ტიპური ნიშნებით – საზოგადოებაში მიკუთვნებული ადგილით განსხვავდება, ვინაიდან განსხვავებულია მათ საფუძველად მიჩნეული ბუნება.

3) სახელმწიფოსა და სამართლის კლასობრივი არსი

მარქსიზმის შეხედულება სახელმწიფოსა და სამართლის კლასობრივ ხასიათზე, სოციალური კლასებისა და მათი ურთიერთობების არსის ისტორიულ-მატერიალისტური გაგებიდან გამომდინარეობდა. სწორედ აღნიშნული გაგების წყალობით, კიდევ უფრო დაზუსტდა სახელმწიფოსა და სამართლის ფესვების მოძიების აუცილებლობა „მატერიალური ცხოვრების წიაღში“, მათი არსებობის ობიექტური აუცილებლობა ისტორიული განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე და მათში მიმდინარე ცვლილებების კანონზომიერებებში უფრო მეკეთრი ხასიათი შეიძინა.

მარქსიზმის თანახმად, კლასობრივი საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაცია პოლიტიკურ და იურიდიულ ზედნაშენს აუცილებლად გადასცემს იმ კლასობრივ ხასიათს, რომელშიც ორი სახის თვისებაა ჩადებული: ერთი სახეა ის აბსტრაქტული, ზოგადი მომენტები, რომლებიც ნებისმიერ სახელმწიფოსა და სამართალს ახასიათებს. მარქსიზმის მიხედვით, ასეთი მომენტებია: პოლიტიკური და იურიდიული ზედნაშენის არსებობა სოციალური კლასებით არის განპირობებული;

სახელმწიფოსა და სამართლის ფორმები აღნიშნული კლასების ზემოქმედების პროცესებით განისაზღვრება; კლასობრივ ძალთა თანაფარდობაზე დამოკიდებული სახელმწიფო აპარატის საქმიანობის მიმართულებანი და მეთოდები, აგრეთვე სამართლის რეალიზების ხერხები და სხვა. მეორე სახეა ის თვისებები, რომლებსაც განისაზღვრება განსაზღვრული კლასობრივი ფორმაციის კონკრეტულ-ისტორიული სპეციფიკა ქმნის. ამ თვისებათა რიცხვს მიეკუთვნება: საკანონმდებლო, აღმასრულებელი და სასამართლო ხელისუფლების (თუ ადგილი აქვს ხელისუფლებათა დანაწილებას) ურთიერთკავშირის ტიპი; სახელმწიფო აპარატის შექმნის, დაკომპლექტებისა და ფუნქციონირების პრინციპები; ნორმაშემოქმედების წესი; ოფიციალური მოთხოვნების შესრულების უზრუნველყოფის საშუალებები და ა.შ.

საზოგადოების მოწინააღმდეგე კლასებად დაყოფის პირობებში პოლიტიკური და იურიდიული ზედნაშენის სიცოცხლისუნარიანობა (მის ყველა ასპექტში), მთლიანად განსაზღვრავს გაბატონებული კლასის ინტერესს. აღნიშნულ ინტერესს მაშინაც აქვს ადგილი, როცა ზედნაშენი ასრულებს, კლასობრივი ანტაგონიზმით განპირობებულ, როგორც წმინდა იძულებით აქციებს, ისე „იმ საერთო საქმეებს“, „რომლებიც ნებისმიერი საზოგადოების ბუნებიდან გამომდინარეობს“. არქსიზმი თვლიდა, რომ სახელმწიფოსა და სამართლის ორივე როლი ერთმანეთთან მჭიდრო და განუყოფელ კავშირში იმყოფებოდა. მარქსისა და ენგელსის აზრით, კლასობრივ საზოგადოებაში არ შეიძლება კლასობრივად ნეიტრალური სახელმწიფოებრიობისა და კანონმდებლობის ფუნქციონირებას ჰქონდეს ადგილი, ვინაიდან თვით სახელმწიფოს არ გააჩნია კლასობრივად ნეიტრალური როლი. აღნიშნული მოსაზრება თან სდევდა მარქსისტების ყველა იმ ნაშრომს, რომელიც სოციალურ-პოლიტიკურ და სოციალურ-იურიდიულ პრობლემატიკას იხილავდა.

მარქსიზმში კლასობრივი ბრძოლა ანტაგონისტურ კლასებად დაყოფილი საზოგადოების, არსის უმთავრესი კანონზომიერებაა. ამიტომ შეუძლებელია, რომ აღნიშნული საზოგადოების სოციალური ცხოვრების ყველა, მეტ-ნაკლებად არსებითი მოვლენა (მითუმეტეს გაბატონებული კლასის ქცევა, სახელმწიფოსა და სამართლის ბუნება) გაგებულნი და ახსნილი იყოს კლასობრივი ბრძოლის კონტექსტის მიღმა. სწორედ კლასობრივი ბრძოლის წყალობით, სახელმწიფო აპარატი იმ დაწესებულებად გვევლინება, რომელიც საზოგადოებაში ლეგიტიმურ ძალადობას ახორციელებს. ხოლო სახელმწიფოსათვის ინსტიტუციური ძალადობის ორგანოს სტატუსის მინიჭება მარქსსა და ენგელსს ცივილიზებული საზოგადოების ისტორიის შესახებ წარმოდგენამ „უკარნახა“, რომელსაც ისინი, ძირითადად, ანტაგონიზმებით „მოქარგული“ და მრავალფეროვანი ბრძოლების (საშინაო და საგარეო) სტიქიით აღსავსე პროცესად მიიჩნევდნენ.

„კომუნისტური პარტიის მანიფესტში“ ხაზგასმულია, რომ პოლიტიკური ძალაუფლების მოპოვების შემდეგ, პროლეტარიატი დესპოტურ ჩარევას განახორციელებს (სხვა დონისძიებებთან ერთად) საკუთრების უფლებასა და ბურჟუაზიულ მწარმოებლურ ურთიერთობებში, საკუთარ ხელში აიღებს სახელმწიფოში არსებულ წარმოების ყველა იარაღს, მოახდენს ტრანსპორტისა და კრედიტის ცენტრალიზაციას, შემოიღებს ყველასათვის თანაბრად იძულებით შრომას და შექმნის სამრეწველო არმიებს („მანიფესტის“ ავტორები შრომის მილიტარიზაციას მისი ორგანიზების ერთ-ერთ ხერხად მიიჩნევდნენ). პროლეტარიატი, როგორც „საზოგადოების გაბატონებული კლასი, ძალით გააუქმებს ძველი დროის მწარმოებლურ ურთიერთობებს“. მანამ, ვიდრე მთელი წარმოება „ივდივიდთა ასოციაციის“ ხელში არ მოექცევა, საჯარო ხელისუფლება პოლიტიკურ ხასიათს ინარჩუნებს. ხოლო „პოლიტიკური ხელისუფლება, სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, ერთი კლასის ორგანიზებული ძალადობაა დანარჩენების დათრგუნვის მიზნით“.

მარქსის აზრით, „ძალადობა არის ნებისმიერი ძველი დროის საზოგადოების ბებია ქალი მაშინ, როცა ეს საზოგადოება ფეხმძიმედაა ახლით. თვით ძალადობა არის ეკონომიკური პოტენციალი“. სახელმწიფოს მიერ განხორციელებული ძალადობის პოლიტიკურ ასპექტზე ყურადღებას ამახვილებდა ენგელსიც. მისი აზრით, „... სახელმწიფო მხოლოდ წარმავალი დაწესებულებაა, რომლითაც იძულებული ვართ ბრძოლაში, რევოლუციის დროს ვისარგებლოთ, რათა იძულების წესით დავრთვუნოთ მოწინააღმდეგე... ვიდრე პროლეტარიატი საჭიროებს სახელმწიფოს, ეს საჭიროება არა თავისუფლების ინტერესში, არამედ საკუთარი მოწინააღმდეგის დავრთვუნვის ინტერესში გამოიხატება; ხოლო, როცა შესაძლებელია თავისუფლების შესახებ საუბარი, მაშინ სა-

ხელმწიფო, როგორც ასეთი, წყვეტს არსებობას“. ენგელსის აღნიშნულ მოსაზრებას მარქსიზმ-ლენინიზმის იდეოლოგიის ყველაზე ოდიოზური ფიგურა – ლენინი, მარქსისა და ენგელსის თხზულებებში, სახელმწიფოს შესახებ გამოხატულ ყველაზე საუკეთესო და სასარგებლო დებულებად მიიხსენივდა. ენგელსის სიტყვებიდან ნათელი ხდება, რომ სახელმწიფო, რომელსაც პროლეტარიტი პოლიტიკური მოწინააღმდეგის დასათრგუნად ქმნის და იყენებს, ამ უკანასკნელს თავისუფლებას ართმევს. საკითხავია, ეს სახელმწიფო, პროლეტარიატს თუ მაინც უნარჩუნებს თავისუფლებას (შესწევს უნარი უზრუნველყოს პროლეტარიატის თავისუფლება)? როგორც მარქსის შეხედულებებიდან ირკვევა, – არა, რადგან საყოველთაოდ ცნობილია, რომ თუ ვინმეს თავისუფლებას დაემუქრა საფრთხე, საფრთხე ემუქრება, ზოგადად, თავისუფლებას.

4) სოციალისტური რევოლუცია და პროლეტარიატის დიქტატურა

მარქსისტული პოლიტიკური თეორიის სწორად გაგება მხოლოდ იმ შემთხვევაშია შესაძლებელი, თუ ერთი კლასის მიერ, დანარჩენი საზოგადოების მიმართ, დიქტატურის აუცილებლობის იდეას ჩავწვდებით, მათ შორის იმ საზოგადოებისათვის, რომელშიც პროლეტარიატი გაბატონდა. ის ფაქტი, რომ პროლეტარიატის დიქტატურის იდეას მართლაც ცენტრალური ადგილი უპყრია მარქსიზმის პოლიტიკურ მოძღვრებაში, იმითაც დასტურდება, რომ მის შესახებ მუდვივად არის მსჯელობა მარქსისა და ენგელსის ნაშრომებში.

თუმცა, აღსანიშნავია, რომ ამ იდეას ყოველთვის არ ჰქონია განხორციელება ტერმინებში „პროლეტარიატის დიქტატურა“, „მუშათა კლასის დიქტატურა“, რადგან 1844-1849 წლებში აღნიშნული ფორმულები ჯერ კიდევ არ იყო შემუშავებული. ხოლო, როცა ისინი პოლიტიკურ ლექსიკონში დამკვიდრდნენ, ისეთი გარემოებაც იყო, როდესაც მათი გამოყენება მიზანშეწონილი არ აღმოჩნდა ტაქტიკური მოსაზრებიდან გამომდინარე. მიუხედავად ამისა, პროლეტარიატის რევოლუციური დიქტატურის იდეა წითელ ხაზად გასდევს სახელმწიფოსა და სამართლის შესახებ მარქსიზმის მოძღვრებას და ამ უკანასკნელის მთავარ მახასიათებელ ნიშნად მიიხსენიება.

მარქსი ამტკიცებდა, რომ „ვიდრე არსებობენ სხვა კლასები, განსაკუთრებით – კაპიტალისტთა კლასი და ვიდრე პროლეტარიატი მის წინააღმდეგ იბრძვის (რადგან პროლეტარიატის ხელისუფლებაში მოხვლით, ჯერ კიდევ არ მომხდარა მისი მტრების საბოლოო განადგურება, არ გამქრალა საზოგადოების ძველი პოლიტიკური ორგანიზაცია), მან უნდა გამოიყენოს ძალადობის ღონისძიებანი...“ პროლეტარიატის ხელისუფლებაში მოხვლით, რადიკალურად იცვლება ის პირობები, რომლებიც გავლენას ახდენენ, კლასთა ბრძოლისას მიმდინარე, რევოლუციური პროცესის შემდგომი გაგრძელებისა და გაღრმავების კონკრეტულ ხეხრებზე. მარქსის აზრით (ენგელსიც იგივეს ფიქრობდა), პროლეტარიატი ძალიან არის დაინტერესებული ისეთი ვითარების შექმნაში, რომელიც ამ კლასობრივი ბრძოლის „განხორციელებას ყველაზე რაციონალური და ჰუმანური გზით“ შეუწყობს ხელს. ამ შემთხვევაშიც, აქვს თუ არა ადგილი წინააღმდეგობას მარქსიზმის იდეოლოგთა მოსაზრებებში იმასთან დაკავშირებით, თუ რამდენად მიესადაგება მუშათა კლასის მშვიდობიანი და ლეგიტიმური რევოლუციის იდეა თეზისს, შედარებით მკაცრი, „ძალისმიერი ღონისძიებების“ აუცილებლობის შესახებ. პასუხია, – არა, არ აქვს ადგილი რაიმე წინააღმდეგობას. ძალადობა, რომელსაც ინდივიდის, ჯგუფის, საზოგადოების მიმართ აქვს ადგილი სხვადასხვა სახით ვლინდება და ყოველთვის სახეზეა, როცა ხელყოფილია ადამიანთა თანასწორობა კანონის წინაშე. ძალადობა შეიძლება იყოს უხეში, უშუალო და ფიზიკური: დამონება, ძარცვა, სასამართლოს გარეშე თვითგასწორება და ა.შ. თუმცა, მისი განხორციელება შესაძლებელია ნაკლებად მკვეთრი (ხშირად, ოფიციალურად სანქციონირებული) ფორმით: თავისუფლების შეზღუდვა, უფლებრივი დისკრიმინაცია, ეკონომიკური და იდეოლოგიური წნეხი, სხვა სახის დევნა. აღნიშნული ფორმები არანაკლებ ქმედითი ხასიათისაა, ვიდრე პირდაპირი და უშუალო ძალადობა.

მარქსისა და ენგელსის დროინდელი პროლეტარიატის დიქტატურის ნათელი მაგალითია პარიზის კომუნა (1871 წელი), რომელსაც მათ მაღალი შეფასება მისცეს, როგორც „ხალხის მემკვიდრით, სახალხო მმართველობის“ ახლადშექმნილ სისტემას. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ, სახელმწიფოებრიობის მოწყობის თვალსაზრისით, პარიზის კომუნართა ქმედებებში ადგილი

ჰქონდა ისეთ აქტებსაც, რომლებსაც არაფერი აკავშირებდა სახელმწიფოს დემოკრატიულ-სამართლებრივი მოწყობის შესახებ წარმოდგენებთან და, მიუხედავად ამისა, აღნიშნული ქმედებანი მარქსისა და ენგელსის დიდ მოწონებას იმსახურებდნენ. ამ თვალსაზრისით, განსაკუთრებით აღსანიშნავია ხელისუფლებათა დანაწილების პრინციპის უარყოფა, რაც ხელისუფლების მონოპოლიზაციასა და მმართველობის სამართლებრივი ფორმების უარყოფას იწვევდა. მარქსისა და ენგელსის შეფასებით, პარიზის კომუნა იყო არა საპარლამენტო, არამედ მომუშავე კორპორაციის ნათელი მაგალითი, რომელმაც ხელთ იგდო „საკანონმდებლო და აღმასრულებელი ფუნქციები“.

3. ლუდვიგ გუმპლოვიჩი



სახელმწიფოსა და სამართლის შესახებ იერიზის მოძღვრების მრავალ დებულებას შეესიტყვებოდა გამოჩენილი **ავსტრიელი სოციოლოგისა და სახელმწიფოცოდნის ლუდვიგ გუმპლოვიჩის (1838-1909)** პოლიტიკურ-თეორიული შეხედულებანი. სახელმწიფოს საკითხებზე მისი ძირითადი ნაშრომებია: „რასა და სახელმწიფო. სახელმწიფოს ფორმირების კანონის შესახებ კვლევა“ (1875), „ზოგადი სახელმწიფო სამართალი“ (1897). გუმპლოვიჩი საკუთარ მსოფლმხედველობას რეალისტურს უწოდებდა. სწორედ რეალისტური მრწამსის ჩარჩოებიდან და სოციოლოგიური პოზიციიდან გამომდინარე, მეცნიერი განიხილავდა სახელმწიფოს წარმოშობასთან, არსსთან, მოწყობასა და როლთან დაკავშირებულ პრობლემებს.

გუმპლოვიჩის აზრით, ბრძოლა არსებობისათვის სოციალური ცხოვრების მთავარი ფაქტორია. სახელმწიფო მთლიანად მოქცეულია აღნიშნული ფაქტორის ზემოქმედების სფეროში. ეს ბრძოლა – კაცობრიობის მუდმივი თანამგზავრი და საზოგადოებრივი განვითარების მთავარი სტიმულატორია. პრაქტიკულად კი, ადგილი აქვს ადამიანთა სხვადასხვა ჯგუფებს შორის ბრძოლას და თითოეული ჯგუფი მეორის დამორჩილებას და მასზედ გაბატონებას ცდილობს. სახეზეა ისტორიის მუდმივი კანონი: „უძლიერესნი ამარცხებენ სუსტებს, ძლიერნი დაუყონებლივ ერთიანდებიან, რათა ერთიანობით დაამარცხონ მესამე, ასევე ძლიერი ჯგუფი და ასე – უსასრულობამდე“.

ადამიანებს შორის მუდმივად მიმდინარე სასტიკი ბრძოლის საწყისს გუმპლოვიჩი არაერთგვაროვნად ხსნიდა. ერთი მხრივ, ის ბრძოლის მიზეზად ადამიანთა ჯგუფებს შორის არსებულ რა-

სობრივ განსხვავებას (თუმცა, რასად ის მიიჩნევა არაბიოლოგიურ, არამედ სოციო-კულტურულ ფენომენს) ასახელებდა. მეორე მხრივ, სოციალური კონფლიქტის საბოლოო მიზეზად მას მატერიალური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისადმი ადამიანების უსაზღვრო ლტოლვა მიაჩნდა. გუმპლოვიჩი, თითქმის უნივერსალურ მნიშვნელობას, სწორედ მეორე გარემოებას ანიჭებდა.

გუმპლოვიჩის აზრით, უძველეს დროში, სხვადასხვა ქონებრივი სიკეთის დაუფლების მიზნით, ადამიანთა შორის მიმდინარე სასტიკი კონფლიქტები დამარცხებული ჯგუფის საბოლოო განადგურებით სრულდებოდა. მოგვიანებით, დამარცხებულ ჯგუფს აღარ ანადგურებდნენ და მონად აქცევდნენ; იწყება დამონებულთა სასტიკი ექსპლუატაცია. გამარჯვებულებს (ასეთებად გუმპლოვიჩს უფრო მაღალი ინტელექტუალური შესაძლებლობებისა და მტკიცე სამხედრო დისციპლინის მქონე რასები მიაჩნდა), საკუთარი ბატონობის შესანარჩუნებლად და დამონებულთა მორჩილებაში მოსაყვანად ორგანიზაციული და სხვა ხასიათის მთელი რიგი ღონისძიებანი ესაჭიროებოდა. სწორედ აღნიშნული ღონისძიებების შედეგად შეიქმნა პირველი სახელმწიფო. ამეიერიდან რასებსა და სახელმწიფოებს შორის ომებს, თვით სახელმწიფოს შიგნით, ადამიანთა სხვადასხვა ჯგუფებს შორის მიმდინარე ბრძოლა დაემატა.

ვინაიდან გუმპლოვიჩი თვლიდა, რომ სახელმწიფო ადამიანთა ერთი ჯგუფის (უძლიერესნი, გამარჯვებულები) მიერ, მეორის (სუსტები, დამარცხებულები) დამონება-დათრგუნვის შედეგად და მიზნით შეიქმნა, ის კატეგორიულად უარყოფდა, ანტაგონისტური ინტერესების მიმართ, სახელმწიფოსათვის მომრიგებლისა და მშვიდობისმოყვარის როლის მინიჭებას. მისი აზრით, სახელმწიფოს მთავარი დანიშნულება ლეგიტიმური იძულებისა და ძალადობის განხორციელებაა. ამავდროულად, მეცნიერი მიიჩნევა, რომ საზოგადოება ვერ შესძლებდა სახელმწიფოებრივი იძულების გარეშე არსებობას. აქედან გამომდინარე, გუმპლოვიჩი სახელმწიფოს „ბატონობის ბუნებრივად ამოზრდილ ორგანიზაციასად ახასიათებდა, რომლის მიზანია გარკვეული მართლწესრიგის დაცვა“. სახელმწიფოს აქტიურობა მხოლოდ გარკვეული მართლწესრიგის უზრუნველყოფას არ გულისხმობდა. მოძღვარი უსაზღვროდ განადიდებდა სახელმწიფოებრიობის როლს, რომლის სულისკვეთებაც სამართლის ზოგადი საკითხების გუმპლოვიჩისეულ ინტერპრეტაციაში აისახა. მისი შეხედულებით, გარეგნული სახით, სამართალი „სახელმწიფო ხელისუფლების მოთხოვნათა განმხორციელებელია“. შინაგანად კი, სამართალი ზნეობრიობით აღსავსეა, რომელიც მისთვის „უღვე წყაროს წარმოადგენს“. სამართლის შექმნაშიც გადამწყვეტი მნიშვნელობა სახელმწიფოს ენიჭებოდა. მაშასადამე, წინარესახელმწიფოებრივ ხანაში არავითარი სამართალი არ არსებობდა. ზნეობრიობა, რომელიც სახელმწიფოს კანონებში განმტკიცდა, სამართლად იქცა; ეს უკანასკნელი კი, საკუთარი წარმოშობით და შემდგომი განვითარებით, მთლიანად სახელმწიფოს უნდა უმადლოდეს.

თავი XVI

XIX-XX საუკუნეების ძირითადი სამართლებრივი მოძღვრებანი

1. ჯონ ოსტინის სამართლებრივი შეხედულებანი



იურიდიული პოზიტივიზმის სკოლის ჩამოყალიბებას **ჯონ ოსტინის** (1790-1859) სახელს უკავშირებენ, მიუხედავად იმისა, რომ ამ სკოლის განვითარება XX საუკუნის პირველ ნახევარზე მოდის. 1826 წლიდან ჯონ ოსტინი ლონდონის უნივერსიტეტის იურისპრუდენციის კათედრას ჩაუდგა სათავეში, რომელიც, რამდენიმე ხნით ადრე, ი. ბენტამმა და მისმა მიმდევრებმა გახსნეს. ოსტინმა, საკუთარ სალექციო კურსში “იურისპრუდენციის საგნის განმარტება”, განავრცო თ. ჰობსის იდეები სამართლის, როგორც სუვერენის მეთაურობისა (სამართლის სამეთაურო თეორია) და ი. ბენტამის უტილიტარიზმის თეზისები იმის შესახებ, რომ სუვერენის მსგავსი ბრძანება, ადამიანთა რაც შეიძლება დიდი ნაწილისათვის, ბედნიერების უზრუნველყოფისაკენ უნდა იყოს მიმართული. თუმცა, მისი უფროსი თანამედროვისაგან განსხვავებით, ოსტინი არ იყო ისეთი რადიკალური, აღნიშნული თეზისის განმარტებისას, განსაკუთრებით სახელმწიფო წყობილებისა და პოლიტიკის საკითხებთან დაკავშირებით. გარდა ამისა, სარგებლის პრინციპის განმარტებისას, ოსტინი კრიტიკულად აფასებდა ბენტამის კონცეფციას ზნეობრივი გრძნობების შესახებ, რაც ღვთაებრივი მცნებების შეფარულ კრებულს ნიშნავდა. ჰობსის პოზიციის მიმართ, ოსტინი აცხადებდა, რომ ამ მოძღვრის ნაშრომებში ნაქადაგებია ქვეშევრდომთა აბსოლუტური მოვალეობის შესახებ, დაემორჩილონ მბრძანებლის ნებას და არ განიხილონ შემთხვევები, თუ როდის არის დაუმორჩილებლობა სასარგებლო. გარდა ამისა, ოსტინის შეფასებით, ჰობსი შეცდომით მიაწერდა სუვერენიტეტისა და დამოუკიდებელი საზოგადოების წარმოშობას რაღაც “ფიქტიურ შეთანხმებას ან ხელშეკრულებას”. ოსტინის სახელთან უნდა დავაკავშიროთ არა თვით იურიდიული პოზიტივიზმის ჩამოყალიბება, არამედ სამართლებრივი პოზიტივიზმის ტრადიციის თავისებური პროფესიონალიზაცია და საგნობრივი რაციონალიზაცია. 1863 წელს, ოსტინის გარდაცვალების შემდეგ, მისმა ქერიემა – სარამ და ერთგულმა მოწაფემ – ჯ.ს. მილმა მეცნიერის მთავარი ნაშრომი “იურისპრუდენციის ლექციები ანუ პოზიტიური სამართლის ფილოსოფია” გამოსცეს. თ. კონტის მსგავსად, ოსტინი მიიჩნევდა, რომ “კეთილი და სტაბილური მთავრობის არსებობა წარმოუდგენელია მანამ, ვიდრე პოლიტიკური მეცნიერების საფუძვლები მოსახლეობის ძირითადი მასისათვის არ გახდება ცნობილი. ამრიგად, რაციონალური მმართველობისა და განათლებული მოსახლეობის თავისებურ კომბინაციაში დევს სოციალური პროგრესის გასაღები. ინგლისელი სამართალმცოდნის შემოქმედებაში გაერთიანდა, მისი თანამედროვე უტილიტარიზმისა და პოზიტივიზმის კვლევის მეთოდოლოგია, რომლებსაც სამართლის ემპირიულ თავისებურებებზე (სამართალი, როგორც ფაქტი) აქცენტის გაკეთება ახასიათებდა. სამართლის ემპირიული შემეცნება, სამართლის ზნეობრივი შეფასებიდან განკერძოებულ შესწავლას გულისხმობდა, მხოლოდ წმინდა იურიდიული კრიტერიუმების გამოყენებით; აგრეთვე, სოციალურ-პოლიტიკურ მახასიათებლებზე უარის თქმას, რაც ასე ძლიერ გავრცელდა ბუნებით სამართალში, სამართლისა და სამართალმცოდნეობის პრობლემატიკის განხილვის დროს. ამის შესაბამისად, ის შედეგი მივიღეთ, როდესაც სამართალი, შედარებით გარკვეული და მარტივად დასაწახი, ქცევის წესების, პრინციპებისა და ტიპური დანაწესების ერთობლიობის სახით გამოდიოდა. ამრიგად, სამართლის წყარო სუვერენული ხელისუფლება იყო; თანაც, სამართლის

ნორმალური ფუნქციონირებისა და თვით სუვერენული ხელისუფლების სიმტკიცის გარანტიად საზოგადოების უმრავლესობის ის ჩვევა გამოდიოდა, რომ აღნიშნული ხელისუფლების მოთხოვნებს უსიტყვოდ დამორჩილებოდნენ. ოსტინის კონსტრუქციით, სუვერენი ყოველისშემძლე დაწესებულებას, ხოლო სამართლის ნორმა – სახელისუფლო იძულების ნორმას განასახიერებდა. სანქციით განმტკიცებული სუვერენის ბრძანება, არსებითად, სამართლის ნორმაა (პოზიტიური კანონის ნორმა). ამ ლოგიკით, პოზიტიურ კანონად, სიტყვის სრული მნიშვნელობით, ის კანონი გამოდის, რომელიც გარკვეული ვალდებულებების დაკისრებას გულისხმობს და გარკვეულ შედეგებს იწვევს, მათ შორის, – ნეგატიურს, კანონიერი ზიანის მიყენების სახით. ამრიგად, ნორმა მხოლოდ მაშინ იძენს იურიდიულ ხასიათს, როდესაც ის პირი, რომელიც სახელისუფლო შესაძლებლობით და უნარით არის აღჭურვილი, ნორმისთვის მავალეხელი ძალის მინიჭებას შესძლებს, იმ პირთათვის ზიანის მიყენების მუქარით (ნეგატიური შედეგის უნარით), რომლებიც აღნიშნულ ნორმას დაარღვევენ. ოსტინის აზრით, აღნიშნული ხასიათის სუვერენული სახელისუფლო უფლებამოსილების სუბიექტი შეიძლება იყოს როგორც ადამიანი, ისე ღმერთი. პოზიტიური კანონით დადგენილი სანქციები ერთდროულად იურიდიულ და პოლიტიკურ ხასიათს ატარებენ, ვინაიდან ისინი, პრაქტიკაში, აღნიშნული პოლიტიკური საზოგადოების მიერ, იძულების წესით, სუბიექტის ნებას ახორციელებენ. მითითებული არსით, მთლიანობაში, სამართალი სუვერენული ხელისუფლების ბრძანებაა, რომელიც ადგენს მოვალეობებს და სახელმწიფოს მხრიდან ეძიებს მისი განხორციელების გარანტიებს პოლიტიკურ სანქციებსა და იძულებაში. ოსტინი მკვეთრად უარყოფდა პიროვნების უფლებების აღიარებისა და დაცვის ბუნებით-სამართლებრივ ელემენტებსა და პრინციპებს, რითაც ის ფ. საეინისა და გ. ჰუგოს პოზიციას იზიარებდა, რომელთა ხელმძღვანელობით ოსტინი ბერლინისა და გეტინგენის უნივერსიტეტებში სწავლობდა. თუმცა, ოსტინი არ იზიარებდა მისი მასწავლებლების კონცეფციას, სამართლის ისტორიული ფესვების შეფასებისას, ვინაიდან, დანარჩენი უტილიტარისტების მსგავსად, სამართლის შესწავლისას – ისტორიულ მეთოდს უარყოფდა. ოსტინის კონცეფციაში არსებითი მნიშვნელობა სამართლის განმარტებას ენიჭება, ამ ცნების პირდაპირი მნიშვნელობით. სამართალი დადგენილია ერთი გონიერი არსების მიერ, დანარჩენი გონიერი არსებებისათვის. სწორედ ასეთია ღვთის მიერ დადგენილი ღვთიური კანონები და ადამიანების მიერ დადგენილი ადამიანური კანონები. თუმცა, მეორე კატეგორიის კანონები არ შეიძლება, უპირობოდ, მივიჩნიოთ სამართლად, ამ ცნების პირდაპირი და მკაცრი მნიშვნელობით (პოზიტიურ სამართლად), ანუ პირების ან დაწესებულებების მიერ დადგენილი კანონები არ ჩაითვლება სამართლად, რადგან ეს პირები არ არიან სუვერენები. ამავე კატეგორიას განეკუთვნებოდა ის წესები, რომლებსაც საზოგადოებრივი აზრის შედეგად ადგენენ, აგრეთვე მოდის, ეთიკების ნორმები და ღირსების კანონები. ოსტინი ნორმატიული რეგულირების ამ ნაირსახეობას ტერმინით “პოზიტიური ზნეობა” მოიხსენიებდა. მრიგად, სამართალი, ფართო გაგებით, ღვთიურ, პოზიტიურ სამართალსა და პოზიტიურ ზნეობას მოიცავდა. პოზიტიურ სამართალსა და ზნეობას შორის არსებობს არა სიახლოვე ან მსგავსება, არამედ დაპირისპირება, ისევე, როგორც პოზიტიურ სამართალსა და რელიგიას შორის, რასაც კანონმდებელი უნდა ითვალისწინებდეს. იურისპრუდენციის საგნისა და სამართლის სფეროს განხილვისას, ოსტინმა გვერდი ვერ აუარა მოსამართლეთა სამართალშემოქმედებით როლსა და სასამართლოს დანიშნულების პრობლემას. ის ემხრობოდა იმ აზრს, რომ სასამართლოს გადაწყვეტილება უნდა აღვიქვათ, როგორც სამართლის ნაწილი იმ შემთხვევაში, როდესაც მათ ამ დანიშნულებით აღიარებს სუვერენი (სასამართლოს გადაწყვეტილება იქცევა პრეცედენტულ სამართლად, თუ არსებობს სუვერენის, თუნდაც, მდუმარე ნება). რაც შეეხება საერთაშორისო სამართალს, რომელიც სანქციით განმტკიცებული სუვერენის ბრძანება არ იყო, ოსტინი მას პოზიტიური სამართლის კატეგორიას არ მიაკუთვნებდა და, შესაბამისად, მას “საერთაშორისო პოზიტიურ ზნეობას” უწოდებდა, რომლის წესები ცივილიზებულ ერებში მოქმედებენ, მიუხედავად იმისა, რომ თითოეულ ერს ძალზედ ბუნდოვანი წარმოდგენა აქვს იმის შესახებ, თუ როგორი უნდა იყოს საერთაშორისო ზნეობრიობის ცნება.

2.იურიდიული ნეოკანტიანელობა. რუდოლფ შტამლერის სამართლებრივი შესედეულებანი

ახალი თეორიული საფუძვლების ძიებამ მეცნიერები კანტის იდეების აღორძინებამდე მიიყვანა. ნეოკანტიანელობამ ბუნების შესახებ მეცნიერებანი (მიზეზობრიობის კანონი) საზოგადოების შესახებ მეცნიერებებს (მიზანშეწონილობის კანონი) დაუპირისპირა. აღმოცენდა ნეოკანტიანელთა რამდენიმე სკოლა: ფრაიბურგისა და მარბურგის სკოლები. სამართლის შესახებ იურიდიული ნეოკანტიანელობის მოძღვრების განვითარებაში დიდი წვლილი მიუძღვის გერმანელ მეცნიერს – ფრაიბურგის სკოლის წარმომადგენელს **რუდოლფ შტამლერს (1856-1938)**. ნაშრომში **“მეურნეობა და სამართალი, ისტორიის მატერიალური გაგების თვალსაზრისით” (1896)** შტამლერმა ისტორიული მატერიალიზმის უარყოფა და საზოგადოების ობიექტური კანონზომიერების შეცნობა დაისახა მიზნად. კრიტიკა მიმართული იყო ბაზისისა და ზედნაშენის, საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციებისა და მათი შეცვლის კანონზომიერების შესახებ მარქსიზმის მოძღვრების წინააღმდეგ. სამართლის შესახებ შტამლერის მოძღვრებაში ცვალებადი შინაარსის ბუნებითი სამართალი იგულისხმება. ვინაიდან საუბარი ეხება ბუნებითი სამართლის აპრიორულ გაგებას, სამართლის “ცვალებადი შინაარსი” – სამართლის ფორმალური მახასიათებელია და არა მისი ფაქტიური შინაარსი. “ცვალებადი შინაარსის ბუნებითი სამართლის” შტამლერისეული მოძღვრების აღნიშნული კონცეფცია ნიშნავდა, რომ სწორედ სამართალი და მისი ცვლილებანი განსაზღვრავენ ყველა სოციალური მოვლენისა და, ზოგადად, საზოგადოების განვითარების საფუძვლებს. საზოგადოების განვითარების კანონზომიერებათა უარყოფა მარქსიზმის კრიტიკასთან არის დაკავშირებული, რომელიც შეგნებული საქმიანობის აუცილებლობას აღიარებდა. შტამლერი წერდა, რომ, “თუ მეცნიერულად დადგენილია, რომ ცნობილი მოვლენა უნდა დადგეს, მაშინ – უაზრობაა, მას ან შეეუწყოთ, ან შეეუშალოთ ხელი”.

ბიბლიოგრაფია

1. ვ. მეტრეველი, გ. დავითაშვილი. პოლიტიკურ და სამართლებრივ მოძღვრებათა ისტორია. თბ., 2003.
2. ვ. აბაშიძე. ნარკვევები პოლიტიკურ და სამართლებრივ მოძღვრებათა ისტორიიდან. ტ.1, თბ., 1975; ტ.2, თბ., 1977.
3. История политических и правовых учений. Учебник для ВУЗов под ред.проф.В.С. Нерсесянца. М., Норма. 2003.
4. История политических и правовых учений. Под ред. доктора юридических наук, профессора О. Э. Лейста. М., Зерцало. 2006
5. История политических и правовых учений. Хрестоматия. Воротилин Е. А., Лейст О. Э., Мачин И.Ф., Фролова Е. А., ответ ред: Лейст О. Э. Москва, Городец. 2000
7. Философия права. Учебник для ВУЗов под ред.проф.О.Г.Данильяна. М., Эксмо. 2005.
8. Хорошилов А.Н. История политико-правовых учений. Учебное пособие для ВУЗов. Под ред. Хорошилова А.Н. М., Издательское объединение ЮНИТИ. Изд-во Норма, 2002