

ПРАВОВІ ЦІННОСТІ У СХІДНОЄВРОПЕЙСЬКІЙ ТА ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКІЙ ТРАДИЦІЯХ: РЕЛІГІЙНИЙ ВИМІР

У сучасних дослідженнях теорії права, компаративістики, філософії права досить часто згадують західноєвропейську і східноєвропейську традиції права: мова про них йде в роботах українських та зарубіжних вчених В. П. Малахова, Ю. М. Оборотова, О. І. та С. П. Овчинникових, О. І. та Є. О. Харитонових та інших. Ці автори з різних позицій оцінюють Західну і Східну традиції європейського права, висловлюючи відмінні думки щодо розвитку цих традицій і місця східнослов'янських правових систем на правовій карті світу.

Впадає в око явний зв'язок східноєвропейського права із релігією, а саме — з Православ'ям; щодо західноєвропейського права, то такий зв'язок ззовні майже не простежується, хоча й існує насправді. Треба відзначити, що значення мають не догмати Православ'я і Католицизму, а ті цінності, що у них віддзеркалюються: за словами відомого сучасного богослова о. Андрія Кураєва «різниця релігій — це не стільки різниця теорій, тобто правовір'я і кривовір'я, скільки різниця духовної практики, тобто православ'я та інослав'я, ортодоксії і гетеродоксії» [1, 114].

Для глибшого осягнення розбіжностей між двома традиціями вбачається за необхідне звернутися до духовних основ, що їх живлять, а саме — до релігійної сфери. Це змушує звернутися до досвіду таких наук, як основне та порівняльне богослов'я, релігієзнавство, соціологія релігії, історія і філософія права. Важливе значення мають твори Г. Дж. Бермана, прот. Іоанна (Мейендорфа), І. О. Львіна, єп. Олександра (Семенова Тянь-Шанського), О. І. Осипова, О. С. Хом'якова та ін.

Духовна сторона релігії визначає її догмати і разом із тим є «абсолютно творчим, породжуючим внутрішнім елементом культури» [2, 311]. Цінності кожної культури, відповідно, віддзеркалюють її духовність і, в свою чергу, впливають на соціальні відносини, в тому числі і проникають до сфери права. Враховуючи те, що цінності, як щось ідеальне, перебувають у найбільш глибинному і стійкому пласті правової реальності (світі ідей), осягнення права в компаративному аспекті вимагає від дослідника звернутися до проблеми правових цінностей і їх духовного змісту.

Автори «Порівняльного права Європи» О. І. та Є. О. Харитонові протиставляють Західну і Східну традиції права і вказують на їх властивості. Характерними рисами Західної традиції, поміж іншим, є відносно чітка межа між правовими та іншими інституціями; вплив на правові інститути юридичної думки, яка аналізує і систематизує право; усвідомлення переваги права над політичною владою; впевненість у можливості існування громадянського суспільства та правової держави. Для Східної традиції характерними рисами є: обмеженість світоглядного підґрунтя права, як правило, християнським вченням в його православній інтерпретації; нечітке розмежування між правовими інсти-

тутами і державними інституціями; перевага обов'язків перед правами та інші [3, 48–49]. Таким чином, вчені доходять висновку про історичні корені Західної традиції у Грецькій та Римській Античності, а Східної традиції — у візантизмі, що знайшов вираз у догматах Православ'я.

Однак більш вірним здається шукати чинники утворення сучасного континентально-європейського права не тільки в Античності, але й у католицизмі. Римський престол ініціює вивчення римського права в середньовічних університетах з метою удосконалення канонічного права, але невдовзі римське право вже претендує на незалежність від Церкви і стає самостійним від неї, утворюючи сильну конкуруючу юрисдикцію. Отже канонічне право Католицької Церкви формується під сильним впливом римських традицій юридичного мислення, що зумовлюється двома факторами: 1) використанням латини, яка, за словами англійського історика С. Рансімена, є прямолінійною і негнучкою, ясною, конкретною, однозначною мовою — досконалим знаряддям юристів, на відміну від грецької з її витонченістю, що чудово передає нюанси абстракцій [4, 21] та 2) прийняттям *Corpus juris civilis* за зразок систематизації канонічного права. Більш того, християнські догмати сприймаються католиками в іншому трактуванні, ніж православними, — на це звертають увагу як богослови, так і світські вчені [5, 37–70; 2, 104–107; 3, 331].

Російський правознавець і філософ В.П. Малахов розглядає домінанти духовності різних правових культур як такі риси, що є суттєвими в усіх їх елементах і обумовлюють специфіку всього змісту кожної культури. Будучи найглибшим рівнем людського життя і одночасно найзрозумілішим і звичним, домінанти духовності визначають системоутворюючі ідеї правових культур [6, 148–149]. Домінантами західноєвропейської духовності вчений називає раціоналізм і політичність, а російської (східноєвропейської) — релігійність і моральність [6, 154–156]. Звідси випливають і системоутворюючі ідеї цих культур, які відіграють роль єдиних ціннісних настанов права в усіх його галузях і інститутах і впливають на всю юридичну логіку і мислення. Такими ідеями для західноєвропейської правової культури є свобода, громадянське суспільство, закон і природні права людини; для російської ж — правда, милість, служіння і мучеництво (страждання, стратотерпство) [6, 157–162].

Розходження між Сходом і Заходом намітилися у перші ж століття після визнання рівноапостольним імператором Костянтином християнства державною релігією. Так, сучасний історик Церкви О. І. Яковлев вказує на те, що Східна Церква, допускаючи участь розуму у справах віри, розкривала і усвідомлювала основи християнського віровчення шляхом міркувань і доказів. На Заході ж, навпаки, роль розуму у справах віри заперечувалася, як наслідок — тривалий час не розвивалося богослов'я, але значна увага приділялася зовнішній стороні церковного життя: дисципліні, обрядам, управлінню, відносинам із державою, участі у суспільному житті. Тобто «там, де Схід бачив богоодкровенні духовні істини, Захід вбачав програму суспільного устрою» [7, 167].

Невідповідності між православною і католицькою традиціями можна проілюструвати через догматичні розбіжності. Головні догмати Християнства були

встановлені у Нікео-Цареградському Символі Віри (325, 381 рр.), який за першим правилом II Вселенського собору «да не отменяется... но да пребывает оный непреложен» [8, 41]. Якщо Православна Церква зберегла ці догмати непорушними, то Католицька доповнила їх власними новелами, деякі з котрих мають юридичну природу.

Російський релігійний філософ О. С. Хом'яков, розглядаючи відмінності Православ'я і Католицизму, писав у роботі «Про поняття соборної особистості»: «Церква не є авторитетом, як не є ним Бог, не є Христос; оскільки авторитет є чимось для нас зовнішнім. Не авторитет, кажу я, а істина, і в той же час життя християнина, внутрішнє життя його...» [9]. Для Католицизму ж саме зовнішній авторитет Церкви, Папи став визначальним і породив деякі нові догмати. Вчення про папську владу має дві складові: ствердження того, що Папа є головою Церкви (на відміну від Православ'я де Головою Церкви, за вченням ап. Павла, є Ісус Христос (Рим. 12, 5; 1 Кор. 6, 15; 12, 12–28)) і догмат про непогрішність Папи у справах віри, прийнятий I Ватиканським Собором 1870 р. Католицизм, за О.С. Хом'яковим, став організацією, що спирається на зовнішню владу; його єдність подібна до єдності держави: вона не надраціональна, а раціоналістична і носить адміністративно-формальний характер. Раціоналізм призвів до вчення суперарогатії, яке встановлює рівновагу обов'язків і достоїнств Бога і людини, зважає на чашах терезів гріхи та молитви, проступки та покутування [10, 38].

Відверто юридичну природу мають теорія спокутування, вчення про надналежні заслуги та індульгенції, вчення про загробне воздаяння та Чистилище. За теорією спокутування, або «сатисфікації», Христос своєю жертвою угамував праведний гнів Бога Отця, ображеного неслухняністю людей, а кожна людина має виплачувати свій борг перед Богом добрими справами. Звідси випливає і католицьке уявлення про кількісну вимірюваність заслуг і надналежні заслуги Богоматері і святих, з котрих грішники можуть за своєю вірою, молитвами і покаєнням черпати деяку долю звільнення від кари за гріхи [11, 267–268]. В юридичному дусі розуміється і загробна доля людини, яка частіше розуміється не як внутрішній плід земного життя, а як ззовні накладена кара чи винагорода. Звідти ж походить і вчення про Чистилище, де душі померлих очищуються через страждання у вогні (за православним вченням грішники можуть уникнути вічного засудження за молитвами Церкви) [11, 269–271].

На відміну від Католицизму, Православ'я не визнає інших догматів, окрім тих, що були сформульовані Христом, Апостолами і Вселенськими Соборами і стосуються суто питань віри. Зокрема, відсутні догмати з питань регулювання суспільного життя, що, за думкою єпископа Олександра (Семенова Тян-Шанського), в деякій мірі оберігає людей від найгіршої форми тиранії в ім'я Христове [11, 247].

Тим не менше існують судження та рекомендації щодо суспільного життя із боку святих Отців та богословів, причому у Православ'ї не дозволяється нав'язування тих чи інших думок іншим, оскільки свобода волі людини, тобто внутрішнє самовизначення особистості перед необхідністю вибору, є однією з найважливіших цінностей християнства і визнається невід'ємною, «над цією

свободою не владний ніхто: ні інша людина, ні суспільство, ні закони, ні влада, ні демони, ні ангели, ні Сам Бог» [12, 210]. З цього приводу варто навести слова відомого історика Церкви В. В. Болотова: «Ніхто не владний заборонити мені у якості моєї приватної богословської думки дотримуватися теологумену, висловленого хоча б одним з отців Церкви, якщо тільки не доведено, що компетентний церковний суд вже визнав цей погляд погрішним. Але з іншого боку, ніхто не владний вимагати від мене, щоб я... слідував теологумену, висловленому декількома отцями Церкви, якщо цей теологумен не полонить мене своєю піднесеною богословською красою, не підкорює мене доступною і для мого розуміння державною міццю своєї аргументації» [цит. за: 1, 23].

Таким чином, людина має повну свободу у питанні вибору варіанта поведінки, але православний християнин, обираючи цей варіант, спирається на головні християнські цінності; тобто відсутній нормативізм, характерний для римокатоликів, за яким релігія проникає до світської сфери і встановлює чіткі недвозначні правила поведінки. Натомість православним пропонується поступати «за совістю», отже мова насправді йде про суб'єктивні права, як «міру можливої поведінки», де така міра визначається законами християнської моральності.

Щодо головних цінностей християнства, то вони вказані Самим Ісусом Христом, який на запитання законника про найголовнішу заповідь у Законі відповів: «возлюби Господа Бога твого всім серцем твоїм, і всією душею твоєю і всім розумінням твоїм: ця є перша і найбільша заповідь; друга ж подібна до неї: возлюби ближнього свого, як самого себе; На цих двох заповідях стверджується увесь закон і пророки» (Мф. 22, 35–40). Найважливішими цінностями Православ'я, проголошеними у Нагорній проповіді, є каєття, правдолюбство, покірність, милість, чистосердечність, миротворчість, страждання. В той же час, як зазначає сучасний російський каноніст прот. В. Ципін, «Нагорна проповідь не може стати основою права навіть і у християнській державі, але Євангельське вчення не може не впливати благотворно на юридичну систему держави, яке схиляє свою шию перед вченням Христа» [13].

Аналізуючи Східну і Західну традиції права з релігійних позицій, можна зазначити, що деякі з цінностей схожі, але розуміння їх відрізняється. Так, сучасний російський правознавець В. О. Четвертін пише, що система цінностей сучасної правової культури виражена в ідеології природних і невідчужуваних прав і свобод людини і громадянина, пріоритети якої визначені у наступному судженні: людина, її права і свободи є найвищою цінністю [14, 130]. Такий підхід є характерним для християнства взагалі, але католицька традиція на практиці обмежує свободу людини через зовнішній авторитет, а православна — цілком визнає і додає до цінності індивідуума цінність соборності, яка, за словами В. Тростнікова, є особливим видом колективізму, в якому люди об'єднуються спільним упованням на Христа [15, 223]. Згідно з Євангелієм, «де двоє або троє зібралися у ім'я Моє, там Я посеред них» (Мф. 18, 20), себто ціль обожнення може бути досягнута не поодиноці (як у протестантизмі) і не через безумовне визнання примату Папи, який підмінює собою Христа, а тільки

через єднання у Христі. Прагнення до соборності визначає всю специфіку образу життя православних людей, отже і відношення до права як до регулятора суспільного життя, який не має аксіологічної значності сам по собі, але є службовою цінністю. За словами видатного правознавця І. О. Ільїна, «релігійне розуміння позитивного права і держави покоїться на баченні в них деякої життєвої цінності, і при тому такої, яка має оправдання перед лицем Божим, і тому викликає в душі людини особливе релігійне ставлення» [16, 482].

У теорії права розрізнення індивідуалістичних і колективістичних начал життя визначило виділення О. П. Семітко двох типів правової культури: персоніцентричного і соціоцентричного. У першому цінностями є особистість із її правами; у другому — колектив, його права і свободи [за: 17, 124]. Очевидно, що ці два різновиди правової культури не можна оцінювати за однаковими критеріями, «вимірювати одним мірилом», оскільки вони належать до різних історико-культурних типів (цивілізацій, суперетносів тощо).

Пізнання менталітету будь-якої спільноти неможливе без дослідження його релігійної складової: подібно до того, як людина, за вченням ап. Павла, складається з духу, душі й тіла, так і «суспільна душа» завжди оживлюється вірою (незалежно від того, віра це в Бога або в Його відсутність). Отже, саме релігія (або ідеологія у безрелігійному суспільстві) визначає ті цінності, які різними способами впливають на соціальне життя, в тому числі — і на правове. Звідси постає необхідність ретельного вивчення духовних основ права і держави, осмислення ціннісних орієнтацій, що історично склалися і переважають у суспільстві: це має надати змогу враховувати в ході державно-правового будівництва не тільки зовнішні фактори (економіку, політику тощо), але й внутрішню мотивацію поведінки суб'єктів; передбачати можливі наслідки тих чи інших реформ і прогнозувати майбутню ефективність закону при законопроектуванні.

Література

1. Кураев Андрей, диакон. Вызов экumenизма. — М.: Издат. совет РПЦ, 2003.
2. Религиоведение / П. К. Лобазов, А. Г. Бакапурский, Э. И. Мартышук и др.; Под ред. П. К. Лобазова. — О.: ВМВ, 2007.
3. Харитонов О. И., Харитонов С. О. Сравнительное право Европы: Основы сравнительного правоведения. Европейские традиции. — Х.: Одиссей, 2002.
4. Рапсимец С. Восточная схизма. Византийская теократия / Авт. предисл. Л. Л. Тайван. — М.: Паука, 1998.
5. Митрофан Зноско-Боровский, прот. Сравнительное богословие. Православие, римо-католичество, протестантизм и сектантство. — М.: Артос-медиа, 2003.
6. Малахов В. П. Основы философии права. — М.: Акад. проект: Культура, 2005.
7. Яковлев А. И. Лекции по истории Христианской Церкви. — М.: Паломник, 2006.
8. Книга Правил святых апостол, святых Соборов Вселенских и поместных и святых отец. — М.: Хронограф¹⁹⁹¹, 2004.
9. http://anthropology.religi.spb.ru/homyakov/homakov_t.htm
10. Лосский Н. О. История русской философии. — М.: Сов. писатель, 1991.
11. Александр (Семелов Тян-Шапский), епископ Зилопский. Православный катехизис. — М.: ДАРЬ, 2005.
12. Осипов А. И. Путь разума в поисках истины (Основное богословие). — М.: Благо, 1999.
13. Цыпин В. Курс церковного права. — Клин: Христианская жизнь, 2004 // www.klikovo.ru/db/book/msg/4155

14. Четвернин В. А. Введение в курс общей теории права и государства. — М.: Ин-т государства и права РАН, 2003.
15. Тростников В. Православная цивилизация. Исторические корни и отличительные черты. — М.: Сибир. цирюльник, 2004.
16. Ильин И. А. О сущности правосознания // Ильин И. А. Общее учение о праве и государстве. — М., 2006.
17. Оборотов Ю. П. Традиции и обновление в правовой сфере: вопросы теории (от познания к постижению права). — О.: Юрид. д-ра, 2002.

УДК 316.346.2-055.2:316.752

Г. О. Мягких

ПРИНЦИП ГЕНДЕРНОЇ РІВНОСТІ В СИСТЕМІ ЗАГАЛЬНОЛЮДСЬКИХ ЦІННОСТЕЙ

Оціночний момент неможливо виключити із вивчення соціального, тому необхідно загострити увагу на врахуванні загальнолюдських цінностей в цьому процесі. Посткласичний (постмодерністський) етап еволюції методології соціального (в тому числі правового) знання характеризується відмовою від детерміністських схем та переконанням в тому, що різні дослідницькі підходи повинні не виключати, а доповнювати один одного. Як наслідок зросла увага до методів, здатних синтезувати в загальній картині соціального життя як об'єктивні (цикли, ритми, ресурси, стимули, тенденції), так і суб'єктивні основи соціальної активності (стереотипи, орієнтації, мотиви, оцінки, страхи, потяги) [1, 15].

Для подолання кризи правосвідомості (в першу чергу теоретичної) необхідно створення цілісної інтегративної юриспруденції, але за умови, що центром правових досліджень буде людина із своїм творчим потенціалом. Суспільна модель, за якої людина є засобом існування суспільства та держави, не дає можливості соціального розвитку через те, що відсікаються внутрішні творчі резерви. Саме тому особливого значення набуває правова аксіологія та застосування аксіологічного підходу в праві.

Аксіологія (грец. *аксіа* — цінність, *logos* — слово, вчення) — вчення про цінності; аксіологічний — такий, що визначається відповідно до своєї цінності, з точки зору цінностей [2, 12]. Ця філософська дисципліна досліджує природу цінностей як смислоутворюючих основ людського буття, їх місце і роль у соціальній дійсності, а також способи їх пізнання і відображення [3, 30]. Розглядаються природа цінностей, критерії цінності, її види та ієрархія, а також природа та способи пізнання цінності, тобто оцінки. Термін «аксіологія» вперше використав П. Лапі, а вже пізніше Е. фон Гартманн, хоча ця проблематика була ініційована ще Платоном [4, 4]. На сучасному етапі розвитку аксіологія, як соціальне знання в цілому, переживає глибоку кризу — в першу чергу через надто звужену теорію реальності, яка сприйнята в ролі загальної галузі спору. Її сутність — те, що реально, є або властивістю, яка може бути емпірично або не