

Міністерство освіти та науки України
Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний
університет імені К. Д. Ушинського»

На правах рукопису

БОНДАРЕНКО АЛЬБІНА ВОЛОДИМИРІВНА

УДК 340.12+94+1+008

ПРАВОВА МЕНТАЛЬНІСТЬ У НАЦІОНАЛЬНІЙ КУЛЬТУРІ

09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук

Науковий керівник
Кавалеров Анатолій Анатольович,
канд. філ. наук, доцент

Одеса – 2013

ЗМІСТ

ВСТУП	3
Розділ 1. ПРАВОВА МЕНТАЛЬНІСТЬ: СВОЄРІДНІСТЬ ГЕНЕЗИСУ.....	8
1.1. Правова ментальність як культурно-історичний феномен.....	8
1.2. Правова ментальність як елемент правової свідомості	25
Висновки до першого розділу	59
Розділ 2. МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ ДОСЛІДЖЕННЯ	
ПРАВОВОЇ МЕНТАЛЬНОСТІ У НАЦІОНАЛЬНІЙ КУЛЬТУРІ.....	60
2.1. Категорія «право» у європейській та національній	
філософській традиції	60
2.2. Обґрунтування дефініцій правової ментальності	89
Висновки до другого розділу.....	95
Розділ 3. СПЕЦИФІКА, СУТНІСТЬ, РОЛЬ ПРАВОВОЇ	
МЕНТАЛЬНОСТІ У НАЦІОНАЛЬНІЙ КУЛЬТУРІ	97
3.1. Правова ментальність у контексті етнічної ментальності	97
3.2. Специфіка національної правової ментальності українського	
соціуму в діахронії та синхронії	108
3.3. Правовий нігілізм як деформація правової ментальності	
сучасного українського суспільства.....	125
Висновки до третього розділу	151
ВИСНОВКИ.....	153
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	157

ВСТУП

Актуальність теми. Останнім часом в умовах «антропоцентричного повороту» в гуманітарних і соціальних науках сталася переорієнтація наукового інтересу з вивчення суспільних структур і процесів на аналіз їх особового, людського наповнення. Відбувається явне зростання інтересу до антропологічної інтерпретації культури в її індивідуально-особовому аспекті, до реального змісту буденного життя і свідомості людей, символічних систем, звичаїв і цінностей, психологічних установок, стереотипів сприйняття і моделей поведінки.

Так, в наукове застосування вводиться термін - «ментальність» або «менталітет», що позначає глибинні структури національного характеру, фундаментальні характеристики народного духу, архетипічні прояви масової психології. Це «оазисна» картина світу, що знаходиться десь на кордоні свідомого і несвідомого, мотивує доведені до автоматизму психологічні і поведінкові реакції на належне і неналежне, добро і зло, справедливе і несправедливе та інше, є деяке «колективне несвідоме», граюче значиму роль в світовідчужанні та поведінці людей.

Вивчення ментальності – не лише особлива сфера культурологічних досліджень, але й порівняльне широке міжгалузеве поле наукових інтересів. Ментальність сьогодні є категорією культурології, історії, соціології, етнології, психології, лінгвістики і в кожній науковій спеціальності отримала своє специфічне тлумачення. В зв'язку з цим дослідження правової ментальності дає новий ракурс бачення і розуміння ряду проблем, пов'язаних з розвитком в нашій країні правової держави і цивільного суспільства.

Актуальність, теоретична й практична значимість, недостатність дослідження природи, сутності та особливостей національної правової ментальності визначили вибір теми **наукового завдання**, сутність якого

полягає у соціально-філософській рефлексії своєрідності і специфіки правової ментальності, а також у визначенні її місця в структурі національної культури.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційне дослідження виконане відповідно до наукової тематики кафедри філософії та соціології Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського» - «Інноваційність в методології і технології наукового і соціального пізнання» (№0109U000194) (тема дисертації затверджена вченою радою університету протокол № 8 від 29.04.2010 р.). Дане дисертаційне дослідження стосується проблем пізнання суті і специфіки національного правового менталітету.

Мета дисертаційного дослідження – виявити місце правової ментальності в національній культурі.

Досягнення поставленої мети обумовило вирішення ряду **завдань**:

- розглянути правову ментальність як культурно-історичний феномен;
- визначити місце правової ментальності в структурі правової свідомості;
- дослідити становлення категорії «право» у європейській та національній філософській думці;
- проаналізувати існуючі дефініції правової ментальності у сучасній філософській та правознавчій літературі;
- розглянути правову ментальність у контексті етнічної ментальності;
- визначити специфіку правової ментальності українського соціуму у діахронії та синхронії;
- виявити причини, наслідки та шляхи подолання феномену правового нігілізму як деформації правової ментальності.

Об'єкт дослідження – національна культура.

Предмет дослідження – правова ментальність в структурі національної культури.

Методи дослідження. У роботі автором були застосовані філософські, загальнонаукові та спеціально наукові методи дослідження, а також загальні принципи наукового пізнання: обґрунтованість, об'єктивність та всебічність до висвітлення досліджуваної проблеми.

За допомогою історико-філософського метода пізнання здійснювалося дослідження правової ментальності як культурно-історичного феномену, а системно-структурний метод пізнання допоміг визначити місце правової ментальності в структурі правової свідомості.

Порівняльно-філософський метод був використаний при дослідженні становлення генезису категорії «право» у європейській та національній філософській думці.

Використаний формально-логічний метод дозволив провести аналіз та синтез дефініцій правової ментальності у сучасній філософській та правознавчій літературі.

Історико-логічний метод пізнання допоміг розглянути правову ментальність у контексті етнічної ментальності, а порівняльно-історичний метод – визначити специфіку правової ментальності українського соціуму у діахронії та синхронії.

Метод аналізу та синтезу використовувався при виявленні причин, наслідків та шляхів подолання феномену правового нігілізму як деформації правової ментальності.

Наукова новизна дослідження полягає в тому, що в рамках соціально-філософської рефлексії виявлені витoki, характерні особливості та зміст правової ментальності української нації.

Вперше:

– розглядається права ментальність як феномен самосвідомості людини, що формується на підсвідомому рівні та впливає на характер правової свідомості як окремої людини так і соціуму в цілому;

– проаналізована національна права ментальність як бінарний феномен, у якому суперечливо взаємодіють діаметрально протилежні

елементи, такі як: індивідуалізм, активність, раціональність і пасивність, конформізм, фаталізм, що виражаються як нормативно-правова екстравертність та нормативно-правова інтровертність, створюючи складну картину правової дійсності;

уточнено:

– особливість структурного утворення правової свідомості, що є елементом єдиної системи суспільної свідомості і яка, по-перше, підпорядковується певним загальним для всіх елементів суспільної свідомості закономірностям формування і функціонування та деяким загальним закономірностям внутрішньої структури і, по-друге, має свою специфіку, яка дозволяє розглядати її як відносно самостійне утворення, що займає в суспільній структурі своє особливе місце та виконує тільки їй притаманні функції;

– визначення правової ментальності як знання і розуміння права, що базується на відчутті справедливості і рівності та визначає певний тип правового мислення та правових відносин;

отримало подальший розвиток:

– аналіз причин, наслідків та шляхів подолання феномену правового нігілізму, який значно деформує правову ментальність та гальмує процеси розвитку правової держави, громадянського суспільства та демократичних перетворень українського соціуму взагалі;

– аналіз природи етнічної ментальності, який показав нам витoki правової ментальності, яка розвивається та формується у певному культурному оточенні.

Практичне значення отриманих результатів. Отримані в процесі дослідження практичні рекомендації спрямовані на вирішення актуальної і соціально значущої проблеми побудови правової держави та громадянського суспільства в Україні.

Ідеї і положення, обґрунтовані в дисертації, можуть бути використані для подальшого наукового дослідження проблеми правової ментальності,

правової свідомості та правової культури українського суспільства, а також при розробці програм, методик, посібників та підручників з таких дисциплін, як: філософія права, сучасна соціальна філософія, правова психологія, ментологія, українознавство та інші.

Особистий внесок здобувача. Вся статті та публікації є авторськими.

Апробація результатів дослідження. Основні висновки і положення роботи обговорювалися на методичних семінарах кафедри філософії та соціології Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К. Д. Ушинського», на міжнародних науково-практичних конференціях:

1. Міжнародна наукова конференція «Традиції та інновації в науці та освіті XXI століття» 30 вересня – 01 жовтня 2010 р.

2. II Міжнародна науково-практична конференція «Актуальні питання, проблеми та перспективи розвитку гуманітарного знання у сучасному інформаційному просторі: національний та інтернаціональний аспекти» 17-19 травня 2011р.

3. Міжнародна наукова конференція «Методологія та технологія сучасного філософського пізнання» 2-3 жовтня 2012 р.

Публікації. Результати дисертаційного дослідження знайшли своє висвітлення у 8 публікаціях. Всі публікації є авторськими, серед них 5 статей опубліковано в спеціалізованих наукових фахових виданнях з філософії, 3 – матеріали та тези доповідей на конференціях в збірниках статей і матеріалах конференцій.

РОЗДІЛ 1

ПРАВОВА МЕНТАЛЬНІСТЬ: СВОЄРІДНІСТЬ ГЕНЕЗИСУ

1.1. Правова ментальність у культурно-історичному контексті

Правова ментальність як соціальний, культурний, психологічний та історичний феномен розвивалась одночасно з розвитком феномена права. Право є одним з найбільших і особливих явищ культурного людського життя, є найважливішим компонентом соціального знання, від розкриття якого багато в чому залежить правильна постановка наукових досліджень, а також загальна орієнтація не тільки філософської, юридичної, але й соціальної практики. Поняття права - це не застигла категорія, а категорія, що розвивається, у якій відбиваються як історичні традиції, так і суспільна ситуація сучасної епохи [98]. Невипадково в ряді робіт останніх років знову й знову порушується питання про поняття права, про правосвідомість, правову ментальність, висловлюються різні, часом протилежні точки зору. Таке положення цілком природно, тому що рух до істини завжди йде через різноманіття суджень, думок і оцінок.

Питання про сутність права і правової ментальності досить важливе для кожної людини, тому що стосується без виключення всіх проявів або сторін нашого життя як особистого, так і суспільного, перебуваючи в нерозривному зв'язку з усіма нашими інтересами, тобто благами духовними і тілесними та з усіма нашими суспільними прагненнями й інстинктами, що проявляються в промисловості, патріархальності й особливо, у політичному житті, через думки про братерство, рівність, волю, владу або могутність та інше [121].

Розглянемо ж, як розвивалися дані категорії в історичній перспективі і як вони наповнювалися змістом у процесі свого становлення.

Дослідження прадавньої міфології дають нам уявлення про наявність філолофсько-правової проблематики, яка з'явилася разом з появою людського суспільства й традиційно розроблялася в руслі природно правових ідей. Відповідно до раних міфологічних поглядів земні порядки (влада в людському співтоваристві, загальнообов'язкові правила, дозволи й заборони і тощо) сходять до якогось надлюдського (божественного) джерела й авторитету і є (повинні бути) земним втіленням певного божественного порядку справедливості. Символічне вираження змісту такої загальної і безумовної «правди-справедливості» постає в образі богині справедливості (Маат – у прадавніх єгиптян, Феміда – у стародавніх греків) з Терезами Правосуддя (Справедливості). І сьогодні, через тисячоліття, з позицій сучасних юридичних знань можна сказати, що це прадавнє образне виявлення уявлень про безумовну, загальну й рівну для всіх справедливість наочно, доступно й правильно виражає суть усякого права як загального принципу, масштабу й міри формальної рівності. І саме тому воно стало й продовжує залишатися високим і прекрасним символом права й правопорядку, символом усієї юридичної діяльності та юридичної професії.

Ці прадавні уявлення про божественну справедливість як про основу, сенс та мету людських порядків знайшли своє вираження в таких поняттях, як «рита» у давньоіндійській Ригведе, «маат» - у Прадавньому Єгипті, «Дао» - у Прадавньому Китаї, «діке» - у Прадавній Греції і тощо. Останні по-своєму виражали той самий зміст, який надалі, у більш раціоналізованій формі почали виражати за допомогою поняття природного права.

Значні успіхи в плані теоретичного осмислення права й держави були досягнуті в Стародавній Греції. Відображені в поемах Гомера "Іліада" і "Одісея", елліни оперують, зокрема, такими поняттями, як діке (правда, справедливість), теміс (або феміс - звичай, звичаєве право), тіме (честь, почесне право-домагання), номос (закон). Божественна за своєю природою справедливість виступала в якості об'єктивної підстави і правового критерію.

Положення про єдине коріння та основу справедливості й закону

інший, не менш відомий мислитель античності Гесіод зображує в своїх поемах "Теогонія" і "Праці й дні" у такий спосіб: Справедливість (Діке) і Благозаконіє (Евномія) - дві сестри-богині, що є дочками верховного олімпійського бога Зевса й богині правосуддя Феміди. Справедливість у Гесіода, як і в Гомера, протиставляється силі й насильству. Як дочка верховного бога Зевса (уособлення всього божественно-зробленого) і Феміди (уособлення вічного, природного порядку), Діке опікує божественну справедливість і карає за відступ від неї.

Псування вдач людей і їх відхід від божественних справедливих встановлень приведе, за словами Гесіода, до того, що "правду замінить кулак", "де сила, там буде й право". Таку підміну Гесіод таврував, як перекручення уявлень про право та справедливість [100].

Характеризуючи правові ідеї Гесіода, Ернст Кассіерер писав: "Насамперед, завдяки ідеї права епос придбав новий вигляд. Ідея права вдихнула в епос нове життя, вона дала йому такий особистісний характер, який ще був відсутній у Гомера" [82, с. 13.].

Уявлення про взаємозв'язок справедливості й права були розвинені далі у творчості "семи мудреців". У плані поглиблення раціонально-теоретичних уявлень про об'єктивну природу норм, що регулюють поведінку людей, значний інтерес представляють їхні судження й короткі вислови (гноми) про необхідність дотримуватися певної "міри" і "середини" в усіх справах і вчинках. Широкою популярністю користувалися, наприклад, такі гноми: "Середня дорога є найкраща" (Клеобул), "Нічого надміри" (Солон), "Не роби сам того, за що ти ганьбиш інших" (Фалес).

Своїм законодавством Солоній знищив боргове рабство, увів в Афінах помірну цензову демократію, пронизану ідеєю компромісу знаті й демосу, багатих і бідних, а в своїх елегіях Солоній відзначав, що він провів реформи "владою закону, силу із правом поєднавши", що всім він указав "пряму правду" і дав закони "простому зі знатним нарівні" [9, с. 19 - 21].

Піфагор і його послідовники розбудовували уявлення про те, що життя

людей повинно бути реформоване й приведенне у відповідність із висновками філософії про справедливість і право. При цьому вони затверджували, що "справедливе полягає у відплаті іншому рівним" [10, с. 91]. Це визначення було філософською абстракцією й інтерпретацією прадавнього принципу таліона ("око за око, зуб за зуб").

Глибина та новизна піфагорійського погляду полягала в тому, що під поняттями "належна міра" і "домірність" вони винайшли відому пропорцію (числову за своєю природою), тобто якесь зрівняння, словом, рівність. Для самих піфагорійців ідеалом був поліс, де панують справедливі закони. При цьому справедливість вони визначали як відплату рівним за рівне й у такому контексті першими почали теоретичну розробку поняття «рівність», що має істотне значення як для розуміння ролі права в якості рівної міри при регулюванні суспільних відносин, так і для всього праворозуміння в цілому. Це відіграло важливу роль у процесі формування ідей правової рівності.

Глибока концепція обумовленості полісних законів об'єктивними загальносвітовими закономірностями була розвинена Гераклітом [122, с. 39-52]. Знання про справедливість, закон і тощо - частина знання про світ взагалі, про космос (як "упорядкований всесвіт", "світовий порядок"). Обумовленість частин космосу мінливою мірою вогню - це і є, за Гераклітом, загальна закономірність, той вічний логос, який лежить в основі всіх подій світу. Усе в світі відбувається згідно із цим логосом: через боротьбу й за необхідністю. Справедливість полягає в тому, щоб слідувати загальному божественному логосу, без якого в людей не було б і самого уявлення про справедливість (діке). Із цього приводу Ернст Кассілер відзначав, що "діке" означає "порядок права", але для Геракліта "діке" разом з тим означає "порядок природи", оскільки і право, і природа підкоряються тому самому загальному правилу: буття через логос і через діке затверджує (наказує) щось універсальне, що піднімається над усякою норовливістю й будь-якою особливістю індивідуальних уявлень і ілюзій. Право тим самим виступає як установлення розуму, а логос і діке підлягають визнанню як

"загальне й божественне" [82, с. 10, 21]. "Імені Правди вони б не знали, якби цього не було" [100].

До ідей Геракліта про розум як об'єктивної (божественно-космічної) основи мінливих людських уявлень про правду й справедливість, про логос як основу номоса (закону) так чи інакше сходять усі наступні концепції про об'єктивно-розумну природу й сутність права.

Слід зазначити, що процес становлення й поглиблення теоретичних уявлень про право в Прадавній Греції розвивався в цілому в руслі пошуків об'єктивних основ поліса і його законів. Мова йшла про об'єктивні безумовні першооснови закону й держави, тобто, по суті справи про ідею природного права.

З урахуванням наступної еволюції філософсько-правової думки можна сказати, що до гераклітовської концепції сходять усі ті природноправові доктрини античності, середніх століть і Нового часу, які під природним правом розуміють якийсь розумний початок (норму загального розуму), що має бути вираженим у позитивному законі.

Істотна для природноправової теорії характеристика закону й держави як чогось штучного, вторинного й обумовленого якимось природним початком (природним розвитком людського суспільства) зустрічається в розгорнутому виді вже в Демокрита. Співвідношення природного й штучного – це співвідношення того, що існує «насправді» (тобто в природі, у справжній дійсності), і того, що існує лише згідно з «загальною думкою». Відповідність природі Демокрит розцінював як критерій справедливості в етиці, політиці, законодавстві. «Те, що вважається справедливим, – стверджував він, – не є справедливе: несправедливе ж те, що огидно природі» [113, с. 213]. Це по суті своїй природноправове положення Демокрита скептично й критично спрямоване не взагалі проти справедливості, але лише проти неістинних уявлень про справедливість, проти того, що «вважається» справедливим з боку «темного» пізнання й неосвіченої «загальної думки».

Критикуючи закони, що відповідають «загальній думці» і розбіжні з

вимогами природної правди, Демокрит писав: «Приписи законів штучні. По природі ж існують атоми й порожнеча» [113, с. 313]. У цьому ж контексті протиставлення природного й штучного він стверджував, що «закони – дурний винахід», тому «мудрець не повинен коритися законам, а жити вільно» [113, с. 313].

У руслі розрізнення природного й штучного ряд софістів вже чітко протиставляють штучному закону поліса право по природі як розумний початок. Так, софіст Горгій, високо оцінюючи досягнення людської культури, відносив до них і «писані закони, цих стражів справедливості». Писаний закон – вмільний людський винахід, тобто щось штучне на відміну від неписаної «справедливості», яку Горгій характеризував як «сутність справ», «божественний і загальний закон» [122, с. 53].

Протиставляючи природу (фюсис) і закон (номос), інший софіст, Гіппій, говорив: «Люди, ті, що зібралися тут! Я вважаю, що ви всі отут родичі, свояки й співгромадяни – за природою, а не за законом: адже подібне родинно подібному за природою, закон же, пануючи над людьми, примушує до багато чого, що огидно природі» [122, с. 65].

При цьому Гіппій критично відзначав умовність, мінливість, текучий і тимчасовий характер полісних законів, їх залежність від поглядів законодавців, що змінюють один одного. Усе це, на його думку, показує, що прийняті людьми закони – щось несерйозне й позбавлене необхідності. «Хто стане думати про закони й про підпорядкування їм як про справу серйозну, – говорить він, – коли нерідко самі законодавці не схвалюють їх і не використовують?» [122, с. 70]. На відміну від полісних законів неписані закони природи «однаково виконуються в кожній країні» [там само].

Софісту Протагору належить відоме визначення людини як "заходу всіх речей". Поліс і закони, за Протагором, - не даності природи, а мудрі винаходи. Розрізнення природного й штучного і їх співвідношення в трактуванні Протагора мають той зміст, що штучне (поліс, закони) - продукт людського пізнання "речей" (природи речей), вираження по-людському

поняття "міри речей". При цьому він з демократичних позицій затверджував, що таке пізнання доступне всім членам поліса, які однаковою мірою причетні до людських чеснот (справедливості, розважливості й благочесті), які необхідні для спільного полісного життя.

Початок поняттєво-теоретичного дослідження (за допомогою логічних дефініцій і загальних понять) об'єктивної розумної природи офіційних полісних установлень, справедливості й законності пов'язане з іменем Сократа (469 – 399 рр. до н.е.). В основі його теоретичного підходу до моральної, політичної і правової проблематики в цілому лежить раціоналістичне уявлення про визначальне, імперативно-регулятивне значення знання. Як і чеснота в цілому, політична чеснота, куди Сократ включав і уявлення про моральну природу закону, – це знання. «Він стверджував, – пише про Сократа Ксенофонт, – що справедливість і всяка інша чеснота полягає в знанні, і що слухне й усе те, що відбувається за допомогою чесноти, є морально-прекрасне; таким чином, ті, що знають морально-прекрасне не віддадуть перевагу нічому іншому, а незнаючі не зроблять його; якщо ж захочуть зробити, то впадуть у помилки. Якщо ж справедливе й усе морально-прекрасне відбувається за допомогою чесноти, то, мабуть, справедливість і всяка інша чеснота є знання» [97, с. 319].

Як неписані божественні закони, так і писані людські закони мають на увазі, згідно із Сократом, ту саму справедливість, яка не просто є критерієм законності, але по суті тотожна з нею. Коли софіст Гіппій наполегливо запитує в Сократа, яке ж його вчення про справедливість, Сократ говорить йому: «Я особисто тієї думки, що небажання несправедливості є достатнім доказом справедливості. Але якщо тебе це не задовольняє, то чи не подобається тобі наступне: я стверджую, що те, що законно, те й справедливо» [97, с. 320].

Раціоналістичні положення Сократа про справедливість, право й закони були розвинені його учнем Платоном. Ідеальна держава й розумні, справедливі закони трактуються Платоном як реалізація ідей і максимально

можливе втілення світу ідей у земному, політичному й правовому житті. Справедливість полягає в тому, щоб кожний початок (кожний стан і кожний член держави) займався своєю справою й не втручався в чужі справи. Крім того, справедливість вимагає, за Платоном, відповідної до ієрархічної співвідпорядкованості цих початків в ім'я цілого. Так, характеризуючи справедливість в ідеальній державі, Платон писав: «займатися кожному своєю справою, це, мабуть, і буде справедливістю»; «справедливість полягає в тому, щоб кожний мав своє й виконував теж своє» [150, с. 433]. Справедливість полягає також у тому, «щоб ніхто не захоплював чужого й не втрачав свого» [150, с. 433].

Ці визначення справедливості (*dikaiosisyne*) відносяться ним і до права (*dikaion*), розкриваючи тим самим платонівське розуміння природного права в його розрізненні з полісним законом. Однак це розрізнення природного права й закону Платон, як і Сократ, трактує не в плані їх протиставлення й розриву, а для розкриття об'єктивних (в остаточному підсумку – божественних, розумних, ідеальних) коренів полісних законів.

Справедливість, за Платоном, припускає «належну міру», певну рівність. При цьому він (з посиланням на Сократа) розрізняє два види рівності: «геометрична рівність» (рівність за гідністю й чеснотами) і «арифметична рівність» («рівність міри, ваги й числа»). Пояснюючи зміст такого розрізнення, Платон зауважує, що «для нерівних рівне стало б нерівним, якби не дотримувалася належна міра» [151, с. 357]. «Геометрична рівність» – це «сама дійсна й найкраща рівність»: «більшому воно приділяє більше, меншому – менше, кожному даруючи те, що пропорційно його природі» [151, с. 358].

Ці положення в подальшому сприйняті й розвинені в навчанні Аристотеля про два види справедливості – справедливості, що зрівнює й справедливості, що розподіляє.

У своїй етиці, а також у вченні про політику та право Аристотель трактує справедливість як деяку рівномірність і розрізняє справедливість, що

розподіляє й справедливість, що зрівнює. Ці поняття виражають зміст природно-правових поглядів Аристотеля.

Справедливість, що розподіляє, – це прояв справедливості при розподілі всього того (влади, почесей, виплат і т.п.), що може бути розділене між членами суспільства. Справедливість, що зрівнює, діє в сфері обміну й «проявляється в урівнянні того, що становить предмет обміну» [10, с. 95]. Цей вид справедливості застосовується в області цивільно-правових угод, відшкодування шкоди, злочину й покарання.

Принципом справедливості, що розподіляє, за Аристотелем, є розподіл відповідних загальних для всіх громадян благ по заслuzі, тобто пропорційно внеску або внеску в спільну справу того або іншого громадянина. Тим самим справедливість, що розподіляє, інтерпретується ним (не без впливу піфагорійських уявлень про числові характеристики справедливості та інших чеснот) як геометрична пропорція, як рівність у геометричній пропорції. У справедливості, що зрівнює ж, мається на увазі арифметична рівність.

Трактуючи право як політичну справедливість, Аристотель пише: «Не повинна вислизнути від нашої уваги та обставина, що шукане нами поняття полягає як у справедливості взагалі, так і в політичній справедливості (праві). Останнє ж має місце між людьми, що належать до одного спілкування, і має на меті їх самозадоволеність, притому між людьми вільними й рівними, рівними в змісті або пропорційності, або числі взагалі. Люди, що не перебувають у подібних відносинах, не можуть і мати відносно один одного політичної справедливості (прав), але мають деяку справедливість, названу так за подібністю з попереднім видом. Ті люди мають права, для яких існує закон, що визначає їхні відносини; закон же припускає злочин, суд – розподіл правди й неправди» [10, с. 105].

Політичне право Аристотель ділить на природне право й волею встановлене (тобто позитивне) право. «Що стосується політичного права, – пише Аристотель, – то воно частиною природне, частиною умовне. Природне право – те, яке скрізь має однакове значення й не залежить від визнання або

невизнання його. Умовне право – те, яке спочатку могло бути без істотної відмінності таким або іншим, але раз воно визначене (ця байдужність припиняється), і є різниця, чи викупити полоненого за одну міну, чи принести в жертву одну козу, а не двох баранів. Сюди ж належать закономірності, що даються для окремих одиничних випадків, наприклад, відносно жертвопринесення Бразиду, закономірності, що одержують силу шляхом голосування» [10, с. 110].

Аристотель відзначає, що хоча вся область права мінлива, однак поняття про справедливість і право мінливі тільки певною мірою. «Ясно, – пише він, – що з явищ, що можуть бути й іншими, повинно віднести до області природного права, і що повинно віднести не до області природного права, а встановленого законом і загальною угодою» [10, с. 110].

У цілому політична наука, що розроблялася Аристотелем, спиралася на природноправове трактування всіх основних проблем полісного життя (законів і інститутів поліса, волі його членів, справедливості в їхніх взаєминах і т.д.). Природноправовий зміст має й відоме положення Аристотеля про те, що «людина, за своєю природою, – істота політична» [9, с. 125]. У контексті його правового вчення про політику (про поліс, про державу, про закони) це положення по суті означає також, що людина за своєю природою, – істота правова, «тому що право, що служить критерієм справедливості, є регулюючою нормою політичного спілкування» [9, с. 126].

Сучасною мовою можна сказати, що в навчанні Аристотеля політичність і юридичність (правовий характер) держави – це одне й те саме, так що його політична наука, що представляла собою природноправове вчення про державу й закони (позитивне право), містить у собі вихідні уявлення про правовий закон і правову державність.

Різні варіанти в цілому *фаталістичної концепції універсального природного права* розбудовували давньогрецькі й давньоримські стоїки.

Доля як керуюче і пануюче начало (*hegemonikon*) - це згідно зі стоїками одночасно "розум світобудови або закон усього сущого в світобудові, що

керується провидінням, або розум, згідно з яким, що відбулося, що відбувається, що має відбутися відбудеться" [8, с. 490]. Доля тут виступає в якості такого *"природного закону"* (*"загального закону"*), який має в той же час божественний характер і зміст. Згідно із засновником стоїцизму Зеноном *"природний закон божественний і має силу, що велить (робити) правильне й забороняє протилежне"* [8, с. 490].

Основна природноправова вимога стоїцизму - жити згідно із природою, з вимогами природного (загального) закону світобудови. У даному зв'язку стоїк Хрисипп писав: *"Тому (вища) ціль - жити згідно із природою - згідно зі своєю природою й загальній природі, нічого не роблячи такого, що забороняється загальним законом, а саме правильним розумом, що проникає усе; він же властивий і Зевсу, улаштовувачеві й управителеві всього суцього"* [8, с. 493].

Опираючись на уявлення про універсальний характер природного закону (і відповідно - справедливості за природою), грецькі стоїки Зенон і Хрисипп у своїх творах про державу, а слідом за ними і їх римські послідовники (Сенека, Марко Аврелій, Епіктет) обґрунтовували *космополітичні ідеї* про те, що всі люди (за своєю природою й за законом світобудови в цілому) - громадяни єдиної світової держави й що людина - громадянин Всесвіту. *"Досить дивно, - писав Плутарх із приводу цих ідей стоїків, - що головне у формі правління, яку описав Зенон, що поклав початок школі стоїків, полягає не в тому, що ми живемо в містах і областях і відрізняємося своїми особливими законами й правами, а в тому, що ми розглядаємо всіх людей як своїх співгромадян, що життя одне подібно тому, як світобудова одна. Це як би череда, яка пасеться на загальних пасовищах згідно із загальним законом"* [8, с. 503]. У світлі природноправових уявлень стоїків рабство не має виправдання, оскільки воно суперечить загальному закону й світовому співгромадянству людей.

Всесвіт, згідно із Сенекою, - це природна держава зі своїм природним правом, визнання якого - справа необхідна й розумна. Членами цієї держави

за законом природи є всі люди, незалежно від того, визнають вони це чи ні. Що ж стосується окремих державних утворів і їх законів, то вони випадкові й значимі не для всього людського роду, а лише для обмеженого числа людей. "Ми, - писав Сенека, - повинні представити в уяві своїй дві держави: одна - яка містить у собі богів і людей; у ній погляд наш не обмежений тим чи іншим куточком землі, межі нашої держави ми вимірюємо рухом сонця; інша - це та, до якої нас приписала випадковість. Ця друга може бути афінською або карфагенською або зв'язана ще з яким-небудь містом; вона стосується не всіх людей, а тільки однієї певної групи людей. Є такі люди, які в той самий час служать і великій, і малій державі, є такі, які служать тільки великому, і такі, які служать тільки малому" [8, с. 507]. Етично цінним і безумовним, згідно з концепцією Сенеки є "велика держава".

Виходячи з уявлень про природне право як загальнообов'язковому й рівному для всіх світовому закону, Сенека найбільш послідовно серед стоїків відстоював ідею духовної волі й рівності всіх людей, включаючи рабів.

Подібні уявлення розбудовував Епіктет, що відстоював такий природноправовий принцип: "чого не бажаєш собі, не бажай і іншим" [8, с. 519.]. А Марк Аврелій Антоній, філософ і імператор, розбудовував уявлення про "державу з рівним для всіх законом, що керується згідно з рівністю й рівноправністю всіх, і царстві, що понад усе шанує волю підданих" [8].

Правові ідеї, розроблені грецькими мислителями, вплинули на римську філософію права, зокрема, на філософсько-політичні погляди Цицерона.

В основі права, згідно з Цицероном, лежить властива природі справедливість. Причому, справедливість ця розуміється як вічна, незмінна й невід'ємна властивість природи в цілому, включаючи людську природу. Під «природою» як джерелом справедливості й права в навчанні Цицерона маються на увазі весь космос, весь оточуючий людину фізичний і соціальний світ, форми людського спілкування й співжиття, а також саме людське буття,

що охоплює його тіло й душу, зовнішнє й внутрішнє життя. Згідно з Цицероном, усій цій «природі» у силу її божественного началу, властиві розум і законосообразність, певний порядок. Саме дана духовна властивість природи, її розумно-духовний аспект, а зовсім не її предметний і тілесно-матеріальний склад, що займає підлегле й другорядне місце (як тіло стосовно душі, почуттєві частини душі стосовно розумної її частини), і є, за Цицероном, справжнім джерелом і носієм природного права.

Сутність і зміст справедливості Цицерон бачить у тому, що "вона вшановує кожному своє й зберігає рівність між ними" [201, «О государстве»]. Справедливість вимагає не шкодити іншим і не порушувати чужу власність. "Перша вимога справедливості, - пише він, - полягає в тому, щоб ніхто нікому не шкодив, якщо тільки не буде спровокований на це несправедливістю, а потім, щоб усі користувалися загальною власністю як загальною, а приватною - як своєю" [201, «Об обязанностях»].

Природне право, вищий, дійсний закон, згідно з Цицероном, виникло "раніше, ніж будь-який писаний закон, вірніше, раніше, чим яка-небудь держава взагалі була заснована" [201, «О законах»]. Сама держава (як "загальний правопорядок") з його законами є втіленням того, що за природою є справедливість і право.

Право встановлюється природою, а не людськими рішеннями й постановами. "Якби права встановлювалися веліннями народів, рішеннями головних людей, вироками суддів, - пише Цицерон, - то існувало б право чинити розбої, право чинити прелюб, право пред'являти підроблені заповіти, - якби права ці могли одержувати схвалення голосуванням або рішенням юрби" [201, там само].

Відповідність або невідповідність людських законів природі (і природному праву) виступає як критерій і мірило їх справедливості або несправедливості. Як приклад законів, що суперечать справедливості й праву, Цицерон відзначає, зокрема, закони тридцяти тиранів, що правили в Афінах в 404-403 рр. до н.е., а також римський Закон 82 г. до н.е., згідно з

яким Сулле надавалися необмежені повноваження, включаючи право життя й смерті стосовно до римських громадян. Подібні несправедливі закони, як і інші "пагубні постанови народів", за словами Цицерона, "заслужують назви закону не більше, ніж рішення, із загальної згоди, яка прийнята розбійниками" [201, там само].

Новою за сутністю й змістом категорія «право» наповнюється римськими юристами, творцями юриспруденції як науки, яка поряд із вченням про право містить у собі й правове вчення про державу.

Важливе значення в цьому зв'язку мав розподіл права на публічне й приватне право. Згідно з Ульпіаном [162, с. 26-27], публічне право "відноситься до положення римської держави", а приватне право "відноситься до користі окремих осіб". Приватне право, у свою чергу, містило в собі наступні три частини: *природне право* (*ius naturae, ius naturale*), *право народів* (*ius gentium*) і *цивільне право* (*ius civile*).

До природного права відносилися всі значимі з погляду права приписи природи. Ульпіан [162, с. 28] писав: "Природне право - це те, якому природа навчила все живе: тому, що це право властиве не тільки людському роду, але й усім тваринам, які народжуються на землі й у морі, і птахам" [162, с. 29]. До інститутів природного права Ульпіан відносить, зокрема, шлюб і виховання дітей, відзначаючи, що "і тварини, навіть дикі, мають знання цього права" [там само].

Право народів римські юристи розуміли як таке право, яким "користуються народи людства; можна легко зрозуміти його відмінність від природного права: останнє є загальним для всіх тварин, а перше - лише для людей (у їхніх відносинах) між собою" [162, с. 35]. Право народів, таким чином, трактується Ульпіаном як частина природного права.

Під цивільним правом як частиною приватного права розумілося власне римське право. "Цивільне право, - пояснює Ульпіан, - не відділяється цілком від природного права або від права народів і не в усьому дотримується його; якщо ми що-небудь додаємо до загального права або що-небудь із нього

виключаємо, то ми створюємо власне, тобто, цивільне право. Це наше право полягає або з писаного (права), або з неписаного" [там само].

Природне право, згідно з праворозумінням римських юристів, втілювало вимоги справедливості й у цілому виражало ту основну ідею, що *право взагалі справедливе*. "Слово "право", - писав юрист Павел, - вживається в декількох значеннях: по-перше, "право" означає те, що завжди є справедливим і добрим – яким є природне право" [162, с. 40]. "За природним правом всі народжуються вільними" [там саме]. Рабство ж і звільнення від рабства, а також розподіл людей на вільних, рабів і вільновідпущеників, згідно із трактуванням римських юристів, уведені по праву народів [там саме].

Характеристика права як справедливості й добра належить знаменитому юристу I в. н.е. Цельсу. У цьому зв'язку Ульпіан писав: "Тому, хто займається правом, слід спочатку з'ясувати, звідки прийшло найменування права (*ius*). Воно сходить до справедливості (*iustitia*): адже, як елегантно визначає Цельс, *ius est ars boni et aequi*" ("право є мистецтво добра й рівності"). Протилежність між справедливим і несправедливим правом у римській юриспруденції виражалася шляхом протиставлення *aequum ius* (еквівалентного, рівного права) *ius iniustum* (праву нееквівалентному, нерівному) [162, с. 50].

Aequitas як принцип правової справедливості відігравала роль керівної ідеї при інтерпретації норм позитивного права й у багатьох випадках по суті доповнювала норми права, що діяло, заповнювала прогалини в позитивному праві.

Продовжувачем античної традиції розуміння й тлумачення сутності права в середньовіччі з'явився Фома Аквінський. Його філософсько-правові погляди викладені в трактатах «Сума теології», «Про правління государів», а також у коментарях до «Політики» і «Етиці» Аристотеля [195].

Право (*ius*) – це, згідно з Фомаю Аквінським, дія справедливості (*iustitia*) у божественному порядку людського співіснування. Справедливість

– одна з етичних чеснот, яка полягає в наданні кожному свого, йому приналежного. Аквінат, наслідуючи Ульпіана, характеризує справедливість як незмінну й постійну волю надавати кожному своє. Розділяє він навчання Аристотеля про два вида справедливості – що зрівнює й що розподіляє. Відповідно до цього права (що розуміється також як праведне й справедливе) характеризується філософом як відома дія, що зрівняна по відношенню до іншої людини в силу певного засобу рівняння. При рівнянні за природою речей мова йде про природне право (*ius naturae*), при рівнянні за людським волевстановленням – про цивільне, позитивне право (*ius civile*). Право, що установлене людською волею (або людським законом), Фома називає також людським правом (*ius humanum*).

У цілому, згідно із трактуванням Аквіната, виходить, що людський закон, тільки відповідаючи природному закону й божественному закону, а також вимогам природного права, може виступити в якості належного (закономірного й правомірного) джерела позитивного (людського, цивільного) права.

Ідеї Ф. Аквінського мали величезний вплив на середньовічних юристів, які зверталися до навчань римських юристів і інших своїх попередників. Показовий у цьому сенсі досвід видатного представника школи коментаторів Раймунда Луллія. Викладаючи прийоми свого нового підходу до права й свого розуміння «юридичного мистецтва», Луллій формулює, зокрема, вимоги, що випливають: «*reducere ius naturale ad syllogismum*» («редукувати природне право в силогізм»); «*ius positivum ad ius naturale reducatur et cum ipso concordet*» («позитивне право редукувати до права природного й погодити з ним» [185, с.11]).

Співвідношення права й закону вирішується Луллієм так, щоб визнання примата природного права над правом позитивним поєднувалося з пошуками згоди й відповідності між ними. «Юрист, - писав він, - зобов'язаний досліджувати, справедливий або несправедливий закон писаний. Якщо він знайде його справедливим, то повинен зробити з нього вірні висновки. Якщо

ж знайде його несправедливим, то не повинен тільки ним користуватися, не засуджуючи його й не розголошуючи про нього, щоб не спричинити ганьби старшим», тобто законодавцям» [там саме].

Подібні уявлення про характер співвідношення природного й позитивного права розбудовував і Балдус, що затверджував, що природне право сильніше, чим принципат, влада государя («*potius estius naturale quam principatus*») [там само, с. 198].

Однак у той же час існувала так звана школа глоссаторів, представники якої внесли помітний вклад у розробку позитивного права, в формування й розвиток юридико-догматичного методу трактування чинного законодавства, а конфлікт між справедливістю й позитивним правом глоссатори вирішували на користь офіційного законодавства, позитивного права, і в цьому змісті вони були законниками, що стояли біля джерел європейського середньовічного легізму.

Якщо середньовічні юристи культивували римське право як зразок, у принципах і положеннях якого вони знаходили зроблені начала права, співзвучні із правом природним, божественним, то вже в наступний Новий час джерелом природного права оголошується людський розум. Філософи цього періоду виводили право із внутрішньої потреби людини, наполягаючи на внутрішній необхідності, яка нібито тягнуть людину до розвитку права.

Так, Гуго Гроцій, один з ранніх творців "юридичного світогляду" Нового часу, виводить право з товариської природи людини, а Томас Гоббс, навпаки, - з нетовариської його природи. Барух Спиноза заглянув глибше в цей предмет, намагаючись знайти первісне джерело будь-якого права в загальній природі, і дійшов висновку, що право є природна сила, а всяка істота має настільки права, наскільки в неї є сили; у другоряднім же значенні, право є те, що оголосило правом верховна людська влада, в якій полягає й найбільша сила. Томазій і Вольф ішли менш небезпечним шляхом. Вони дивилися більш на мету, ніж на підставу. Перший пояснював право

прагненням людини до блаженства, а другий - виводив його із призначення людини до вдосконалювання й бачив у ньому засіб для досягнення цієї мети.

Характерною рисою філософсько-правових доктрин Нового часу з'явилося повне виключення божественного початку в змісті права, відмова від теократичного ідеалу, прагнення до автономії й до самовизначення через самодостатність особистості, гімн людському розуму, який без опори на божественне одкровення намагається осягти нескінченний Всесвіт і її закони. Право, таким чином, здобуває профанний характер що не могло відобразитися на характер правової ментальності.

Таким чином, правова ментальність як особливий тип мислення з'являється вже на зорі цивілізації і пов'язана з осмисленням таких явищ людської культури як право, закон, держава, політика, справедливість, рівність, мораль, добро тощо.

В історичному просторі одна культура приходила на зміну другій, змінювались політичні та економічні стосунки, народжувались нові нації та народності, але перелічені феномени людської духовної культури завжди були предметом правового мислення.

1.2. Правова ментальність як елемент правової свідомості

Правова ментальність як особливий тип мислення розвивається у певному культурно-історичному просторі, але ж вона розвивається ще й як елемент правової свідомості конкретного суспільства. Отже завданням цього параграфу буде аналіз структури правової свідомості та визначення місця правової ментальності у цієї структурі.

У свою чергу, правосвідомість як одна з форм суспільної свідомості виконує надзвичайно важливі функції й завдання, є необхідним елементом досягнення соціально значимих цілей як у правовідносинах, так і в усій сукупності суспільних стосунків. Правосвідомість формує самотутню картину

народу, яка відображає характер кожної країни. Саме тому правосвідомість була об'єктом досліджень як юристів, так і філософів, соціологів і психологів.

Як елемент єдиної системи суспільної свідомості правосвідомість є особливим структурним утворенням, яке, по-перше, підпорядковується певним, загальним для всіх елементів суспільної свідомості закономірностям формування й функціонування, та деяким загальним закономірностям внутрішньої структури і, по-друге, має свою специфіку, яка дозволяє розглядати її як відносно самостійне утворення, що займає в суспільній структурі своє особливе місце та виконує тільки їй притаманні функції.

Правосвідомість тісно пов'язується й переплітається з іншими формами суспільної свідомості – політичною, релігійною, економічною, моральною тощо.

Дослідники М. Коваль та П. Давидов зауважують, що правова свідомість є більш стійкою й самостійною по відношенню до інших форм суспільної свідомості. По-перше, правова свідомість винна відображати не тільки актуальне становище суспільних відносин, а й тенденції розвитку. По-друге, правова свідомість може виступати у взаємодії з іншими формами суспільної свідомості, кожна з яких по-своєму оцінює одне й те ж явище. Крім того, правова свідомість може виступати як активна сила, що здатна прискорювати або стримувати процеси соціальних змін у суспільстві [87, с. 108].

Але правова свідомість є відмінною від інших форм суспільної свідомості за своїм предметом, який становлять правові явища – право й законодавство, правовідносини, законність і правопорядок, суб'єктивні права й обов'язки учасників правовідносин, соціально-правова практика тощо.

Важливим аспектом дослідження правосвідомості є її співвідношення з правом.

Право та правосвідомість перебувають у тісному взаємозв'язку, є взаємозалежними. Право як об'єктивний фактор відображається у свідомості людини, стає правосвідомістю і в такому стані визначає її дію.

Категорія “правосвідомість” служить для відображення особливого виміру правової дійсності, ставлення людей і суспільства до права, правової поведінки людей, правової діяльності держави.

Правосвідомість є активним елементом системи правового регулювання суспільних відносин, оскільки право не може здійснювати свій регулятивний вплив інакше як через людей, безпосередньо впливаючи на їхню свідомість. За посередництвом правових ідей та теорій, почуттів та емоцій норми права, інші правові явища оцінюються з погляду життєвих потреб та інтересів людей і суспільства, справедливості, формуються установки на правову поведінку, уявлення про критерії ефективності правового регулювання, шляхи реформування та удосконалення законодавства, судово-правової системи, юридичної практики [65, с. 235].

У юридичній літературі, загалом радянського періоду, висловлювалась думка, що правосвідомість досить щільно наближається до права або навіть ототожнюється з ним [111, с. 95].

Аналізуючи дискусійні питання про співвідношення правосвідомості й права, К. Т. Бельський звертає увагу на помилковість їх як ототожнення, так і протиставлення. «Якщо визнати будь-яку правосвідомість (суспільну чи індивідуальну) правом, тоді в дійсності ніякого права в суспільстві не буде існувати» [19, с. 42].

Спроби визначення права через правосвідомість спонукали вчених позитивістів ще в ХІХ столітті до того, щоб дати визначення правосвідомості й відмежувати його від права. Правда, ці визначення були досить розпливчасті. Так, в одній з робіт, правосвідомістю пропонувалося вважати те, що «розуміється народом як правда» [96, с. 16].

У негегельянському напрямку спочатку, незважаючи на виділення в понятті права вольового аспекту, цілісна концепція правосвідомості була

відсутня. Згодом ця концепція була найбільше повно розроблена І. О. Ільїним. Грунтуючись на навчанні Гегеля про державу і право як проявах єдиного морального універсуму, він розглядає правосвідомість як нерозривну єдність власне правової, державної, моральної та релігійної свідомості, що впливає на всю соціальну діяльність людини.

Міркуючи про природу права й правосвідомості, мислитель аналізує роль природного й позитивного права у формуванні «правильної» правосвідомості. Він пише: «Саме природна правосвідомість як предмет знання про «саме справжнє», єдине право повинно лежати в основі тих законів, які встановлюються в різних громадах і державах уповноваженими людьми під назвою «позитивного права». Чим більш розвинута, зріла й глибша природна правосвідомість, тем досконаліше буде в такому випадку і «позитивне право» і кероване ним зовнішнє життя людей; і навпаки: невиразність, плутаність, непередметність і слабкість природної правосвідомості будуть створювати «непередметне», тобто дурне, невірне, несправедливе, не відповідне до свого прообразу «позитивне право». Тоді «право», єдине й вірне за своєю ідеєю, роздвоюється і вступає в своєрідну внутрішню суперечність із самим собою: природна правосвідомість затверджує не те, про що говорить знання позитивного права, і в результаті цього душа здобуває дві різні правосвідомості, тому що поряд із природною виникає правосвідомість позитивна, що не збігається з ним за змістом. Таке роздвоєння права, така суперечність правосвідомості свідчить, звичайно, про духовну невдачу, що осягає людину: йому не вдається - за відсутністю волі або нестачі вміння - усвідомити зміст природної правоти і закласти його в непорушну підставу всякого судження про «позитивне» право; але так як вміння завжди залежить від серця, яке любить, і від волі, яка виконує й виховує вміння, то вся ця велика духовна невдача в справі правотворчості спочиває на загальному, історично стійкому зачерствілому серцець і нестачі волі до правового права» [71, с. 4 - 5].

Аналізуючи природне й позитивне право, їх можливі й дійсні співвідношення та взаємодії, філософ пояснює нам природу правосвідомості, якою є «інстинктивна воля до духу, до справедливості і до всілякого добра. Але саме тому живий корінь його треба шукати в релігійному почутті і в совісті. Можна уявити собі, звичайно, правосвідомість поза релігією й поза совістю, але це буде щось начебто волі, позбавленої неба й землі, це буде дисципліна потягів, а не якісний і не творчий початок життя, черства форма, позбавлена дару любові й дару споглядання» [71, с. 9].

У радянські часи проблемі правосвідомості стала приділятися увага тільки починаючи з 50-х років, причому спочатку представниками галузевих наук і тільки потім вченими-правознавцями. Так, відомий радянський правознавець П. Е. Недбайло намагався дати більш широке визначення соціалістичної правосвідомості як сукупності поглядів, ідей, уявлень робочого класу й усіх працюючих мас про соціалістичне право й законності, про право й законності експлуататорського суспільства, про розвиток і призначення діючого права в суспільному житті, про права й обов'язки державних установ, громадян і їх об'єднань, про практику здійснення правових норм і шляхи зміцнення соціалістичної законності, а також про ті вимоги, які повинні бути реалізовані в праві в інтересах народу [136, с. 49].

Якщо наведене визначення обмежує правосвідомість сферою правової ідеології, то І. Е. Фарбер, ґрунтуючись на положеннях, що містяться в працях А. Лабріоли та Г. В. Плеханова, виділив у ньому сфери правової ідеології і правової психології. На його думку, правова ідеологія - це система правових ідей, що віддзеркалюють інтереси й потреби класу, а правова психологія - це сукупність почуттів, переконань, звичок і мотивів, юридично значимих вольових дій. Правосвідомість же - це форма суспільної свідомості, що представляє собою сукупність правових поглядів і почуттів, що володіють нормативним характером і містять у собі як знання правових явищ, так і їх оцінку з погляду справедливості, а також правові вимоги, що відбивають

економічні і політичні потреби і інтереси суспільного розвитку [193, с. 70, 96, 204].

Поряд з розробкою моделі індивідуальної структури правосвідомості, формувалася і модель її соціальної структури, що включає в собі індивідуальний, груповий і суспільні рівні.

Були також спроби філософського обґрунтування визначення правосвідомості. Так, В. А. Чефранов вважає, що це «сукупність правових ідей і відповідних їм психологічних форм, що відбивають суспільне буття крізь призму класових відносин, що втілюються в нормах права, що виступають як практична сторона правосвідомості, правових теоріях, правових уявленнях повсякденного порядку, а також у групових і індивідуальних правових поглядах» [202, с. 23].

Далі до проблеми правосвідомості стали підходити виходячи з теорії відображення [204]. В. М. Чхіквдзе дає визначення, у якому досить повно описав предмет відображення. Він пише, що правосвідомість є сукупність уявлень і почуттів, що виражають відношення людей до права і правових явищ суспільного життя [204, с. 78].

Виходячи з даної тенденції, О. В. Грошев вважає правосвідомість засобом регулювання поведінки людей - учасників суспільних відносин права, що виступає з однієї сторони джерелом, а з іншої - засобом психологічного впливу на свідомість громадян. Предметом відбиття правосвідомості є:

- реальні суспільні відносини, регульовані правом або потребує такого врегулювання;
- право як система норм;
- правовідносини;
- механізм правового регулювання;
- правозастосування;
- правова поведінка [46, с. 11 - 12].

У радянській юриспруденції правосвідомість традиційно ототожнювалася з ідеологією, розглядалася як сукупність розповсюджених у суспільстві ідей,

поглядів і уявлень, що виражають відносини людей до права. Г. С. Остроумов вважає, що правосвідомість - це уявлення, поняття, ідеї, що виражають потреби в опосередкуванні поведінки людей державно-правовою волею [143, с. 43].

Для А. А. Алексеєва правова свідомість є уявлення про право, судження про необхідність юридичної структури взаємин людей, установки на той або інший юридичний режим у житті суспільства і плюс ще явища соціально-психологічного порядку, що стосуються правової сфери (емоції, настрої) [3, с. 200 - 201].

Трохи інша позиція у В. А. Щегорцева, який пише, що: «Правова свідомість відображає поведінку, дії і вчинки учасників суспільних відносин, урегульованих нормами права, а також окремі аспекти поведінки і дії, що вимагають правової регламентації і правової оцінки» [209, с. 28].

Виходячи з такого підходу до розуміння правосвідомості, важко визначити її духовну й культурну сутність. Наведені дефініції визначають правосвідомість через якусь сукупність ідей, понять, уявлень, поглядів, почуттів із приводу діючого або бажаного права.

Але в такому контексті не просто зрозуміти непередбачуваність масової правосвідомості громадян, культурну специфіку правосвідомості різних народів, соціумів, і, разом з тим, наявність чогось загального.

На нашу думку, правова свідомість відбиває не тільки класові, корпоративні начала, інтереси, потреби, але й загальнолюдські цінності. Причому, останнім потрібно віддати пріоритет, тому що в них найбільш повно втілюються гуманістичні, моральні аспекти права: справедливість, рівність, воля, права людини й інш.

Тому важко погодитися з К. Т. Вельським, який правосвідомість визначає як категорію історичного матеріалізму для позначення тієї форми суспільної свідомості, яка відбиває через призму класових інтересів протиріччя суспільного буття, пов'язані з нерівністю, що і виражається в системі правових ідей, теорій, поглядів, психологічних форм, які проявляються в

загальнообов'язкових правових нормах, у груповій, індивідуальній і суспільній правосвідомості [38, с. 19] .

Правосвідомість як духовна форма освоєння буття надзвичайно багата. Інакше й не може бути, тому що юридичні реалії соціального життя складні, багатоаспектні та нерідко суперечливі.

Слід зазначити, що правове усвідомлення в дійсності відбувається в результаті роботи всієї сукупності змістовних елементів правової ментальності, юридичної свідомості. І тут не можна з арифметичною точністю виділити ідеологічні, психологічні, моральні компоненти. Спроба звести правосвідомість лише до ідеології або психології безперспективна, тому що, як відзначав М. Бердяєв: «...чистої думки не існує, думка насичена бажаннями, емоціями та страстями» [21, с. 172].

Не варто розглядати правосвідомість і у відриві від таких специфічних форм суспільної свідомості, як етичні, політичні, релігійні і інші імперативи, що впливають на форму і зміст правосвідомості. Це в сукупності і представляє інформаційний масив регулятивно-аксіологічної функції правосвідомості.

Духовне й культурне буття правосвідомості припускає правову рефлексію, юридичне «відчування», споглядання права, погляд у минуле, у сьогодення й майбутнє права, держави, всієї юридичної культури. При цьому уява про діюче й належне право невіддільні одне від одного. У свідомості індивіда вони діють разом, у системі, утворюючи особливу духовну форму - правосвідомість.

Все це зайвий раз підтверджує, що формування правової свідомості - процес більш складний, ніж просте відображення права. У зв'язку із цим, здається, не можна погодитися з О. В. Суріловим, який вважає, що право як об'єктивний фактор відображається в свідомості людини і тим самим стає правосвідомістю [187]. Останньому в співвідношенні із правом властивий рефлекторний характер. Проте дана інтерпретація правосвідомості виключає зі свого аналізу дух права, не дає можливості здійснити акт істинної, правової ідентифікації, оскільки поза духовно-правовою суттю правосвідомість

неминуче породжує в суспільстві юридичну «дисперсію» у формі правового «авторитаризму», «демократизму», юридичного нігілізму.

У контексті юридичного позитивізму зазвичай розуміють певне сприйняття правових феноменів, їх проекцію на свідомість. В цьому випадку особа, суспільство, держава не вимагає, не потребує духовно-етичного сенсу правосвідомості. Здається, юридичний позитивізм не зовсім точно вловив суть правосвідомості, яка не зводиться до простого віддзеркалення правової дійсності, а має досить глибоке і розгалужене соціальне коріння в правовому дусі, внутрішньому світі людини.

Таким чином, можна констатувати, що суттю даного феномена є духовна і душевна складові не лише окремої людини, але і соціуму. Як писав свого часу І. Л. Ільїн: «Лише духовне життя людства потребує природного і змістовно-досконалого права; лише душа, що має орган для (свідомого або несвідомого) духовного життя, здатна до нормальної правосвідомості. Людині-тварині можна зовсім обійтися без права; вона здійснюватиме торжество наївної сили. Людині як творцеві господарства неможливо жити поза правом, але можливо обмежитися однією поверхневою видимістю правоти, однією схемою права, культивуючи і застосовуючи погані й несправедливі «позитивні» норми. Лише людині як творцеві духовного життя доступна нормальна правосвідомість, лише їй дано шукати і знаходити праве право, бо лише їй відкрита мета права і його живе джерело» [71, с. 9]. Саме це живе джерело і необхідно відновити в наш час для побудови нормальної правової держави, а також для формування здорової правосвідомості громадян цієї держави.

Щоб переконатися в правильності наших висновків, розглянемо структуру правосвідомості.

Дослідники правосвідомості як форми суспільної свідомості виділяють у її структурі різні елементи, однак при ближчому розгляді їх можна об'єднати в чотири групи: правова культура, правова ідеологія, правова психологія й правова ментальність. Розглянемо й проаналізуємо кожен з них.

Культура як сукупність духовних і матеріальних надбань суспільства є одним з головних чинників творення права, зокрема, законів як певної юридичної форми. Культурний розвиток суспільства визначає зміст і форми права, відповідно так і право впливає на розвиток культури. Як стверджує В. В. Замай, зв'язок права й культури слід розглядати, як мінімум, у трьох аспектах:

- як складову самоцінну та невід'ємну частину національної та загальнолюдської культури;

- як особливий вид соціальних норм поведінки, що регулюють культурні відносини;

- як явище правової культури, безпосередньо пов'язаної з особистісним рівнем, який виражається у відношенні як до культури в цілому, так і до права зокрема [66, с. 9].

Отже правова культура має особливе місце в загальній системі культури й обумовлена роллю права як соціального явища, здатного ввести в суспільне життя єдиний загальний порядок.

Правова культура виконує всі найважливіші функції загальної культури: слугує задоволенню соціальних потреб, впливає на соціально-правову дійсність залежно від творчої активності, юридичних знань і, нарешті, інтелекту кожного конкретного індивіда [126, с. 70].

Слід зазначити, що на сьогодні поняття "правова культура" має неоднозначне тлумачення в сучасних гуманітарних науках.

У юридичній науці радянського періоду можна зустріти достатньо широкі визначення правової культури, наприклад, як системи "опредметнених та ідеальних елементів, які відносяться до сфери дії права та їх відображення у свідомості і поведінці людей" або як "об'єктивованих результатів правової діяльності суспільства, а також відображення правових явищ у свідомості людини (правовій свідомості)" [16, с. 38].

У працях окремих вчених, зокрема А. Л. Лікас, О. В. Аграновської, О. О. Зорченко, правова культура розглядається як спосіб діяльності, технологія

(прийоми, способи, процедури) діяльності в сфері права [2, с. 12-15]. З інших позицій підходить О. П. Семітко, на думку якого правова культура проявляється як відповідність діяльності суб'єктів права вищим його досягненням (еталонам) у сфері правової регламентації суспільних відносин [159, с. 71].

На сучасному етапі в загальній теорії права під правовою культурою розуміють якісний стан правового життя суспільства, який характеризується досягнутим рівнем розвитку правової системи - станом та рівнем правової свідомості, юридичної науки, системи законодавства, правозастосовної практики, законності й правопорядку, правової освіти, а також ступенем гарантованості основних прав і свобод людини [2; 12; 16; 33].

Особливість правової культури проявляється в тому, що вона є комплексом уявлень спільноти людей про право, його реалізацію, про діяльність державних органів та посадових осіб.

Сутність правової культури визначається змістом її основних компонентів та структурою.

В. І. Камінська й І. Ф. Рябко у зміст поняття «правова культура» включають право, правовідносини, правові установи, правосвідомість і правову поведінку (діяльність) як правомірну, так і протиправну [79, с. 43; 171, с. 203].

На думку О. П. Семітко, сутність правової культури складається з чотирьох первинних елементів: рівня розвитку правових текстів; правової діяльності (практики); правової свідомості; правового розвитку суб'єкта в цілому [176, с. 9].

А. М. М. Кейзеров включає до поняття правової культури політичну оцінку права й правової поведінки, правотворчу діяльність і правову науку [83, с. 113 - 116].

В. П. Сальніков еталонами правової культури вважає такі об'єктивні соціальні явища, як: право, правові норми, суспільну правосвідомість, права й обов'язки, правову поведінку, законність і правопорядок, законодавство і

юридичну практику, а також знання права, вміння його застосувати та ін. [174, с. 20 - 23]. Правда, при такому підході автор ніби "ототожнює" правову систему з елементами правової культури, з чим можна й не погодитись.

З позиції С. С. Алексєєва, елементами правової культури є: стан правосвідомості в суспільстві; стан законності (міцність правопорядку); зміст, форми і стан законодавства; стан практичної роботи суду, прокуратури та інших правоохоронних органів [4, с. 116 - 117].

Структура правової культури (залежно від носія (суб'єкта) правової культури) включає: правову культуру суспільства; правову культуру соціальної групи; правову культуру особи.

Правова культура суспільства формується під впливом загальнолюдських цінностей, державних і національних правових культур.

До найважливіших показників правової культури суспільства слід віднести: панування справедливих законів, що відповідають інтересам суспільства; відповідальність держави перед громадянами; захист особистості від беззаконня й свавілля з боку інших людей, посадових осіб, державних органів. Невід'ємним компонентом правової культури суспільства є: права, свободи, обов'язки громадян.

Отже, правова культура – це сполучення інтелектуально-вольових і морально-психологічних інтегрованих складових, які узгоджено взаємодіють у правосвідомості, розумінні та почуттях, навичках та звичках, що регулюють власну поведінку у визначенні правомірної мети, правомірних шляхів та засобів її досягнення, справедливості, нетерплячості до правопорушень, відповідальності, усвідомленій потребі в правовій самоосвіті.

Як відомо, правову культуру суспільства треба формувати й розвивати, а цей процес забезпечується перш за все правовою ідеологією. Отже, розглянемо феномен правової ідеології, як елемента правосвідомості та значущого фактора формування правової культури.

Ідеологію як поняття, точніше кажучи, термін почали вживати наприкінці XVIII - початку XIX століття у Франції. Поняття «ідеологія» як наукова категорія була введена французьким ученим Антуаном Дестютом де Трасі в його роботі «Етюд про здатність мислити». Пізніше, в іншому своєму фундаментальному чотиритомному творі «Елементи ідеології» де Трасі докладно розглядає ідеологію як науку про ідеї; про те, як вони виникають і про закони людського мислення. Де Трасі вважав, що ідеологія повинна бути теоретичною основою для правової, політичної, моральної і педагогічної наук.

У наступні часи розуміння ідеології трохи розширилося, з'явилися різні концепції, що іноді діаметрально протилежно трактують сутність, структуру й функції ідеології. Так, П. Сорокін під ідеологією суспільства розумів сукупність уявлень, понять, суджень і їх комплекси: переконання, вірування, теорії, «світогляд», властиві членам суспільства. У поняття ідеології він включав як переконання, теорії, вірування і інш., тільки пережиті і мислимі про себе, так і виявлені зовні — словами, письмовими знаками, малюнками, жестами й іншими засобами. «Об'єктивною мовою сукупність таких явищ можна назвати субвокальними і мовними рефлексами людини» [182, с. 483].

Зв'язок ідеології з потребами, інтересами людей він розкриває, зокрема, на таких явищах, як голод, бідність і ситість. Дослідження поведінки і ідеології окремого індивіда показує, писав П. Сорокін, що «сутність свідомості» останнього різко змінюється при різких змінах кривої кількості та якості їжі, що надходить у його організм. Ця зміна полягає в тому, що при голоді ідеологія людини деформується в напрямку посилення і зміцнення суджень, теорій, переконань і вірувань, за даних умов які сприяють, «схвалюють» застосування заходів, здатних дати їжу, з одного боку, з іншого боку — убік ослаблення і придушення мовних і субвокальних рефлексів, що заважають, перешкоджають цьому угамуванню. Якщо така справа з окремою людиною, те теж явище повинне відбуватися і з ідеологією маси осіб або цілого «агрегату», поставленого в ті ж умови різкого коливання кривої харчування, зокрема, при переході «агрегату» від ситості до голоду і назад.

Він посилається при цьому на приклади з історії Стародавньої Греції і Стародавнього Рима.

Т. Іглетон, автор фундаментальної роботи «Ідеологія», приводить понад двадцять дефініцій поняття ідеології, що зустрічаються в світовій філософській літературі (і це далеко не повний перелік), і зовсім переконаний, що «ніхто ще не дав єдиного адекватного визначення ідеології». Причину він бачить у тому, що термін «ідеологія» має цілий ряд значень, несумісних один з одним. «Поняття ідеології, — зауважує Т. Іглетон, — це текст, витканий із усіх тканин різних концепцій, що найчастіше суперечать один одному, і тому більш важливо визначити, що повинно бути залишене, а що може бути викинуте в кожній з них, ніж з'єднати їх штучно в деяку велику глобальну теорію ідеології [219, р. 1 - 2].

На доказ цієї тези Іглетон приводить визначення ідеології, якими користуються в західній філософській і соціологічній літературі:

- 1) процес виробництва ідей, значень, знаків і цінностей у соціальному житті;
- 2) сукупність ідей, характерних для окремих соціальних груп і класів;
- 3) система ідей, яка дозволяє узаконити державну політичну владу;
- 4) система неправильних ідей, що допомагають узаконити державну політичну владу;
- 5) повідомлення, що систематично спотворюються;
- 6) форми думки, що мотивовані соціальними інтересами;
- 7) необхідні соціальні ілюзії;
- 8) дієво-орієнтована спрямованість віри, переконань;
- 9) кон'юнктура міркувань і влада;
- 10) плутанина лінгвістичної й феноменальної дійсності;
- 11) процес перетворення соціальних ідей у дійсну реальність і тощо [там само].

Ідеологія, у тому числі й правова, являє собою досить стійку духовно-ідеальну систему проникнення і відображення сутності якого-небудь

соціального явища [198]. С. С. Алексєєв підкреслює, що «такі форми пануючої правосвідомості, як правова ідеологія, якою охоплюються пануючі юридичні доктрини, професійна і масова правосвідомість, слід розглядати в якості частини правової системи» [4, с. 246]. Подібні думки зустрічаються і в Е. В. Аграновської, К. Т. Вельського та ін. І. Е. Фарбер визначає їх як «систему правових ідей, що виражають інтереси і потреби класу» [193, с. 36].

У зв'язку із цим слід зауважити, що визначення юридичної ідеології лише через класовий підхід не може повною мірою розкрити це явище, тому що в цьому випадку з ідеології вилучаються властиві їй загальні соціальні, ментальні цінності народу, ідеї, погляди, що несуть у собі споконвічне духовно-моральне навантаження. Разом з тим, не можна повністю ігнорувати класовий фактор у суспільстві.

Правова ідеологія являє собою систему поглядів і ідей, у яких виражається відношення, осмислення, усвідомлення, розуміння правової дійсності різними класами, соціальними групами, пануючими елітами. Соціальна значимість правової ідеології полягає у визначенні чітких правових критеріїв оцінки соціального життя, її цінностей, твердження взаємної доброї волі між особистістю, суспільством і державою.

Правова ідеологія визначає характер правотворчого і правозастосовного процесу, синтезує різноманітні політико-правові феномени в одне ціле. Немає в світі держави, що існує без правової ідеології. У змісті Конституції, інших законів держави законодавець вкладає своє розуміння, своє бачення належного образу соціального життя, який залежить від правових поглядів, ідей, теорій. Це і є правова ідеологія. Єдність державного життя, правового буття в значній мірі визначається ступенем розвиненості правової ідеології.

Правова ідеологія - досить складне суспільне явище, яке виступає своєрідною системою політичної інтерпретації, раціонального вираження і обґрунтування значимих для певного суб'єкта на даний історичний момент ціннісних властивостей, якостей, сторін, рис правової реальності [198].

Так як основною базою юридичної політики держави є суспільно-правова ідеологія, то в цьому випадку вона має бути наслідком духовно-етичних, соціально-правових, культурних шукань людини, суспільства, держави, результатом розумної громадської згоди, гармонізацією інтересів різних соціальних суб'єктів, що, втім, не виключає диференційованості юридичної ідеології.

Але не повинно бути розриву істинного зв'язку між буттям і свідомістю, оскільки в такому випадку правова ідеологія не буде об'єктивно відбивати юридичну дійсність, що приведе не тільки до деформації правосвідомості, але й до упущень законодавчої політики держави.

Визнання і підтримка правовою ідеологією природного права невідчужуваних прав людини, економічної, політичної і духовної волі в суспільстві - одне з найважливіших проявів її соціальної значимості.

Правова ідеологія зобов'язана нести в собі духовні, гуманні потенції, бути зорієнтованою на загальноприйняті людські цінності, бути морально здоровішою, зрілою, створювати необхідні умови для учасників суспільних відносин з метою сприятливої реалізації їх прав, свобод, законних інтересів, формування належного соціально значимого політико-правового режиму. Інакше кажучи, правова ідеологія повинна відображати прогресивні ідейні погляди своєї епохи, не відриваючи від себе соціально-історичний досвід суспільства.

Правова ідеологія - це інтегральне поняття, що складається з різних компонентів. Вона містить у собі юридичні знання, цінності, орієнтири, які виростають у теорії, ідеї, доктрини й утворюють стрижень правової ідеології як елемента структури правосвідомості.

Правова ідеологія характеризується присутністю в ній не просто юридичних знань і цінностей, а наявністю саме правових переконань, що робить ідеологію зарядженою на практичну дію, формують цілу систему юридично значимих вчинків у з'єднанні з іншими видами соціальної ідеології.

Нормальний розвиток держави не може відбуватися без загальної, ідейної нитки, що поєднує всіх або хоча б більшість її громадян. Такою

сполучною ниткою завжди виступала національна ідея, основний стрижень національної ідеології.

Проблема національної ідеї в сучасному українському суспільстві дуже актуальна. Багатовіковий досвід шукання, вибору, визначення і самовизначення українського народу часто був трагічний. І це, мабуть, пов'язане з тим, що Україна розбудовувалася не в однополярному культурному середовищі, а в багатополярному. Україна історично і географічно перебуває на перетинанні настільки багатьох, часто не схожих одна на одну культур і народів, кожна з яких залишила свій відбиток на українській землі. В той же час, засобом, яким має втілюватися в життя національна ідея, є правова ідеологія, змістом якої є форми соціального гуртожитку, методи реалізації принципу поділу влади, механізми формального гарантування прав людини й багато чого іншого, що власне і формує правову культуру і правову свідомість.

Правова ідеологія українського суспільства, у першу чергу, повинна формуватися на базі тих національних правових цінностей і надбань, які і забезпечують існування її правової системи, гармонізують соціальну стабільність і забезпечують суспільний і державний розвиток у єдності його соціальних структур. Я вважаю, що саме на такій основі повинна будуватися українська правова доктрина, яка здатна стати стрижнем правової системи.

Отже, правова ідеологія - це система ідей, доктрин, поглядів, що відбивають і формують правову дійсність. Однак, як справедливо відзначив І. Е. Фарбер: «Зводити всю правосвідомість тільки до ідей, поглядів неправильно. Безумовно, вона підпорядкована закону, вона тлумачить і застосовує закон, але застосовує його не формально, а з душею, з усіма своїми політичними, філософськими, моральними і правовими поняттями і почуттями, ці останні відіграють зовсім не малу роль» [193, с. 92]. Отже, ми підійшли до дослідження третього елемента правосвідомості - до правової психології.

Правова психологія - це сукупність правових почуттів, емоцій, переживань і т. д. О. А. Лукашева дає наступне визначення даному феномену: «Соціально-правова психологія - це особлива форма відображення суспільного

буття, особлива форма духовної діяльності, яка виникає в певних соціальних групах (великих і малих) на основі загальних умов їх життя, навколишнього середовища і характеризує їх стихійно складені відношення до правових явищ суспільства - право, законність, судову діяльність» [112, с. 22].

Згідно з думкою Т. В. Синюкової, правова психологія - це «свого роду стихійний, «несистемний» шар правосвідомості, що виражається в окремих психологічних реакціях будь-якої людини або тієї чи іншої соціальної групи на державу, право, законодавство інші юридичні феномени» [179, с. 490].

Масова правова психологія є досить складним феноменом для дослідників. Вона проникає корінням в народні традиції, звичаї, у глибини колективного несвідомого. Тому саме виділення явища за назвою «правова психологія» досить умовно, тому що в реальному житті психологія окремої людини, колективу, суспільства завжди єдина. Тому не випадково до словосполучення «правова психологія» додають слово «соціальна». Але з метою більш глибокого і об'єктивного вивчення правової свідомості виділення категорії «правова психологія» на наш погляд, є правильним підходом.

Проте, важко зрозуміти особливості, сутність, зміст юридичної психології того або іншого суспільства, якщо не простежити її органічний зв'язок з характером менталітету і культури народу. Саме в даному базисі правова психологія людей черпає свої внутрішні резерви, що дозволяють їй бути самодостатньою. Наприклад, у теократичних державах релігійна психологія і в цілому світогляд народу має дуже істотний вплив на правопсихологічні переживання людей. Яскравим прикладом цього факту є мусульманські держави.

Що стосується сучасної української соціально-правової психології, то тут слід зазначити, що вона відрізняється певною подвійністю, суперечливістю. Це пов'язане з тим, що люди сприймають, почувають багато в чому ще відповідно до радянського соціалістичного минулого, в той час як у країні відбулися корінні правові перетворення. Звідси настільки висока соціальна значимість

юридичної психології українських громадян, які повинні нарешті визначитися між минулим і майбутнім.

Як бачимо, правосвідомість не зводиться тільки до інтелектуального аспекту, а вимагає діалектичного розгляду всіх її сторін, без необґрунтованих занижень одних компонентів з одночасним завищенням дійсного значення інших.

Будь-який індивід сприймає право, юридичне буття не тільки за допомогою розуму, оперуючи при цьому науковими категоріями і поняттями, тобто раціональним способом, але й певним чином відчуває, почуває, емоційно реагує на прийняті державою юридичні норми, на діючу систему законодавства, акти правосуддя, правову реальність у цілому. Даний спосіб сприйняття права народом і окремим індивідом Л. І. Петражицький назвав «інтуїтивним» [146, с. 479 - 481].

Все це небайдуже, адже від того, яке наше сприйняття, багато в чому буде залежати політико-правовий малюнок суспільства, його соціально-психологічні параметри, духовно-правова наповненість суспільних комунікацій.

Роль і значимість у повсякденному житті людей психологічних відносин, емоцій, почуттів, волі, настроїв, переживань, одягнених не просто в соціальне, а саме в політико-правове «вбрання», - істотне, тому що право є психічним чинником соціального життя, «емоційною проекцією» імперативно-атрибутивних норм [146, с. 85 - 87].

Юридичні емоції поза всякими сумнівами є одними з найважливіших компонентів правосвідомості, тому що емоційна оцінка правової дійсності багато в чому визначає характер, стан режиму законності, правопорядку, правозастосування, юридичного регулювання. Сама категорія «емоції» у загальній психології визначається як особливий клас суб'єктивних психологічних станів, що відображають у формі безпосередніх переживань, приємних або неприємних відчуттів і відносин людини до світу та людей,

процеси і результати її практичної діяльності. Цим питанням приділена достатня увага в юридичній та психологічній літературі [2; 68; 103; 141; 216].

Правові емоції людини виражаються в її відношенні до права, до знову виданого правового акту, правотворчої, правозастосовної діяльності, до динаміки і структури правопорушень, ефективності боротьби з ними та ін. Це відношення проявляється у вигляді задоволеності або обурення, страху, гніву, приємного або неприємного відчуття.

Позитивні (стенічні) юридичні почуття являють собою результат розвитку правової культури людини, соціальної групи, суспільства в цілому. Цінність даних правових почуттів (наприклад, почуття законності, права, відповідальності перед суспільством і державою та ін.) полягає в спрямованості людської свідомості до духу права, його дійсного призначення, до сприйняття цінностей права.

Вони орієнтують індивіда на здійснення правомірних вчинків, стимулюють його юридичну активність, яка відрізняється від інших типів правомірної поведінки особливим станом мотиваційної структури психології особистості як суб'єкта правомірної діяльності і вольовим проявом особистісних властивостей і якостей, які в самому загальному плані можна визначити як гіпернормативну поведінку особистості, що націлює індивіда до позитивної відповідальності.

Правова свідомість і правова воля - категорії нерозривно між собою пов'язані. Як писав Г. Ф. Шершеневич: «Юридичні засоби забезпечення інтересів, припускають саме наявність волі, здатної засвоїти погрозу і утриматися від порушення» [205, с. 639]. Воля - це одна зі сторін людської психіки, що забезпечують людині можливість регулювати свої дії, вчинки відповідно до поставленої мети з урахуванням певних обставин .

Для того щоб правова воля активізувалася в схвалюваному правому напрямку, держава повинна створювати оптимальні соціальні умови для досягнення поставленої мети (соціально значимого блага), тобто проявляти елементи соціально-правового виховання. Такими умовами є: стабільність

економічного становища, соціальна і правова захищеність громадян, відповідальність держави перед громадянами, гарантованість політичних прав і свобод громадян. У суспільстві, в якому оптимальні соціальні умови перебувають у нерозвиненому стані, воля індивідів за своїм змістом переважно протиправна.

Важливим структурним елементом правової психології є юридичний мотив. «Мотив - найважливіший елемент суб'єктивної сторони діяльності людини в правовій сфері» [110, с. 28]. Між правовими поглядами людини (групи), його потенційним відношенням до вимог норм права і практичною поведінкою можуть бути розбіжності. Тому для більш повної характеристики, для визначення рівня і стану правосвідомості індивіда (групи), його змісту і характеру важливо не тільки виявити, чи знає, чи виконує людина (група) приписи норм права, але й виявити ті мотиви, які лежать в основі його правомірної поведінки, а також потреби, інтереси, цілі, що обумовлюють ці мотиви.

Правовий мотив - це те, що особисто властиво людині, що є іманентною якістю, яка спонукає, стимулює його на здійснення відповідних дій юридичного характеру.

На думку О. В. Малько, «саме через посилення правового стимулювання може підвищуватися цінність і роль самого права, що неминуче повинно позначитися як на рівні правосвідомості і правової культури суспільства, так і на рівні його життєдіяльності» [115, с. 4].

Правовий мотив детермінований індивідуальною або соціально значимою потребою. Потреба - це ціль, що спонукає людину до діяльності, обумовлена регуляторами соціальної поведінки, зокрема, нормами права. Правова потреба, яку намагаються досягти учасники правовідносин, у ряді випадків переростає в правовий ідеал. Правовий ідеал - це уявлення людини про те, яким він прагне бачити політико-правову дійсність, діяльність державних органів, поведінку учасників правовідносин і свою особисто. Становлення правових ідеалів

відбувається під впливом навколишнього соціального середовища. Наявність правових ідеалів вносить чіткість у правову мотивацію поведінки [115].

Мотиви можуть бути стабільними, стійкими, обумовленими типом і характером правосвідомості особистості, можуть бути ситуаційними. Найбільш типовими мотивами дотримання вимог норм права, як вважають дослідники особливостей юридичної психології, є наступні (ієрархія за ступенем їх соціальної цінності):

- внутрішнє переконання й вироблення потреби в необхідності дотримання закону;
- усвідомлення суспільної необхідності дотримання закону й свідоме підпорядкування своєї поведінки його вимогам;
- слідування звичці, виробленої в силу усвідомлення або страху перед репресіями;
- усвідомлення групових інтересів;
- правовий конформізм;
- небажання втратити авторитет у навколишніх;
- острах юридичної відповідальності;
- формальний збіг особистого інтересу з вимогами права [115, с. 24].

Дія мотиву в системі зв'язків і відносин, урегульованих правом, називається правовою мотивацією.

Правова мотивація - це соціально-психологічний процес закріплення й стимулювання правової активності, свідомої, позитивної правомірної поведінки особистості, а також цілий набір, система суспільно-правових факторів, що визначають юридичну поведінку людини, тобто мету, прагнення, мотиви, потреби, інтереси тощо. У даному контексті правова мотивація дає можливість зрозуміти, усвідомити, пояснити правову поведінку особистості, соціально-психологічну основу її діяльності, її цілеспрямованість і ступінь інтенсивності.

Цілісна структура особистості визначається, насамперед, спрямованістю. В основі спрямованості особистості лежить виникаюча в процесі життя і виховання стійко домінуюча система мотивів, у якій основні, ведучі мотиви,

підкорюючи собі всі інші, характеризують будову мотиваційної сфери людини. Мова йде, як вже вказувалось вище, про ієрархію мотивів. «Структура особистості - писав О. М. Леонтьєв, - являє собою відносно стійку конфігурацію головних усередині собі ієрархізованих мотиваційних ліній» [103, с. 209]. Якщо в структурі особистості домінують процеси-готовності (мотиви) здійснення соціально неприйнятних форм поведінки, то тут проявляється антисоціальна сутність особистості і, відповідно, навпаки.

Джерелом формування мотивів є як внутрісуб'єктивне середовище (закономірності відображення об'єктивної дійсності в ідеальних образах, на основі яких регулюється життєдіяльність організму), так і зовнішньосуб'єктивне середовище особистості (система відносин, зв'язків, ролей, способу життя, статусів та інш.).

Специфічним елементом правової психології особистості є права «совість», інтуїтивне розуміння, прагнення до справедливості, життєвого, морального праву. Почуття совісті в праві є постійна спрямованість суб'єкта на наближення права, його іманентного змісту вимогам ідеального права.

К. Г. Юнг розглядає совість як прояв «божественної волі». Із психологічної точки зору совість детермінована несвідомим змістом особистості. Він писав: «Адже совість із найдавніших часів розумілася скоріше як божественне втручання, ніж як психічна функція; її наказ означав VOX DEI (глас Божий). Це показує, яку цінність і яке значення надавали й надають даному феномену. Думка про те, що глас совісті є глас Божий, істинно психологічна» [7, с. 80 - 98].

Законодавець у цьому змісті повинен дотримуватися категоричного імперативу, який був сформульований І. Кантом: «Чини так, щоб ти завжди ставився до людства і в своїй особі, і в особі всякого іншого так само, як до мети, і ніколи не ставився б до нього як до засобу» [80, с. 230] .

Отут необхідно відзначити, що для змісту західної юридичної психології характерний більший акцент на формально-юридичні, політичні аспекти, ніж на духовні фактори. У правовій психології Заходу не знайшлося гідного місця

релігійному і моральному почуттю правової совісті, що значно звузило її можливості [24].

Юридична психологія східних слов'ян ближче, ніж правова ідеологія, до релігійного коріння буття, тому що в її духовних структурах існує нераціональне асимілювання або відторгнення ідеологічно далеких факторів.

Так, наприклад, соціально-правова психологія українського суспільства, багатьма дослідниками характеризується деякою еkleктичністю і невизначеністю, яка обумовлена самим характером соціального життя, її суперечливістю і неоднозначністю.

Правові реформи, що проводяться державою і характеризуються певною суперечливістю, на соціально-психологічному рівні яскраво демонструють неготовність суспільства до їхнього сприйняття і просування в життя, тому що на рівні базових цінностей багато з них неприйнятні народу. Декларовані, але не відчуті суспільством норми і принципи не здатні викликати «очікувану» соціальну мотивацію, без чого неможливе формування стійкої схильності до них. Це явище може бути пояснене тим фактом, що західні правові цінності, які нав'язують нашому народу, не здатні миттєво викликати соціальне схвалення тому, що багато з них - це плід західної культури, «вистражданий» багатовіковими перетвореннями і ефективно вони працюють саме в тому середовищі. Україна ж має свій політико-правовий досвід, свої традиції, і не враховувати цього не можна, а інакше соціальні потрясіння неминучі, що ми й спостерігаємо в нашому повсякденному житті.

Таким чином, правова психологія має самостійне значення в структурі правової свідомості, має свій понятійний апарат і здатна активно проявляти себе в сфері дії права.

Розглянувши структуру правосвідомості і виділивши в ній правову культуру, правову ідеологію й правову психологію, ми визначили, що сутністю правової свідомості виступає духовна і душевна складові не тільки окремої особистості, але й усього соціуму. Всі ці елементи гармонійно або

дисгармонійно переплітаються в правовій ментальності, яка також є елементом правосвідомості, але елементом досить складним і значимим.

Вивчення правової ментальності, на думку ряду дослідників дозволяє значно розширити кордони дослідження правової свідомості з врахуванням її історичного становлення і розвитку (історична пам'ять), а також з врахуванням впливу на неї не лише державно-правових, але і культурно-побутових чинників, таких як народні традиції, звичаї, національна самосвідомість, релігійно-етичні установки, соціально-побутові умови і так далі.

Завдяки використанню поняття «менталітету» в його юридичній інтерпретації стає можливим дослідження особливих характеристик правового сприйняття того або іншого народу через призму його відношення до світу в цілому, і це, у свою чергу може «пояснити» непіддатливе раціональному поясненню «своєрідність» правосвідомості народу.

Змістом правової ментальності є соціально-правова дійсність. Судження або думки, будучи формою по відношенню до неї, можуть бути двох видів: імперативні думки (оцінні) і дескриптивні.

Перші є вираженням ціннісного відношення до світу, другі - пізнавального. У першому випадку звернення до суб'єкта обов'язково (цінність - відповідність якостей і властивостей об'єкту вимогам суб'єкта), в другому обов'язкове усунення всього суб'єктивного (істина - відповідність знань про об'єкт властивостям самого об'єкту). У першому випадку йдеться про розуміння, осмислення, наділі об'єктивного суб'єктивно-значимим, в другому про віддзеркалення. І перше, і друге є діяльність мислення, що дозволяє говорити нам про те, що і перше, і друге умовні форми правової ментальності. Перше можна позначити як "мислення в праві", друге, -

"мислення про право". "Умовно" ми їх виділяємо тому, що виділити їх можна лише в цілях дослідницьких, це виділення - абстракція.

Сенс цього виділення полягає в тому, аби показати всю складність вивчення правової ментальності, до якого загальноприйнятій схеми розгляду

суб'єкт-об'єктного протистояння в мисленні не застосовні. Перша форма породжує правову реальність, друга її упорядковує. "Мислення в праві" породжує нормативні думки, чим додає їм загальність і оцінює їх з позицій загальності. "Мислення про право" за допомогою першої форми систематизує їх, виявляє їх ефективність. Вони завжди роблять "разом", вони завжди співіснують, виходячи на перший план в тій або іншій ситуації соціального мислення.

Проте перша форма - основна, також як правосвідомість - невід'ємна частина внутрішнього світу суб'єкта соціального життя. Без "мислення в праві" не може бути і права як явища нормативного. Його образ, структура - результат інтеріоризації права, правових стосунків, правових цінностей. Пройшовши через цей образ, матерія правового мислення - суспільні стосунки, цінності, потреби і інтереси - набирає вигляду правових стосунків, перетворюються в юридичні формули, моделі, образи суб'єктивних прав і обов'язків, велінь, дозволів і заборон. Іншими словами, знаходять юридичну форму.

"Мислення про право" залежить від рівня правових знань. І предметом його є не соціально-правова реальність, а право в соціальній реальності.

Загальність права не може не матеріалізуватися у вигляді системи чітко сформульованих, раціонально обґрунтованих (у відомих межах) норм. Головне пам'ятати, що "позитивність" є не єство права, а одна з форм існування його. Єство, з якого витікає догматичність і позитивність права, є "еквівалентність подяки", "справедливість". Саме з цією метою право позитивується, знаходить форму законодавства, інакше свавілля суддів не уникнути. Догматичність же не може не передбачати формальності, абстрактності, що робить питання про співвідношення конкретної ситуації і загального у сфері правової, а не моральної регуляції декілька специфічним. "Мислення про право" повинне існувати, тому що право - не лише ідеальне, але і реальне явище. Його фактографічність є чітко і ясно вираженою,

несуперечливою системою норм законодавства. Теоретичне мислення грає тут лише позитивну, відповідну якості предмету роль.

Перейдемо тепер до характеристики цих форм. По-перше, "мислення в праві" передбачає оцінну діяльність і активність суб'єкта. "Осмислення починається там, де кінчається просте віддзеркалення, а кінчається там, де починається сама практична діяльність" - відзначає Г. Л. Тульчинський [158, с. 124]. Для того, щоб здійснити поведінку відповідно до норми позитивного права суб'єкт повинен "осмислити" норму, зробити чуже своїм (М. М. Бахтін). Те ж саме необхідно і в правотворчості, з тією лише різницею, що "своєю" необхідно "зробити" певну сукупність суспільних стосунків, ситуацій, випадків. Зрозуміти, осмислити, проінтерпретувати, "освоїти" - суть одне і те ж. При цьому на перший план виходить ціннісна позиція правосвідомості, та ієрархія цінностей, якій суб'єкт, в своєму розумінні, додає "загальний" характер. На її основі в конкретній ситуації виникає "бажане право", що коректується в процесі осмислення норми позитивного права змістом останнього. Відбувається співвідношення цінностей, узгодження індивідуальних інтересів, що захищаються "бажаним правом" (при цьому одним з обов'язково властивих інтересів - інтерес в загальному визнанні, інтерес в праві, відповідності праву інших особово-значимих інтересів), з інтересами, що захищаються "позитивним правом". Первинна "загальність" інтересів (у індивідуальному розумінні) доповнюється, коректується зовнішньою, позитивною "загальністю" інтересів, що захищаються, визнаною "загальною" в особливому порядку, нормою закону.

Все вищесказане передбачає "учасність", "відповідальність", наявність "не-алібі" мислячого (М. М. Бахтін), що абсолютно неможливе в теоретичному мисленні, що передбачає якраз відвернутий, зовні-суб'єктний характер. Правове мислення, в першу чергу, має бути тим мисленням, про яке М. М. Бахтін говорив як про "учасне" мислення. Це мислення всякий раз особливе, в будь-якій конкретній ситуації має для кожного свою правду-істину. Теоретичне пізнання правової норми як нормативного

регулювальника, що існує сам по собі, незалежно від його дійсного положення на єдиному світі з єдиного місця учасника, абсолютно виправдано, але це не є останнє пізнання, а лише службовий, технічний момент його.

Тим самим вочевидь, що "мислення в праві" тісно пов'язане з ціннісною позицією суб'єкта, якій задає вектор, спрямованість людського мислення і поведінки, що виводить на перший план, з одного боку, історико-культурну детермінацію правового мислення, з іншої - індивідуальні, нереклексивні пласти досвіду.

"Осмислення людиною дійсності цілком і повністю визначається нормативно-ціннісними системами її діяльності" – відзначає Г. Л. Тульчинський [158]. Будь-яка дія людини, будь-який продукт її діяльності, маючи об'єктивне соціальне значення, забарвлені неповторним і неоднозначним особовим сенсом. На відміну від інваріантного і інтерсуб'єктивного соціального значення, що є продуктом певного соціокультурного середовища, особовий сенс є "сенсом для себе", що і робить процеси правового мислення такими, що передбачають тісний зв'язок плотьських, інтуїтивних і розсудливих компонентів. Звідси ще одна ознака "мислення в праві" - воно більшою мірою користується інтуїтивним, до рефлексивним знанням, чим "мислення про право". Саме першому належить роль відновлення ціннісної ієрархії в правосвідомості, вирішення конфлікту цінностей в конкретних ситуаціях. Адже юридично значима ситуація - завжди конфлікт цінностей. "Здійснення права, особливо його вживання як особливий вид практико-прикладної діяльності, передбачає зіставлення і зіставлення оцінок, а також компроміси між оцінками. Конкретні цілі цієї діяльності не можуть бути досягнуті без оцінок самих оцінок ("метаоцінок") [159, с. 174]. А оцінка передбачає завжди суб'єктивне.

Якби цінності в праві були раціонально обґрунтовані, лише служили якимсь іншим цінностям (тобто були б по відношенню до останніх засобами), того виконання особою взятих в договорі на себе зобов'язань в збиток всім

останнім інтересам, коли за невиконання йому нічого не грозить, виглядає щонайменше не розумністю, не раціональністю. Тут на перший план, на нашу думку, виходить правове відчуття, яке мотивує правове мислення на вибір, відповідного праву протилежній сторони, поведінки, виконання суб'єктивного обов'язку. Те ж саме відбувається і коли йдеться про власне, суб'єктивне право. Юристи-практики знають, що навіть тверда упевненість в тому, що за перемогу доведеться дорого заплатити не утримує багато противників від процесу; як часто адвокату, якій вказує учасникові суперечки на ризик його справи і відговорює від процесу, доводиться чути у відповідь: "я твердо вирішив вести процес, що б він не коштував". Втім про це краще, ніж Ієрінг в своїй, вже класичній, праці "Боротьба за право", ще ніхто не написав.

Перейдемо тепер до "мислення про право", теоретичному правовому мисленню. Результатом цієї форми правової ментальності є, наприклад, думки: "Реалізація цієї норми права приведе до конфлікту з нормою такою-то (область галузевих юридичних наук); Відповідно до законів країни така-то поведінка вважається забороненою (область порівняльного правознавства); Право - сукупність норм, виражених переважно в законодавстві, регулюючих суспільні стосунки на підставі справедливості, рівності, свободи (область теорії права)".

Розглянемо першу думку. Може здатися, досить чистим логічним міркуванням, аби побачити протиріччя між двома нормами, особливо якщо таке протиріччя наявне в тексті (наприклад, одна норма дозволяє певного типу поведінки, а інша цей же тип забороняє). Але якщо такого протиріччя в тексті немає, а є конфлікт між цінностями, лежачими в основі розпорядження (наприклад, одна норма дозволяє альтернативну службу в армії, інша зобов'язала прийти в час на призовний пункт - відповідно до повістки військкомату). Аби "побачити" цей конфлікт, необхідно зрозуміти, "освоїти" ці дві норми і цінності, лежачі в їх основі. І конфлікт між цими двома розпорядженнями, перш за все, не логічний, а ціннісний. Аби "мислення про право" встановило логічне протиріччя між цими нормами, необхідно спочатку осмислити їх, що без "мислення в праві" зробити просто неможливо.

Друга думка, має той же характер, що і перша: аби сказати, що той або інший закон наказує або забороняє, необхідно зрозуміти його, оцінити. Тому і тут друга форма правового мислення, не дивлячись на те, що виносить дескриптивну думку, походить з першої форми, вона можлива лише завдяки ній. Розглядаючи норму, як імператив, що зобов'язує людину до тих або інших вчинків, неможливо залишатися байдужим. Осмислювана норма тим самим містить в собі волепримушення. Її не можна мислити інакше, як зобов'язавши себе і інших до її виконання (у противному випадку вона перестає бути нормативною формою думки і мислитиметься якось інакше). Взагалі, на відміну від природно-наукового і споглядального мислення, правове мислення, точніше нормативні поняття, переконання завжди містять в собі момент зобов'язуючого волепримушення. Але це не просто форма суб'єктивно-психологічного переживання, а прояв природи нормативних відношень, поза контекстом яких неможливо зрозуміти особливе смислове значення правових понять, думок, висновків.

І, нарешті, третя думка представляє для нас особливий інтерес, оскільки, здавалося б, володіє чисто теоретичним характером, і, тим самим, являє собою чисте "мислення про право". Відзначимо відразу, що подібне визначення поняття права в сучасній вітчизняній теорії права дуже розповсюджене. Прийшло воно на зміну чисто позитивістського визначення минулих років, що ототожнювали право із законом, державним встановленням і тому подібне, своїм приходом продемонструвавши, на нашу думку, неможливість чистого мислення про право. І ось чому.

Вершиною чистого "мислення про право" є нормативізм. "Виштовхнувши" цінності з гуманітарного пізнання, "переклавши" соціальне мислення на рейки природного мислення, проголосивши пояснення головною функцією соціального пізнання, людство зіткнулося з відомими нерозв'язними проблемами. Юридична наука, особливо завзято прийнявшись до вигнання всього суб'єктивного з правового мислення, маючи причини особливо "побоюватися" останнього, прийшла поступово до того, що не

змогла відповісти на питання: чим відрізняються закони Вермахту від законів Великої Французької революції. "Дійсними" правовими науками оголошувалися: логіка, емпірична соціологія, психологія і так далі. Питання про єство права зводилося чисто до фактуальної інтерпретації. Ряд дослідників у результаті задалися питанням: якщо ми виявимося в невідомій країні, що скаже нам про те: чи є в цій країні право?

Доходило до того, що закон (а в той же час і право) оголошувався сукупністю норм, що втілюють політичні, економічні, моральні цілі і потреби, інтереси панівного класу. Багатовікове питання про те, що є право, замінювалось чисто технічною підстановкою закону, цінність права самого по собі заперечувалася: право отримує цінність за допомогою цінностей в праві, що означає по суті: право має бути цілеспрямованим. Проголошувалося, що "так званої власної цінності в праві не існує окремо від цінностей в праві". І це не дивлячись на те, що поняття "справедливість" (точніше "соціалістична справедливість") в юридичній літературі повсюдно використовувалося.

Те ж саме відбувалося і відбувається і в етиці. Або етика – "строга наука", через свою моральну "нейтральність" не здатна дати пояснення і обґрунтування принципам моральності, вивести поняття моралі з поза моральних теоретичних концептів. Або вона не може зробити цього тому, що взагалі відмовляється від ідеї наукового обґрунтування і виведення на користь "само достовірностей" екзистенціального досвіду. Але в тому і в другому випадку поняття моралі не може бути теоретично визначене завдяки наявного позитивного знання про людину, її історію, про світ, в умовах якого вона живе.

У вітчизняній науці у результаті все повернулося назад. Дефініції права знов знайшли характер, що перечить логіці і методології природно-наукового пізнання, коли визначення права виробляються за допомогою понять, що мають правову природу. Наприклад, у Д. А. Керімова можна зустріти наступне визначення права: "Право - це певна система суспільних стосунків, природа яких має правовий характер і які об'єктивно запрограмовані саме як правові, вимагають правового вираження" [156, с. 89]. Те ж саме можна сказати і про

дефініції, що використовують поняття "справедливість", "свобода", "рівність" і так далі. Іншої дороги до суті права не існує. І немає тут жодного "порочного круга", "логічної помилки". Всім зрозуміло, що є значенням слова "значення", не дивлячись на відомий парадокс. Також і в праві виникають ситуації вибору і дії, що абсолютно виходять за кордони тих загальних ознак, які може встановити "чиста теорія права" (Г. Кельзен). Тут існує область, де логіка безсила і не прикладена, оскільки теоретик права не може міркувати знаходячись поза сферою своєї правосвідомості, інакше його мислення не має нічого спільного з "правовим мисленням".

Все вищевикладене ніскільки не заперечує необхідність в "мисленні про право". Не можна абсолютизувати ні суб'єктивність правового мислення, ні об'єктивність його. Ми хотіли лише показати, що вони завжди взаємодіють. Що ціннісна позиція вченого ніколи не буде до кінця прозорою, оскільки йому повсякденно доводиться бути суб'єктом своїх, здавалося б, відвернутих міркувань. Це достатньо тривіальне і очевидне твердження має дуже глибокий сенс, якщо врахувати, що вчений належить до певної культури, і, отже, розуміє значення предметів, ситуацій, дій інших людей відповідно до норм даної культури. Детермінація мислення про право, ціннісними позиціями вченого ніколи до кінця їм не усвідомлюється, оскільки вона лежить в основі мислення в праві, що робить можливим теоретичне правове мислення. Буденне розуміння соціального життя є фоном будь-якого пізнання людини і суспільства, воно задає вихідну систему значень, з яких виходить будь-яке соціальне пізнання. Причому, вплив і дія буденного порозуміння на систематичну пізнавальну діяльність неможливо до кінця усвідомити і проконтролювати. Насправді: чи можлива прозорість ціннісної позиції вченого при тому що він є не просто спостерігачем соціальної драми, але і її учасником, а значить і носієм певної соціальної ролі. Внутрішня історичність і внутрішня соціальність суб'єкта пізнання тут дуже важливі: вирішуючи, що має місце, ми спираємося на буденні способи розуміння значень, які властиві нашій культурі.

Таким чином, розглядаючи зміст правової ментальності з юридичної точки зору, тобто не тільки як елемент правової свідомості, але й як елемент правової дійсності, ми визначили два рівня мислення - «мислення у праві» та «мислення про право», що дало нам можливість більш детального порозуміння правової ментальності як соціально-правового феномену, якій відіграє важливу роль у процесі побудови правової держави та громадського суспільства в нашій країні.

Правова ментальність проявляє свою «життєдіяльність» за допомогою свого функціонування, і це не тільки відображальна функція, а також оціночна, регулятивна, інформаційно-пізнавальна, прогностична і моделююча. Усі ці функції перебувають у такому тісному взаємозв'язку, що складно провести чітку грань між ними. Але ця грань існує, і її можна виявити аналізуючи правосвідомість як форму суспільної свідомості, в той же час аналізуючи суспільну свідомість, її структуру, елементи якої перебувають у тісній взаємодії один з одним, як наприклад, мораль, право, ідеологія і політика.

Тому найважливішою особливістю правової свідомості є її тісний зв'язок з державою. У цьому їй конкуренцію може скласти тільки політична свідомість, але остання має зв'язок з державною владою трохи іншого характеру, і її функції також відрізняються від правосвідомості.

Найбільшу свою реалізацію, на наш погляд, правова ментальність знаходить у правотворчій діяльності держави і в подальшій реалізації приписів законодавця. Останнє завжди має труднощі, вимагає відомої розвиненості юридичного інтелекту, політичної і правової волі. Це в ідеалі реалії нашого ж соціального буття все менше залишають нам надію на розвиток у нашій країні громадянського суспільства і правової держави. На те є ряд причин.

По-перше, правова ментальність основного законодавчого органу країни - різнопланова, багатополярна, духовно неоднозначна. Політична і правова різновекторність законодавчої правосвідомості Верховної Ради України ускладнює творче формування нормативних актів, тому що дана багатополіусність найчастіше носить не конструктивний, а негативний характер.

У такій ситуації право навряд чи буде мати колосальний вплив на свідомість людей, якщо слабо простежуються його орієнтири і не переборений ідейний зв'язок у суспільстві. На сучасному етапі розвитку нашої держави це привело до формування конформного позитивізму.

По-друге, як наслідок, який витікає з першої причини, у суспільстві спостерігається знецінювання правових норм, дефіцит їх погодженості і грамотної реалізації. Всі спроби здолати даний дефіцит марні без належної гарантії з боку держави за їхньою реалізацією і належного правового виховання населення країни. В період існування радянської держави велика увага приділялася правовій пропаганді, хоча вона й носила формально ідеологічний характер. У теперішніх же реаліях правова пропаганда несе не стільки виховне навантаження, скільки політико-дискусійне. Однак без належного правового виховання населення неможливе формування високого рівня правосвідомості та правової ментальності, що в підсумку і є необхідною умовою становлення громадянського суспільства і проголошеної Конституцією України правової держави.

По-третє, досвід державно-правового будівництва в Україні невіддільний від складних суперечливих проблем соціально-економічного характеру, що зокрема і визначає установчий комплекс у значної частини громадян, що стає далеко не другорядним фактором деформації суспільної правосвідомості і розвитку на цьому ґрунті правового нігілізму.

Проблема формування здорової правосвідомості і правової ментальності населення доти буде залишатися проблемою в споконвічному значенні цього слова, доки політико-правові, соціально-економічні й духовні орієнтири української держави будуть залишатися екстравертними.

Розглянувши феномен правової свідомості ми виділили та проаналізували в ній наступні елементи: правову культуру, правову ідеологію, правову психологію та правову ментальність. Всі елементи взаємодіють один з одним будуючи правову дійсність, але ж фундаментом цієї побудови, на наш погляд, є правова ментальність, тому що своїм

корінням вона проростає із колективного підсвідомого, зміст якого не завжди зрозуміло ні дослідникам, ні самим носіям тієї чи іншої ментальності.

Висновки до першого розділу

Проведене нами дослідження правової ментальності як культурно-історичного явища та значущого елементу правової свідомості дозволяє зробити ряд наступних висновків:

По-перше, правова ментальність як особовий тип мислення з'являється вже на зорі цивілізації та пов'язана з осмисленням таких явищ людської культури як право, закон, держава, політика, справедливість, рівність, мораль, добро тощо. В історичному просторі визначення сенсу даних феноменів змінювалось але вони завжди були предметом правового мислення і склали зміст правової ментальності того чи іншого народу.

По-друге, аналіз феномена правової свідомості та її структури сприяв розгляду таких її елементів, як правова культура, правова ідеологія, правова психологія та правова ментальність. Всі елементи правосвідомості є духовною складовою правової дійсності в якій формується певний тип розуміння та певний тип відношення до права.

По-третє, правова ментальність виступає значною основою правової свідомості тому що саме в неї на глибинному підсвідомому рівні пересікаються та зазнаються і правова психологія, і правова ідеологія, і правова культура.

Результати дослідження викладені у першому розділі знайшли відображення в наступних публікаціях:

1. Правосознание: сущность, структура, особенности формирования и функционирования.
2. Современное образование и проблема формирования правового сознания.
3. Роль идеологии в формировании правовой ментальности социума.

РОЗДІЛ 2

МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ ПРАВОВОЇ МЕНТАЛЬНОСТІ У НАЦІОНАЛЬНІЙ КУЛЬТУРІ

2.1. Розвиток категорії «право» у європейській філософській традиції.

Теоретико-методологічну основу даного розділу становлять фундаментальні надбання європейської філософської та правової думки, які сформували новий синтетичний напрямок - філософію права.

З появою і розвитком права, правової свідомості і правової ментальності виникла необхідність філософського осмислення даних феноменів, що з'явилося причиною виникнення в європейській думці Нового часу філософсько-правових теорій, в яких категорія «право» постійне наповнялась різними смислами.

Саме в цю епоху в європейській правовій філософії починає змінюватися розуміння природного права й фактична його підміна правом позитивним. Особливо чітко ця думка пролунала у Френсіса Бекона в його програмному творі "Велике відновлення наук", у якому філософсько-правовій проблематиці присвячений спеціальний розділ з характерною назвою: "Зразок трактату про загальну справедливість або про джерела права - в одній главі у формі афоризмів" [33]. Можна сказати, що саме з даного трактату категорія «права» починає своє відносно незалежне, чисто теоретичне існування, трансформуючись і розвиваючись залежно від часу, культури й національності філософа, що її застосовує.

Цілком у площині належних якостей позитивного права, його джерел і т.д., трактується Ф. Беконом проблема «загальної справедливості». Він пише: "У громадянському суспільстві, - писав він, - панує або закон, або насильство. Але насильство іноді приймає обличчя закону, і інший закон

більше говорить про насильство, чим про правову рівність. Таким чином, існують три джерела несправедливості: насильство як таке, зловмисне підступництво, що прикривається іменем закону, і твердість самого закону" [33, с. 484].

Основні вимоги, яким повинен відповідати закон, формулюються так: "Закон можна вважати гарним у тому випадку, якщо зміст його точний, якщо вимоги його справедливі, якщо він легко здійснений, якщо він узгоджується з формою держави, якщо він народжує чесноту в громадянах" [33, с. 486].

У цілому беконівські судження про властивості позитивного закону, про те, яким повинен бути позитивний закон (і інші джерела позитивного права), є філософсько-правовою конкретизацією й позитивною експлікацією природноправових уявлень про належний і справедливий закон.

Яскраво виражений естатичний характер властивий філософії права й держави Томаса Гоббса. Істотне значення в його навчанні надається принциповому протиставленню природного стану, який він розуміє як стан війни всіх проти всіх, державі, тобто громадянському стану. У природному стані за Гоббсом, немає загальної влади, немає закону, немає справедливості. Тут відсутні також власність, володіння, відмінність між моїм і твоїм. Кожний у природному стані має право на все - у цьому й полягають його природне право й природна воля. Природне право, за Гоббсом, не слід змішувати із природним законом - приписами або знайденим розумом загальним правилом, згідно з яким людині забороняється робити те, що згубно для його життя або що позбавляє його засобів до її збереження, і упускати те, що він вважає найкращим засобом для збереження життя. "Слід, - підкреслював він, - розрізняти між *ius* і *lex*, між правом і законом, хоча ті, які пишуть з цього предмета, звичайно змішують ці поняття: тому що право полягає у волі робити або не робити, тим часом як закон визначає й зобов'язує до того або іншого члена цієї альтернативи, так що закон і право різняться між собою так само, як зобов'язання й воля, які несумісні у відношенні однієї й тієї ж речі" [42, с. 115]. Таке протиставлення права й

закону заперечує їхню спільність і відкидає саму можливість правового закону як правової форми визнання й захисту волі людей. Людина - істота розумна, а загальне правило й припис розуму, згідно з Гоббсом, звучить так: "Усяка людина повинна домагатися миру, оскільки в неї є надія досягти його, якщо ж вона не може його досягти, то вона може використовувати будь-які засоби, що дають перевагу на війні" [42, с. 118]. Перша частина гоббсовської максими розуму виступає як перший і фундаментальний *природний закон: слід шукати миру й слідувати йому*. Із цього основного природного закону Гоббс, вдаючись до дедукції, виводить цілий ряд інших природних законів, що конкретизують правило пошуку цивільного миру між людьми. Згідно з Гоббсом, природні закони незмінні й вічні, а науку про природні закони мислитель характеризує як єдину й дійсну філософію моралі як науки про добро й зло в людських вчинках і в суспільному житті.

У цілому ж, можна сказати, що гоббсівська філософія права й держави носить антиліберальний і антиіндивідуалістичний характер. В ній відсутня ідея правового закону, розуміння закону й держави як форм свободи в цивілізованому, громадянському стані. Таке розуміння природи права викликало критику з боку іншого англійського філософа – Дж. Локка, у філософсько-правовому навчанні якого знайшли своє послідовне обґрунтування ідеї лібералізму, який вже зароджувався.

У природному (додержавному) стані, згідно з Локком, панує природний закон - закон природи. На відміну від Гоббса Локк вважає, що навіть у природному стані людина, переслідуючи свої інтереси й відстоюючи своє життя, волю й власність, прагне не нашкодити іншому [104, с. 8]. Але наявних у цьому стані неорганізованих індивідуальних засобів і форм захисту недостатньо для забезпечення безпечного життя, недоторканності власності тощо. Розумне подолання недоліків природного стану й веде, за Локком, до суспільного договору про установа політичної влади й держави, причому "великою й головною метою об'єднання людей у державу й передачі себе під владу уряду" [104, с. 72] є забезпечення за кожною людиною його

природних прав на власність - життя, волю й майно. При цьому Локк (на противагу Гоббсу) стверджує, що за договором про встановлення держави люди не відмовляються від своїх основних природних прав, та й сам закон природи (як закон розуму) продовжує діяти й у державному стані, визначаючи тим самим мету, характер і межі повноважень і діяльності політичної влади. Щоб політична влада відповідала своєму договірному призначенню й не перетворилася в абсолютну й деспотичну силу, зосереджену в руках однієї особи або органа, необхідно відповідне розподілення влади (на законодавчу, виконавчу й федеративну). Причому, законодавча влада, що володіє виключним правом видавати обов'язкові для всіх закони, є, за Локком, верховною, а інші влади підлеглі їй. Особливо наполегливо він підкреслює неприпустимість і небезпеку зосередження в одному органі законодавчої й виконавчої влади.

Істотним моментом локківської договірної концепції держави є "доктрина законності опору всяким незаконним проявам влади" [104, с. 116]. Законність подібного опору, включаючи право народу на повстання проти деспотичної влади, корениться в суверенних правоспроможностях народу - засновника держави.

Велика заслуга філософсько-правового навчання Локка полягає в трактуванні необхідного внутрішнього зв'язку між волею й правом, волею й законом (природним і цивільним). Критикуючи гоббсівський підхід, Локк підкреслює: "Незважаючи на всілякі псевдотрактування, метою закону є не знищення й не обмеження, а збереження й розширення волі. Адже у всіх станах живих істот, здатних мати закони, там, де немає законів, там немає й волі" [104, с. 34].

Цікаво у цьому зв'язку розуміння мислителем взаємозв'язку волі й закону в державному стані, який Локк формулює в такий спосіб: "Воля людей, що перебувають під владою уряду, полягає в тому, щоб мати постійне правило для життя, загальне для кожного в цьому суспільстві й установлене законодавчою владою, створеною в ньому; це - воля слідувати моєму

власному бажанню у всіх випадках, коли цього не забороняє закон, і не бути залежним від непостійної, невизначеної, невідомої самовладної волі іншої людини" [104,с.159]. Гарантованість свободи в державному стані, за Локком, забезпечується наявністю певного й загального для всіх цивільного закону, компетентного й неупередженого правосуддя й, нарешті, владної публічної сили, здатної запроваджувати в життя справедливі судові рішення. Закони, що видаються в державі верховною (законодавчою) владою, повинні, згідно з навчанням Локка, відповідати велінням природного закону (закону природи), передбаченим їм природженим і невідчужуваним правам і свободам людини.

Проблематика розрізнення й співвідношення права й закону представлена так само й у навчанні французького філософа Монтеск'є, причому не в традиційній формі співвідношення природного права й позитивного права, а у вигляді співвідношення "духу законів" і самих законів (позитивного права). Слід зазначити, що під "духом законів" мається на увазі закономірне, тобто, розумне й необхідне в самих законах. Спираючись на раціоналістичні уявлення про розумну природу людини, природу речей тощо, Монтеск'є прагнув досягнути логіку історично мінливих позитивних законів, фактори, що їх породжують, та причини. Характеризуючи свій підхід, Монтеск'є писав: "Я почав з вивчення людей і знайшов, що вся нескінченна різноманітність їх законів і звичаїв не викликана єдино сваволею їхньої фантазії. Я встановив загальні початки й побачив, що окремі випадки ніби самі собою підкоряються їм, що історія кожного народу впливає з них як наслідок і всякий приватний закон пов'язаний з іншим законом або залежить від іншого, більш загального закону" [123, с. 289]. За змістом такого підходу, власне правовий початок (сутність і зміст права) - це не природне право, принципово відмінне від позитивного права, а "дух" самих позитивних законів, тобто те закономірне, що живе в самих законах як визначальне їх "загальний початок". Разом з тим Монтеск'є не вдалося ясно визначити й чітко провести принципову відмінність "духу законів" від природного права. Тому в його вченні про закони приписувані "духу законів"

положення природноправового походження (наприклад, апріорні положення про розумність і справедливості закону) співіснують із уявленнями юридично-позитивістського й легістсько-соціологічного толку, особливо там, де "дух законів" розуміється як результат дії сукупності різних соціальних, політичних, географічних і інших факторів, що впливають на характер законів.

У трактуванні Монтеस्क'є позитивний, тобто, людський закон допускає об'єктивний характер справедливості й справедливих відносин. "Законам, створеним людьми, повинна була, - підкреслював Монтеस्क'є, - передувати можливість справедливих відносин. Говорити, що поза тим, що запропоноване або заборонене позитивним законом, немає нічого ні справедливого, ні несправедливого, значить стверджувати, що до того, як було написано коло, його радіуси не були рівні між собою" [123, с. 642]. Із цих положень Монтеस्क'є добре видно, що "справедливість", про яку він говорить, узята ним із арсеналу традиційного природного права й має природноправовий зміст. У всякому разі в його концепції не показано, чому і яким чином "дух законів" припускає справедливість законів і чому ця справедливість відрізняється від природноправової справедливості. Основним принципом законодавства, згідно з Монтеस्क'є, є помірність: "дух помірності повинен бути духом законодавця" [123, с. 156, с. 161, с. 174].

У цілому ж співвідношення права й закону з'являється в навчанні Монтеस्क'є як співвідношення "духу законів" і позитивного законодавства, причому в "дусі законів" присутні елементи й природноправового, і юридико-позитивістського характеру.

В XVIII столітті в природно-правовій теорії відбувся деякий поворот, душею права була проголошена вже не необхідність, а воля. Ж.-Ж. Руссо й І. Кант були представниками цього нового погляду, що мав величезний вплив. Руссо вперше відмовляється від питання про підставу природного права від дослідження природи людини. Незважаючи на те, що до нього

філософи прагнули з'ясувати зміст права, відповідне до природи людини, Руссо прагне з'ясувати цей зміст відповідно до природи самого права [165].

Наприкінці XVIII століття те положення, що всі люди рівні й вільні за природою, стало пізніше загальним надбанням. Поставивши в центр політичного і юридичного життя особистість, залишалось зрозуміти її природу, знайти законосообразність діяльності вільної волі, відкрити критичний початок у житті особистості, відступити від теологічного елемента в праві й від природного стану як факту. Істотним проривом у цьому напрямку стало навчання І. Канта, який прагнув пояснити право й моральність не із сутності речей і природи людини, а винятково із законів практичного розуму, що проявляються в морально-автономній волі [77]. Воля, за Кантом, - це єдине природжене природне право, що належить кожній людині саме в силу її людяності. Кантом розкривається людський дух з його теоретичними й практичними вимогами й відшукується підстава для практичного життя людини: закон чистого практичного розуму. У волю, вільну волю людини проникає моральний зміст. В основі своєї філософії Кант бачить суб'єкта як істоту розумну, самостійну. З поняття розуму він вивів дійсність волі й вищу основу права, що становить сукупність умов, при яких сваволя однієї людини може бути погодженою зі сваволею всіх інших, на підставі загального закону волі. Ця думка чітко присутня в категоричному імперативі, що говорить: "Надходь тільки згідно з такою максимою, керуючись якою, ти в той же час можеш побажати, щоб вона стала загальним законом" [77, с. 256]. Стосовно до права кантівський категоричний імператив велить: "... Надходь зовні так, щоб вільний прояв твоєї сваволі був сумісний з волею кожного, згідною із загальним законом" [77, с. 260]. Маючи на увазі право, що вимагається ідеєю розуму, Кант визначає його так: "Право - це сукупність умов, при яких сваволя одного (особи) сполучима зі сваволею іншого з погляду загального закону волі" [77, с. 312]. Таке праворозуміння в Канта опирається на ідею моральної автономії особистості, її абсолютної самоцінності, її здатності самій дати собі закон, знати свою повинність і

здійснювати її. Сама можливість волі й загального для всіх людей закону корениться, згідно з Кантом, у цій моральній автономії (тобто самоцінності, самозаконності й незалежності) особистості.

На що слід звернути увагу. По-перше, на відміну від попереднього періоду, тут остаточно залишається натуралізм: природне право виводиться не із природних потягів і властивостей людини, а із самої суті її духу, із практичного розуму; розум тут не знаряддя для знаходження принципів, а їх джерело. По-друге, Кант перший дав філософське обґрунтування самоцілності особистості, її моральної автономії. Раніше вся увага була звернена на зв'язок права з вищим етичним порядком, на значення права для співіснування. Що стосується особистості, то, незважаючи на всі індивідуалістичні мотиви докантивської філософії права, значення її було неясне. По-третє, Кант різко підкреслив нормативну функцію природного права. Він бачив у категоричному імперативі природного права заклик до вдосконалення, критерій для оцінки кожного кроку в розвитку права, тим самим він зробив істотний внесок у зміст і значення права як філософської категорії.

При загальному аналізі природно-правової теорії не можна залишити без уваги вчення Г. В. Ф. Гегеля, яке являє собою вершину європейської філософської думки. Звичайно, не можна сказати, щоб на ньому зупинився розвиток філософії, але ні до, ні після нього не було системи філософії, задуманої й побудованої так грандіозно, так глибоко, з таким багатим змістом, що дала так багато цінного.

Відомий філософ і правознавець В. С. Нерсесянц відзначав, що «Гегелівська філософія права містить завершену теорію природного права, що досить відрізняється від попередніх природних правових теорій» [131, с. 205].

Згідно з вченням Гегеля, усе є добуток абсолюту, абсолютного поняття, духу, який властивий усьому існуючому, постійно перебуває в русі, послідовно стає природою й духом. Цей абсолют представляє ідеальне, саму

себе визначаючу єдність, поняття, думку.

Вільна воля, що здійснює в зовнішньому світі дійсність, у змісті вільних відносин і є право, яке полягає в тому, що наявне буття взагалі є наявне буття вільної волі. Тим самим право є взагалі воля як ідея.

Це розуміння права як волі, що продовжує й розвиває класичні традиції європейського праворозуміння, нічого специфічно правового, однак, у Гегеля не містить, оскільки воно представлене не тільки в праві, але в ще більшій мірі - у моралі й моральності, у силу чого вони - більш високе право [131].

Така загальна характеристика і права, і моралі, і моральності як форми волі, як справедливо відзначає В. С. Нерсесянц, нічого не говорить про специфіку правової форми волі і її відмінності від форм моральної й моральної волі. «Гегель не просто змішує право з мораллю й моральністю, але й підкоряє право моралі й моральності, видаючи їх за більш високе право, тим самим повністю ототожнюється природне право з моральними нормами, що дійсно визначають поведінку особистостей у суспільстві» [131, с. 245], в силу чого природне право - це постулат, ідея розуму, що створює обумовленість цим правом усіх конкретних правових фактів, воно базується на вірі.

У своїй концепції розрізнення права й закону Гегель прагне виключити їхнє протиставлення. «Уявляти собі відмінність між природним або філософським правом і позитивним правом таким чином, начебто вони протилежні й суперечать один одному, - зауважує Гегель, - було б зовсім неправильним; перше ставиться до другого як інституції до пандектів» [40, с. 315]. Законодавство, за визнанням Гегеля, може спотворити зміст права: «те, що є закон, може бути відмінним від того, що є право в собі» [40, с. 325]. Тому, пояснює Гегель, «у позитивнім праві те, що *закономірно*, є джерело пізнання того, що є право, або, власне кажучи, що є *праве*» [40, с. 326]. Гегеля цікавить лише це закономірне в позитивному праві. Тому в гегелівській філософії права мова йде не про протистояння природного (філософського) права й закону, а лише про різні визначення того самого

поняття права на різних щаблях (і в різних формах) його конкретизації. Виправдовуючи такий підхід, Гегель пише: «Та обставина, що насильство й тиранія можуть бути елементом позитивного права, є для нього чимось випадковим і не торкається його природи» [40, с. 360].

За своєю ідеальною природою позитивне право (закон) як щабель самого поняття права - це розумне право. Гегелівське трактування природного права як філософського поняття права, однієї з форм прояву якого є закон (позитивне право), являє собою істотний відхід від колишніх природноправових вчень. Однак у цілому ряді моментів він залишається під впливом природноправових уявлень (змішання права з мораллю й моральністю і т.д.), у силу чого в нього немає принципу відмінності права від моралі й моральності. Із цієї причини в гегелівській філософії права немає юридично певної концепції властиво правового закону. У цьому змісті свою філософію права Гегель розумів як справді науковий спосіб трактування природного права (або що для нього те ж саме, - "філософського права").

Слухаючи лекції Гегеля в Берлінському університеті, російські юристи й філософи, такі, як: К. А. Неволін, П. Г. Редькін, І. В. Кіреєвський починали розробляти філософсько-правові проблеми на своєму ґрунті. «Наше відношення до західної науки, - писав російський юрист кінця ХІХ в. - початку ХХ в. Н. М. Коркунов, - можна зрівняти з відношенням глоссаторів до римської юриспруденції. І нам доводилося починати із засвоєння плодів чужої роботи, і нам, насамперед, треба було піднятися до рівня іноземної науки... Проте у яких-небудь півтораєта років ми майже встигнули надолужити різницю, що відокремлювала нас від західних юристів, у шість із лишком сторіч" [89, с. 23].

Перебуваючи під впливом не тільки Гегеля, але й інших західних мислителів, російські філософи-юристи розбудовували свої концепції у двох напрямках – позитивістському й філософському. Так, К. А. Неволін, професор Київського університету, завдання наукового законодавства висвітлював з позиції розрізнення природного права (природного закону) і

позитивного права (позитивного закону). При цьому природний закон він трактував як "ідею законодавства", а позитивний закон - як її "прояв". Свій філолофсько-правовий підхід до закону він обґрунтовував так: суть закону - це правда, а "суть правди може бути визначена тільки у філософії" [129].

Філолофсько-правова проблематика ґрунтовно розроблялася в середині XIX ст. і в працях П. Г. Редкіна. Спершу він був гегельянцем, а потім перейшов на позитивістські позиції. Філософія права, згідно з Редкіним, є юридичною дисципліною, оскільки загальним предметом і філософії права, і позитивної юриспруденції є право. При цьому змістом позитивної юриспруденції є "позитивне право, право реальне, дійсне, тобто коли-небудь й де-небудь покладене, установлене в дійсності, у реальності, в якій-небудь державі або суспільстві взагалі у вигляді законодавчого або звичаєвого права" [162].

Відмінна ж особливість філософії права полягає в тому, що вона "має своїм змістом філософське, природне, раціональне, тобто мислиме розумом людським, право або ідеальне право, прототип права (*ius naturale* або *ius naturae*), маючи на увазі представити те, що праведно й справедливо (*iustum*) або в чому полягає правда й справедливість (*iustitia*)" [162, с. 200].

Найбільш видним представником юридичного позитивізму в Росії був Г.Ф. Шершеневич, який у своїх роботах розбудовував формально-догматичне трактування права, опираючись на позитивістську філософію О. Конта й Дж. Ст. Мілля й продовжуючи традиції англійської аналітичної школи (Дж. Остин) і континентального юридичного позитивізму (ранній Р. Ієринг, К. Бергбом і ін.).

Критикуючи філософію права, що історично склалася як філософія природного права (з його протиставленням позитивному праву і тощо), Шершеневич вважав, що вона створена філософами, що професійно не знали дійсного права й завдань правознавства. На противагу цьому Шершеневич виступав за філософію позитивного права, яка своїми критичними дослідженнями діючого права й понятійного апарата юриспруденції й своїми

пропозиціями про вдосконалювання права (положеннями про те, яким повинне бути право) повинна вирішувати важливі завдання правознавства "у сфері критики й політики" права [198, с. 700]. Така позитивістська філософія права, згідно Шершеневичу, містить у собі загальну теорію права (у якості теоретичної частини філософії права), історію філософії права й політики права.

Неопозитивістські погляди в їхній крайній версії розбудовував на початку ХХ ст. В. Д. Катков. Він стверджував, що "право є закон у широкому розумінні", і прагнув повністю подолати поняття "право" як "плід схоластики й рабства мислення" і замінити "право" владним "законом" [78, с. 407]. "Немає, - писав він, - особливого явища "право", у тому розумінні, у якому існують такі особливі явища, як "закон", " держава ", "правило" або "норма поведінки" [78, с. 391].

Діаметрально протилежне розуміння природи й сутності права демонстрували послідовники поглядів І. Канта й Г. В. Ф. Гегеля такі філософи як Б. М. Чичерін, П. І. Новгородцев, В. С. Соловйов і М. О. Бердяєв.

У людському співіснуванні, згідно з концепцією Б. М. Чичеріна, присутні два протилежні елементи: «Духовна природа особистості полягає у волі; суспільний початок як обмеження волі виражається в законі. Тому основне питання полягає у відношенні закону до волі» [196, с. 83]. Це відношення закону до волі може бути двояким - примусовим (державний закон) і добровільним (моральний закон). «Перше, - пояснює Чичерін, - стосується зовнішніх дій, що становлять область зовнішньої волі, яка одна підлягає примусу; друге звертається до внутрішніх спонукань, що минають із волі внутрішньої. З першого народжується право; друге становить джерело моральності» [там само].

Чичерін виступає проти змішання права й моральності, за їх трактування як самостійних початків, хоча юридичний закон і моральний закон мають загальне джерело - визнання людської особистості. «Право, -

підкреслює він, - не є тільки нижчий щабель моральності, як стверджують юристи, що моралізують, і філософи, а самостійний початок, що має своє власне коріння в духовній природі людини. Це коріння лежало в потребах людського співіснування», що й випливають із співіснування «юридичні закони, незалежні від моральних» [196, с. 89, с. 90]. Але в плані взаємодії права й моральності Чичерін відзначає, що «моральність служить іноді заповненням права» і там, де юридичний закон виявляється недостатнім, «моральність може вимагати здійснення дій за внутрішнім спонуканням, наприклад, при виконанні зобов'язань, що не мають юридичної сили» [196, с. 91].

Своє визначення права Чичерін формулює так: *«право є зовнішня воля людини, обумовлена загальним законом»* [196, с. 84]. На відміну від моральності, підкреслює він, право є початок примусовий.

Із приводу співвідношення позитивного й природного права й напрямків впливу другого на перше Чичерін зауважує: «Позитивне право розвивається під впливом теоретичних норм, які не мають примусового значення, але служать керівним початком для законодавців і юристів. Звідси народжується поняття про право природне, на протигагу позитивному. Це - не діючий, а тому примусовий закон, а система загальних юридичних норм, що випливають із людського розуму, і що мають служити мірилом і керівництвом для позитивного законодавства. Вона й становить зміст філософії права» [196, с. 94].

Філософію права Чичерін, таким чином, розуміє як філософію природного права. У той же час, за оцінкою мислителя, витіснення метафізики позитивістськими вченнями в II половині XIX ст. привело до занепаду філософії права, яка раніше займала «видатне місце в ряді юридичних наук» і була «одним з найважливіших предметів викладання в університетах» [196, с. 11]. Своєю метафізичною філософією права Б. М. Чичерін і прагнув сприяти відродженню колишньої значимості цієї наукової дисципліни.

Відзначаючи певні недоліки гегелівської філософії права, Чичерін разом з тим вважав, що саме вона повинна бути взята за основу філософії права, яка відроджується, для виходу із ситуації, що сталася. Тому, писав він, «ми повинні примкнути до Гегеля, який представляє останнє слово ідеалістичної філософії» [196, с. 24].

Своєю філософією права, критикою юридико-позитивістських концепцій, наполегливим захистом державно-правових форм лібералізму й свободи особи Чичерін вніс істотний вклад у відновлення й розвиток категорії «права», наповнивши її новим змістом і додавши їй новий сенс. Його ідеї вплинули на Е. М. Трубецького, І. В. Михайлівського, П. І. Новгородцева, М. О. Бердяєва і багато інших російських юристів й філософів.

До відродження природного права в якості необхідної духовної й моральної основи права закликав і П. І. Новгородцев [133; 134]. Тільки за допомогою таких ідеальних побудов, вважав він, можна подолати кризу сучасної правосвідомості. Тому він високо оцінював кантівське моральне обґрунтування права, протиставлення ідеалу й дійсності і з цих позицій критикував гегелівський етатизм, хоча й розділяв ряд ідей гегелівської філософії права.

Для впровадження в сучасну позитивістську юриспруденцію моральних ідеалів, згідно з Новгородцевим, "потрібно саме відродження природного права з його апріорною метою, з ідеальними прагненнями, з визнанням самостійного значення за моральним початком і нормативним розглядом" [134, с. 12]. За його оцінкою, "природне право представляє собою невикорінну потребу людського мислення й споконвічну приналежність до філософії права" [134, с. 110]. Його сутність полягає в "етичному критицизмі", і йому "властиве прагнення оцінювати факт існуючого з етичної точки зору. Але саме в цьому й полягає завдання *філософії права*" [134, с. 111].

Природне право протиставляється праву позитивному як ідеал для останнього, "створюваний у вигляді недоліків і недосконалостей позитивних установлень" [134, с.111]. Своєрідність природноправової позиції Новгородцева значною мірою обумовлена властивими його підходу кантіанськими уявленнями про принциповий розрив, протистояння й розбіжності належного й суцього, ідеалу (ідеального, природного права) і дійсності (позитивного права, закону). Тому природне право в трактуванні Новгородцева виступає стосовно закону (до діючого позитивного права) не як власне право (правовий початок), а як реформаторський моральний ідеал для вдосконалювання законодавства.

Аналізуючи співвідношення й природу природного й позитивного права В. С. Соловйов так само розрізняє їх за змістом і за призначенням, при цьому природне право трактується їм як загальна ідея права, його розумний початок. Філософ зауважує, що про природне право мова йде «щоразу, коли взагалі говориться про будь-які правові відносини. Не можна судити або оцінювати який-небудь факт із правової області, який-небудь прояв права, якщо не мати загальної ідеї права або його норми» [175, с. 325]. Однак у Соловйова природне право за змістом збігається із правом позитивним. Він вважає, що природне право як щось умоглядне – це, відповідно, не реально діюче право, поряд з позитивним правом, а сенс усякого діючого права. «Таким чином, - писав Соловйов, - під природним або раціональним, правом ми розуміємо тільки загальний розум або сенс (рацио, логос) усякого права як такого. Із цим поняттям природного права як тільки логічного *prius* права позитивного, не має нічого загального існуюча колись у юридичній науці теорія природного права, як щось історично передуюче праву позитивному» [175, с. 98 - 99].

В основі права, згідно з думкою філософа, лежить «воля як характеристична ознака особистості» [175, с. 97]. Але воля особи, пояснює Соловйов, перетворюється в право тільки тоді, коли за всіма однаково визнається їхня воля. «Таким чином, - писав він, - моя воля як право, а не

сила тільки, прямо залежить від визнання рівного права всіх інших. Звідси ми одержуємо основне визначення права: *право є воля, обумовлена рівністю*. У цьому основному визначенні права індивідуалістичний початок волі нерозривно пов'язаний із суспільним початком рівності, так що можна сказати, що право є не що інше, як *синтез волі й рівності*» [175, с. 98]. Цей синтез і є, згідно із Соловйовим, вираження сенсу природного права.

Однак рівність трактується Соловйовим не в формально-юридичному, а в морально-змістовному сенсі, а саме - в морально-справедливому значенні. Маючи на увазі справедливу рівність, він підкреслює: «Справедливість є, безсумнівно, поняття морального порядку» [175, с. 101]. З подібною етизацією справедливості зв'язане й властиве позиції Соловйова змішання права й моральності, розуміння права як морального явища: «право (те, що вимагається юридичним законом) є нижча межа, або деякий мінімум моральності, рівно для всіх обов'язковий» [175, с.108]. Така характеристика є й у "Виправданні добра": «*право є нижча межа або певний мінімум моральності*» [174, с. 328].

У цілому визначення права в його відношенні до моральності в Соловйова звучить так: "Право є примусова вимога реалізації певного мінімального добра, або порядку, що не допускає відомих проявів зла" [174, с. 329]. Таким чином, право, згідно із Соловйовим, - це вираження примусової моральної справедливості.

У центрі творчості М. О. Бердяєва, одного з великих російських релігійних філософів ХХ ст., стояла проблема волі. Він називав себе «сином волі» і підкреслював: «Я заснував свою справу на волі» [19, с. 254]. У своєму персоналістичному вченні про свободу людини Бердяєв відрізняє особистість від індивіда. Індивід є категорія натуралістична, біологічна, соціологічна, невольна, а особистість - категорія духовна, вільна. «Особистість, - підкреслював М. Бердяєв, - є свобода й незалежність людини у відношенні до природи, до суспільства, до держави» [20, с. 5]. Об'єктивний, історично даний світ рабства й несвободи (суспільство, держава, закон і т.д.) - це

царство Кесаря, якому принципово протистоїть надісторичне царство Духа й волі людини. В ієрархії цінностей цінність особистості вище цінності держави. Колізію між ними Бердяєв вирішує на користь верховенства особистості і її невідчужуваних прав з позицій загального й послідовного заперечення суверенітету будь-якої влади в цьому світі. Невідчужувані права людини виступають у трактуванні М. Бердяєва як форма вираження й існування в земному світі (царстві Кесаря) особистої волі, тобто трансцендентного (і божественного) феномена із царства Духа. При цьому він трактує невідчужувані права людини як саме духовні, а не природні права. «У дійсності, - підкреслює він, - невід'ємні права людини, що встановлюють межі влади суспільства над людиною, визначаються *не природою, а духом. Це духовні права, а не природні права*, природа ніяких прав не встановлює» [20, с. 307]. Під правом у філософії М. Бердяєва, таким чином, маються на увазі лише духовні невідчужувані права людини – «суб'єктивні права людської особистості» [19, с. 175], воля духу, воля совісті, воля думки й слова. Ці невідчужувані суб'єктивні права й свободи він називає також "ідеальним правом" [19, с. 172]. Співвідношення права й закону в трактуванні М. Бердяєва в цілому відповідає логіці співвідношення волі (вільної особистості) і держави й з'являється як співвідношення "ідеального права" (тобто духовних невідчужуваних суб'єктивних прав людини) і примусового закону. Закон так само гріховний, як і влада: "закон, що примушує," - "протилежність свободи" [20, с. 323].

У рамках філософсько-правових поглядів Бердяєва право й закон - непримиренні протилежності, так що можливість правового закону тут в принципі виключена. Тим більше, що в навчанні М. Бердяєва відсутнє розуміння правового сенсу рівності, його зв'язки з волею й справедливістю. Навпаки, він відкидає рівність і виправдовує нерівність [21, с. 193]. Разом з тим М. Бердяєв визнає підтримку державою «мінімуму добра й справедливості» [19, с. 172], щоправда, не в силу любові держави до добра, яка йому далека, а тому, що без такого мінімуму добра й справедливості

настане хаос, що загрожує силі й стійкості держави. У такому контексті Бердяєв визнає, що «і сам закон, що примушує, може бути охороною свободи від людської сваволі» [20, с. 323]. У цьому ж руслі він визнає певні позитивні якості правової держави в його співвідношенні з абсолютистською державою, але відразу додає: «Правова держава - річ дуже відносна... Права й свободи людини безмірно глибше, чим, наприклад, загальне виборче право, парламентський лад і т.д., у них є священна основа» [21, с.155; 45, с. 290]. Але ця "священна основа" права через свою несумісність із грішним світом не стає й у принципі не може стати (у рамках бердяєвського християнського персоналізму) реальною основою для земної держави й закону.

Як бачимо, до початку ХХ століття у філософській традиції склалося уявлення про природне й позитивне право як про несумісні явища соціального життя. Причому, якщо античні філософи розбудовували думку про необхідність такої правотворчості, яке б відповідала божественним, космічним законам, що з'явилося б гарантією побудови справедливого суспільства й справедливих відносин, то вже в Новий час філософи заговорили про примат позитивного права над природним, тому що під природним розумілося право війни всіх проти всіх, якийсь стан дикості й варварства, який необхідно привести у відповідність із загальнолюдськими нормами за допомогою встановлення розумних законів.

Подальший розвиток філософсько-правових досліджень у минулому столітті здобуває широкий розмах. Наступність з колишніми філософсько-правовими вченнями (неокантіанство, неогегельянство) помітно доповнюється новими ідеями й підходами, розробкою цілого ряду нових концепцій (релігійного, екзистенціального, позитивістського толку).

У цьому зв'язку досить показова та обставина, що основні філософсько-правові концепції, зокрема, концепції "відродженого" природного права, "природи речей", неогегельянства, неокантіанства, екзистенціалізму, онтологічної філософії права і т.д., розроблялися представниками юридичної науки.

Ця тенденція помітно підсилилася в другій половині ХХ ст. Правда, автори відповідних філософсько-правових концепцій юридичного профілю значно розходяться між собою в розумінні предмета, цілей і завдань філософії права, у своїх методологічних підходах до права, у своїх філософських трактуваннях співвідношення права й закону, оцінках позитивного права і т.д. Так, іспанський філософ права П. Белда вважає, що наука про природне право як філософська дисципліна займається питанням про загальний порядок у Всесвіті й тими зобов'язаннями, які природа накладає на людину (у їхній відмінності від суспільних зобов'язань людини) [210]. Завдання полягає в тому, щоб поведінку людини в суспільстві привести у відповідність із вимогами його природи.

Природне право П. Белда трактує як основу позитивного права. Серед конкретних природних прав людини він називає право на життя й особисту цілісність, право на особисту гідність, включаючи сюди принцип рівності всіх перед законом, принцип рівних можливостей для всіх людей, незалежно від расових, національних і інших відмінностей, принцип рівності чоловіків і жінок, право на працю й право на особисту свободу.

Професор філософії права Севільського університету Х. Ф. Лорка-Наваретте бачить завдання філософського вчення про право в дослідженні сутності права й взаємозв'язків права з іншими соціальними явищами, в обґрунтуванні принципів природного права, що випливають із природи людини, в аналізі співвідношення між позитивним правом і природним правом. Природне право при цьому трактується як оцінна категорія (морального характеру) у відношенні до діючого права й закріпленому ним соціальному порядку. "Право, позбавлене етичного початку, що не прагне до досягнення справедливості, - пише він, - перетворюється в засіб маніпулювання людьми, в інструмент для розв'язання утопічних завдань за допомогою фікції" [213, р. 6]. Місія прихильників природного права, відповідно, також і завдання філософії права, полягає в критиці існуючого

законодавства з погляду принципів природного права, що кореняться в людській природі.

Істотні зміни перетерпів в ХХ ст. і юридичний позитивізм, що трансформувався в неопозитивізм. З'явився ряд нових напрямків у рамках розвитку колишньої аналітичної юриспруденції: нормативізм Г. Кельзена, концепція Харта та ін., сформувалися й одержали досить широке поширення деякі нові юридико-позитивістські підходи до права - лінгвістичні, юридико-логічні, структуралістські й деякі інші варіанти неопозитивістського вчення про право.

Однак, з погляду на сутність розуміння права юридичному неопозитивізму ХХ ст., як і позитивізму минулого, властивий саме легістський тип праворозуміння. Легістське ототожнення права й закону (позитивного права) - як би витончено й оновлено (за допомогою засобів і прийомів сучасної позитивістської філософії, логіки, лінгвістики, структуралізму і т.д.) це не відстоювалося неопозитивістами - по суті своєї заперечує філософію права й, подібно Г. Гуго й Д. Остину, визнає лише філософію позитивного права. Згідно з таким підходом усяка інша філософія права - це моральна філософія. Разом з тим уживають спроби до зближення позицій прихильників протилежних підходів.

Наприклад, К. Роді, будучи прихильником юридичного позитивізму, трактує філософію права як історію філософії права, яка пронизана діалектикою боротьби й взаємовпливу двох основних напрямків правової думки – природноправових навчань і юридичного позитивізму [214, р. 123].

Німецький професор права Р. Циппеліус у своєму підручнику "Філософія права" трактує право, як "багатошаровий утвір" і із цих позицій відкидає однобічні "спрощені уявлення" про право [215, S. 1]. У процесі філософського розгляду права, підкреслює він, повинні враховуватися всі аспекти права - нормативні, соціальні, антропологічні, а також "аспект справедливості" і "аспект свободи", оскільки "право - це підтримуючий спільність регулятив розгортання свободи" [Ibid. S. 2].

Професор філософії права Паризького університету А. Батіффоль зв'язує підвищення інтересу французьких юристів до філософії права у другій половині ХХ ст. з тим, що глибока розробка права неможлива без філософського дослідження "*основного, вищого змісту права*" [211, р. 8].

У руслі кантівських положень про співвідношення належного й суцього, формального й фактичного відстоював логічний примат права як "регулюючої форми" стосовно соціальних реалій німецький юрист Р. Штаммлер. Він підкреслював, що "закономірність соціального життя людей є закономірність юридичної форми її" [202, с. 169, 281].

Під правом, у його розрізненні й співвідношенні із законом, Штаммлер має на увазі природне право з мінливим змістом. Оскільки мова йде про апріорне поняття природного права, то і його "мінливий зміст" - це формальні характеристики права, апріорні цілеполягання розуму, а не якийсь фактичний, соціальний зміст.

Видатним представником неокантіанської філософії права був і інший німецький юрист Г. Радбрух. Право, у його розрізненні й співвідношенні із законом, у нього презентовано в поняттях "ідея права", "надзаконне право", а не за допомогою поняття "природне право", як у деяких інших кантіанців. Але його філософсько-правова критика юридичного позитивізму й наполегливі заклики до відновлення в юриспруденції "ідеї права" і концепцій "надзаконного права" суттєво сприяли післявоєнному "ренесансу" природного права в Західній Європі. У цьому плані особливу роль відіграла робота Радбруха "Законне неправо й надзаконне право" (1946 р.). Юридичний позитивізм, підкреслював Радбрух у цій своїй роботі, відповідальний за перекручення права при націонал-соціалізмі, тому що він "своїм переконанням "закон є закон" обеззброїв німецьких юристів перед обличчям законів з довільним і злочинним змістом". Такому підходу Радбрух протиставив неокантіанське трактування справедливості як елемента ідеї права. "Тому що справедливість, - писав Радбрух, - вказує нам саме на те, щоб обходитися так: "рівне рівно, нерівне нерівно", але нічого не говорить

нам про точку зору, по якій її слід характеризувати як рівне або нерівне, вона визначає лише відношення, але не спосіб обходження" [155, с. 234].

Таке розуміння справедливості й рівності визначає в його підході відмінність права від "законного неправа": "Установлення, якому не властива воля до того, щоб обходитися так: "рівне рівно, нерівне нерівно", може бути позитивним, може бути доцільним, навіть необхідним і тому також і абсолютно законно визнаним, але йому повинно бути відмовлено в імені право, тому що право є лише те, що щонайменше має своєю метою служити справедливості". [155, с. 236]

Позитивне право, що розходиться зі справедливістю, тобто з елементом "ідеї права", не є дійсним правом, тому йому, згідно з Радбрухом, треба відмовити в слухняності. "Якщо закони, - підкреслював він, - свідомо заперечують волю до справедливості, наприклад, довільно відмовляються від гарантій прав людини, то такі закони не мають дії, народ не зобов'язаний до слухняності їм, і юристам теж треба знайти мужність заперечувати їхній правовий характер" [155, с. 240].

Для "відновлення права" і відродження юридичної науки, підкреслював Радбрух, необхідно повернутися до ідеї надзаконного (надзаконодавчого) права. "Юридична наука, - писав він у роботі "Відновлення права", - повинна знову згадати про тисячолітню мудрість античності, християнського середньовіччя й епохи Освіти, про те, що є більш високе право, чим закон, - природне право, божественне право, розумне право, коротше кажучи, надзаконне право, згідно з яким неправе залишається неправому, навіть якщо його відлити у форму закону" [155, с. 245].

Ця ідея "надзаконного права" як заперечення юридичного позитивізму для багатьох була ідентична визнанню природного права й суттєво сприяла розширенню кола прихильників його "відродження". Але для неокантіанців характерні ті або інші версії формалізації змісту й значення традиційного природного права й вираження цього змісту у вигляді властивостей формально-правової конструкції, у дусі трансцендентальної й апріорної ідеї

права. "Справжня філософія права, - зауважує іспанський неокантіанець А. Оллеро, - перебуває у вічному пошуку формального правового принципу" [155, с. 300].

Неопозитивістську теорію позитивного права являє собою чисте вчення про право Г. Кельзена, яку він розробив з позицій логіко-аналітичної юриспруденції. Зміст "чистоти" цього навчання, згідно з Кельзенем, полягає в тому, що воно "очищає" досліджуваний предмет (право) від усього того, що не є право, а правознавство - від психології, соціології, етики, політичної теорії і т.д. [81]

Положення Кельзена про право і його нормативності опираються на неокантіанські уявлення про дуалізм буття (сущого) і повинності (належного). У рамках подібного дуалізму право відноситься не до області сущого, підлеглого закону причинності, а до сфери повинності й змісту (значення).

Норма при цьому виступає як схема тлумачення фактичності (сущого) і додання їй правового змісту. "Норма, що надає акту значення правового (або протиправного) акту, - пише Кельзен, - сама створюється за допомогою правового акту, який у свою чергу одержує правове значення від іншої норми" [81, с. 10 - 11]. У цій ієрархії норм наступна норма виступає як "більш висока" норма, а вся система норм у цілому сходиться в остаточному підсумку до основної норми. "Законодавчий акт, який суб'єктивно має сенс повинності, - пояснює Кельзен, - має цей зміст (тобто зміст дійсної норми) також і об'єктивно тому, що конституція додала акту законодавчої діяльності цей об'єктивний зміст. Акт створення (введення в дію) конституції має не тільки суб'єктивно, але й об'єктивно нормативний зміст, якщо передбачається, що повинно діяти так, як пропонує творець конституції... Таке допущення, що обґрунтовує об'єктивну дійсність норми, я називаю основною нормою (*Grundnorm*)" [81, с. 35]. Такий підхід припускає, що «усякий довільний зміст» може бути правом. Не існує людської поведінки, яка б, як така - у силу

свого змісту - свідомо не могла б становити зміст правової норми" [81, с. 40]. Тому й примусові правила тоталітаризму Кельзен вважає правом.

Інакше кажучи, у навчанні Кельзена під дієвістю позитивного права мається на увазі влада (правовстановлююча влада), а під дійсністю права - встановлене цієї владою позитивне право, тобто накази влади будь-якого довільного змісту, що інтерпретуються як система правових норм повинності, яка виходить із умоглядної основної норми. У цьому зв'язку Кельзен пише: "Якщо замінити поняття реальності (витлумаченої, як дієвість правопорядку) поняттям влади, то питання про співвідношення дійсності й дієвості правопорядку збігається з добре відомим питанням про співвідношення *права й влади*. І тоді запропоноване тут рішення виявляється всього лише суворим науковим формулюванням старої істини: хоча право й не може існувати без влади, воно, однак, владі не тотожно. *Право*, з погляду викладеної тут теорії, являє собою *порядок (або організацію) влади*" [81, с. 50].

У своїй критиці природноправової теорії Кельзен відзначає, що основні зусилля даної теорії звичайно зосереджені на пошуках критерію, згідно з яким позитивне право можна оцінити як справедливе або несправедливе. Однак такого критерію абсолютної справедливості, підкреслює Кельзен, немає. Крім того, за Кельзенем, "справедливість є моральна якість; тому справедливість перебуває в сфері моралі" [81, с. 55].

Кельзен обґрунтовано критикує змішання права й моралі, характерне для природноправових концепцій. Але оскільки він ототожнює право й закон, а відмінну ознаку права бачить у примусовості, він по суті (і логічно, і фактично) заперечує наявність у праві свого специфічного принципу, що відрізняє право від неправа й усього неправового (морального, довільного, насильницького і т.д.). Тому для рішення свого основного завдання - очищення правознавства від моралі й усього неправового - у Кельзена немає найголовнішого, а саме об'єктивного критерію відмінності права від неправа. Кельзенівська форма - це не чиста правова форма, а чиста форма повинності,

яка зовсім беззмістовна в формально-правовому змісті й тому може бути заповнена будь-яким довільним фактичним змістом.

Заклики що пролунали на початку ХХ ст. на різних європейських мовах, включаючи й російську, до "відродження природного права" виражали невдоволення пануванням позитивізму в філософії та юриспруденції. Однак, дійсне відродження природного права, його бурхливий "ренесанс" у Західній Європі (особливо в Австрії, ФРН, Швейцарії, Італії) прийшовся на перші десять-п'ятнадцять років після другої світової війни.

У цьому новому контексті традиційна модель протиставлення природного й позитивного права наповнювалася новим змістом і стала широко використовуватися в якості вихідної правової основи для критичного аналізу антиправової ідеології й практики тоталітаризму й властивого йому правопорушного законодавства. Юридичний позитивізм обвинувачувався в тому, що своєю теоретичною легітимацією будь-якої владної сваволі як права він сприяв запереченню об'єктивних цінностей права й твердженню узаконеного безправ'я при тоталітаризмі.

У цілому для "відродженого" природного права характерний помітний поворот до реальних і конкретних аспектів правової практики, що свідчить про чуйність природноправової думки до актуальних проблем дійсності й здатності запропонувати свої відповіді й рішення, в яких традиційна орієнтація на апробовані цінності гнучко сполучається з новітніми віяннями, очікуваннями й тенденціями, з духом часу. Найбільше широко філософсько-правові аспекти післявоєнної дійсності були розглянуті в філософії неотомізму й екзистенціалізму.

Один з видатних представників неотомізму в ХХ ст. французький богослов Ж. Марітен, професор католицького університету у Вашингтоні, розбудовував персоналістську концепцію природного права. Згідно із цією концепцією, природне право споконвічно вкладене в природу людини вічним законом, який трактувався вже Фоною Аквінським як джерело всіх інших

законів і загальний закон світобудови, безпосереднім проявом якого є природний закон. Тут же, у природному законі, що виходить від вічного закону, кореняться права людини, які Маритен трактував, як природноправове визнання гідності людської особистості [116].

Концепцію вічного й незмінного природного права, від якого залежать і з якого відбуваються всі людські правила, приписи й установлення, включаючи позитивне право й мораль, відстоював бельгійський неотоміст Ж. Дабен. Згідно з його підходом, вплив природного права на позитивне право опосередковується через мораль [70].

Австрійський неотоміст Й. Месснер виступав за дослідження природного права в дусі "традиційної природноправової етики". Закон, згідно з Месснером, повинен відповідати моральній сутності права (природного права). Тому природноправове відзначав навчання, він, завжди твердо дотримувалося того, що правовстановлююча влада, в тій мірі, в якій вона суперечить цим цілям, є узурпованою, тому що вона позбавлена дійсних правових основ [70].

Плюралізм варіантів панує й усередині неопротестантського напрямку трактування природного права. Найбільше виразно ідеї неопротестантського напрямку представлені в тих концепціях, у яких природне право трактується як питання віри (Х. Домбоіс, Ернст Вольф і ін.) або як нормативно-правове переломлення й вираження відповідних біблійних текстів (наприклад, інтерпретація Ф. Хорстом Старого завіту в дусі конституційного акту) і заповідей (трансформація новозавітної "любові до близького" в "право близького" у концепції Ерика Вольфа) [70].

Як бачимо, всі релігійні концепції природного права так чи інакше носять теонічний характер, оскільки в них природноправове належно прямо або побічно виходить із божественного авторитету.

Характерним прикладом світської концепції автономного природного права є підхід Г. Райнера. Найбільш точним вираженням загального принципу природного права є, згідно з Райнером, формула: "кожному своє".

В цьому зв'язку він приєднується до трактування даного принципу відомим представником відродженого природного права Г. Ромменом, який у своїй роботі "Вічне повернення природного права" писав: " До змісту природного права належать як очевидні принципи власне лише дві норми: *робити справедливе, уникати несправедливе*, а також старе поважне правило: *кожному своє* " [цит. по 155].

Екзистенційний підхід до права сформувався в ХХ ст. під впливом екзистенціалізму як філософії існування. Самі засновники різних напрямків філософського екзистенціалізму - М. Хайдеггер, К. Ясперс, Ж. П. Сартр, А. Камю та ін., спеціально не займалися проблематикою права й закону й не залишили відповідних концепцій екзистенційного вчення про право. Однак розроблені ними ідеї й положення філософського екзистенціалізму стали вихідною основою для формування ряду філософсько-правових концепцій екзистенційного профілю.

В екзистенціалізмі справжнє існування людини, екзистенція, " буття-в-світі", протиставляється його несправжньому існуванню у світі об'єктивацій (у сфері культури, суспільства, держави, закону і т.д.). В екзистенції людина виступає як справжня особистість і є самою собою. Поза цим екзистенціальним станом вона з'являється "як усі", як "інша" для себе й для інших, виявляється безособовою істотою ("man" у Хайдеггера) у світі об'єктивованих цінностей, відносин і форм спілкування. У такому безособовому світі людей лише в ситуаціях найглибшого потрясіння ("прикордонні ситуації" у Ясперса) осягає суть своєї екзистенції, зміст свого буття у світі.

З погляду такої філософії основне завдання філософії права полягає в розумінні й трактуванні права як екзистенціального явища в його розрізненні й співвідношенні з офіційним законом (позитивним правом). У цьому контексті екзистенціальне право виступає як справжнє право (як вираження "справжнього існування", екзистенції), а закон (позитивне право) - як щось несправжнє, відчужене від людини й конфронтуюче його екзистенціальній

суті, як знеособлена, об'єктивована форма вираження "несправжнього існування".

Дана загальна ідея екзистенційного праворозуміння по-різному переломлюється й реалізується в різних філософсько-правових концепціях екзистенціалізму. Так, у працях німецького юриста В. Майхофера були розроблені різні аспекти екзистенційного підходу до права. Своє розуміння людської екзистенції, в якій індивідуальне буття пов'язане із соціальним буттям, Майхофер виражає за допомогою поняття "Als-Sein" ("буття-в-якості"). У різних конкретних ситуаціях своєї екзистенції людина, згідно з таким трактуванням, виступає в різних екзистенціально обумовлених соціальних ролях (батька або сина, чоловіка або дружин, покупця або продавця, кредитора або боржника і т.д.). У цих рольових проявах людської екзистенції "самобуття" одного індивіда реалізується у відносинах з "самобуттям" інших індивідів у загальному контексті соціального "спів-буття" людей [цит. по 155].

Стосовно до таких конкретних ситуацій рольових проявів людської екзистенції Майхофер говорить про "конкретне природне право", під яким по суті справи мається на увазі екзистенційна інтерпретація традиційної природноправової категорії "природа речей". При цьому зміст такого "конкретного природного права" він розкриває як конкретизацію "золотого правила" ("вчиняй стосовно інших так, як ти праг би, щоб вони вчинили з тобою") у вигляді максим рольової поведінки людей в екзистенціально обумовлених конкретних ситуаціях їх буття у світі. Завдання "природного права як права екзистенції", за Майхофером, полягає в тому, щоб дати відповідний до гідності людини й цінностям людського життя зразок існування індивідів і їх взаємин. При цьому традиційне природноправове положення про людську гідність він трактує як вимогу порядку максимально можливої волі всіх людей при дотриманні їх безпеки, задоволенні їх потреб і розвитку їх здібностей. Такий природноправовий порядок, відповідний до гідності людини, лежить в основі і його концепції правової держави.

У цілому у філософсько-правовому навчанні Майхофера під правом (у його розрізненні із законом) мається на увазі екзистенціальне право (право екзистенції), що трактується як конкретно-ситуаційний прояв вимог раціоналістичного природного права. Співвідношення ж такого екзистенціального права із законом (позитивним правом) у принципі залишається в межах традиційної моделі співвідношення природного й позитивного права.

Варто відзначити, що екзистенційне праворозуміння, що апелює до індивідуальної екзистенції й присвячене до конкретної ситуації, ще на початку відкидає ту загальність і загальнозначимість правового початку (правового принципу, правової форми, норми і т.д.), без чого взагалі немає права, і по суті підмінює право індивідуальними правилами ситуаційного характеру. Це чітко проявляється й в екзистенційному підході швейцарського юриста Г. Кона. "Згідно з нашою концепцією, - стверджував він, - центр ваги перебуває в конкретній ситуації. У ній сенс і право. Саме вона надає закону й іншим джерелам права значимість і саме існування. Це вона притягає їх до себе й, навпаки, залишає бездіяльними, коли не має потреби в них" [155].

Як індивідуальну норму поведінки трактує екзистенціальне право (інтуїтивне переживання індивідом свого вільного акту в якості "екзистенціально належного") аргентинський філософ права К. Коссіо [155].

Як бачимо, у концепціях екзистенційного праворозуміння розрив між ситуаційним правом і загальним законом у принципі виключає можливість скільки-небудь внутрішньо послідовної концепції їх взаємозв'язку й відповідності. Тому відповідна екзистенційна воля, тобто воля поза й без загальних вимог права, з'являється по суті своєї як сваволя.

Що ж до трактування категорії «права» в сучасній українській юридичній і філософській думці, то тут можна спостерігати ті ж тенденції, що і в європейській філософії права ХХ століття. Так, український сучасний філософ О. А. Івакін пише: «По содержанию своему естественное право - это право (и одновременно - обязанность, долг) человека стать, быть и оставаться

человеком в самом высоком значении этого слова. Это – его право соответствовать своей богоподобной сущности. И соответственно позитивное право своим идеальным предназначением должно иметь задачу всячески способствовать поддержанию и осуществлению стремления людей к бесконечной реализации в себе этой сущности» [65].

Роздуми з приводу відродження природного права і максимального наближення до нього по сенсу і значенню права позитивного, зустрічаються також в роботах таких авторів як Ю. М. Дмитрієнко, Л. А. Кушинська, О. С. Мельнічук, С. І. Максимов, М. Цимбалюк та у багато інших, що свідчить про позачасну цінність і актуальність розгляду категорії «права» як в культурно-історичному, так і в соціально-філософському ракурсі.

Отже, аналіз категорії «право» показав, що остаточного її визначення не має й досі, що свідчить про актуальність філософсько-правових теорій щодо дослідження феномену права та пов'язаних з ним інших правових феноменів.

2.2. Аналіз дефініцій правової ментальності

Коли мова йде про правову ментальність у структурі правової свідомості, яка, в свою чергу, виступає елементом суспільної свідомості, то, як правило, мають на увазі певний набір установок, стереотипів мислення й сприйняття, що утворювалися в результаті тривалого історичного періоду у свідомих і несвідомих структурах масової свідомості, що й проявляються як діюча правова дійсність даного соціуму.

Коли ж мова йде про правову ментальність особистості, що народилася в певному соціумі або, що прожила в ньому досить тривалий період свого життя і увібрала певний набір існуючих у цьому соціумі установок і стереотипів мислення й сприйняття, то мають на увазі певне праворозуміння і правовідношення особистості до існуючої правової дійсності.

Дослідники правової ментальності дуже часто плутають ці рівні, даючи ті або інші дефініції даному феномену, що ускладнює його дослідження й плутає самих дослідників, доводячи кількість дефініцій нескінченно, за принципом - скільки вчених, стільки й образів правової ментальності.

Так, російський учений-правознавець Меньяло Д. В. у своєму дисертаційному дослідженні, присвяченому дослідженню феномена правової ментальності дає наступне визначення: «Правовим менталітетом є специфічні, найбільш типові й стійкі для певної соціальної або національно-етнічної спільності, системи світоглядних уявлень, оцінювань і реагувань на об'єкти державно-правової дійсності, що історично склалися. В цій якості правовий менталітет, серед інших правових явищ сфери духовного світу суспільства, є нижчим щаблем, глибинним відбиттям існуючих правових реалій. Між правосвідомістю, правовим світоглядом, правовим мисленням і правовим менталітетом існує органічна єдність, що проявляється в їхній тісній взаємодії й у тому, що правовий менталітет дасть основу для формування й прояву правосвідомості, правового світогляду, правового мислення, у той час як ті є засобами для його внутрішнього життя (підживлення) і функціонування» [120]. Це дуже загальне визначення, що дає нам дуже поверхневе уявлення про досліджуваний феномен.

При цьому, розглядаючи структуру правового менталітету, Д. В. Меньяло виділяє такі елементи: правові уявлення, правові стереотипи, ціннісно-правові орієнтації, правові аттитюди та установки, які, на думку автора, розташовуються на двох рівнях - усвідомленому (свідомому) і неусвідомленому (несвідомому). При цьому на неусвідомленому рівні структурні елементи відрізняються стійкістю (малозмінювані), а на усвідомленому – схильні до змін.

Цікава так само й класифікація типів правової ментальності, яку автор приводить у своєму дослідженні, виділяючи наступні типи: цивілізаційний, національний, етнічний і «епохальний». Цивілізаційний тип (критерій -

існуючі правові системи) у свою чергу ділиться на такі види, як: слов'янський, англосаксонський, романо-германський, мусульманський, індуський правовий менталітет і інші. Також пропонується класифікація правового менталітету, заснована на поділі права на приватне та публічне. У цьому зв'язку правовий менталітет буде складатися із двох зрізів - «публічно-правового менталітету» і «приватноправового менталітету» [120].

Виходячи з даного розуміння природи правової ментальності, Д. В. Меньяло аналізує особливості російського національного правового менталітету й проблеми, що стоять перед російською державністю.

Як нам представляється, такий підхід до дослідження сутності й структури правової ментальності занадто абстрактний і не дає глибини усвідомлення процесів, що відбуваються в сучасному соціумі, отже, не в змозі хоча б приблизно прогнозувати розвиток подій у недалекому майбутньому.

Не менш абстрактним є й визначення правової ментальності, які ми знайшли в одного із провідних російських правознавців Р. С. Байніязова, що стверджує, що категорію «правовий менталітет» слід визнати однією з фундаментальних у загальній теорії правосвідомості. При цьому Р. С. Байніязов, однак, підкреслює його певну автономність стосовно правосвідомості. «Правова ментальність не тотожна останній, зберігає особливу ідентичність, містить невичерпні внутрішні сили. Властива юридичному менталітету рефлексія із приводу власного місця в ряді інших правових феноменів показує його культурну й духовну самобутність» [14]. Далі дослідник говорить про те, що в менталітету своє, особливе місце в психологічних і ідеологічних структурах свідомості. Воно обумовлено соціальними, етнічними, релігійними, науковими, культурними й іншими стереотипами людей, самобутністю їх долученості в той або інший соціум і інше. У системі елементів юридичної свідомості правова ментальність з'являється у вигляді глибинного шару свідомості, в певній мірі змикаючись із несвідомим правовим рівнем, з юридичною підсвідомістю. «На відміну від

правосвідомості, правова ментальність є духовно-правова психологічна інваріанта, що має консервативні форми відтворення властивих їй цінностей. Вона є тим стрижнем, за допомогою якого правова культура суспільства етнічно «пульсує», функціонально забезпечує власну культурну «самість» самозвеличення [51].

Як бачимо, незважаючи на те що вченими й філософами були зроблені певні спроби позначити вихідні, постановочні аспекти доктрини вітчизняного правового менталітету, яка потребує систематичного дослідження своїх численних, у тому числі спеціальних юридичних, політичних, монокультурних і конкретно-соціологічних вимірів, однак єдиної концепції правового менталітету дотепер не розроблено. Одні розуміють його як категорію, яка відображає складну морфологію суспільної й індивідуальної свідомості, що позначає все - як позитивні, знакові, так і неопозитивні, образні, символічні й інші феномени правової культури, як категорію, що виражає складне, багатошарове явище (В. І. Синюков); інші розуміють «правовий менталітет» як стійкий світогляд тієї або іншої соціальної групи, класу, нації, народу й іншої спільності на державу й право, спосіб їх існування й функціонування, який являє собою їх особливе бачення ролі правової й політичної реальності в житті суспільства, виступає як стан умонастроїв колективного суб'єкта політики щодо шляху й способів реформування права й держави, їх структурно-функціональних компонентів (правової системи, форми правління, політичного режиму, функції права, держави і т.д.) (Л. І. Коваленко).

Український філософ Ю. М. Дмитрієнко, провівши аналіз дефініцій правової ментальності, вивів наступну типологію: «Перший – описові дефініції. У визначеннях цієї групи акцент робимо на перелікові всього того, що входить у правову ментальність (правова ментальність – сукупність уявлень, способів поведінки і реакцій, які безсвідомі та невідрефлексовані, найчастіше різноправоусвідомлені (навіть з кризовим циклом соціальної

активності), маргінально-правоусвідомлені та неправоусвідомлені (ідеї Г. Теленбаха).

Другий тип – психологічні дефініції. Їх, у свою чергу, поділяємо на два типи. У першому робимо акцент на безсвідомому рівні правової психіки (поняття «правова ментальність» позначає певну сукупність неправоусвідомлених ідейно-світоглядних форм світосприйняття, що вже склалися та притаманні певній групі первинних суб'єктів правової свідомості, які визначають спільні правові риси, ідейно-світоглядні відносини та правомірну як правову поведінку цих суб'єктів стосовно феноменів їхнього правового буття (ідеї В. Нестеренко). Другий тип психологічних дефініцій відображає правову думку про те, що правовий менталітет – це прояв правоусвідомленого рівня психіки (правова ментальність – це нормативно-правове узагальнення всіх притаманних розуму регулятивних характеристик (ідеї Дж. Чапліна); правова ментальність – це ідейно-світоглядна та нормативно-правова якість розуму, що характеризує окремого правового індивіда як правової особистості або клас правових індивідів як певної корпоративно зорганізованої групи правових особистостей у певному локальному часо-просторі (ідеї більшості англомовних психологів).

Третій тип – нормативно-правові дефініції, що визначають правову ментальність як усталені норми реакції типових первинних суб'єктів правової свідомості, характерні для даного соціального чи етнічного утворення (правова ментальність – це правове поняття, яке визначає *систему звичок, навичок, прийомів правової свідомості*. У цьому аспекті під прийомами правової свідомості розуміємо традиційні прийоми осмислення правової дійсності, здійснення правової діяльності та її традиційної верифікації за звичасвими правовими традиціями в локально зорганізованому правовому просторі існування та функціонування правової свідомості та культури.

Четвертий тип - структурні правові дефініції, де увага акцентується на

структурі ментально-правових процесів (правова ментальність – наповнення складових пропорцій української правової ідіоми високими відсотками різнонаціонально-ментальної щільності – глибинним правовим і правоусвідомленим смислом структури ментально структурованої правової свідомості як типово національної – дефініції кількісного пояснення правової дійсності та діяльності (ідеї Ф. Селліна); правова ментальність – структура ментально структурованої правової свідомості за формулою української правової ідіоми, склад правової душі людини, соціуму, етносу, ментально-правове співвіднесення її елементів та ідейно-світоглядного стану останніх як співвіднесення різних складових пропорцій зазначеної формули (ідеї Ю. Канигіна, Ю. Дмитрієнка, І. В. Дмитрієнка, М. Холодної)» [52].

Як показав нам аналіз типології дефініцій правової ментальності, даний феномен є складним і суперечливим утворенням, ще не до кінця досліджений і в різних наукових дисциплінах часом трактується по-різному, але всіх їх об'єднує розуміння правової ментальності по-перше, як соціокультурний і соціоісторичний феномен, який відбиває процес осмислення, розуміння й освоєння правової дійсності окремою особистістю, незалежно від того, чи йде мова про позитивне право або про соціальні відносини.

По-друге, правова ментальність розуміється елементом духовного світу людини поряд із правовою свідомістю, правовою культурою і юридичним світоглядом. Вона завжди пов'язана з «правовим почуттям», тобто емоційно-вольовою гранню правосвідомості.

По-третє, правова ментальність формується в процесі правової освіти й правового виховання й проявляється як осмислене відношення особистості до правової дійсності, роблячи її законослухняною й благонадійною.

Отже можна упевнено говорити, що правова ментальність - це знання та розуміння права, що базується на відчутті справедливості і визначає тип та особистість правового мислення.

З моменту поділу права на природне й позитивне, а з епохи Нового часу й зростання антагонізму між ними, починає ділитися за своїм змістом й сутністю й правова ментальність - на позитивну й природну. Подальший розвиток світсько-раціоналістичної цивілізації привів до заперечення права природного й затвердження права позитивного, відповідно правова ментальність переживає цілий ряд трансформацій, вона формується як суперечливе і різновекторне утворення, що не могло позначитися на стані правової свідомості європейського соціуму.

Висновки до другого розділу

Методологічними засадами дослідження правової ментальності виступають філософсько-правові теорії, що виникли у європейській культурі Нового часу, в яких розвивалося уявлення не тільки про право, але й про співвідношення цієї категорії з суміжними, таким як «закон», «справедливість», «природне право», «позитивне право», «екзистенційне право» та інші.

Завдяки аналізу філософсько-правових теорій встановлено, що до теперішнього часу серед філософів і юристів існує два діаметрально протилежних тлумачення феномена права, які і відображають опозицію між «соціальною етикою» і «політичною етикою». Основна відмінність між цими концепціями знаходиться в аксіологічній площині. Основними цінностями природного права є рівність, свобода й братерство, в той же час основними цінностями позитивного права виступають принципи відмінності, нерівності, справедливості (у сенсі *sum cuique*) [лат. кожному своє], а також ієрархії, з відповідним ідеалом єдності героїчного і мужнього типа в протилежність жіночому, громадському і братському типові, де панує не етика «любові», але етика честі.

Розвиток демократії в західних країнах спричинив посилення принципів природного права, що відбилося у змісті Конституцій цих країн. Проте опір з боку прихильників політичного або позитивного права розвиває протистояння суспільних сил і приводить до політичних і соціальних криз.

Як нам представляється, в сучасному українському соціумі домінують цінності природного права, проте вони знаходяться в протиріччі з цінностями правлячої політичної еліти, що лише посилює політичну, економічну, правову, нарешті духовно-етичну ситуацію в нашій країні.

Дослідження дефініцій правової ментальності показало, що ця категорія не має остаточного визначення, перебуває у стані свого становлення та розвитку, що надає нам спроможність сформулювати свою дефініцію: правова ментальність - це знання і розуміння права, що базується на відчутті справедливості і визначає тип та особливості правового мислення.

Результати дослідження викладені у другому розділі знайшли відображення в наступних публікаціях:

1. Ідея позитивного, естественного права в європейській правовій культурі.
2. Правова ментальність як філософське поняття і соціальне явище.

РОЗДІЛ 3

СПЕЦИФІКА, СУТНІСТЬ ТА РОЛЬ ПРАВОВОЇ МЕНТАЛЬНОСТІ У НАЦІОНАЛЬНІЙ КУЛЬТУРІ

3.1. Правова ментальність у контексті етнічної ментальності

У даному розділі ми розглянемо специфіку та сутність правової ментальності, яка склалася в українській культурі протягом тривалого часу розвитку української нації.

Сучасний український соціум у цей час переживає перехідний період. Трансформації відбуваються в усіх сферах життя, звичайно ж, цікаво, як разом із суспільством трансформується його ментальність, у тому числі й правова, в яких її зрізах і глибинах лежать причини сучасної правової кризи і які можуть бути запропоновані шляхи виходу з нього - ось перелік проблем, які будемо розглядати в цій главі.

Які протиріччя містить у собі правова ментальність? У якому напрямку відбувається її трансформація? Які її джерела й генезис? - відповіді на ці питання ми зможемо після аналізу такого цікавого для нас феномена як етнічна ментальність, у надрах якої й зароджувалися всі типи ментальності, у тому числі й правова. «В етнічній ментальності. - пише Р. О. Додонов, синкретно функціонують зачатки всіх майбутніх форм суспільної свідомості, тут здійснюється функція їх первинного співвіднесення й вироблення цілісної картини світу» [53, с. 113].

У своїй монографії, присвяченій дослідженню етнічної ментальності, Р. О. Додонов спочатку приводить класифікацію дефініцій поняття «менталітет», у якій виділяє описові, психологічні, нормативні, структурні, генетичні, історичні визначення, і відзначає, що дані дефініції зовсім не виключають, а скоріше доповнюють один одного, становлячи разом цілісну

мозаїку, що дає досить вичерпну характеристику менталітету. Як справедливо зауважує Л. Н. Пушкарьов, «вчені й не намагаються навіть просто об'єднати, підсумувати всі ці визначення, проаналізувати їх, указати на протиріччя, що зустрічаються і т.д. Кожний дослідник уживає це поняття в тому вигляді й змісті, який здається йому найбільш прийнятним і зручним» [157, с. 159].

Разом з тим, узагальнюючи наведені визначення, все-таки спробуємо з'ясувати той "спільний знаменник", з яким погодилися б усі їх автори. Очевидно, вони б зійшлися в тому, що ментальність означає особливості світосприймання, що поєднують представників тієї або іншої людської спільності. Світосприймання – поняття, досить широке за обсягом, щоб умістити в собі всі названі варіанти емоційно-раціонального відношення людини до світу. В своїх ранніх роботах А. Я. Гуревич відзначав: «Цим ємним і неперекладним однозначно на російську мову словом вони позначають то «умонастрій», то «розумові здатності», то «психологію» і «склад розуму», а може бути, і весь той комплекс уявлень про світ, за допомогою яких людська свідомість у кожную дану епоху переробляє в упорядковану картину світу хаотичний і різнорідний потік сприйнятих і вражень; у такому випадку французьке слово *mentalie* за змістом наближається до російського «світобачення» [48, с. 214-215].

Імовірно, ці особливості «світобачення» - світосприймання можна було б виразити поняттям «стиль (тип) світосприймання». Крім того, всі дослідники менталітету, на наш погляд, не стали б заперечувати факт, що ментальність є проявом колективної психіки, обумовлений історичним розвитком спільності. От, мабуть, і всі загальні судження, щодо яких можлива згода серед учених різних країн і напрямків. Подальша деталізація й уточнення може привести до розбіжностей.

Аналіз дефініцій родового поняття «менталітет» дав нам можливість зрозуміти сутність видових понять - етнічна ментальність і правова ментальність. Причому, якщо перша є складним духовно-психологічним

утворенням, у якому з раніше аморфного стану відокремлюються форми суспільної свідомості: наукова, філософська, естетична, політична, правова, етична, то друга формується на більш пізніх стадіях розвитку соціуму і є осмисленням і відношенням того або іншого народу до правової дійсності. У цьому зв'язку нам представляється логічним звертання до джерел зародження й розвитку правової ментальності, до її основ, що перебувають у надрах етнічного феномена.

Під етнічним феноменом Р. О. Додонов розуміє «виникаючий і функціонуючий під впливом природних і соціально-культурних факторів специфічний спосіб включення людських колективів у процес природничо-історичного розвитку, заснований на інформаційному обміні, що виявляється як специфічна форма історико-природної пам'яті, що затверджує себе на практиці як ментальність. Ментальність, будучи основним атрибутом етнічного феномена, має аналогічно останньому, двоїсту природу, сполучаючи в собі як природно-біологічні, так і соціальні початки. Поняття ментальності відбиває специфічний тип колективного сприйняття природнього й соціального середовища, а зміст даного феномена слід шукати не в апіорних структурах людської свідомості, а в зовнішньому оточенні етнічних спільностей, де криється коріння процесу генезису менталітету» [53, с. 77], у тому числі й правового.

Аналізуючи структуру етнічної ментальності Р. О. Додонов виділяє в ній не стільки елементи, скільки рівні: психоенергетичний, несвідомий і розумовий. Розглянемо їх більш докладно.

Психоенергетичний - це самий нижчий рівень, що фіксує кількість тієї психо-емоційно-розумової енергії, яку необхідно затратити етнофору для розв'язання завдання, що стоїть перед ним. Ця кількість знаходить вираження в темпераменті, у ступені збудливості, у пристрасності, а користуючись термінологією Л. М. Гумілева, – у пасіонарності, типової для певного етнічного утворення [53, с. 27].

Наступний структурний рівень ментальності – *несвідомий* – був виділений і чудово описаний К. Г. Юнгом, який увів у науковий побут поняття архетипу. Досліджуючи акти самопожертви, зневаги власним життям заради інтересів своєї спільності (наприклад, японські камікадзе), К. Г. Юнг звернув увагу на етнокультурну обумовленість психіки цих людей, «знехтуваних усім ходом світової історії». «...Їхнє несвідоме працювало в тому ж напрямку, який часом заявляв про себе протягом останніх двох тисяч років. Така безперервність може існувати лише разом з біологічною передачею в спадщину певного несвідомого стану» [207, с. 191].

Несвідомий рівень менталітету, у свою чергу, також складається з різних підрівней. Вони визначаються етнічним, расовим і загальнолюдським спадкуванням. Найглибший архетипичний підрівень, за Юнгом, взагалі складається зі слідів долюдського минулого, інстинктів, тобто з досвіду тваринних предків людини. Іншими словами, колективне несвідоме – це «розум наших прадавніх предків, спосіб, яким вони думали й почували, спосіб, яким вони осягали життя та світ, богів і людські істоти...» [207, с. 190]. Зрівнявши це визначення з наведеними вище дефініціями ментальності, ми зрозуміємо, що колективне несвідоме також є одним з її рівнів.

Архетипи, що виступають як індивідуалізовані прояви колективного несвідомого, є загальні форми розумовий уявлень, що включають у себе елементи емоційності і навіть перцептивні образи. Наприклад, архетип матері – це загальна ідея матері з почуттєвим і образним змістом власної матері.

Дитина одержує цей архетип уже в готовому виді в спадщину й на його підставі створює конкретний образ реальної матері. Архетипи відіграють в історії етносів конструктивну, організаційну роль, забезпечуючи змістовний зв'язок між поколіннями, між епохами, між культурами. Завдяки архетипам, згідно з К. Г. Юнгом, підтримується духовна цілісність культур. «Соціальний генотип кожної людини, кожного народу багатосаровий; він включає в

спресованому виді всі пройдені доісторичні та історичні епохи. На порівняно спокійному етапі розвитку суспільства все це сховане "капсулою" сучасної цивілізації. Однак, на зламі епох жорнова історії здирають цю капсулу; у людях оголюються шари попередніх цивілізацій, а в деяких пробуджується властиве доісторичній епос, початок шляху до людині розумної, проявляються риси, що покоїлися в самій глибині генотипу, що й відкидають людину далеко назад. Але одночасно формується й протилежний полюс – спершу незначний – творців майбутньої цивілізації. Між цими полюсами – більшість людей, що живуть сьогodenними турботами, що почувають усе більшу дискомфортність і розлюченість, що кидаються то до одного, то до іншого полюса» [207, с. 109].

Два названі Р. О. Додоновим рівня менталітету – психоенергетичний і несвідомий – близькі в тому, що «виявляють причину колективних форм поведінки (певної їхньої частки, принаймні) поза соціальним життям і міжособистісних відносин» [53, с. 90]. Тільки Л. М. Гумільов апелював до фізичних уявлень (поле, коливання, енергія), а К. Г. Юнг – до психологічних підструктур. Третій же, вищий рівень етнічної ментальності має вихід безпосередньо на мислення. Без цього виходу ментальність мало б чим відрізнялася від колективних інстинктів високорозвинених ссавців.

Вищий рівень етнічної ментальності – розумовий – на перший погляд, не зовсім відповідає природі описуваного феномена. Чи, може, людське мислення в тій або іншій формі закріплюватися в генотипі й, тим самим, відтворюватися в наступних поколіннях? На це питання сам Р. О. Додонов відповідає наступне: «Тут, однак, слід дуже обережно підходити до розуміння самого "розумового рівня", оскільки змістом ментальності стають далеко не всі думки, і тим більше, не цілісні теорії, які можуть і не пережити їхнього автора в часі. У менталітет входять лише ті моменти мислення, які не викликають сумнівів, підкріплені переконаннями, багаторазово апробовані, доведені до автоматизму» [53, с. 95]. Саме тому, як пише А. Я. Гуревич, «не

тільки людина володіє ментальністю, не віддаючи собі в цьому звіту, але й вона нею " володіє"» [48, с. 365].

Усі три названі рівні поєднуються загальним механізмом ретрансляції з покоління в покоління інформації про найбільш оптимальні прийоми розв'язання стандартних завдань, що постають перед членами даного колективу.

Для того щоб зрозуміти, на якому з наведених рівнів етнічної ментальності почала розвиватися правова ментальність і які фактори сприяли даному процесу, треба слідом за Р. О. Додоновим розглянути зміст етнічної ментальності, який змінювався в процесі її генезису. Так, наприклад, перших два рівні - несвідомий і психоенергетичний, вони ж і первинні рівні, формувалися під впливом навколишнього природного середовища. «До неї відноситься той комплекс природних умов, який виник незалежно від людини, і який зберіг, незважаючи на антропний вплив, здатність до подальшого саморозвитку й самовідтворенню за законами, що діють у географічній оболонці Землі» [53, с. 100].

Зі специфіки природного середовища й господарської діяльності впливають образ і ритм життя. Повсякденне мислення фіксує наявність «етнічного темпераменту» – «холодних» жителів півночі (шведи, фіни, англійці) і «гарячих» жителів півдня (італійці, іспанці, народи Кавказу). У цьому випадку ми зустрічаємося з ментально закріпленим ритмом, темпом життя, з різними швидкостями реакцій на зовнішні впливи.

Не меншу роль, ніж природне оточення етносів, у процесі становлення менталітету відіграє власне соціальна історія досліджуваних спільностей. Особливу увагу слід звернути на екстраординарні події цієї історії: війни, революції, кризи, інші соціальні катаклізми. Саме в ці періоди відбувається коректування змісту ментальних реакцій з урахуванням різкої зміни соціальної ситуації. З іншого боку, і перебіг історичних подій багато в чому обумовлений особливостями менталітету діючих осіб.

Передаючись із покоління в покоління, ментальні стереотипи не залишаються незмінними, вони постійно піддаються корекції в ході збагачення досвіду життєдіяльності етносу в навколишньому середовищі, у результаті змін самого середовища, але в силу генетичного «укорінення» менталітету, зміни ці носять досить малопомітний характер. Для того щоб ментальність змінилася, необхідні настільки сильні подразники, що їх впливу може не витримати стійкість існуючої етносистеми. Зі зміною менталітету міняється й сам етнос, але якість таких змін складається з кількісного нагромадження мікроаномалій у процесі адаптації людей до зовнішніх умов. На думку Л. М. Гумільова, між зовнішнім подразником і появою історично-спостережуваної зміни психологічних стереотипів членів етнічної спільності проходить не менше 150 років.

Проілюструвати появу й, головне, закріплення таких аномалій у ментальності людей можливо, аналізуючи стрибкоподібні зміни в стані середовища: природні катаклізми, катастрофи, стихійні лиха й соціальні потрясіння, зокрема, світові й локальні війни.

Детермінантою становлення етнічної ментальності можна вважати й мову, що впливає на акти свідомості, стереотипи мислення й рівень несвідомого. При цьому мова – не тільки вербальний спосіб передачі інформації, але й сама якість цієї інформації. Поза всякими сумнівами, про ментальність і духовну культуру етносу можна судити за характером його словникового запасу. «Не обов'язково бути дослідником-фахівцем, щоб визначити: народ, що має десяток слів для позначення різних видів снігу, живе в Арктиці, а народ, що нараховує сотні назв плодів, – у субтропіках або тропіках» [30, с. 117]. Словниковий запас дає дослідникам уявлення про роль конкретної особистості в даному етнічному середовищі, про співвідношення індивідуального й колективного початків. Так, наприклад, у російській мові дві тисячі слів для вираження індивідуальних рис особистості, у німецькому – чотири, а в англійському – сімнадцять тисяч. У японській мові взагалі немає займенників "я" і "ти". Японці говорять про себе в третій особі й

використовують слова "незначний", "нерозумний", а про співрозмовника – "ушанований", "найвищий" [12, с. 66].

Однак, мова – це не тільки найпростіші семантичні конструкції, але й виражений у них весь комплекс духовної культури етносу – носія даної мови, починаючи від скарбниці художньої літератури, поетичних образів і закінчуючи фольклором, прислів'ями й крилатими вираженнями, анекдотами й порівняльними зворотами. Це те, що в герменевтиці називається неперекладним залишком (осадам). Це те, що мали на увазі радянські емігранти в Америці, що поставили «мову» на перше місце при відповіді на запитання: «Що Ви втратили, покинувши Батьківщину?»

Нарешті, не можна не відзначити політичних складових менталітету, тобто факторів, що мають політичну природу, що детермінують природність (або протиприродність) для даного етносу існування певних форм саморегуляції.

Ментальність містить у собі уявлення етносів про самих себе, про своє місце в світі, про свою історичну місію, про свої сильні й слабкі сторони, про характерні форми державного устрою, про розвиненість громадянського суспільства, про досягнення й прорахунки політичних лідерів і т.п.

Звичайно, як і в попередніх випадках, ці уявлення є, з одного боку, продуктом попереднього розвитку етносу, детермінованим усім комплексом названих вище факторів, а з іншого – вони в якійсь мірі впливають на наступний хід політичної історії.

Таким чином, на стан етнічної ментальності впливає цілий ряд факторів, як природного, так і соціального характеру, які знаходять закріплення в етнічному генофонді та проявляються в особливостях колективної психіки. Серед них:

- географічне середовище;
- специфіка господарської діяльності;
- ритм, темп, образ життя;
- психоенергетичні особливості етносу, пасіонарність;

- соціальна історія;
- специфіка інтерсуб'єктивних комунікацій, в т.ч. мова;
- особливості духовного життя, включаючи релігію;
- оптимальний тип саморегуляції спільності і т.д.

Виділяючи названі детермінанти етнічної ментальності, слід підкреслити, що ні кожна з них окремо, ні всі разом не в змозі обумовити специфіку етнічного світосприймання, якщо їх розглядати поза процесом людського спілкування (комунікації). «Генетично ментальність виникає не просто в силу подібності умов, у яких живуть і діють представники даної етнічної цілісності, не лише тільки через однаковість їх індивідуального досвіду, але в силу того, що вони тим або іншим засобом взаємодіють один з одним у просторі і в часі, спільно виробляючи загальні почуття, уявлення, думки» [49, с. 109].

Усі перераховані детермінанти етнічної ментальності повною мірою відносяться і до правової ментальності, активно впливаючи на її генезис.

У зв'язку з тим, що правова ментальність розбудовується на межі душевного і духовного планів буття як особистості, так і соціуму, нам слід більш докладно проаналізувати духовну сферу суспільства.

Сама по собі духовна сфера більш розвинена як за формою, так і за змістом, чим ментальність, яка відноситься до «перехідного», дуалістичного, біосоціального рівня людської життєдіяльності. Елементи духовної сфери - це інституційованні форми суспільної свідомості – наука і мистецтво, філософія і релігія, політика і право, мораль – саме завдяки своїй інституціональності – є вищими проявами духовного життя суспільства.

Духовна сфера являє собою цілісний утворення, в рамках якого прийнято розрізняти окремі його елементи. Одним з перших почав спробу систематизації елементів духовної сфери Г. В. Ф. Гегель, розуміючи під ними прояву саморозгортання абсолютного духу. У своїй "Філософії права" німецький філософ визначає релігію, філософію і мистецтво як прояв

об'єктивного духу, а право, мораль, моральність – як прояв практичного духу [40].

Радянська філософська традиція в обличчі таких дослідників як В. Ж. Келле, М. Я. Ковальзон, О. К. Ульодов, Г. М. Гак, Л. В. Ніколаєва, В. А. Демічев, В. І. Толстих підходила до аналізу духовної сфери через розгляд окремих форм суспільної свідомості. Однак, більш ретельний підхід до проблеми показує, що духовне життя суспільства не можна зводити лише до форм суспільної свідомості. Духовне життя еволюціонує, з'являється процесуально, «саме як їхнє життя, що включає в себе комунікацію людей, обмін інформацією, формування, задоволення певних потреб, їх безпосереднє спілкування» [17, с. 172].

«До недавнього часу, – пише А. Я. Гуревич, – історики не звертали уваги на ментальність, уявляючи, начебто духовне життя вичерпується філософськими, релігійними, політичними, естетичними доктринами і що зміст ідей мислителів і теоретиків нібито можна розповсюдити на все суспільство. Тим часом істина полягає в тому, що ці ідеї і вчення залишаються надбанням інтелектуальної еліти, а в тій мірі, в якій вони впроваджуються в розум маси, вони неминуче перероблюються, трансформуються, і найчастіше до невпізнанності» [49, с. 365].

Потрапляючи на певний «ментальний ґрунт» і сприймаючи відповідно до умонастрії конкретного етносу, вже існуючі ідеї одержують етнічне забарвлення, як би адаптуються під запити даної етнічної спільності. З іншого боку, в процесі самого духовного вироблення важливу роль відіграють ментальні стереотипи і установки етнічного середовища – ідеологів, вчених, художників... Адже вони теж не homo abstractus, а носії цілком конкретних етнічних властивостей, етнофори.

Таким чином, те, що ми традиційно вважаємо єдиним змістом духовного життя – ідеї, концепції, доктрини, теорії тобто знання - «представляють собою лише видиму частину "айсберга" духовного життя суспільства. Образ світу, заданий мовою, традицією, вихованням,

релігійними уявленнями, усією суспільною практикою людей, – стійке утворення, що змінюється повільно і поволі, непомітно для тих, хто ним володіє. Можна уявити собі людину, позбавлену певного світогляду, але не індивіда, який не уявляв би собі образу світу, нехай непродуманого і неусвідомленого, але владно визначаючого (зокрема, якраз завдяки його неусвідомленості) вчинки індивіда, усю його поведінку» [49, с. 356].

У випадку із правовою ментальністю можна досить точно визначити її етнічне коріння, закладене в звичаях, обрядах, традиціях і табу. Етнічне оточення, в якому живе людина, «накладає незгладимий відбиток на її світосприймання, дає їй певні форми психічних реакцій і поведінки, і ці особливості духовного оснащення виявляються в колективній свідомості суспільних груп і юрб і в індивідуальній свідомості видатних представників... - у творчості останніх при всіх неповторних, унікальних особливостях проявляються ті ж риси ментальності, тому що всім людям, що належать до даного суспільства, культура пропонує загальний розумовий інструментарій, і вже від здатностей і можливостей того або іншого індивіда залежить, якою мірою він їм опанував» [50, с. 520]. І якщо наука, мистецтво, релігія й філософія належать до елементів духовної сфери, що мають яскраво виражену світоглядну функцію, то мораль, право, політика спрямовані більше на регулювання суспільних відносин, ніж на створення «образу світу». Із цих причин взаємодія їх з етнічним носить ніби характер «зворотного зв'язку»: тут уже не ментальність визначає стан елементів духовної сфери, а скоріше, навпаки, політика, право й мораль детермінують зміст правової ментальності.

Таким чином, досліджуючи етнічну ментальність, можна досить точно визначити коріння правової ментальності, закладене в звичаях, обрядах, традиціях і табу. Вони сприяють формуванню певних культурних архетипів, установок і стереотипів і визначають особливість і зміст правової ментальності.

3.2. Специфіка правової ментальності українського соціуму у діахронії та синхронії.

«Ментальні установки людей, – відзначає В. І. Воловик, – історична психологія народів, націй, класів і інших соціальних груп впливають на їхню поведінку, дії як суб'єктів історичного процесу і, в остаточному підсумку, на історичні події, а також і історичний процес у цілому. Тому вивчення їх є нагальною потребою» [38, с. 76]. Це в свій час дуже добре усвідомлювали такі українські мислителі, як: М. Костомаров, В. Липинський, Д. Чижевський, Д. Антонович, Я. Ярема, В. Щербаковський, Ю. Липа, В. Янов і багато інших. Останнім часом у вітчизняній гуманітаристиці оформився цілий напрямок, що досліджує особливості української ментальності, що пов'язано, у першу чергу, з ростом національної самосвідомості і потребою в самоусвідомленні свого місця і ролі у світовому культурному, політичному і економічному просторі.

Як відзначають сучасні дослідники етнічної ментальності, київські філософи Л. Е. Шкляр і О. А. Штоквиш, «у початковій стадії розвитку... (який у класичному варіанті відповідає прадавній історії) починається виділення культурно-історичного племені (що складає окремий культурний тип) з родинних йому племен. Протягом досить тривалого в порівнянні з іншими стадіями розвитку культурного періоду накопичується запас сил для майбутнього розвитку, накопичується запас сил для майбутньої свідомої діяльності, а також закладаються ті особливості розумового складу, почуттів, які визначають оригінальність племені, або, як би ми тепер сказали, формується особливий менталітет народу, яким визначається його індивідуальність» [200, с. 142].

Український етнос формувався під впливом цілого ряду факторів або детермінант, про яких уже йшла мова в попередньому параграфі. До них дослідники відносять: географічне середовище; відповідний їй вид

господарської діяльності, ритм, темп, спосіб життя; психоенергетичні особливості етносу, пасіонарність; соціальну історію; специфіку інтерсуб'єктивних комунікацій, у т.ч. мова; особливості духовного життя, включаючи релігію; оптимальний тип саморегуляції спільності та інше. Усі перераховані детермінанти однаковою мірою вплинули і на становлення правової ментальності українського етносу.

При аналізі типу правової ментальності тієї або іншої нації, можемо виділити два основні аспекти - діахронічний і синхронічний. Історичне дослідження діахронічне за визначенням: воно має на меті показ історії, тобто змін у часі. Але суспільство являє собою зв'язне ціле і тому потребує розгляду в якості структурної єдності, що ставить перед дослідником проблеми синхронного аналізу системи. Комбінація цих двох різних аспектів сполучена із чималими методологічними труднощами. Однак хотілося б підкреслити, що синхронне дослідження соціально-культурної системи не суперечить історичному підходу, а, скоріше, його доповнює. Синхронний аналіз не припускає статичності суспільства: цей аналіз являє собою особливий спосіб описів. Відмінність одного типу менталітету від іншого в такому ракурсі розгляду - не послідовна зміна даних типів, а хронологічне й загальнокультурне їхнє співіснування в тілі співіснуючих культурних форм.

Далі підходимо до ключового моменту подальшого дослідження. Тип правової ментальності нації, зберігаючи цю свою суть і представляючи собою монолітний шар, проте розпадається на сукупність більш приватних утворень, що мають, у тому числі власну діахронічну традицію. Мова йде про типи правового менталітету окремих культурних регіонів.

Так перед нами постає нетривіальне і складне питання про співвідношення і соціокультурної обумовленості хронологічно одночасних, але різних за своїм змістом культурно-історичних типів ментальності на рівні значних регіональних, культурних спільностей, якими є Захід і Схід, Європа і Росія, Росія і Україна.

Здається, що саме синхронне дослідження соціально-культурних систем, якими є Європа і Росія, Росія і Україна, дасть нам розуміння своєрідності і джерел власної правової ментальності, а разом із цим виявлення тих розумових установок і стереотипів мислення, які входять у суперечність із процесом відновлення нашого суспільства.

На відміну від культури східних слов'ян, західноєвропейська культура, що виникла на основі античної і сформувалася під впливом різнорідних духовних факторів, мала як соціально-економічні, так і духовні передумови для поступового перетворення в «культуру діяльності». На концепціях людської активності явно або неявно ґрунтувалися і найважливіші духовні феномени, що впливали на розвиток західноєвропейської культури - від грецької міфології [105, с. 447] до римського права [205, с. 269 - 317], від алхімії [158, с. 389] до німецької класичної філософії, від єретичних поглядів [191, с. 342] до природно наукового і філософського матеріалізму: це стосується до всіх європейських форм суспільної свідомості і типів ментальності, навіть, певною мірою, характеру [1].

Ідея створення світу (догмат творіння), його нетотожності з Богом-творцем в очах європейця поступово позбавляла цей світ ореолу божественної досконалості і священної недоторканості, що дозволило в ході історичного розвитку сформувати діяльний, «технологічний», підхід до світу не як до «храму», а як до «майстерні», підхід, який, на думку С. С. Аверінцева, виявився «більш сприятливий для природничо-наукового раціоналізму» [1, с. 447] і, додамо, визначив в остаточному підсумку більш динамічний характер європейської культури як у її техніко-технологічних, так і в соціально-політичних і духовних аспектах.

Право як гарантія волі індивіда в його соціальній взаємодії - це, безсумнівно, головне культурне досягнення Європи, яке багато в чому визначило її особливе місце в світі. Духовний вигляд європейців, відзначений за характеристикою Ю. Хабермаса, «індивідуалізмом, раціоналізмом і активністю» [190], остаточно склався в основних своїх рисах в епоху

переходу від традиційності до модерну, здійсненого під гаслом правових ідей волі і рівності. Головним імпульсом цього руху був перехід від станового права-привілею до єдиного в масштабах країни права, що виступає в формі загальнообов'язкового закону. При цьому процес формування і твердження права епохи модерну йшов одночасно зі становленням правової державності. Право і держава виступали тут як нормативна і інституціональна форми волі, що гарантують у своїй єдності умови для становлення і розвитку громадянського суспільства як сфери вільної людської активності, що не залежить від владної сваволі.

У той же час українська нація розвивалася на основі певного етносу, історія формування якого містить дуже багато особливостей і ключових моментів. Із цього приводу український дослідник правової ментальності Ю. М. Дмитрієнко пише наступне: «За українцями ми бачимо русичів, русів княжої доби, давньослов'янські об'єднання раннього середньовіччя та часів Великого переселення народів, ще глибше у давнину — праслов'ян, попри їхній безпосередній зв'язок з іраномовними народами причорноморських степів, скіфів, сарматів та ін. Інакше кажучи, особливість процесу формування українського народу як титульного полягала в тому, що він характеризувався прямою естафетою передачі культурно-правових цінностей, традицій, типових форм (типів) української правової свідомості в єдиному європейському правозаконодавчому геокультурному руслі, яке дає змогу безпосередньо ввести в нормативне етнотворення українців, перш за все, світоглядний нормативно-правовий тисячолітній досвід інших народів. Невипадково українська мова як один з найвищих циклів соціальної активності української правової свідомості характеризується серед більшості слов'янських мов своєю нормативно-правовою наближеністю до індоєвропейської мовно-правової єдності. А український ідейно-світоглядний орнамент успадковує орнаменти трипільської правової культури, не кажучи вже про її аграрні правові традиції. Не дивує в цьому контексті й те, що українська хата (один з

найголовніших типових артефактів української правової свідомості та культури) за всіма нормативно-правовими ознаками (аж до побіленої глини) усталено сягає, а значить, й українська правова свідомість та культура скіфсько-сарматських часів» [51].

Складний і неоднозначний процес формування українського етносу сприяв розвитку в українському народі двох домінуючих і взаємодоповнюючих психологічних типів - землепашця-хлібороба, що веде осілий спосіб життя і воїна-мисливця, що кочував по просторах українського степу, як точно відзначає український філософ Ю. Русов «тип динамічного козака і пасивного гречкосія». Розвиваючи далі свою концепцію особливостей національного характеру, філософ пише: «Плуг і меч є споконвічними символами нашого народу: хлібороба і войовника. Земля і залізо є відвічним символом нашої державності. І ці два типи душевної вдачі, два типи духовності – “дух плуга” і “дух меча” – ми бачимо протягом цілої нашої історії. І як в плузі головним є залізо лемеша, а в мечі є криця леза, так і в нації головними елементами є продуцент і войовник. А те, що є між ними, всі окраси гарти і держальця меча, всі додатки до плуга, є елементами другорядними. Нині вже кожен знає, що лише в тіні меча-войовника може спокійно орати землю плуг продуцента-хлібороба» [166].

Обидва психологічних типи українського національного характеру дуже яскраво виявлені в правовій ментальності, де вони виражені як нормативно-правова екстравертність і нормативно-правова інтровертність, з одного боку активна, діяльна позиція, що тяжіє до європейського типу правової ментальності, з іншого боку - пасивна, конформістська, що межує із байдужим відношенням до будь-яких зовнішніх нормативно-правових подразників.

Наступною домінантою формування української національної ментальності є *природне середовище*. На відміну від сусідів-кочівників, у тому числі стародавніх угорців і болгар, український етнос кристалізувався й до цих пір існує у власному етноареалі і навколо нього. Така сталість

географічного оточення привела до майже ідеальної адаптації українця до ландшафту, що не могло не знайти відображення в ментальних установках. Дніпр і Десна, Карпати і Степ, Хортиця і Великий Луг - для українців це не просто топоніми, що позначають природні об'єкти, але щось більше: естетично сприймаєме середовище проживання, їх оточення, їх світ, їхній Будинок (з великої букви), а часто - поетичні образи і елементи міфології. Сприйняття статичних форм лісостепового українського рельєфу, далеких обривів, наповнених м'якими, пласкими хвилями родючих земель породжує мрійність, чуттєвість, пасивність, безтурботність і одночасно – схильність до волі і анархії [46, с. 26]. І тут ми спостерігаємо ту саму подвійність впливу, тільки вже природного середовища, на формування української ментальності, що дала підставу деяким дослідникам робити однозначні висновки з приводу сутності національної ментальності. Так, такі дослідники української ментальності, як М. Костомаров у статті «Дві руські народності» і П. Чубинський у роботі «Коротка характеристика українців» вказують на меланхолічний, лірично-містичний, емоційно-чуттєвий, споглядальний і фатальний тип характеру. У той же час є дослідники, які говорять про те, що «Український народ як спадкоємець однієї з найдавніших у світі Трипільської цивілізації формувався на великій території помірного клімату, де коли холодні вітри, сніги, морози, а коли навпаки – сухі, жаркі вітри, спека, а також войовничі сусіди, постійні війни та військові конфлікти аж ніяк не сприяли спогляданню і долепокірності, що властиве деяким ізольованим народам теплих регіонів планети. Лише впертість, сила, стійкість, мужність забезпечили наше національне творення та виживання. Це обов'язково слід враховувати при аналізі української ментальності» [54, с. 49].

Любов до природи, до флори і фауни рідних місць, клімат і інші екологічні фактори визначили *спосіб життя і спосіб господарської діяльності* наших предків. Відношення до землі українського селянина межувало з її обожнюванням. Цю ментальну рису наші дослідники, проф.

Шерех, проф. І. Бичко називають іноді антеїзмом (від імені грецького міфологічного героя Антея – сина богині Землі, який був нерозривно пов'язаний з матір'ю-землею, постійно черпаючи в ній життєві сили). Однак, землеробський образ життя в сукупності із близькістю до природи взагалі породжував не тільки ліричність або провінціальну сентиментальність, але й почуття власної гідності, впевненість у своїх силах, у якійсь мірі – індивідуалізм. У почутті власної гідності, значимості корениться гостре, навіть хворобливе почуття справедливості, ненависті до обмеження, що штовхають українця до перманентного пошуку правди.

Аналізуючи характер українського індивідуалізму, дослідник форм українських асоціацій проф. Ф. Щербина в той же час підкреслює: «Український індивідуалізм супротивиться стадності, однак особиста самостійність українця, його прив'язання до якоїсь власної ділянки праці дуже легко вливається у найвиразніші форми і інтереси. Споконвіку артілі відігравали в економічному житті українця (в хліборобстві, торгівлі, ловецтві) дуже важливу роль. Артільні засади лягли в основу навіть побутових явищ». «Врешті, - говорить Щербина, - ніде на землях під Росією нам не доводилося зустрічати такого ясного і розумного розбору прав і інтересів сільської громади, як в українців. Витривалість і завзяття українських громад при обороні своїх інтересів стали прислів'ям» [52].

У той же час дослідники нормативних відносин у російській селянській громаді відзначали, що діяльність общинного колективу була як би запрограмованою віковою традицією, що був неписаним законом, регулятором поведінки, що формувало установку на зумовленість подійної послідовності. М. О. Бердяєв постійно підкреслював прагнення співвітчизника «розчинитися в колективному»: «Російську людину занадто легко "заїдає середовище". "Він звик покладати не на себе, не на свою активність, не на внутрішню дисципліну особистості, а на органічний колектив, на щось зовнішнє, що повинне його піднімати й рятувати» [22, с. 8].

У російській громаді можна спостерігати повне придушення волі індивіда деспотизмом маси. Усереднення селян (допомога незаможним і боротьба із заможними), скасування індивідуальних відмінностей, нівелювання особистості характерно землеробському колективу росіян протягом усієї його історії. Найбільш жорсткі форми пригнічення, звичайно, визначаються міркуваннями про користь і потребу всього народу. Загальне добро - ось формула, в якій коротко виражаються завдання і цілі держави. Соборність, з'єднана з общинною психологією рівності в убогості, сформувала тип російської людини, здатної на самопожертву заради піднесеної мети. В ім'я рівності в селянській громаді постійно знищувалася людська воля, що суперечить дійсній природі *homo sapiens*.

Індивідуальна воля повинна бути підкріплена матеріально, тобто наявністю приватної власності на засоби виробництва. І тут ми теж спостерігаємо відносини, що склалися і які виробили протягом століть аграрний лад, у якому замість поняття селянської власності панувало поняття селянського наділу. Сільські трудівники виявилися не перейнятими ні ідеєю власності, ні її відчуттями. У народних масах не розвинулося поняття власності як першооснови буття. Інститут власності не дістав права громадянства в масовій свідомості, не став ще міцним, регулюючим початком життя. І за це вся Росія і все російське селянство поплатилося безліччю людських жертв і великим руйнуванням країни. Правда, одного разу був в історії країни період розвитку (1861-1917), в якому почалися складатися ідеї і інститут селянської власності. Однак, одержуючи волю, трудівники села не знаходили її матеріального підкріплення, внаслідок чого індивідуальна селянська власність у Росії так і не з'явилася. Така основа не породжувала актуальні проблеми правових відносин. Право, як свідчить досвід більшості країн, плідно розвивалося в умовах життя індивідів, що самовизначаються.

Трохи по-іншому формувалися відносини власності південних слов'ян, тобто в Україні. Тут кріпосне право остаточне оформилося трохи пізніше,

ніж у Росії, до того ж в Україні довгий час існували величезні незаселені території, куди могли мігрувати активні й сміливі хлібороби, приваблювані перспективою вільної праці на вільній землі. Досить великі землі Лівобережної України населення займало вільною заїмкою, утворюючи поселення, хутора, обробляючи стільки землі, скільки могло подужати, і створюючи зовсім нові економічні відносини й норми. Селяни володіли землею фактично, але не юридично. Більш освічена і кмітлива козацька старшина привласнювала собі землі за тим же принципом, тільки заїмки свої робила в набагато більших розмірах і оформляла юридично свою власність на ці землі. Через брак національного законодавства, і внаслідок відсутності кодифікації, що нормує нові суспільні й економічні відносини, козацька старшина в своїй юридичній практиці - у судах міських і козацьких, і в адміністративній практиці звертається до старих збірників законів - Литовського статуту, німецького магдебурзького міського права, і з них починають уже в XVII столітті складатися нові відносини власності, розвиватися поняття про власницькі права стану, що народжується. Це, на думку дослідників української ментальності, з'явилося причиною розвитку властивого українському національному характеру індивідуалізму, пов'язаного з ідеєю рівності, поваги до окремого індивіда і його волі, гостре неприйняття деспотизму, абсолютної монархової влади: «На світоглядно-ментальному рівні ця риса знаходить вияв у домінуванні екзистенціальних мотивів в українській філософській думці, плюралістичному (поліфонічному) її характері, діалогічному стилі філософствування» [46, с. 27]. Однак, слід відзначити, що процес становлення і розвитку індивідуалізму проходив у дуже складних історичних умовах. Козацька вольниця завжди була предметом роздратування спочатку польських королів, а потім і російських царів, що ніяк не сприяло її розвитку, скоріше навпаки, знищенню і розгрому. На руїнах широкого й бурхливого життя козацтва, на руїнах автономії, самоврядування й самостійності все більше в середовищі козацької старшини розвивалася турбота про збагачення і забезпечення своєї

сім'ї, про збирання можливо великого земельного майна, коштів і доходів. Ця нова українська аристократія з такою ж запопадливістю і поспішністю йшла назустріч обрусительним планам російського уряду, з яким вона в свій час ополячувалася і окатоличувалася: «Дивилася на великоросів, як на варварів, на напівдиких некультурних людей, але приймала великоросійську мову й звичаї» [18]. Проте, незважаючи на трагічну і славу історію українського народу, його дух не був зломлений і знищений, про що свідчать історичні документи: «Ця невелика частка людей інакше не озивається, як тільки, що вони із усього світу відмінні люди і що немає їх сильніше, немає їх хоробріше, немає їх розумніше і ніде немає нічого гарного, нічого корисного, нічого прямо вільного, що б ним пишатися могло, і усе, що в них є, – то найкраще», - скаржився на український дух правитель України часів Катерини II Рум'янцев у своїх листах до імператриці» [36, с. 31].

Природно, що всі перераховані вище процеси відбивалися в своєрідності правової ментальності. Бурхлива політична історія українського народу не могла не залишити глибокий слід у його національній і правовій ментальності. З одного боку, довге перебування українських земель під владою польських, угорських і австрійських феодалів сприяло розвитку європейських рис у національному характері, а відповідно і в національній правовій ментальності. З іншого боку, більш ніж 350-літнє перебування України в складі Російської імперії, а потім і в складі СРСР не могли не сприяти розвитку діаметрально протилежних рис у національній ментальності і в правовій свідомості нації, де поряд з індивідуалізмом, діяльністним, раціональним світоставленням і людиноцентристською античною традицією праворозуміння стали формуватися колективізм, почуття власної неповноцінності, песимізм, пасивне відношення до соціально-правової дійсності, інфантилізм і фаталізм.

«Разом з тим,- пише Р. О. Додонов, - обидві ці протилежності як би інтегрувалися в традиційно поважному ставленні до жінки. Соціальні психологи стверджують, що головні риси характеру особистості

закладаються в ранньому дитинстві, а тому для розуміння ментальних стереотипів і установок важливо проаналізувати не тільки зовнішні детермінанти, але й те, як вони переломлювалися у внутрішньо сімейних і матримоніальних, тобто "пов'язаних зі шлюбом", відносинах.

Тип української сім'ї суттєво відрізняється від своїх західноєвропейських, російських або східних аналогів. Ці відмінності стосуються, у першу чергу, становища жінки. «Так звана "лицарська любов" у середньовічній Європі допускала зраду шлюбу в ім'я "прекрасної дами". Російський "Домострой" також фіксує нерівноправність і залежне положення дружини від чоловіка. А щодо мусульманського Сходу з його гаремами і ієрархією дружин – не може бути й мови. Українська жінка більш вільна, активна, заповзятлива і енергійна. Забігаючи вперед, помітимо, що етнічні відмінності дотепер збереглися в матримоніальних відносинах. Так, результати проведеного нами соціологічного дослідження показали, що главою сім'ї вважають матір 62,4 % українських підлітків, 39,2 % росіян і 32,3 % представників інших національностей» [53, с. 152 - 155].

Деякі автори вбачають у цьому відгомони матріархату трипільських часів, однак дана ситуація ще підсилювалася історичними особливостями українського життя. Із часів Запорізької Січі, куди, як відомо, жінок не допускали, вони були змушені практично самотійно господарювати на хуторі, няньчити дітей, ростити худобу, вирішувати тисячі нестандартних питань в господарстві. Козак-Чоловік вертався з походу «на все готове» для того, щоб незабаром знову покинути хату.

Домінування материнського початку у вихованні дітей завжди сприяло формуванню такої риси українського національного характеру як кордоцентризм - примат серця над розумом. Кордоцентризм став як би "візитною карткою" української філософії, мистецтва, моралі. Примат почуття властивий і українській релігійності, тому, на думку І. Мирчука, «...українець у своєму релігійному житті ніколи не звертає уваги на

поверхневі ознаки, а намагається поглибитися, відчутти суть і силу віри" [148].

За словами А. Кульчицького, кордоцентризм став своєрідною соціопсихичною константою, що типологічно втілюється в «селянській» психології. Однак їй властиві риси не тільки «селянськості» взагалі, але й «клімат інтимності», звуженість ментальної й поведінкової активності сферою «малих колективів» (малої сім'ї, на відміну від великої «патріархальної» сім'ї в Росії, кола приятелів та інше). Саме тут проявляється кордоцентрична спрямованість до «внутрішнього життя», яка розкривається як «здатність до товариства, психологічного розуміння чужого душевного життя,... здатність до інтроспекції і спостережливої настроєності» [96, с. 56].

Розподіл ролей у шлюбі не могло не залишити сліду в правовій ментальності етносу. «В українській сім'ї, як правило, мати постійно опікується про дітей, опікує їх, а добувач-чоловік виступає як караючий, дисциплінуючий вектор виховання. Дитина змушена, підкорюючись силі, слухатися, але внутрішньо бунтує, прагне вирватися з-під батьківської влади, – пише В. В. Гудзь, переносючи на український ґрунт фрейдівський комплекс батьковбивства. - У дорослому віці людина повторює цю установку. Тому влада для середнього українця – насильство, якому можна скоритися тільки через страх, а не добровільно. Коли вона слабшає, нерідко наступає анархія, оскільки після смерті "батька" (влади) "сини" "матері" (України) намагаються не допустити один одного на місце, що звільнилося» [46].

Інший дослідник української правової ментальності Ю. М. Дмитриєнко, так само звертає увагу на дану особливість: «Цілком зрозуміло, що у несвідомій українській психіці домінує материнсько-жіночий елемент над батьківсько-чоловічим. Це вплинуло на формування однієї з основних властивостей українського правового менталітету — української нормативно-правової ексекутивності. Передусім «нормативно-правова ексекутивність» асоціюється з репродуктивно відтворювальним, імітативним, а не творчим началом» [51].

Значення матері у вихованні дітей, забезпеченні наступності звичаїв і норм (для порівняння згадаємо силу наступності в єврейського етносу та їх традиції вести родовід по жіночій лінії), її первинна роль у сім'ї при пасивній поблажливості з боку батька привели до того, що сімейні цінності, родинні узи займають важливу роль в українській ментальності. Саме в сім'ю, «до малого гурту», у свою «хату скраю» йде українець від загальнодержавних проблем і великомасштабних агресивних амбіцій влади. Звідси і уявлення про ідеального для України вождя: «не енергійний, войовничий і аскетичний політичний лідер, а керівник-колегіал, такий собі «гетьман з материнськими рисами» [18].

Другою особливістю української сім'ї, що також вплинула на формування правової етнічної ментальності, виступив своєрідний принцип розподілу спадщини. Якщо в Західній Європі все майно феодала успадковував старший син, а молодший ставав мандрівним лицарем або васалом якого-небудь сеньйора, у російських сім'ях первісток також одержував усю землю й господарство, то в українців усе нажите розподілялося порівно між спадкоємцями, незалежно ні від віку, ні від статі.

Такий тип спадкування часто приводив до сварок і образ, оскільки отримана частка часто була занадто малою. Але сам принцип рівності розподілу майна в сім'ї часто несвідомо екстраполювався на загально-соціальний рівень, обумовлюючи характерні для української правової ментальності уявлення про природну рівність усіх членів суспільства.

Нарешті, а може бути і в першу чергу, слід зазначити релігійну складову української національної ментальності і її вплив на правову ментальність.

В основі світогляду і світорозуміння східних слов'ян, маємо на увазі росіян та українців, лежить ідея православ'я. Загальновідома характеристика православ'я як ідеї віддаленої від дійсності (В. Соловйов), як пронизаної візантизмом (К. Леонтьєв, В. Соловйов). "Візантійський дух, візантійські початки і вплив, як складна тканина нервової системи проникають наскрізь

увесь великоросійський суспільний організм" [98]. Візантизм у державі виражається в самодержавстві, в релігії він означає християнство з певними рисами, тобто православ'я, у моральному світі візантизм не має того високого і в багатьох відношеннях у край перебільшеного поняття про земну особистість людську, яке внесено в історію германським феодалізмом. Візантійський моральний ідеал схильний до розчарування у всьому земному (у щасті, у стійкості нашої власної чистоти й у здатності до повної моральної досконалості тут, на землі) [202, с. 12 - 13].

Цим же прагненням до вічного, до абсолютного пронизана і етика православ'я, в ній завжди говориться про долю і майбутнє людства, тому що окремий індивід може знайти моральне заспокоєння й порятунок тільки разом із людством, в універсальному духовному організмі колективного життя людей. Преклоніння перед абсолютним породжує досить специфічне відношення до часу - минулого і майбутнього. У нашій культурі немає орієнтації на минуле, як її немає по суті і на найближче майбутнє. Майбутнє в своїх основних рисах повинне бути схоже на сьогодення. З минулого ж закріплюються в пам'яті тільки узагальнені віхи, що мають значення у вічності. Усе інше опускається як несуттєве. "Історичний досвід для нас не існує: покоління і століття протікали без користі для нас" [51]. Ніякого руху, етапів, проміжних щаблів і крапок не передбачається. Із цього випливає поза історичність мислення, апокаліптичний його характер.

Про вплив візантизму на українську ментальність говорить один з найбільших дослідників українського характеру, української культури, української духовності Ю. Липа: "... трудно не підкреслити й значення візантійського релігійного елемента, його канонічного праводавства. Адже ж епархії Кубані й Таврії були від початку безпосередньо підпорядковані царгородському патріярхові. Не раз і на чолі Києва стояв малоазійський грек. Найцікавіші часи експансії релігійної думки Царгороду були в XV-XVII ст. Греки, фанатичні ненависники заходу після зруйнуванні Царгорода хрестоносцями, прагнули коли не відновлення потужної грецької

християнської імперії, з розмахом на взірець імперії Олександра Македонського, то принаймні якоїсь митрополії грецької віри. Фантом "Росії" створений греками. Це не національна назва, це фантом парохії-світу, з озброєними арміями, з грецькою релігією і з грецьким завданням: помстити на Римові руїну Царгороду і якимось способом відродити велич Греччини" [100, с. 122]. Однак, православ'я українців значно відрізнялося від православ'я росіян і причина цієї відмінності лежить у природній толерантності українського народу, у близькості до західноєвропейської культури, в постійних зв'язках з Римом. Загальновідомими історичними фактами є коронація в 1075 році київського князя Ярополка Ізяславовича із дружиною Іриною римським папою Григорієм VII і коронація Галицького князя Данила теж римським папою. "І Рим, і Візантія є в традиції українських генеральних ідей. Але це не означає, що за прихильністю до Візантії укривались прихильність до Москви, а за прихильністю до Риму - до Варшави" [18]. Духовні вожді українського народу завжди ратували за незалежну українську церкву: "...церква повинна відповідати характерові раси, бути українською для українських душ і тільки українською для їх єднання з Богом" [36].

Трохи інакше поширювалося християнство в Московській Русі, вплив грецьких священиків з'явився причиною тривалої ізоляції Російської держави, а впровадження в національну самосвідомість ідеї "Москва - третій Рим" ніяк не сприяло зближенню між православною і католицькою церквами. Відповідно і основні ідеї православ'я в цьому регіоні пустили більш глибоке коріння.

Далекість цих ідей від дійсності можна спостерігати у всьому: у зневазі до облаштованості життя тут і тепер, в ігноруванні зручностей заради вищої ідеї, і, якщо в товщі народній завжди можна було знайти відношення до поточного життя, засноване на здоровому глузді, то в інтелігентних (ширше освічених) колах, світові проблеми протягом тривалого часу в історії закривають усе інше. Саме відрив ідеї від повсякденної реальності

перешкоджає твердженню юридичних початків, тому що відводить думку від емпіричної дійсності, без обліку якої не може розвиватися юриспруденція.

Великі труднощі зародження правових ідей відчувало, починаючи із часу поширення християнства. Вони зумовлені, на думку дослідників, збереженням язичеського світосприймання.

Труднощі штучної реорганізації язичества, ізольованість країни довгий час перешкождали посиленню християнської позиції, що негативно позначилося на відношенні до права її громадян.

Значні перешкоди для поширення християнських правових уявлень полягали і в специфіці давньослов'янської міфології. Адже людина як така, мало відображена в ній. Глобальна ідея язичеської свідомості - уявлення про споріднення діяльної істоти й природи. Людина - частина природи і підкоряється її непорушним законам. Якщо дати їй можливість «природного» розвитку, бути «ближче до природи», не заважати їй бути тим, чим вона є від самого споконвічного розвитку, то вона виросте «правильною» істотою, цілком гармонійною і відповідною до навколишнього миру. У язичеському розумінні людина ще не відділена від природи, не усвідомлена як окрема від природи цінність [149]

Ідею про неминущу цінність *homo sapiens* у масову свідомість вносить християнство. Воно прагне звільнити своїх прихильників від природних визначень. Індивід повинен піти у внутрішній духовний світ від мерзенностей навколишньої дійсності. Тільки в такому випадку в ньому відбувається величезна боротьба із природними стихіями, долається підвладність нижчій природі і виковується істинно людський образ, вільна людська особистість.

Як уже зазначалось, поширення християнства на територію східних слов'ян ішло зі Сходу, а не з Заходу, що стало однією із причин відмінності між православною і католицькою версією навчання Христа. Наступним неабияким моментом у цьому процесі було достатньо глибоко вкорінене у свідомості слов'ян язичеське світосприймання і світовідчування, що надавало

додаткові, дуже своєрідні риси православної обрядовості, церковному обладнанню і основним догматам віри. У той же час близькість західних меж і постійні контакти з європейськими державами, особливо в період розквіту Київської Русі, суттєво доповнювали елементи раціоналізму в менталітет наших предків, який в цей час формувався.

Як бачимо, християнство дійсно мало величезний вплив на формування національного менталітету, однак цей вплив тільки підсилив рельєфність домінуючих характерологічних типів - «динамічного козака і пасивного гречкосія», що ж стосується правової ментальності, то в ній так само посилювались діаметрально протилежні тенденції. З одного боку, індивідуалізм, активність і раціональність, які в сприятливих умовах проявляються в прагненні до справедливості, до відстоювання своєї честі і достоїнства, у тому числі і в судовому порядку, а в несприятливих соціальних умовах - у правовому ідеалізмі, а також у правовому й політичному екстремізмі.

З іншого боку - пасивність, конформізм, інфантилізм і фаталізм, які в сприятливих соціальних умовах проявляються як вірність історичним і національним традиціям і звичаям, патріотизм, толерантність, прагнення до незалежності, рівності і братерства, а в несприятливих соціальних умовах виражається як байдужість до зовнішніх політичних і правових подразників, відхід в особисте життя, скептицизм, недовіру до влади, правовий нігілізм.

Суперечливий характер української правової ментальності, латентно існуючий у глибинах масового несвідомого, загострюється в періоди соціальних і політичних потрясінь, у періоди складних і хворобливих трансформацій, які відбуваються на наших очах. Масовий характер здобувають такі феномени як політичний і правовий екстремізм із одного боку, з іншого - правовий нігілізм і правовий цинізм. Ці явища є деформацією правової свідомості, тому їх варто розглянути як складові змісту сучасного правового менталітету, що ми й зробимо у наступному параграфі.

Отже, специфікою правової ментальності українського соціуму на сучасному етапі його розвитку виступають нормативно-правова екстравертність та нормативно-правова інтровертність, які суперечливо взаємодіють один з одним, створюючи складну картину правової дійсності.

Бінарний характер національної правової ментальності гальмує розвиток громадянського суспільства та правової держави в нашій країні.

3.3. Правовий нігілізм як значний елемент правової ментальності сучасного суспільства

Процес формування правової ментальності - соціально-детермінована система. Йому властиві певні системотворчі вимоги. Зокрема, при зміні у функціональному показнику структурного елемента системи відбувається зміна якості системи в цілому. Ні суб'єктно-об'єктні значення у змісті, умови й обставини навколишнього соціального середовища, ні цілеполягаючі показники з вихідними параметрами в розглянутій системі закономірно не можуть відповідати законодавчо встановленим вимогам. У даній проблематиці очевидний відрив природної (споконвічної) правосвідомості від позитивного права, державної волі.

Невідповідність природної правосвідомості позитивному праву породжує в ньому перекис настановних параметрів, внаслідок чого і відбувається твердження зневажливого відношення до державно-правових підвалин у свідомості населення країни, що спричиняє до розвитку такого соціального феномена як правовий нігілізм. У зв'язку з тим, що даний феномен активно досліджується у філософській і юридичній літературі, слід приділити його аналізу особливу увагу.

Аналіз якісних характеристик стану і тенденцій розвитку сучасної правосвідомості свідчить, що здатність суспільства на свідомому рівні дотримуватися законів, визнавати і поважати права і інтереси різних суб'єктів

суспільних відносин нерідко знаходить неадекватне відбиття на практиці, що є наслідком існування і прояву різних форм деформації правової свідомості.

Загальною (родовою) рисою всіх форм нігілізму є заперечення, але не всяке заперечення є нігілізм. Заперечення ширше, воно органічно притаманно людській свідомості, діалектичному мисленню. Тому далеко не всіх, хто що-небудь заперечує, можна вважати нігілістами. А якщо ні, то сам термін «нігілізм» втрачає свій зміст і розчиняється в більш об'ємному понятті заперечення.

Отже, нігілістичне заперечення і діалектичне заперечення — різні речі. Коли нігілізм стає природним (об'єктивним) запереченням старого, консервативного, реакційного (наприклад, рабства, кріпосництва, усіх форм деспотизму, поневолення), він перестає бути нігілізмом. Так само як заперечення багатьох похмурих і навіть трагічних сторінок нашого недавнього минулого, насамперед, у державній і політико-правовій сферах життя суспільства, справедливо і виправдано, тому що являє собою неминучий процес відновлення. Заперечення може бути заради досягнення більш високих ідеалів.

Однак, у цілому нігілізм у традиційному його розумінні сприймається в більшості випадків як явище деструктивне, особливо в наш час. Нерідко нігілізм ухвалює руйнівні форми. У крайніх своїх проявах він з'єднується з різними анархічними, ліво- і право-радикальними спрямуваннями, максималізмом, більшовизмом і необільшовизмом, політичним екстремізмом. Нігілізм — стереотип мислення будь-якого радикаліста, навіть якщо він цього не усвідомлює.

Характерною ознакою нігілізму є не об'єкт заперечення, який може бути лише визначником його конкретного виду, а ступінь, тобто інтенсивність, категоричність і безкомпромісність цього заперечення, з перевагою суб'єктивного, найчастіше індивідуального початку. Тут виражається гіпертрофований, явно перебільшений сумнів у відомих цінностях і принципах. При цьому, як правило, обираються найгірші засоби

дії, що граничать із антигромадською поведінкою, порушенням моральних і правових норм. Плюс «відсутність якої-небудь позитивної програми або, принаймні, її абстрактність, хибкість, аморфність» [43, с. 75].

Правовий нігілізм у сфері прав і свобод особи, будучи однією з форм деформації правосвідомості, на сучасному етапі розвитку України виступає явищем, що негативно впливає на стан законності, громадського порядку, розвитку позитивної активності особистості. Діапазон форм прояву правового нігілізму в зазначеній сфері досить широкий: від зневір'я в можливість реального використання і захисту законодавчо-гарантованих прав і свобод до віри в можливість безкарного порушення прав людини. Подібні негативні тенденції у свідомо-вольових початках формування і реалізації поведінкових актів суб'єктів суспільних відносин виступають серйозною перешкодою на шляху демократичних перетворень українського суспільства, що мають метою досягнення цивільного миру, згоди і громадського спокою, реального, а не декларативного проголошення прав людини. У зв'язку із цим правовий нігілізм відносять до негативних факторів державного і громадського життя, що представляють загрозу національній безпеці, а питання детального вивчення і вироблення стратегії подолання правового нігілізму, особливо в сфері прав людини, здобувають практичну і теоретичну значимість і виступають об'єктом уваги вчених, політиків, дослідників, засобів масової інформації.

Незважаючи на те, що проблема нігілізму займала розуми багатьох філософів, таких як: Ф. Ніцше, М. Хайдеггер, Ф. Якобі, П. Ж. Прудон, А. Камю, К. Ясперс і ін., проблеми деформації правової свідомості і власне правового нігілізму досліджувалися і висвітлювалися також і багатьма класиками вітчизняної філософської, юридичної і художньої літератури, такими як М. О. Бакунін, М. О. Бердяєв, О. І. Герцен, Ф. М. Достоєвський, І. О. Ільїн, Б. О. Кістяковський, В. О. Ключевський, А. Ф. Коні, М. М. Коркунов, П. О. Кропоткін, С. А. Муромцев, П. І. Новгородцев, Л. І. Петражицький, П. І. Стучка, Л. М. Толстой, Б. М. Чичерін і ін. У наш час

проблемою правового нігілізму займаються не тільки правознавці, але й соціологи, соціальні психологи, філософи, що сходяться в своїх висновках у тому, що правовий нігілізм - негативне соціальне явище, яке необхідно подолати з метою побудови громадянського суспільства, правової держави і їх подальшого розвитку.

У той же час, правовий нігілізм як соціальне явище існує, і його вияви не обмежуються емоційно-психологічною реакцією на практику правозастосування, але також містять у собі теоретичні розробки, які, пояснюючи сутність людини і суспільства, заперечують соціальну цінність права. Тобто, правовий нігілізм як певна система поглядів, що заперечує цінність правових форм громадського життя, входить до складу нашого світогляду і обґрунтовується саме на світоглядному рівні.

Соціальний нігілізм особливо поширився в нас у розпал «перебудови» і «гласності». Саме тоді він одразу набрав шалений темп, стрімко набираючи оберти вже в період «раннього Єльцина» і його українського колеги Леоніда Кравчука (до кінця їх правління він досяг свого апогею). Дане явище виникло на хвилі загального негативізму, що охопив країну, коли абсолютно усе переоцінювалося, переосмислювалося, засуджувалося і відкидалося. З одного боку, була видна очисна функція нігілізму, а з іншого — його побічні наслідки, тому що суцільний потік негативу змітав на своєму шляху і будь-які позитивні початки.

Розчищення «авгієвих стаєнь» супроводжувалося такими явищами, як невтримне самобичування, розвінчання і осміяння колишнього досвіду, складених культурно-історичних традицій і звичок, зображення минулого тільки в чорних фарбах. Лейтмотив цих умонастроїв був такий: «У нас усе погано, у них усе добре». З п'єдесталів летіли імена і цінності, в які ще вчора самовіддано вірили. Зацикленість на викритті, зневажливій критиці межувала часом із втратою почуття національно-державної гідності, формувала в людей і всього суспільства комплекс неповноцінності, синдром провини за минуле, за «історичний гріх». Лунали заклики до загального покаяння.

Соціальний нігілізм ухвалював нерідко політично непристойні форми. Країна повернула різко вправо, не уникнувши при цьому насильства над людьми, життям і історією.

Зречення від усього, що було «до того», від старих фетишів об'єктивно підживлювало нігілістичні руйнівні тенденції, які не врівноважувалися творчими тенденціями. Як справедливо відзначалося в літературі, «в нас було два пікові прояви тоталітарного мислення і свідомості: тотальна апологетика післяреволюційного минулого і тотальне його повалення» [60]. Публіцисти гострили: на зміну гаслу «Ми наш, ми новий світ збудуємо» прийшов інший — «Ми наш, ми новий міф побудуємо». Якоюсь мірою була втрачена навіть віра в прогрес.

Сьогодні соціальний нігілізм виражається у всіляких іпостасях: неприйняття певними прошарками суспільства курсу реформ, нового укладу життя і нових («ринкових») цінностей, невдоволення змінами, протести проти «шокових» методів перетворень, незгода з тими або іншими політичними рішеннями і акціями, ворожість або навіть ворожнеча стосовно державних інститутів і структур влади, їх лідерів, заперечення не властивих українському менталітету західних зразків поведінки, моральних орієнтирів і та інше.

Крім особливостей національної правової ментальності, серед причин правового нігілізму російський учений М. Матузов виділяє наступні: зневіра у високе призначення, потенціал, універсальність, можливості і навіть необхідність права; відіграє свою негативну роль і просте незнання права; кримінальна дійсність, соціальна напруженість, економічні безладдя, люмпенізація значної частини населення, убогість, розгул «дикого капіталізму», зловживання владою без межі і багато чого іншого постійно відтворюють правовий нігілізм у геометричній прогресії [119, с. 345].

Правовий нігілізм — продукт соціальних відносин, він зумовлений безліччю причин і наслідків. Зокрема, він підживлюється і такими реаліями наших днів, як політиканство і цинічний популізм лідерів усіх рангів,

боротьба позицій і амбіцій, самолюбства і марнославства. Дають про себе знати егоїзм і властолюбство бюрократії, некомпетентність і безглуздість чиновників. Останнє — традиційно хворе місце нашої державності. Пушкінське «він чином від розуму врятований» підтверджується на кожному кроці. Верхоглядство, неуцтво, дилетантство руйнують усяку правову тканину, будь-які розумні юридичні встановлення. Страшну силу цього явища країна пізнала сповна.

Однією з підстав правового нігілізму є постулат про незначну цінність права в порівнянні з мораллю. Подолання правового нігілізму неможливо без філософського осмислення права, яке має на увазі дослідження правових цінностей як складових правосвідомості. Істотним чинником подолання правового нігілізму є твердження глибокого взаємозв'язку правових і моральних цінностей, їх взаємозумовленості та взаємодоповнюваності. У правосвідомості, що формується, правові і моральні цінності не повинні розглядатися як протилежні, взаємовиключні утворення. Світоглядна позиція, що протиставляє право і мораль, на наш погляд, несе в собі підстави правового нігілізму; розуміння права винятково як «зовнішньої» форми суспільного життя, не засноване на суспільних цінностях, перебуває в рамках нігілістичної тенденції.

Підставою правового нігілізму є також твердження про те, що раціонально-логічні (розумові) категорії права суперечать цілому ряду принципів-цінностей. Вважаю, що норми морально-правового розуму є проявами раціональності буття, у той час як правовий нігілізм - феномен ірраціональності буття, що заперечує загальні закономірності на користь індивідуальної сваволі і сили.

На особистісному рівні правовий нігілізм виступає в двох якостях: як стан розумів, почуттів, настроїв і як образ дій, лінії поведінки. Останнє — індикатор шкідливості і небезпеки явища. Вчинки — плоди помислів, тому саме по вчинках можна судити про саму наявність і про наслідки правового нігілізму. Він може бути активним і пасивним, стійким і спонтанним,

постійним і ситуативним, проявлятися у вигляді простого фрондерства, мати особисті причини, коли, скажімо, громадянин незадоволений судом тільки тому, що він його судив, а закон поганий тому, що передбачив покарання за скоєне ним діяння.

Нігілізм виникає і як результат незадоволеності суб'єкта своїм соціально-правовим статусом, неадекватним, на його думку, власним потенційним можливостям. Усе це становить «правову антикультуру особистості — сплав незнання права, негативних правових установок, правової пасивності, протиправної мотивації індивіда» [15, с. 35]. При цьому треба розрізняти не правові думки і не правові дії: за перші відповідальність настати не може, за другі можливі санкції. І, звичайно, правовий нігілізм не можна розглядати як природжену властивість людини або цілої нації; він — продукт соціального середовища, але його коріння зароджувалося в людській свідомості і проявляється не тільки в напрямі думок, але й у способі життя.

Для того, щоб легко зрозуміти витоки правового нігілізму, звернемося до відомої роботи І. О. Ільїна «Про єство правосвідомості», в якій він розглядає правосвідомість в «нормі», тобто якою вона має бути в цивілізованій державі, і правосвідомість «хвору», якою вона стає в результаті спотворень і деформацій різного толку.

Роздумуючи над тим, якою має бути влада в «нормі», мислитель пише: «Історичний досвід людства показує, що авторитет позитивного права і влади, що створює його, покоїться не лише на суспільній змові, не лише на повноваженні законодавця, не лише на значній дії наказу і загрози, - але перш за все і найглибше на духовній правоті, або, що те ж само, на змістовній вірності видаваних велінь і норм. Саме ця духовна вірність твореного права є завжди кращою заставою того, що авторитет права і влади буде дійсно визнаний правосвідомістю народу і що їх політична міцність з'єднається з життєвою продуктивністю» [68, с. 90].

Це незвичайне для нашої свідомості розуміння природи влади і законодавства, незвичайне через домінування в масовій свідомості матеріалістичних і атеїстичних установок, наявність яких нівелює всі посилення на духовність. Якщо людині з шкільної лавки вселяти, що вона тваринного походження, то вона буде завжди відчувати себе перш за все твариною, розумною, навіть інтелектуальною, але твариною. Якщо ж людині з дитинства пояснювати її духовне походження, то і в своєму подальшому житті вона відчуватиме себе перш за все як істота духовна, ну а вже потім як фізична. Саме на ці відмінності звертає увагу і російський мислитель-правознавець. Він пише: «Духовним називається такий стан душі, який є сприйняттям, переживанням і здійсненням верховної, об'єктивної цінності. Такий стан, що перетворює душу на живий орган Божого життя, відкриває людині її призначення і в той же час вказує її належні і необхідні їй форми буття. Домагання людини на цих, духовно необхідних їй форм життя є обґрунтоване, вірне, праве домагання, або, що те ж само, воно має за собою природне право. Звідси вже ясно, що духовне життя немислиме поза правим правом і що переживання природного права як об'єктивній цінності є само по собі духовний стан. Цей зв'язок між духом і правом можна виразити так: необхідні форми духу складають основи правосвідомості. Бо той, хто наочно переживає право, - удосконалює, що в основі його завжди лежить живе і праве домагання людини на духовність, або, що те ж само, домагання на відомі духовно-необхідні форми життя. Але, якщо необхідні і вірні форми духу складають основи правосвідомості, тобто її необхідні мотиви і способи життя, то теоретичне вираження надає їм вигляду аксіом» [68, с. 110].

Такими аксіомами правосвідомості, по думці І. О. Ільїна є: закон духовної гідності, закон автономії і закон взаємного визнання. Порушення цих законів призводить до появи правового нігілізму та правового цинізму.

Форма людського життя визначається в основі тим, що людина є не проста жива істота, і не лише істота, обдарована душевними здібностями, але істота духовна. Навіть сама первісна людина, як стверджує І. О. Ільїн, -

приховує в собі волю до духу, форму духу і здібність до духу. І саме цим затверджується перша і якнайглибша основа її буття та її діяльності - властива їй духовна гідність і живе відчуття її в самої собі. «Відчуття власної гідності є необхідний і справжній прояв духовного життя; воно є знак того духовного самоствердження, без якого немислимі ні боротьба за право, ні політична самоврядність, ні національна незалежність. Громадянин, позбавлений цього відчуття, - політично недієздатний; народ, не рухомий їм, - приречений на тяжких історичні пониження» [68, с. 112].

Ось чому здорова правосвідомість покоїться цілком на відчутті власної духовної гідності. Лише суб'єкт, що знає або принаймні відчуває свою духовну гідність, може поважати право в той же час створювати таке право, яке не було б принизливе для людини, не перекручувало б спосіб її життя, не обслуговувало б її порочних і згубних потягів. Право і держава творять форму життя, а щоб вибрати гідну форму, необхідно самому бути живим вогнищем духовної гідності. Це може бути виражено так: людині як суб'єктові права і творцеві права необхідно поважати себе.

Відчуття власної духовної гідності і пошана, що виникає з нього, до себе необхідне і окремому громадянину, і народові в цілому, і державній владі, і армії; воно необхідне і в приватному, і в політичному, і в міжнародному житті.

Отже і І. О. Ільїн, кажучи про відчуття власної духовної гідності, відзначає, що воно необхідне як індивідуальному громадянину, так і народові в цілому. Духовна культура кожного народу в своєму розвитку і в своєму змісті залежить від того, властива його громадянам пошана до себе або не властива. Національна духовна культура може зростати, заглиблюватися і міцніти на гідному наочному змісті лише за тієї умови, якщо пошана до себе є надбанням не лише вибраних індивідуумів, що безпосередньо творять її, але і широкої маси народу. Бо без пошани до себе не може бути віра в свої сили, а без віри в свої сили не може бути справжнього духовно-творчого польоту і розквіту. При цьому людині

природно поважати в собі не лише свою особисту духовну силу, але і її національний характер. Їй необхідно поважати в собі духовну силу свого народу і поважати свій народ як велику енергію духу, що живить її особисті сили. Пошана до національного «ми» є основа дійсної пошани до особистого «я» [69, с. 45].

Ще істотніше, ще глибше необхідне відчуття власної гідності для всякої державної влади. В самій ідеї «держави» і в самій ідеї «влади» закладений початок духовної гідності: бо гідність держави визначається її метою, а гідність влади встановлюється її визнанням та її суспільним рангом.

Отже, духовна гідність є корінь всякого дійсного життя, а пошана до себе є джерело державної сили і політичного здоров'я. Така перша і основна аксіома правосвідомості.

Людина, що не знає про свою духовну гідність, не випробовує її, веде життя потворне, принижене, хворе; і недуги її є глибоко повчальними: вони можуть бути описані як недуги духовного самоствердження.

«Народ, що не уміє поважати свою духовну гідність, створює хвору владу, виношує хворе самопочуття і хвору ідеологію. Створюючи свою владу, такий народ не уміє передати їй ні відчуття власної гідності, ні пошани до себе. Він фундирував владу, яка не вірить в духовне призначення держави, не бачить своїх духовних завдань і не дотримує життєвих форм, необхідних для духовної культури; влада, яка не розуміє, в чому єство державності і для чого необхідна самодіяльна правосвідомість, яка не поважає свого народу і не виховує його, яка тішить себе своєю деспотичною необмеженістю, вироджуючи державність в порожню форму покірливості і порядку» [68, с. 122].

Природно, що такий народ, складаючи своє національне самопочуття і свою політичну долю, йде невірними дорогами і готує собі важкі історичні випробування. Зокрема, саме звідси виникають всі тиранії і особливо гірша з них - тиранія тоталітарної держави.

Тоталітарна держава навіть в своєму не суворому різновиді (італійський фашизм) не схильна надавати відчуттю особистої духовної гідності особливе значення. Там, де особа дотримується його як своєї основної життєвої умови, тоталітарний режим і не виникає. Потрібно, аби це відчуття поколивалось, аби народ розхитав або втратив його, для того, щоб виник тоталітарний режим. Як і коли наш народ втратив своє відчуття власної гідності? На це питання можна відповісти, якщо звернутися до відносно недавнім історичним подіям, які сприяли розвитку тоталітарного режиму в нашій країні.

Оскільки аналіз структури правосвідомості показав нам провідну роль правової ідеології в процесі формування і розвитку правової культури і правової психології, розглянемо зміст правової ідеології того режиму, який проіснував аж до проголошення Україною своєї незалежності.

Загальновідомо, що донедавна радянська ідеологія була провідною ідеологією всіх сучасних країн, розташованих на пострадянському просторі. Ідейною базою цієї ідеології виступало марксистське історико-матеріалістичне навчання, згідно з яким право і держава, як такі, є надбудовними явищами (формами), обумовленими базисними (виробничими, економічними) відносинами приватновласницького суспільства. Правові відносини (і право в цілому) виникають, згідно з марксизмом, з економічних відносин приватної власності, обслуговують ці відносини, є необхідною формою їх вираження і існування. Тому марксистське негативно-комуністичне відношення до приватної власності повністю поширюється і на всі надбудовні явища (право, держава і т.д.), породжені приватновласницьким способом виробництва [114; 115].

Дане принципове положення чітко сформульоване Марксом і Енгельсом в "Маніфесті Комуністичної партії", де підкреслюється, що "комуністи можуть виразити свою теорію одним положенням: знищення приватної власності" [114, с. 438]. Причому, це "може, звичайно, відбутися спочатку лише за допомогою деспотичного втручання в право власності і в

буржуазні виробничі відносини" [114, с. 446]. У своєму політичному вираженні соціалізм являє собою диктатуру пролетаріату. "Між капіталістичним і комуністичним суспільством, - затверджував Маркс, - лежить період революційного перетворення першого в друге. Цьому періоду відповідає і політичний перехідний період, і держава цього періоду не може бути нічим, крім як революційною диктатурою пролетаріату" [115, с. 27].

Знищення приватної власності і усупільнення її об'єктів ще не дає шуканої комуністичної споживчої рівності. Це, на думку Маркса, означає збереження буржуазного права при соціалізмі (у першій фазі комуністичного суспільства) для розподілу предметів споживання по праці. "Тому, - писав він, - *рівне право* тут за принципом все ще є *правом буржуазним...* Право виробників пропорційно праці, що доставляється ними; рівність полягає в тому, *що вимір* проводиться рівним заходом - працею" [115, с. 19].

Збережене при соціалізмі при розподілі предметів споживання буржуазне рівне право Маркс відносить до числа "родимих плям" капіталізму, які можуть бути подолані лише при повному комунізмі. "На вищій фазі комуністичного суспільства, - писав він, - після того, як зникне підпорядкування, що поневолює людину, його поділу праці; коли зникне разом із цим протилежність розумової і фізичної праці; коли праця перестане бути тільки засобом для життя, а стане сама першою потребою життя; коли разом із всебічним розвитком індивідів виростуть і продуктивні сили і всі джерела суспільного багатства поллються повним потоком, лише тоді можна буде зовсім подолати вузький обрій буржуазного права, і суспільство зможе написати на своєму прапорі: "Від кожного по здібностям, кожному по потребах!" [115, с. 98 - 99]. Марксистське положення про буржуазне право при соціалізмі відстоював і В. І. Ленін [115, с. 90, 97].

Логіка комуністичної "експропріації експропріаторів" і звільнення від панування капіталу по суті справи означає заперечення економічної і правової самостійності і незалежності окремої людини, індивіда, кожного окремо взятого члена суспільства, заснованого на тотальному усупільненні

засобів виробництва. Воля, яка заперечується комунізмом, відома і зрозуміла, - це загальна формальна (правова) свобода і рівність індивідів в умовах буржуазного ладу. Майбутня ж "свобода" ("свобода" при запереченні права, держави, індивідуальної власності, моральної автономії особистості і твердженні всепоглинаючого, тотального колективізму, панування усупільнених засобів і форм життя, планової централізації і інше) як раз і неможлива як свобода ні логічно, ні, як показав історичний досвід соціалістичного тоталітаризму, практично. Заперечення правової свободи в дійсності виявилось твердженням несвободи й тоталітаризму.

Заперечення властивих капіталізму економіко-правових форм свободи зовсім не означає, всупереч марксистським очікуванням, позитивного твердження якихось інших форм свободи. Комуністичне звільнення від капіталізму виявляється негативною "свободою"- свободою від економіко-правового типу суспільних відносин, "свободою" від права і без права.

Тотальне усупільнення (соціалізація) усіх засобів виробництва означає поголовне позбавлення всіх членів суспільства індивідуальної власності на засоби виробництва і їх перехід до якогось загальносуспільного-абстрактно-загального (не індивідуалізованому, над індивідуальному) тотальному цілому - суспільству в цілому, всього народу, "усім разом, нікому окремо". Негативна сила тотального соціалістичного цілого ("усі разом"), офіційним виразником якого є диктатура пролетаріату, спрямована всією своєю нищівною міццю насамперед проти індивіда ("кожного окремо"), проти людей, проти всіх форм, відносин і явищ, що відокремлюються від цілого, що відрізняють себе від нього. Отут лежить глибинне *коріння тоталітарності соціалізму*, джерела і об'єктивні підстави тоталітарного соціалізму, що реально склалися.

У юридичному плані сказане, зокрема, означає наступне: якщо взагалі стосовно до ситуації соціалістичного усупільнення засобів виробництва користуватися (по суті - умовно, за аналогією, багато в чому метафорично) термінами "власність", "власник", "суб'єкт власності", "державна" і інше, то

так звана "держава" при соціалізмі - це не власник соціалізованих засобів виробництва, а лише офіційний (політико-владний) представник власника, яким відносно соціалістичної власності є тільки суспільство в цілому, весь народ. Цим по суті визначені зміст і межі повноважень "держави" при соціалізмі по захисту і керуванню усупільненими засобами виробництва. В силу відсутності в "державі" при соціалізмі права на соціалістичну власність соціалістична конструкція "держава - власник" являє собою антиправову фікцію. Насправді соціалістична "держава" - це квазісуб'єкт квазіправа на суспільне надбання (квазівласність) [85].

В умовах диктатури пролетаріату в загальному руслі марксистсько-ленінського підходу до права стали поступово складатися різні напрямки і концепції розуміння і трактування права. При всіх своїх зовнішніх відмінностях ці концепції були внутрішньо єдині у своєму запереченні права, його об'єктивної природи і змісту, у виправданні диктатури і його приказних норм. Під видом заперечення буржуазного права всі вони разом і кожна по своєму відкидають суть і зміст права взагалі, права як права, а за якісно нове "право" видають анти правові встановлення пролетарсько-комуністичної диктатури, анти правове законодавство нової партійно-політичної влади.

Так, уже в перші післяреволюційні роки багато марксистських авторів (П. І. Стучка, Д. І. Курський, М. Ю. Козловський, Н. В. Криленко та ін.) стали трактувати більшовицькі декрети як "пролетарське право". "Перехідний лад від капіталізму до соціалізму, що переживається вперше на земній кулі після Жовтневої революції в Росії, - писав М. Ю. Козловський, - творить в процесі соціалістичної революції особливе, не бачене ніде право, право не в справжньому його розумінні (системи гноблення більшості меншостями), а право пролетарське, яке все ж таки право у розумінні засобу придушення опору меншості працюючими класами" [85].

Хоча концепція "пролетарського права" за своїм змістом явно суперечила марксистському прогнозу про залишкове буржуазне право при соціалізмі, однак марксистські теоретики всіляко замовчували цю

принципову обставину і акцентували увагу на єдності пролетарського класового підходу до права і держави, властивому і марксистській доктрині, і радянській теорії права і держави.

В умовах диктатури пролетаріату, підкреслював Д. І. Курський, діє "пролетарське комуністичне право", і отут немає місця для "норм начебто Habeas Corpus", для визнання і захисту прав і свобод індивіда [94, с. 41, 56].

Помітну роль у процесі зародження і становлення радянської теорії права зіграв П. І. Стучка. Основними початками такого нового, революційно-марксистського праворозуміння, згідно з Стучкою, є: 1) класовий характер усякого права; 2) революційно-діалектичний метод (замість формальної юридичної логіки); 3) матеріальні суспільні відносини як базис для пояснення і розуміння правової надбудови (замість пояснення правових відносин із закону або правових ідей). При цьому радянське право він характеризував як "пролетарське право" [180, с. 70]

Уявлення про класовий характер права знайшли своє відбиття в загальному визначенні права, даному в офіційному акті НКЮ РСФСР (грудень 1919 р.) "Керівні початки по кримінальному праву РСФСР" [Дів.: СУ РСФСР. 1919. 66. Ст. 590. Первісний проект документа був підготовлений М. Ю. Козловським, доробка його йшла при активній участі і під керівництвом П. І. Стучки]. Пізніше Стучка писав про це: "Коли перед нами, у колегії Наркомюста... стала необхідність формулювати своє, так сказати, "радянське розуміння права", ми зупинилися на наступній формулі: "Право - це система (або порядок) суспільних відносин, відповідна до інтересів панівного класу і охоронювана організованою силою його (тобто цього класу)" [180, с. 58].

Із цих пролетарських позицій навіть радянський Цивільний кодекс періоду непу Стучка критикував як "буржуазний кодекс". "Наш кодекс, - пояснював він, - навпаки, повинен ясно і відверто показати, що і цивільний кодекс у цілому підпорядкований соціалістичній плановості робітничого класу" [181, с. 193]. Ця ідея витиснення права (як буржуазного явища)

планом (як соціалістичним засобом) мала широке поширення і по суті справи відображала внутрішню, принципову несумісність права і соціалізму, неможливість юридизації соціалізму і соціалізації права.

По-іншому класовий підхід до права був реалізований у працях Є. Б. Пашуканіса і, насамперед, у його книзі 1924 р. "Загальна теорія права і марксизм. Досвід критики основних юридичних понять" [140]. Право, за Пашуканісом, - це буржуазне явище, і після буржуазного права неможливий будь-який новий тип права, якесь нове, після буржуазне право. Із цих позицій він відкидав можливість "пролетарського права".

У силу негативного відношення до всякого права теорія права для Пашуканіса - це марксистська критика основних юридичних понять як містифікацій буржуазної ідеології. Наближуючи форму права і форму товару, він генетично виводив право з мінових відносин товаровласників. У цьому зв'язку його теорія права в літературі одержала назву мінової. Іноді її йменували і "трудовою теорією" права (Стучка та ін.), із чим сам Пашуканіс був у принципі згодний, оскільки в його концепції "категорії трудової вартості відповідає категорія юридичного суб'єкта" [140, с. 187-188]. У підході Пашуканіса, як і в марксистсько-ленінському навчанні в цілому, *принципове заперечення права сполучається із запереченням держави як правового явища* приватновласницького ладу.

У середині 30-х років Пашуканісом була висунута концепція так званого "соціалістичного права". З урахуванням партійних положень про те, що в країні в основному побудоване "безкласове соціалістичне суспільство", він став говорити про необхідність розгортання "досліджень соціалістичної держави про роль соціалістичного радянського права" [141, с. 4].

Концепція "соціалістичного права", сприйнята надалі всіма радянськими авторами, була в умовах перемоги соціалізму природним продовженням ілюзій про наявність якогось не буржуазного, післяреволюційного, якісно нового (пролетарського, радянського) права.

З позицій психологічної теорії права класову концепцію права розбудовував М. А. Рейснер [163]. Ще до революції він почав, а потім продовжував класову інтерпретацію і переробку ряду ідей таких представників психологічної школи права, як Л. Кнапп і Л. Петражицький.

Усяке так зване "загальне" право (загальний правопорядок) як при капіталізмі, так і після перемоги пролетарської революції являє собою, за Рейснером, компроміс і об'єднання наявних в даному суспільстві суб'єктивних класових прав. "Тому що, - зауважує він, - однаково і буржуазна держава і наше Радянське точно так само включає у свій загальний правопорядок і право пролетарське, селянське і буржуазне. Одного тільки, мабуть, "права" у нас немає - це права землевласницького в розумінні приватного землеволодіння, хоча зате ми маємо грандіозного поміщика в особі самих Рад, що володіє чималою кількістю маєтків у вигляді радянських господарств" [163, с. 198]. Різниця, однак, у тому, що при капіталізмі пануюче положення в загальному правопорядку займає право буржуазне, а в радянському правопорядку - пролетарське право. Уся історія права - це, за Рейснером, "історія його вгасання" [164, с. 274]. При комунізмі воно згасне назавжди.

Таке класове перетлумачення інтуїтивного права фактично відкидає підставу і суть психологічного праворозуміння взагалі - індивіда з його правовою психікою, правовими домаганнями, емоціями, що становить зміст його правової ментальності. І на прикладі рейснерівської концепції класовості права добре видно, як *класовість убиває право* [164]. Проблема побудови марксистської теорії права в 20-е роки був присвячений також ряд публікацій І. Разумовського [159]. Як ідеологічне опосередкування (ідеологічна форма) класових матеріальних (економічних) відносин право, за Разумовським, - це форма суспільної свідомості.

Відмирання "буржуазного права", за Разумовським, буде означати "смерть права як ідеології" і перехід у комуністичному суспільстві "до свідомо регульованого зв'язку, що і усвідомлює характер свого зв'язку з

матеріальними умовами виробництва системі суспільної поведінки" [160, с. 23].

Диктатуру пролетаріату як "правову державу" і радянську концепцію права в середині 20-х років розбудовував А. Малицький. В обґрунтування правового характеру диктатури пролетаріату він, у роботі "Радянська конституція" приводив наступні міркування: "підпорядкованість усіх органів державної влади велінню закону, тобто праву, має назву "правового режиму", а сама держава, що проводить правовий режим, називається "правовою державою"; "радянська республіка є державою права, що здійснює свою діяльність в умовах правового режиму" [112, с. 27, 28]. При цьому Малицький під правом мав на увазі встановлення диктатури пролетаріату. Підхід Малицького, що представляв собою дивну суміш радянсько-апологетичної завзятості і буржуазної екзотики, був підданий критиці його більш обачними колегами.

Під впливом партійно-політичних рішень і установок кінця 20-х - початку 30-х років про неп, колективізацію, темпи індустріалізації, боротьбу проти різних "ухилів" і тощо представники різних напрямків радянської правової ідеології вносили істотні зміни і корективи в свої підходи і в цілому були зайняті пошуками якоїсь єдиної правильної позиції і лінії в питаннях праворозуміння - за аналогією з "генеральною лінією" партії.

Шукана *"генеральна лінія"* в радянській юридичній науці була затверджена на I Нараді з питань науки радянської держави і права (16-19 липня 1938 р.). Його організатором і диригентом був підручний Сталіна на "правовому фронті" А. Я. Вишинський. Нараді було надано всесоюзного характеру, і в його роботі брало участь близько 600 науковців, викладачів, практиків з різних регіонів країни.

Цілі і завдання наради полягали в тому, щоб у дусі потреб репресивної практики тоталітаризму затвердити єдину загальнообов'язкову "єдино вірну" марксистсько-ленінську, сталінсько-більшовицьку лінію в юридичній науці на основі нового загального визначення права.

У письмовому тексті доповіді Вишинського і у схвалених нарадою тезах його доповіді формулювання *загального визначення права* подано в наступній "остаточній редакції": "Право - сукупність правил поведінки, що виражають волю панівного класу, установлених у законодавчому порядку, а також звичаїв і правил гуртожитку, санкціонованих державною владою, застосування яких забезпечується примусовою силою держави з метою охорони, закріплення і розвитку суспільних відносин і порядків, вигідних і бажаних панівному класу" [138, с. 37, 183].

Нарадою було схвалено також наступне визначення радянського права: "Радянське право є сукупність правил поведінки, установлених у законодавчому порядку владою трудящих, що виражають їхню волю і застосування яких забезпечується всією примусовою силою соціалістичної держави, з метою захисту, закріплення і розвитку відносин і порядків, вигідних і бажаних працюючим, повного і остаточного знищення капіталізму і його пережитків в економіці, побуті і свідомості людей, побудови комуністичного суспільства" [138, с. 183].

За своїм типом "праворозуміння", запропоноване Вишинським і прийняте нарадою, є *легістським*, оскільки в його основі лежить ототожнення права і закону. Таке ототожнення пряме і відверто визнавалося і затверджувалося Вишинським. "Право, - писав він, - сукупність або система правил (законів), що мають своїм призначенням турботу про підпорядкування членів суспільства "загальним умовам виробництва і обміну", тобто про підпорядкування пануючим у даному суспільстві класовим інтересам" [138, с. 170]. Характеристики підходу Вишинського і його послідовників як "нормативного", "нормативістського", "вузьконормативного" і т.п. не можна визнати адекватними, оскільки поняття "норма" в його трактуванні не має ніякого самостійного юридико-змістовного значення. Якщо відкинути демагогічні хитрування Вишинського, то суть його визначення права полягає в тому, що *право - це накази диктаторської влади*. Приказне радянсько-легістське "праворозуміння",

схвалене "з подачі" Вишинського нарадою 1938 р., стало на всі наступні роки офіційною позицією в радянській юридичній науці.

Чи змінилося правопорозуміння у владі правлячих у наші часи? Звичайно ж ні! Радянською правовою ідеологією глибоко насичені всі дії державних мужів, від яких залежить не тільки сьогодні, але що ще гірше, майбутнє нашої країни. Дотепер право виступає довільним продуктом держави, його наказ, тобто примусове встановлення, правило, акт, норма.

Для сучасного легізму досить характерні зневага правами людини і громадянина, апологія влади і гіпертрофія її нормотворчих можливостей. У цьому змісті даний феномен являє собою нормативне вираження авторитаризму. Пафос і устремління легізму - підпорядкування всіх владно-приказним правилам і встановленням. Тут усюди панує погляд на людину як на підпорядкований об'єкт влади, а не як на вільну істоту. Тому специфіка права, під яким позитивісти мають на увазі закон (позитивне право), неминуче зводиться при такому праворозумінні до примусового характеру права. Причому ця примусовість права трактується не як наслідок яких не будь об'єктивних властивостей і вимог права, а як вихідний правотворчий і правовизначний фактор, як силове (і насильницьке) першоджерело права. Сила (сила влади) тут народжує насильницьке, приказне право.

Однак легізм у його сучасному вигляді - це тільки верхівка айсберга. Одна з головних причин правового нігілізму криється власне в самих законах – у їхній недосконалості і суперечливості. Насправді, стан теперішнього законодавства багато в чому змушує бажати кращого – закони переповнені, так званими, “мертвими нормами” – тобто положеннями, які не діють у реальній дійсності через слаборозвинені механізми їх реалізації. Недосконалість законодавства найбільше яскраво проявляється в сфері цивільного і арбітражного процесу. Здалося б, що з урахуванням того факту, що саме в даній області відбувається захист прав і законних інтересів громадян, саме в суди звертаються люди із проханням про захист від незаконних зазіхань, закони, що регулюють сферу цивільного і арбітражного

судочинства, повинні бути чіткими, грамотно складеними і максимально лаконічними, тобто повинно бути зроблене все, щоб забезпечити громадянам швидкий і повний захист їх прав і законних інтересів і припинити незаконні дії інших осіб. Насправді, все має трохи інший вигляд.

Говорячи про недосконалість сучасного законодавства як про одне із джерел правового нігілізму, необхідно відзначити суперечливість сучасних законів (яка найчастіше буває аж ніяк не випадковою). Насправді, джерел правових норм у сучасній Україні просто неймовірна кількість - це й укази Президента і Ухвали Уряду і різного роду відомчі Інструкції і Інформаційні листи, не кажучи вже про державні органи, кожний з яких має право в межах своїх повноважень здійснювати нормотворчість (додати ще величезну кількість актів органів місцевого самоврядування). Зрозуміло, рідко кому вдається “не втопитися” у такому океані права – у ньому надзвичайно складно орієнтуватися навіть за умови повної відповідності цих актів один одному – тобто при суворому дотриманні ієрархії, погодженості прийнятих у них норм. Що ж тоді говорити про можливість правомірної поведінки і поваги до закону, якщо в такій величезній кількості норм перебуває чимало таких, які суперечать один одному або взагалі порушують самі підвалини нормотворчості.

Навіть суди, які по суті справи повинні здійснювати захист прав і інтересів громадян найчастіше збільшують і без того серйозну плутанину в праві. Як відомо, в якості одного із джерел права судовий прецедент у нас не визнається. Проте, наші суди це анітрохи не бентежить. Тобто, керівні роз'яснення, Ухвали Пленуму Верховного Суду і Інформаційні листи Вищого Господарського Суду є не роз'ясненням і тлумаченням уже існуючих норм, а по суті справи створенням нових. Найчастіше судам пропонується надходити врозріз із нормами діючого права – наприклад, при розгляді практики у справах про стягнення заборгованості господарським судам дано було право знижувати відсотки, що підлягають виплаті, хоча в ЦК такого варіанта не передбачено. Тобто, по суті справи судовий прецедент у нас існує, тому що

якщо нижчестоящі суди насміляться не виконати вказівки вищого, то їх рішення буде однаково скасоване у порядку нагляду.

Конституція 1996 року. Як відомо, вона має вищу юридичну силу і всі інші нормативні акти повинні їй відповідати. Однак насправді Конституцію просто порушують або в найкращому разі ігнорують. На фоні всезагальних порушень часто здаються просто смішними зусилля Конституційного Суду, який після багатогодинних засідань шляхом неймовірно складних системних тлумачень законів визнає “неконституційною” ту або іншу статтю якого-небудь нормативного акту. До речі, подібна практика прийняття (визнання) законів “незаконними” досить негативно позначається на суспільній правосвідомості. Незважаючи на всі зусилля Конституційного Суду, чимала кількість законів ще дотепер порушує Основний закон країни (наприклад)

Простому непрофесіоналові важко розібратися в складних хитросплетіннях і колізіях сучасної правової системи – йому в очі кидається одне: Конституція не діє із цілого ряду найважливіших питань, значить законодавство є фікція, і знову росте правовий нігілізм.

Як бачимо, закони багато в чому недосконалі. Але справа не тільки в цьому, адже навіть ідеальний з погляду юридичної техніки, закон не буде працювати без діючого, налагодженого механізму його реалізації. Адже ще Монтеस्क'є, у свій час, говорив: «Коли я поїду в правову державу, я запитаю не про те, які там є закони, а про те, як ці закони працюють і втілюються в життя» [123, с. 56]. Відсутність таких механізмів реалізації правових приписів, причому механізмів діючих – чи це не найбільша проблема, ніж недосконалі закони. Адже написати ідеальну правову норму набагато легше, ніж втілити її в життя: ментально на шляху її реалізації виникнуть сотні перешкод (у тому числі і горезвісний правовий нігілізм). Ще в часи римського права було помічено, що ігнорування законів є страшне зло, що в корені підриває всю правову систему держави. Невипадково Міжнародна комісія із законодавства оцінила якість наших законів на “4” (досить висока оцінка), а от рівень їх виконання на “1” (нижче був тільки “0”) – як кажуть,

висновки напрошуються самі собою.

Іншою великою проблемою, що викликає недовіру людей до законів, є боротьба всередині самої влади, точніше боротьба між її галузями. Коли дві галузі єдиної державної влади замість того, що б займатися нормотворчістю в межах своєї компетенції, підвищувати рівень законності і правопорядку в країні, ніяк не можуть поділити свої повноваження, видають нормативні акти в піку один одному, усіляко блокують виконання рішень “конкурентів”, обвинувачують перед співгромадянами один одного в зрадництві державних інтересів, люди перестають вірити в дію будь-яких законів, спостерігаючи, як на вищому державному рівні всі проблеми і протиріччя з успіхом вирішуються за допомогою самого переконливого діючого права - “права сили”.

У якості наступного джерела правового нігілізму пропонуємо розглянути недосконалість нашого державного апарата і усієї системи керування. Ні для кого не секрет, що наша держава цілком загрузла в такому явищі, як бюрократизм (бюрократія в перекладі з латинського – влада канцелярій). За останнє десятиріччя країна озлидніла, державний борг зріс, рівень життя впав, ВВП знизився, а чиновницький апарат виріс. У чому ж причина подібного явища? Основна причина тут криється в неймовірному “роздутті” штатів – там, де впоралася б одна людина, працюють троє; ця обставина спричиняє не тільки зайві державні кошти, усе набагато серйозніше і глибше. Така армада чиновників створює велику кількість перешкод, часто важко переборних, для реалізації громадянами своїх прав і законних інтересів.

Часто чиновники досить вільно трактують закон, іноді просто порушують його, і вчиняють на власний розсуд, тобто як їм заманеться.

Але не меншим лихом бюрократичного апарата, ніж хабарі й корупція, не меншою небезпекою для законності і правопорядку та розвитку правового нігілізму є нехтування правовими процедурами прав і обов'язків, яка особливо розвинена саме в бюрократичному середовищі з її паперовою

тяганиною. У спадщину від минулого нам дісталось зневажливе відношення до правових процедур, особливо розвинене у вищих ешелонах влади. Адже якщо ми згадаємо недавнє комуністичне минуле, то побачимо, що дуже часто вимоги права, приписи закону безжалісно зневажалися в ім'я якоїсь іншої, насущної мети – це і “революційна доцільність”, і “пролетарська правосвідомість” або просто “вказівки зверху”. По суті справи, це надзвичайно тривожна тенденція, коли бюрократичний апарат все більше набуває риси живого механізму, крім виконавчих функцій, привласнює собі ще й функції законодавчі, тобто творить нові норми і втілює їх у життя – цим порушується найважливіший принцип будь-якої цивілізованої держави – “принцип поділу влади”, який не допускає зрощування однієї галузі влади з іншою. Це, звичайно, згубно, коли яка-небудь проблема вирішується не на основі права, не шляхом слідування “букві закону”, а за допомогою протекції, високого заступництва – простіше кажучи за допомогою дзвінка якогось впливового чиновника N, який вирішує всі проблеми краще, ніж самий досконалий нормативний акт. Створення подібної паралельної законності, свого роду чиновницької, бюрократичної “юстиції” самим негативним образом впливає на законність і правопорядок. Насправді, як громадянинові не впасти в глибоку кризу правового нігілізму, якщо він, марно бігаючи по численних інстанціях і доводячи там з посиланням на закон свою правоту і обґрунтованість вимог, натрапляє на бюрократичну протидію чиновницького апарату. А варто йому звернутися до якого-небудь високопоставленого товариша із проханням про сприяння, і проблема моментально виявляється влагодженою.

Не останніми причинами правового і морального нігілізму, що межує із правовим цинізмом є вади слідчо-прокурорської і судової практики. Ще класики стверджували: є два способи розкласти націю — карати невинних і не карати винних. У нас, на жаль, допускається і те, і інше. Серйозним каталізатором агресивного нігілізму стосовно права і законів є політичний екстремізм і радикалізм (правий і лівий), розпалення соціальної, національної

і релігійної ворожнечі, не кажучи вже про кривавий тероризм, сплеск якого світ спостерігає останнім часом.

Все це й багато чого іншого і є, на наш погляд, найважливішими джерелами правового нігілізму в нашій країні.

Таким чином, аналіз сучасного правового нігілізму як соціального феномена допоміг нам розібратися в причинах його виникнення й розвитку, серед яких ми виділили:

а) командно-адміністративна система і феномен радянського права, які ми успадкували і від яких ще не позбавилися;

б) протиріччя між соціально-економічними факторами розвитку суспільства і застарілою законодавчою базою, обтяженою старими стереотипами і установками;

в) недоліки діяльності судової влади і як наслідок недостатня дієвість системи забезпечення і захисту прав людини;

г) корупція на всіх рівнях не тільки судової, але й законодавчої, і виконавчої влади.

Дослідження сучасних процесів об'єктивного й суб'єктивного характеру, що детермінують правовий нігілізм, показало, що розв'язання цієї проблеми залежить від змін як мінімум у п'ятих галузях: в галузі потокового законодавства і правотворчості; в галузі правозастосування; у галузі економіки; у галузі юридичної науки і юридичної освіти; у галузі громадянського суспільства і особистої ініціативи.

Не слід забувати і про правову освіту і правову пропаганду за допомогою засобів масової інформації - два масштабні способи подолання правового нігілізму, безумовно, які не вичерпують методи і форми, профілактики і боротьби з досліджуваним негативним явищем, але, що дозволяють розв'язати проблему «правового мінімуму» - якогось обов'язкового рівня, який повинна мати кожна людина, незалежно від її соціального статусу.

Основні шляхи подолання правового нігілізму — це підвищення загальної і правової культури громадян, їх правової і моральної свідомості; удосконалювання законодавства; профілактика правопорушень, і насамперед злочинів; зміцнення законності і правопорядку, державної дисципліни; повага і усілякий захист прав особистості; масова освіта і правове виховання населення; підготовка висококваліфікованих кадрів юристів; якнайшвидше проведення судово-правової реформи та інші. При цьому ясно, що правовий нігілізм неможливо ліквідувати негайно, декретом зверху. Це важкий і тривалий процес. Подолання даного явища — необхідна умова формування активної правової політики держави в найближчі роки і на тривалу перспективу.

В остаточному підсумку всі форми і засоби боротьби з нігілізмом пов'язані з виходом суспільства із глибокої системної кризи — соціальної, економічної, політичної, духовної, моральної. Однак багато чого залежить і від активної позиції самої законослухняної особистості, її протидії силам зла. Рудольф Ієринг писав: «Кожний визнаний зобов'язаний пригнічувати гідру сваволі і беззаконня, де тільки вона насмілюється піднімати свою голову; кожен, хто користується благодіяннями права, повинен у свою чергу також підтримувати в міру сил могутність і авторитет закону; словом, кожий є природжений борець за право в інтересах суспільства» [66, с. 46].

Таким чином, правовий нігілізм у сфері прав і свобод особистості, будучи однією із форм деформації правосвідомості, на сучасному етапі розвитку України виступає явищем, що негативно впливає на стан законності, громадського порядку, розвиток позитивної активності особистості. Діапазон форм прояву правового нігілізму у вказаній сфері вельми широкий: від віри в неможливість реального використання і захисту законодавчо-гарантованих прав і свобод до віри в можливість безкарного порушення прав людини. Подібні негативні тенденції в свідомо-вольових началах формування і реалізації поведінкових актів суб'єктів суспільних стосунків виступають серйозною перешкодою на шляху демократичних

перетворень українського суспільства, що мають на меті досягнення громадянського світу, згоди і суспільного спокою, реального, а не декларативного проголошення прав людини.

Висновки до третього розділу

Дослідження специфіки, сутності та ролі правової ментальності у національній культурі дозволило нам зробити наступні висновки:

По-перше, аналіз природи етнічної ментальності показав нам витoki правової ментальності, яка розвивається та формується у певному культурному оточенні, що складається з обрядів, звичаїв, традицій, табу, суспільної моралі, які сприяють формуванню певних культурних архетипів, установок і стереотипів і визначають особливість і зміст правової ментальності;

По-друге, специфікою правової ментальності українського соціуму виступає її бінарний характер, який виражається як нормативно-правова екстравертність та нормативно-правова інтровертність;

- нормативно-правова екстравертність виявляється з одного боку, як індивідуалізм, активність і раціональність, які в сприятливих умовах виявляються в прагненні до справедливості, до відстоювання своєї честі і гідності, в тому числі і в судовому порядку, а в несприятливих соціальних умовах - в правовому ідеалізмі, а також в правовому і політичному екстремізмі;

- нормативно-правова інтровертність виявляється з одного боку, як пасивність, конформізм, інфантилізм і фаталізм, які в сприятливих соціальних умовах проявляються як вірність історичним і національним традиціям і звичаям, патріотизм, толерантність, прагнення до незалежності, рівності і братерства, а в несприятливих соціальних умовах виражаються як байдужість до зовнішніх політичних і правових подразників, відхід в особисте життя, скептицизм, недовіра до можновладців, правовий нігілізм.

Таким чином, національна правова ментальність - це таке праворозуміння, яке базується на відчутті справедливості та рівності у відповідності з національними традиціями та звичаями і певною мірою за своїм змістом відображає своєрідність національного характеру.

По-третє, досліджуючи феномен правового нігілізму як сутнісного елементу правової ментальності сучасного суспільства, що значно деформує його правову свідомість, ми визначили низку причин, які сприяли появи даного феномену у національній самосвідомості:

а) командно-адміністративна система і феномен радянського права, які ми успадкували і від яких ще не позбавилися;

б) протиріччя між соціально-економічними факторами розвитку суспільства і застарілою законодавчою базою, обтяженою старими стереотипами і установками;

в) недоліки діяльності судової влади і як наслідок недостатня дієвість системи забезпечення і захисту прав людини;

г) корупція на всіх рівнях не тільки судової, але й законодавчої, і виконавчої влади.

Дослідження сучасних процесів об'єктивного й суб'єктивного характеру, що детермінують правовий нігілізм, показало, що розв'язання цієї проблеми залежить від змін як мінімум у п'ятих галузях: в галузі потокового законодавства і правотворчості; в галузі правозастосування; у галузі економіки; у галузі юридичної науки і юридичної освіти; у галузі громадянського суспільства і особистої ініціативи.

Результати дослідження викладені у третьому розділі знайшли відображення в наступних публікаціях:

1. Правовой нигилизм как деформация правового сознания.
2. Правовой нигилизм как предмет философского анализа.
3. Содержание правовой ментальности как предмет социально-философского анализа.

ВИСНОВКИ

Проблема формування справді демократичної правосвідомості є однією із ключових, що визначають долю майбутньої національної державності. Подальше вдосконалювання суспільства, побудова правової держави і громадянського суспільства, твердження ідеалів моральності і державності немислимі без подолання негативних стереотипів, що склалися в свідомості людей, нейтралізації антиправових і антисоціальних спрямувань, а також без корінних змін у політико-правовому мисленні.

Філософське осмислення сучасного суспільства, що відбувається в соціально-політичному житті, через «призму» правової ментальності дозволить найбільш всебічно проаналізувати і виявити існуючі закономірності української державно-правової дійсності.

Проведене дослідження дає можливість в загальнотеоретичній формі зробити наступні висновки:

1. Правова ментальність як особовий тип мислення з'являється на певному етапі розвитку людської культури і пов'язана з необхідністю теоретичного осмислення таких явищ як право, закон, держава, політика, справедливість, мораль, добро тощо.

2. Пошуки місця правової ментальності у структурі правової свідомості сприяли виявленню таких елементів як правова культура, правова ідеологія та правова психологія, з якими правова ментальність взаємодіє і одночасно виступає фундатором цих взаємодій, фундатором правової свідомості.

3. Завдяки аналізу філософсько-правових теорій встановлено, що до теперішнього часу серед філософів і юристів існує два діаметрально протилежних тлумачення феномена права, які і відображають опозицію між «соціальною етикою» і «політичною етикою». Основна відмінність між цими концепціями знаходиться в аксіологічній площині. Основними цінностями

природного права є рівність, свобода й братерство, в той же час основними цінностями позитивного права виступають принципи відмінності, нерівності, справедливості (у сенсі *suum cuique*) [лат. кожному своє].

Розвиток демократії в західних країнах спричинив посилення принципів природного права, що відбилося у змісті Конституцій цих країн. Проте опір з боку прихильників політичного або позитивного права розвиває протистояння суспільних сил і приводить до політичних і соціальних криз.

Як нам представляється, в сучасному українському соціумі домінують цінності природного права, проте вони знаходяться в протиріччі з цінностями правлячої політичної еліти, що лише посилює політичну, економічну, правову, нарешті духовно-етичну ситуацію в нашій країні.

4. Категорія «правова ментальність» не має остаточного визначення, перебуває у стані свого становлення та розвитку. Зробив аналіз дефініцій правової ментальності було сформульовано наступну дефініцію: правова ментальність - це знання і розуміння права, що базується на відчутті справедливості і рівності що й визначає особливості відношення до права, законності, моралі.

5. Досліджуючи етнічну ментальність, можна досить точно визначити коріння правової ментальності, закладене в звичаях, обрядах, традиціях і табу. Вони сприяють формуванню певних культурних архетипів, установок і стереотипів і визначають особливість і зміст правової ментальності.

6. Специфікою правової ментальності українського соціуму виступає її бінарний характер, який виражається як нормативно-правова екстравертність та нормативно-правова інтровертність.

Нормативно-правова екстравертність виявляється з одного боку, як індивідуалізм, активність і раціональність, які в сприятливих умовах виявляються в прагненні до справедливості, до відстоювання своєї честі і гідності, в тому числі і в судовому порядку, а в несприятливих соціальних умовах - в правовому ідеалізмі, а також в правовому і політичному екстремізмі.

Нормативно-правова інтровертність виявляється з одного боку, як пасивність, конформізм, інфантилізм і фаталізм, які в сприятливих соціальних умовах проявляються як вірність історичним і національним традиціям і звичаям, патріотизм, толерантність, прагнення до незалежності, рівності і братерства, а в несприятливих соціальних умовах виражаються як байдужість до зовнішніх політичних і правових подразників, відхід в особисте життя, скептицизм, недовіра до можновладців, правовий нігілізм.

7. Досліджуючи феномен правового нігілізму як сутнісного елементу правової ментальності сучасного суспільства, що значно деформує його правову свідомість, ми визначили низку причин, які сприяли появи даного феномену у національної самосвідомості:

а) командно-адміністративна система і феномен радянського права, які ми успадкували і від яких ще не позбавилися;

б) протиріччя між соціально-економічними факторами розвитку суспільства і застарілою законодавчою базою, обтяженою старими стереотипами і установками;

в) недоліки діяльності судової влади і як наслідок недостатня дієвість системи забезпечення і захисту прав людини;

г) корупція на всіх рівнях не тільки судової, але й законодавчої, і виконавчої влади.

8. Основні положення та висновки можуть бути використані у розробці державної концепції розвитку громадянського суспільства, у розробці концепції реформування правової сфери з метою зміцнення законності і правопорядку в нашій країні.

Не претендуючи на вичерпний аналіз стану правової ментальності українського суспільства на сучасному етапі його історичного розвитку, автор зупинився на основних моментах, перспективних напрямках і факторах, що впливають на його високоякісне формування і розвиток, а це на її погляд:

- підвищення загальної і правової культури громадян, їх моральної

свідомості;

- урахування менталітету, що формувався століттями, і що виражається в глибоких (інтимних), своєрідних стереотипах мислення і поведінки;

- забезпечення належної якості прийнятих законів, тобто вдосконалювання законодавства;

- приведення всіх прийнятих і приймаємих у країні правових норм у відповідності з вимогами принципів справедливості, гуманності і моральності;

- повага і всілякий захист прав особистості, удосконалювання механізмів захисту гарантованих прав;

- зміцнення законності і правопорядку за допомогою припинення будь-якого факту порушення вимог закону як з боку посадових осіб, так і з боку окремих громадян;

- якісні комплектування і відбір кадрів при формуванні органів і призначенні кандидатів на важливі і ключові пости, що займаються безпосередньо правозастосовною діяльністю;

- професійне навчання і виховання юристів і інших посадових осіб, підвищення ролі суду і проведення судової реформи в цілому;

- доведення до відома громадян змісту їх основних прав і обов'язків;

- забезпечення високого рівня соціально-побутових і соціально-економічних умов населення і т.д.

На закінчення необхідно відзначити, що правова ментальність вимагає подальшого свого наукового дослідження. Наукове вирішення багатьох питань, що не одержали відбиття в даній дисертації, дозволить, на нашу думку, глибше вивчити природу цього явища і оцінити його неминуще значення в сучасному українському суспільстві.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Аверинцев С. С., Левада Ю.А. Христианство / С. С. Аверинцев, Ю. А. Левада // Философская энциклопедия. — М. : Наука, 1940. — Т. 5. — С. 447 - 451.
2. Аграновская Е. В. Правовая культура и обеспечение прав личности / Е. В. Аграновская; [отв. ред. Е. А. Лукашева] — М. : Юрид.лит-ра, 1988. —142 с.
3. Алексеев А. Л. Общая теория права / А. Л. Алексеев. — М. : Юридическая литература, 1981. — Т.1. — 361 с.
4. Алексеев С. С. Теория права / С. С. Алексеев — М. : Логос, 1995. — 474 с.
5. Алексеев С. С. Право. Азбука. Теория. Философия. Опыт комплексных исследований / С. С. Алексеев. — М. : Статут, 1999. — 467 с.
6. Алексеев С. С. Философия права: история и современность. Проблемы, Тенденции. Перспективы / С. С. Алексеев. — М. : НОРМА, 1999. — 420 с.
7. Аналитическая психология: Прошлое и настоящее / К. Г. Юнг, Э. Сэмюэлс, В. Одайник, Дж. Хаббэк; Сост. В. В. Зеленский, А. М. Руткевич. — М. : Мартис, 1995. — 320 с. — (Классики зарубежной психологии).
8. Антология мировой философии / Под ред. Соколова В. В. и др. — М. : Мысль, 1969. — Т.1 [ч.1.] — 426 с.
9. Аристотель Афинская полития / Аристотель; пер. с древнегр. С. И. Радцига. — М.-Л. : Соцэкгиз, 1936. — 198 с.
10. Аристотель Большая этика. Соч. В 4 т. / Аристотель; пер. с древнегр. Т. А. Миллер. — М. : Мысль, 1997. — Т.4. — 832с. — (Серия «Философское наследие»).

11. Аристотель Политика. Соч. Т.4. / Аристотель; пер. с древнегр. С. А. Жебелева; под ред. А. И. Доватура. — М. : Мысль, 1997. — Т.3. — 832 с.
12. Багдасарьян Н. Г. Язык культуры / Н. Г. Багдасарьян // Социально-политический журнал. — 1994. — №1-2. — С. 66.
13. Байниязов Р. С. Проблемы правосознания в современном российском обществе: автореф. диссерт. для получения степени к. юрид. н.: спец. / Р. С. Байниязов. — Саратов, 1999. — 26 с.
14. Байниязов Р. С. Правосознание: психологические аспекты / Р. С. Байниязов // Правоведение. — 1998. — №3. — С. 16-21.
15. Байниязов Р. С. Правосознание и российский правовой менталитет / Р. С. Байниязов // Известия вузов. Правоведение. — СПб., 2000. — № 2. — С. 31-40.
16. Баранов П. П. Проблемы теории правосознания и правовой культуры / П. П. Баранов, В. В. Русских. — Ростов-на-Дону: РЮИ МВД России, 1999. — 80 с.
17. Барулин В. С. Социальная философия. В2-х т. / В. С. Барулин. — М. : Изд-во МГУ, 1993. — Т.1. — 560 с.
18. Бебик В. М. Психологія українства: ментальність і державотворення / В. М. Бебик // Вечірній Київ. — 1994, 11-18 жовтня. — № 3.
19. Бельский К. Т. Формирование и развитие социалистического правосознания / К. Т. Бельский. — М. : Высшая школа, 1982. — 183 с.
20. Бердяев Н. А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого / Н. А. Бердяев // О назначении человека. — М. : Республика, 1993. — 383 с.
21. Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии / Н. А. Бердяев // Царство Духа и Царство Кесаря; [Сост. и послесловие П. В. Алексеева]. — М. : Республика, 1995. — 375 с.

22. Бердяев Н. А. *Философия неравенства* / Н. А. Бердяев. — М. : Институт русской цивилизации, 1990. — 624 С.
23. Бердяев Н. А. *Государство* / Н. А. Бердяев // *Власть и право. Из истории русской правовой мысли.* — Л. : «Сварог и К», 1990. — 325 с.
24. Берман Г. Д. *Западная традиция права: эпоха формирования* / Г. Д. Берман; пер. с англ. — 2-е изд. — М. : Изд-во МГУ: Издательская группа ИНФРА - М - НОРМА, 1998. — 624 с.
25. Бондаренко А. В. *Идея позитивного, естественного права в европейской правовой культуре* / А. Бондаренко // *Перспективи.* — 2009. — № 2 (46). — С. 17-28.
26. Бондаренко А. В. *Правосознание: сущность, структура, особенности формирования и функционирования* / А. Бондаренко // *Культура народов Причерноморья.* — 2011. — №208. — С. 163-167.
27. Бондаренко А. В. *Правовой нигилизм как деформация правового сознания* / А. Бондаренко // *Наукове пізнання.* — 2011. — № 2 (27). — С. 14-17.
28. Бондаренко А. В. *Правова ментальність як філософське поняття і соціальне явище* / А. Бондаренко // *Наукове пізнання.* — 2012. — №1(28). — С. 14-17.
29. Бондаренко А. В. *Содержание правовой ментальности как предмет социально-философского анализа* / А. Бондаренко // *Перспективи.* — 2012. — № 3 (53). — С. 24 - 30.
30. Боринштейн Е. Р. *Особливості соціокультурної трансформації сучасного українського суспільства* / Е. Р. Боринштейн. — Одеса: Астропринт, 2004. — 400 с.
31. Бромлей Ю. В. *Человечество – это народы* / Ю. В. Бромлей, Р. Г. Подольный. — М. : Мысль, 1990. — 237 с.
32. Бура Н. А. *Функции общественного правосознания* / Н. А. Бура. — Киев: Наукова думка, 2006. — 348 с.

33. Бурмистров В. А. Место и роль правовой культуры в становлении правового государства / В. А. Бурмистров — Симферополь: Таврида, 1996. — 188 с.
34. Бэкон Ф. Сочинения в 2-х томах / Ф. Бекон; пер. Н. А. Федоров и др. — М. : Мысль, 1971. — Т.1. — 580 с.
35. Вальденберг В. Е. Закон и право в философии Гоббса / В. Е. Вальденберг. — СПб. : 1900. — 271 с.
36. Васильев А. М. Правовые категории. Методологические аспекты разработки системы категорий теории права / А. М. Васильев. — М. : Юрид. лит-ра, 1976. — 264 с.
37. Ващенко Г. Психічні властивості українців і причина наших невдач / Г. Ващенко // Рідна школа. — 1992. — №2. — С. 12-14.
38. Вельский К. Т. Формирование и развитие социалистического правосознания / К. Т. Вельтский. — М. : Прогресс, 1982. — 245 с.
39. Воловик В. И. Философия истории / В. И. Воловик. — Запорожье: 1995. — 152 с.
40. Воронкова В. Г. Исследование проблемы европейского менталитета / В. Г. Воронкова // Менталітет та протиріччя сучасного українського суспільства: політологічні, соціологічні, культурологічні аспекти. — Тези доповідей та виступів загальноукраїнської науково-практичної конференції. Запоріжжя, 1994. — Част. 3. — С. 20-21.
41. Гегель Г. В. Ф. Философия права / Г. В. Ф. Гегель; пер. з нім. та вступне слово В. С. Нерсеянц. — М. : Мысль, 1990. — 526 с.
42. Гердер Г. И. Идеи к философии истории человечества / Г. И. Гердер; перевод и примечания А. В. Михайлова. — М. : «Наука», 1977. — 705 с.
43. Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского / Т. Гоббс; пер. с англ., предисл. и ред. А. Ческиса. — М. : «Мысль», 1936. — Т 2. — 503 с.

44. Горохов П. А. Социальная природа правового нигилизма / П. А. Горохов. — Оренбург, 1998. — 151 с.
45. Гроций Г. О праве войны и мира. Три книги, в которых объясняются естественное право и право народов, а также принципы публичного права / Г. Гроций; пер. с лат. А. Л. Сакетти; [под общ. ред. С. Б. Крылов]. — М. : Издательство Юр. лит-ра, 1956. — 867 с.
46. Грошев А. В. Уголовный закон и правосознание / А. В. Грошев. — Екатеринбург, 1994. — 425 с.
47. Гудзь В. В. Національний менталітет і перспективи державотворення в Україні / В. В. Гудзь // Менталітет та протиріччя сучасного українського суспільства: політологічні, соціологічні, культурологічні аспекти. — Тези доповідей та виступів загальноукраїнської науково-практичної конференції. Запоріжжя, 1994. — Часть 2. — С. 26-27.
48. Гумилев Л. Н. География этноса в исторический период / Л. Н. Гумилев. — Л. : Наука, 1990. — 432 с.
49. Гуревич А. Я. Марк Блок и «Апология истории, или Ремесло историка» // М. Блок «Апология истории, или Ремесло историка». — М. : Наука, 1986. — 225 с.
50. Гуревич А. Я. Жак Ле Гофф и «Новая историческая наука» во Франции // Ж. Ле Гофф «Цивилизация средневекового Запада». — М. : Прогресс-Академия, 1992. — 376 с.
51. Гуревич А. Я. Уроки Люсьена Февра // Л. Февр «Бои за историю». — Л. : Наука, 1991. — 519 с.
52. Дмитриева М. С. Механизм инноваций в науке XXI в. // Наукове пізнання: методологія та технологія. Спецвипуск. — 2010 — № 1. — С. 23 — 27.
53. Дмитрієнко Ю. М. Становлення і розвиток української правової свідомості: менталітет та ідеологічні права її суб'єктів в аспекті української правової ментальності / Ю. М. Дмитрієнко // Філософія права. — 2011. — №2. — С. 244—252.

54. Дмитрієнко Ю. М. До нормативної оригінальності, архетипів, правової ментальності історичної української правової свідомості та культури [Електронний ресурс] / Ю. М. Дмитрієнко, І. В. Дмитрієнко. – Режим доступу – <http://um.rail.kharkov.com>
55. Додонов Р. А. Этническая ментальность: опыт социально-философского исследования / Р. А. Додонов. — Запорожье: РА «Тандем-У», 1998. — 191 с.
56. Донченко Е. А. Концепция социальной психики общества. Структура и свойства социальной психики / Е. А. Донченко // Философская и социологическая мысль. — 1994. — №1-2. — С. 49.
57. Донченко Е. А. Дистрессовый опыт в разрушающемся этносе / Е. А. Донченко // Философская и социологическая мысль. — 1993. — №7-8. — С. 93-110.
58. Дробницкий О. Г. Моральная философия: избранные труды / О. Г. Дробницкий. — М. : Гардарики, 2002. — 345 с.
59. Дубов И. Г. Феномен менталитета: психологический анализ / И. Г. Дубов // Вопросы психологии. — 1993. — № 5. — С. 34-45.
60. Дубровский Д. И. Проблема идеального. Субъективная реальность / Д. И. Дубровский. — М. : Канон, 2002. — 465 с.
61. Дынник М. А. Материалисты Древней Греции / М. А. Дынник. — М. : Госполитиздат, 1955. — 240 с.
62. Ємельянова Н. М. Правовий нігілізм у перехідному суспільстві [Електронний ресурс] / Н. М. Ємельянова // Практична філософія та правовий порядок: збірник наук. статей. — Режим доступу <http://pravoznaves.com.ua/books>
63. Ершова-Бабенко И. В. Постнеклассика: философия науки и культуры: Коллективная монография / Отв. ред. Л. П. Киященко и В. С. Степин. – СПб. 6 Издательский дом «Миръ», 2009. – 672 с.
64. Желтова В. П. Философия и буржуазное правосознание / В. П. Желтова. — М. : «Мысль», 1977. — 325 с.

65. Загальна теорія держави і права: [підручник для студентів юридичних спеціальностей вищих навчальних закладів] / під ред. М. В. Цвік, В. Д. Ткаченко, Л. Д. Богачова та ін. — Харків: Право, 2002. — 432 с.
66. Замай В. В. Культура и право: взаимодействия, взаимопроникновения, взаимосвязь / В. В. Замай // Наука о культуре: итоги и перспективы: науч.-информ. сборник. — М. : Из-во РГБ, 1998. — Вып.3. — С. 9-11.
67. Зиновьев Д. На пути к сверхобществу / Д. Зиновьев. — М. : ЗАО Изд-во Центрполиграф, 2000. — 253 с.
68. Ивакин А. А. Сущность правосознания и его место в системе духовной культуры / А.А.Ивакин // Наукові праці Одеської національної юридичної академії. — 2002. —Т.6. —320с. С.51-60.
69. Иеринг Р. Борьба за право / Р. Иеринг; пер. С. И. Ершовой. — М. : Феникс, 1991. — 163 с.
70. Иеринг Р. Дух римского права на различных ступенях его развития / Р. Иеринг; пер. С. И. Ершовой. — М. : Феникс, 1992. — 143 с.
71. Ильин И. А. О сущности правосознания. / И. А. Ильин. — М. : Рарогъ, 1993. — 235 с.
72. Ильин М. В. Слова и смыслы. Опыт описания ключевых политических понятий / М. В. Ильин. — Ростов н/Д. : Феникс, 2006. — Т.2. — 310 с.
73. История политических и правовых учений. Краткий учебный курс / Под ред. В. С. Нерсесянца. — М. : НОРМА-ИНФРА, 2000. — 352 с.
74. Кавалеров А. А. Цінність у соціокультурній трансформації / А. А. Кавалеров. — Одеса: Астропринт, 2001. — 224 с.
75. Кавалеров А. И. Знание и сознание: монография / Кавалеров А. И., Байрамова Е. В.; Южноукр. гос. педагогический ун-т им. К. Д. Ушинского. — Одесса: Астропринт, 2008. — 160 с.
76. Кавалеров А. І. Соціальна адаптація: феномен і прояви: монографія / А. І. Кавалеров, А. М. Бондаренко. — Одеса: Астропринт , 2005.

— 112 с.

77. Кавалеров А. І. Наукова інтелігенція: її роль та проблеми: монографія / А. І. Кавалеров, І. А. Кадієвська. — Одеса: Астропринт, , 2007.

— 152 с.

78. Каган М. С. Философская теория ценности / М. С. Каган. —СПб.: Петрополис, 1997. — 205 с.

79. Каминская В. И. Правосознание как элемент правовой культуры / В. И. Каминская, А. Р. Ратинов // Правовая культура и вопросы правового воспитания: сб.науч.трудов; [Отв.ред. А. Д. Бойков]. — М. : Из-во Всесоюз. ин-та по изуч. причин и разраб. меропр. предупрежд., 1974. — С. 39-67.

80. Кант И. Основы метафизики нравственности. Соч. в 6-ти т. / И. Кант; пер. с нем. — М. : Мысль, 1964. — Т.4. — 544 с.

81. Катков В. Д. Реформированная общим языковедением логика и юриспруденция / В. Д. Катков. — Одесса, 1913. — 112 с.

82. Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос / Э. Кассирер; пер. А. Н. Малишкина. — М.-СПб. : Универ. книга, 2000. — 654с.

83. Кейзеров Н. М. Политическая и правовая культура: методологические проблемы / Н. М. Кейзеров. — М. : Юрид. лит-ра, 1983. — 231 с.

84. Кельзен Г. Чистое учение о праве / Г. Кельзен; К XIII Конгр. Междунар. асоц. правовой и социалист, философии (Токио, 1987): Сб. перев. — М., 1987. — вып. 1 — 195 с.

85. Кленнер Г. От права природы к природе права / Г. Кленнер; ред. Б. А. Куркин. — М. : Прогресс, 1988. — 319 с.

86. Климов Е. А. Профессиональный менталитет и психоекологическая гипотеза / Е. А. Климов // Психология профессионала. — Воронеж, 1996. — С. 250-268.

87. Коваль М. До проблеми правового виховання нової генерації громадян України / М. Коваль, П. Давидов // Виховання української еліти в

системі національної освіти України. — Львів: Из-во «За вільну Україну», 1997. — С. 104–109.

88. Козлова Н. Н. К анализу обыденного сознания / Н. Н. Козлова // Философские науки, 1986. — №4. — С. 24-33.

89. Козловский М. Ю. Пролетарская революция и уголовное право / М. Ю. Козловский // Пролетарская революция и право. — 1918. — №1. — С. 24-34.

90. Конох М.С. Філософія екзистенціалізму: Навч. Посібник для студентів вищих навчальних закладів / Конох М. С., Бабичева Т. А. — Дніпродзержинськ: ДДТУ, 2009. — 129с.

91. Копнин П. В. Идея как форма мышления / П. Копнин. — К. : Изд-во КГУ, 1963. — 108 с.

92. Коркунов Н. М. Лекции по общей теории права / Н. М. Коркунов; авт. предисл. И. Ю. Козлихин. — науч. изд., [репринтное]. — М.: Юридический центр Пресс, 2003. — 430 с. — (Теория и история государства и права).

93. Коршунов А. М. Диалектика социального познания / А. М. Коршунов, В. В. Мантатов. — М. : «Мысль», 1988. — 324 с.

94. Кравченко А. А. Правове виховання нової генерації студентства / А. А. Кравченко // Всебічний розвиток особистості студента. — Ірпінь: Вид-во Академії ДПС України, 2001. — С. 376-381.

95. Крапивенский С. Э. Социальная философия / С. Э. Крапивенский. — Волгоград, 1995. — 234 с.

96. Крюковский В. Я. Учебник законоведения / В. Я. Крюковский, Н. Н. Товстолес. — СПб, 1912. — 145 с.

97. Ксенофонт. Воспоминания о Сократе / Пер. ст. и комм. С. И. Соболевского. — 2-е изд. — М. : Наука, 1993. — 384 с. — (Серия «Памятники философской мысли»).

98. Кудрявцев В. Н. Право: развитие общего понятия / В. Н. Кудрявцев // Советское государство и право. — 1985. — №7. — С 25-28.
99. Кульчицкий О. Основы філософії і філософічних наук / О. Кульчицький. — Мюнхен-Львів, 1995. — 278 с.
100. Кун Н. Легенды и мифы древней Греции / Н. Кун. — Симферополь: «Реноме», 1999. — 480 с.
101. Курский Д. И. Избранные статьи и речи / Д. И. Курский. — М. : Гос. изд-во юрид. лит-ры, 1948. — 327 с.
102. Левада Ю. А. Десять лет перемен в сознании человека / Ю. А. Левада // Общественные науки и современность. — 1999. — №5. — С. 31.
103. Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность / А. Н. Леонтьев. — М. : Наука, 1982. — 423 с.
104. Липа Ю. Голос доби і приклад чину / Ю. Липа // Збірник наукових праць. — Львів, 2001. — 312 с.
105. Лисеенко Е. В. Политическая модернизация украинского общества / Е. В. Лисеенко. — Одесс: Астропринт, 2008. — 208 с.
106. Лисеенко Е. В. Проблема становления новой политической культуры населения Украины / Е. В. Лисеенко // Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства. — Харків, 2008. — С. 248-252.
107. Лисеенко Е. В. Обеспечение прав и свобод человека и гражданина в современной Украине / Е. В. Лисеенко // Грани. — Днепропетровск, 2005. — С. 108–113.
108. Локк Д. Избранные философские произведения / Д. Локк; ред. и пер. с англ. А. Макаровский. — М. : Мысль, 1960. — Т.2. — 532 с.
109. Лосев А. Ф. Античная мифология в её историческом развитии / А. Ф. Лосев. — М. : Наука, 1957. — 447 с.

110. Лукашева Е. А. Мотивы и поведение человека в правовой сфере / Е. А. Лукашева // Советское государство и право. — 1972. — №8. — С. 24.
111. Лукашева Е. А. Социалистическое правосознание и законность / Е. А. Лукашева. — М. : Юрид. лит-ра, 1973. — 344 с.
112. Лукашева Е. А. Социально-правовая психология / Е. А. Лукашева // Советское государство и право. — 1971. — №8. — С. 20-28.
113. Лурье С. Я. Демокрит / С. Я. Лурье; перевод. — Л. : Наука, 1970. — 664 с.
114. Малицкий А. Советская Конституция / А. Малицкий. — Харьков, 1924. — 2-е изд. (1925). — 29 с.
115. Малько А. В. Стимулы и ограничения в праве: теоретико-информационный аспект / А. В. Мальков. — Саратов, 1994. — 324 с.
116. Мальцев Г. В. Понимание права. Подходы и проблемы / Г. М. Мальцев. — М. : Прометей, 1999. — 419 с.
117. Мамут Л. С. Государство в целостном измерении / Л. С. Мамут. — М., 1998. — 234 с.
118. Маритен Ж. Человек и государство / М. Маритен; пер. с фр. Л. М. Степачева. — М. : Идея-Пресс, 2000. — 196 с.
119. Маркс К. Манифест Коммунистической партии. Собрание сочинений / К. Маркс, Ф. Энгельс; пер. с нем. — М. : Политиздат, 1955. — Т. 4. — 638 с.
120. Маркс К. Критика Готской программы. Собрание сочинений. / К. Маркс, Ф. Энгельс; пер. с нем. — М. : Политиздат, 1961. — Т. 19. — 703 с.
121. Мартенсон А. Что такое так называемое право и наука о нем Правоведение или юриспруденция / А. Мартенсон. — М. : Типография А. И. Мамонтова и Ко, 1890. — 119 с.
122. Материалисты Древней Греции (Под ред. М.А.Дынника) - М. : Госполитиздат, 1955. -239с.
123. Матузов Н. Правовой нигилизм и правовой идеализм как явления российского политического менталитета // Теория государства и права. Курс

лекций / Под ред. Н. И. Матузова, А. В. Малько — М. : Юристъ, 2001. — 776 с.

124. Меняйло Д. В. Правовой менталитет: автореф. диссерт. на соискание ученой степени кандидата юридических наук: спец. / Д. В. Меняйло. — Волгоград, 2003. — 23 с.

125. Михайловский И. В. Очерки философии права / И. В. Михайловский. — Томск, 1914. — Т.1. — 420 с.

126. Молчанов А. А. Правовая культура в социальной жизни: вопросы методологии / А. А. Молчанов // Правоведение. — 1991. — №1. — С.69-73.

127. Монтескье Ш. О духе законов. Избранные произведения / Ш. Монтескье; пер. с франц. — М. : Мысль, 1955. — 463 с.

128. Мошкин С. В. За кулисами свободы: ориентиры нового поколения / С. В. Мошкин, В. Н. Руденко // Социологические исследования. — 1994. — №11. — С. 82.

129. Муромцев С. Что такое догма права? / С. Муромцев. — М. : Мысль, 1885. — 35 с.

130. Муромцев С. Определение и основное разделение права / С. Муромцев. — М. : Мысль, 1879. — 250 с.

131. Науково-освітній потенціал нації: погляд у ХХІ століття / [авт. кол.: В. Литвин (кер.), В. Андрущенко, А. Гурій та ін.]. — К. : Навч. Книга, 2003-2004.

132. Національна програма правової освіти населення: затв. Указом Президента України від 18 жовтня 2001 року № 992/2001 // Офіційний вісник України. — К. , 2001. — № 43. — Ст. 1921.

133. Нерсесянц В. С. Философия права Гегеля / В. С. Нерсесянц. — М.: Юристъ, 1998. — 352 с.

134. Нерсесянц В. С. Гегелевская диалектика права: этатизм против тоталитаризма / В. С. Нерсесянц // Вопросы философии. — 1975. — № 11. — С. 24-28.

135. Неволин К. Энциклопедия законовещения / К. А. Неволин; Вступ.

ст.: С. С. Гречишкина, Д. И. Луковская, Ю. В. Ячменева. — С.-Пб. : Изд-во С.-Петербург. ун-та, 1997. — 400 с.

136. Недбайло П. Е. Советские социалистические правовые нормы / П. Е. Недбайло; отв. ред. В. Г. Сокуренок. — Львов: Из-во Львовского ун-та, 1959. — 169 с.

137. Новгородцев П. И. Право и нравственность / П. И. Новгородцев // Изв. вузов. Правоведение. — 1995. — №6. — С.103-113.

138. Новгородцев П. В. Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. Два типических построения в области философии и права / П. В. Новгородцев. — М. : 1901. — [4], IV, 245 с.

139. Овчинников В. С. Мировоззрение как явление духовной жизни общества / В. С. Овчинников. — Л. : Научная книга, 2000. — 325 с.

140. Ойзерман Т. И. Проблема долженствования в философии Гегеля. / Т. И. Ойзерман // Вопросы философии. — 1995. — №5. — С. 24-27.

141. Ольшанникова А. Е. Эмоции и воспитание / А. Е. Ольшанникова. — М. : Мысль, 1983. — 234 с.

142. Основные задачи науки советского социалистического права / Материалы 1-го совещания научных работников права, 16-19 июля 1938 г. — М. : Юрид. из-во НКЮ СССР, 1938. — 192 с.

143. Остроумов Г. С. Правовое сознание действительности / Г. С. Остроумов. — М. : Наука, 1969. — 321 с.

144. Пашуканис Е. Б. Избранные произведения по общей теории права и государства / Е. Б. Пашуканис. — М. : Наука, 1980. — 532 с.

145. Пашуканис Е. Б. Государство и право при социализме / Е. Б. Пашуканис // Советское государство. — 1936. — №3. — С. 4.

146. Петражицкий Л. И. Теория права и государства в связи с теорией нравственности / Л. И. Петражицкий. — 2-е изд., испр. и доп. — С.-Пб. : Тип. т-ва «Екатерингоф. печ. Дело»: Тип. М. Меркушева, 1909. — 768 с. — репринтная копия.

147. Петрова Д. Политические и правовые препятствия на пути развития права и общественных интересов / Д. Петрова. — М. : Чикаго , 1997. — № 1. — С. 20-30.
148. Петрова Л. В. Правовая форма общественного сознания: социально-философский аспект / Л. В. Петрова. — Харьков: Из-во научная книга, 1987. — 328 с.
149. Пиголкин А. С. Право, законность, гражданин / А. С. Пиголкин. — М. : Наука, 2005. — 256 с.
150. Платон. Государство. Собрание сочинений в 4 т. / Платон; под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. — М. : Мысль, 1994. — Т.3 — 656с. — (Серия «Философское наследие»).
151. Платон. Законы. В 4 т. / Под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. — М. : Мысль, 1994. — Т.4. — 832с.
152. Поняття ментальності в суспільних науках. Круглий стіл // Генеза. — 1995. — № 1(3). — С. 9.
153. Покровский И. А. История Римского права / И. А. Покровский. — Минск: Харвет , 2002. — 528 с.
154. Поплавська Т. М. Особливості національного менталітету та побудова правової держави в Україні / Т. М. Поплавська // Філософська думка. Український науково-теоретичний часопис. — 2004. — №1. — С. 73-91.
155. Поплавська Т. М. Щодо до дослідження національної ментальності / Т. М. Поплавська // Політологічний вісник. — 2000. — №3. — С. 80-89.
156. Право и идеология: Проблемы исторических взаимосвязей / Сб. н. тр. Под ред. И. А. Исаева. — М. : МЮИ, 1991. — 358 с.
157. Право и культура: проблемы исторического взаимодействия / Сб. н тр. Под ред. И. А. Исаева. — М. : ВЮЗИ, 1990. — 394 с.
158. Право: история, теория, практика / Сб. ст. под ред. И. А. Тарасова — Брянск: БГУ, 1997. — 204 с.

159. Правовая мысль XX в. [Текст]: сб. обзоров и реф. / Рос. акад. наук, Ин-т науч. информ. по обществ. наукам; [Редкол.: К. Ф. Загоруйко (ред.-сост.) и др.]. — М. : ИНИОН, 2002. — 356 с.
160. Пунченко О. П. Образование в системе философских ценностей / Монография _ Одесса: Печатный дом, ДрукПівдень, 2010. — 506 с.
161. Пушкарев Л. Н. Что такое менталитет? / Л. Н. Пушкарев // Отечественная история. — 1995. — №3. — С. 159.
162. Пять книг сентенций к сыну. Фрагменты Доминиция Ульпиана / Юлий Павел; пер. с латинского Е. М. Штаерман; [Отв. ред. и сост. Л. Л. Кофанов]. — М. : Зерцало, 1998. — 287 с.
163. Рабинович В. Л. Алхимия как феномен средневековой культуры / В. Л. Рабинович. — М.: Наука, 1979. — 392 с.
164. Разумовский И. Понятие права у Маркса и Энгельса / И. Разумовский // Под знаменем марксизма. — 1923. — №2-3. — С 24-28.
165. Разумовский И. Проблемы марксистской теории права / И. Разумовский. — М. : Мысль, 1925. — 214 с.
166. Редкин П. Г. Из лекций по истории философии права в связи с историей философии вообще / П. Г. Редкин. — СПб. : Наука, 1889. — Т.1. — 543 с.
167. Рейковский Я. Экспериментальная психология эмоций / Я. Рейковский. — М. : Мысль, 1979. — 167 с.
168. Рейснер М. А. Теория Петражицкого, марксизм и социальная идеология / М. А. Рейснер. — СПб. : Типография т-ва «Общественная Польза», 1908. — 240 с.
169. Рейснер М. А. Право. Наше право. Чужое право. Общее право / М. А. Рейснер. — Л.; М. : Госиздат, 1925. — 276 с.
170. Романенко М. І. Культурна інновація та традиція як аспекти постнекласичної філософсько-освітньої парадигми // Наукове пізнання: методологія та технологія. — 2008. - № 2 (22). — С. 94 - 98.

171. Русов Ю. Душа народу і дух нації // Енциклопедія українознавства. У 10-ти томах. / Гл. ред. В. Кубійович. — Париж; Нью-Йорк: «Молоде життя», 1954-1989. — Т.7. — 2650 с.

172. Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре, или Принципы политического права. Трактаты / Ж. Ж. Руссо; перевод с франц. А. Д. Хаютина и В. С. Алексеева-Попова. — М.: «КАНОН-пресс», «Кучково поле», 1998. — 416 с.

173. Рябко И. Ф. Правовое сознание и правовое воспитание масс / И. Ф. Рябко; отв. ред. М. Н. Кулажников. — Ростов н/Д. : Изд-во Рост. ун-та, 1989. — 191 с.

174. Сальников В. П. Социалистическая правовая культура: методологические проблемы / В. П. Сальников. — Саратов: Изд-во Саратовского ун-та, 1989. — 164 с.

175. Сафаров Р.А. Цели правового сознания / Р. А. Сафаров. — М. : Феникс, 2000. — 245 с.

176. Семитко А. П. Правовая культура социалистического общества: сущность, противоречия, прогресс / А. П. Семитко. — Свердловск: Из-во Уральс. Ун-та, 1990. — 172 с.

177. Синха С. П. Философия права. Краткий курс / С. П. Синха; пер. с англ. — М. : Изд-ий центр «Академия», 1996. — 304с.

178. Синюков В. Н. Российская правовая система: введение в общую теорию/ В. Н. Синюков. — Саратов ,1994. — 236 с.

179. Синюкова Т. В. Правосознание и правовое воспитание //Теория государства и права. / Т. В. Синюкова; под общ ред. Н. И. Матузова и А. В. Малько. — М. : Юристъ, 2001. — 279 с.

180. Соловьев В. С. Оправдание добра / В. С. Соловьев; отв. ред. О. А. Платонов. — М. : Институт русской цивилизации, Алгоритм, 2012. — 656 с.

181. Соловьев В. С. Право и нравственность // Власть и право. (Из истории русской правовой мысли) / В. С. Соловьев; [репринтное издание]. — Л. : 1990. — 530 с.
182. Сорокин П. А. Голод как фактор. Влияние голода на поведение людей, социальную организацию и общественную жизнь / П. А. Сорокин ; вступительная статья, составление, комментарии, подготовка к печати В. В. Сапова и В. С. Сычевой. — М. : Academia & LVS, 2003. — 684 с.
183. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество / П. А. Сорокин; Общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Согомонов: Пер. с англ. — М. : Политиздат, 1992. — 543 с.
184. Сорокин В. В. Право и время: правовая система в переходное время / В. В. Сорокин // Правоведение. — 2002. — №1. — С. 184.
185. Стоянов А. Методы разработки положительного права и общественное значение юристов от глоссаторов до конца XVIII столетия / А. Стоянов. — Харьков: 1862. — 215 с.
186. Стучка П. И. Мой путь и мои ошибки / П. И. Стучка // Советское государство и революция права. — 1931. — №5-6. — С 26-28.
187. Стучка П. И. Избранные произведения по марксистско-ленинской теории права / П. И. Стучка. — Рига: 1964. — 198 с.
188. Сурилов А. В. Теория государства и права / А. В. Сурилов. — Киев-Одесса: Вища школа, 1989. — 364 с.
189. Татаринцева Е. В. Правовое воспитание / Е. В. Татаринцева. — М. : Прогресс, 1990. — 324 с.
190. Тищенко В. В. Теоретические проблемы правового воспитания в развитии социалистическом обществе / В. В. Тищенко. — М. : Наука, 1982. — 232 с.
191. Ткаченко Ю. Т. Методологические вопросы теории правоотношений / Ю. Т. Ткаченко. — М. : Юрид. лит-ра, 1980. — 216с.
192. Трельч Э. Историзм и его проблемы / Э. Трельч. — М. : Юрист, 1994. — 719 с.

193. Трубецкой Е. Н. История философии права (древней и новой) / Е. Н. Трубецкой. — Киев: Просвіта, 1896 — 231 с.
194. Фарбер И. Е. Правосознание как форма общественного сознания / И. Е. Фарбер. — М. : Изд. «Юридическая литература», 1963. — 205 с.
195. Фома Аквинский Сумма теологии. Части I-III / Фома Аквинский; пер. с латин. С. Еремеева. — Киев: Ника-Центр, 2002-2012. — 567 с.
196. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность / Ю. Хабермас; пер. с нем. Ю. С. Медведева; под ред. Д. А. Скляднева. — М. : Наука, 1995. — 176 с.
197. Халапсис А. В. Культурная стратегия України в цивилизаційному контексті // Грані. Науково-теоретичний і громадсько-політичний альманах. — 2008. — № 3. — С. 72 —74.
198. Хеффе О. Политика. Право. Справедливость. Основоположения критической философии права и государства / О. Хеффе. — М. : Гнозис; Логос, 1994. — 328 с.
199. Хорина Г. П. Идеология как элемент системы культуры [Электронный ресурс]. – Режим доступа-<http://www.tourism.mosgu.ru>
200. Цибра М. Ф. Метаноія: філософсько-етичний аспект / Цибра Микола Федорович. – Одеса: Астропринт, 2006. – 240 с.
201. Цицерон. Диалоги: О государстве. О законах. / Цицерон; пер. В. О. Горенштейна, прим. И. Н. Веселовского и В. О. Горенштейна, ст. С. Л. Утченко. Отв. ред. С. Л. Утченко. — М. : Наука, 1966. — 224 с. – (Серия «Литературные памятники»).
202. Чефранов В. А. Правовое сознание как разновидность социального отражения / В. А. Чефранов. — Киев: Думка, 1976. — 182 с.
203. Чичерин Б. Н. Психологическая теория права. По поводу книги Л. И. Петражицкого «Очерки философии права» / Б. Н. Чичерин // Вопросы философии и психологии. — 1900. — ноябрь-декабрь. — С. 365-384.
204. Чхиквадзе В. М. Государство. Демократия. Законность / В. М. Чхиквадзе. — М. : Мысль, 1967. — 231 с.

205. Шершеневич Г. Ф. Философия права / Г. Ф. Шершеневич. — М., 1911. — Т.1. — Вып.4. — 805с.
206. Шершеневич Г. Ф. Общая теория права / Г. Ф. Шершеневич. — М., 1911. — 456с.
207. Шкляр Л. Е. Данилевский Н. Я. как культуролог и геополитик (Современный взгляд в прошлое) / Л. Е. Шкляр, А. А. Штоквиш // Философская и социологическая мысль. — 1992. — №2. — С. 14-17.
208. Шлемкевич М. Загублена українська душа / М. Шлемкевич. — К. : Думка, 1992. — 247 с.
209. Штаммлер Р. Хозяйство и право с точки зрения материалистического понимания / Р. Штаммлер; пер. под ред. и со вступ.: И. А. Давыдов; пер. с нем: А. А. Мейер, М. К. Покровская. — С.-Пб. : Начало, 1907. — 412 с. — репринтная копия.
210. Щегорцев В. А. Социология правового сознания / В. А. Щегорцев. — М. : Мысль, 1984. — 174 с.
211. Щербакова Н. В. Правовая установка и социальная активность личности / Н. В Щербакова. — М. : Юрид-я литер-ра, 1986. — 127 с.
212. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии. Сочинения / Ф. Энгельс; пер. с нем. — М. : Государственное издательство политической литературы, 1964. — Т. 21. — 345 с.
213. Энгельс Ф. Крестьянская война в Германии. Сочинения в 7 т. / Ф. Энгельс; пер. с нем. — М. : Государственное издательство политической литературы, 1952. — Т. 7. — 188 с.
214. Юнг К. Г. Психология и религия // Архетип и символ / К. Г. Юнг; перевод А. М. Руткевича. — М. : Мысль, 1991. — 324 с.
215. Юнг К. Г. Психологические типы / К. Г. Юнг; предисловие и пер. В. В. Зеленский. — СПб. : изд-во «Азбука», 1997. — 736 с.
216. Якобсон П. М. Психология чувств / Якобсон П. М.; под ред. Е. М. Борисовой. — М. : Изд-во «Ин-т практ. Психологии»; Воронеж: МОДЭК, 1998. — 304 с.

217. Belda P. Derecho natural / P. Belda. — Madrid: Librería ICAI, 1974. — 131 p.
218. Batiffol A. Problemes de base de philosophie du droit / A. Batiffol. — Paris: Presses universitaires de France, 1979. — 234 p.
219. Eagleton T. Ideology / T. Eagleton. — Z.-N.Y., 1991. — 242 p.
220. Lorka-Navaratte J. E. El derecho natural hoy: A proposito de las fisiones jurídicas / J. E. Lorka-Navaratte. — Madrid, 1977. — 340 p.
221. Rode K. Geschichte der europaischen Rechtsphilosophie / K. Rode. — Dusseldorf, 1974. — 241 p.
222. Zippelius R. Rechtspilosophie / R. Zippelius. — Munchen, 1982. — 271 p.