

მარინა გარიშვილი

შესავალი სამართლის ფილოსოფიაში

ლექციების კურსი

თბილისი

2010

## სარჩევი

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

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

თავი II ძველი ინდოეთის ეთიკური მოძღვრებანი, როგორც ფილოსოფიურ-  
სამართ-

ლებრივი იდეების წინაპირობა-----  
13-20

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

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

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

4. ლეგიზმი-----  
-----26-27

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

1. ძველი ელადის სამართლებრივი შეხედულებების ზოგადი დახასიათება-----  
-----30

2. პითაგორა და პითაგორელები-----  
-----30-31

3. ჰერაკლიტე-----  
-----20-21

4. დემოკრიტე-----  
-----32-33

5. სოფისტები-----  
-----33-35

6. სოკრატე-----  
-----36-37

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

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

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

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

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

1. რომაელი სტოელები-----  
-----48-51

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

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

**თავი VIII ადრეული ქრისტიანობის, ნეტარი აგუსტინეს, თომა აქვინელის და მარსი-**

**ლიო პადუელის სამართლებრივი შეხედულებანი-----57-64**

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

2. ნეტარი აგუსტინე-----  
-----59-60

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

4. მარსილიო პადუელი-----  
-----63-64

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

1. აღორძინებისა და ევროპული რეფორმაციის პერიოდის სამართლებრივი აზრის ზოგა-

დი დახასიათება-----  
-----65-66

2. ნიკოლო მაკიაველი-----  
-----66-68

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

4. ჟან ბოდენი-----  
-----71-72

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

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

1. ევროპული განმანათლებლობის სამართლებრივი იდეოლოგიის ზოგადი დახასიათება--75
2. ჰოლანდიური განმანათლებლობის სამართლებრივი შეხედულებანი-----  
-----76-81
3. ინგლისური განმანათლებლობის სამართლებრივი შეხედულებანი-----  
-----81-86

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

1. ვოლტერი-----  
-----86-88
2. შარლ-ლუი მონტესკიე-----  
-----88-91
3. ჟან-ჟაკ რუსო-----  
-----92-94
4. ჯამბატისტა ვიკო-----  
-----94-95
5. ჩეზარე ბეკარია-----  
-----95-96

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

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

1. იმანუილ კანტი-----  
-----104-108
2. ჰეგელის სულის ფილოსოფია-----  
-----108-110
3. სამართლის ისტორიული სკოლა-----  
-----111-112

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

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

2. ფრანგული ლიბერალიზმი-----  
-----113-116

3. გერმანული ლიბერალიზმი-----  
-----117-119

**თავი XV დასავლეთ ევროპის სამართლებრივი შეხედულებანი XIX საუკუნის  
პირველ ნახევარში-----120-129**

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

2. რუდოლფ ფონ იერინგი-----  
-----122-123

3. მარქსიზმის იდეები სოციალისტური რევოლუციის, პროლეტარიატის  
დიქტატურის

და კლასთა ბრძოლის შესახებ. სახელმწიფოსა და სამართლის ეკონომიკური  
ბაზისის

იდეა-----  
-----123-128

4. ლუდვიგ გუმპლოვიჩი-----  
-----128-129

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

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

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

**ბიბლიოგრაფია-----133**

**თავი I. მსოფლიო სამართლებრივი აზრის სათავეებთან**

## 1. უძველესი მითოლოგიური წარმოდგენები ხელისუფლებასა და კანონზე

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

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

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

მითებს ახასიათებს, მითიური ფაქტების შესახებ თხრობის ინფორმაციული (ღმერთების ღირ შესანიშნავი ქმედებებისა და მნიშვნელოვანი მოვლენების შესახებ ცნობები) და იმპერატიულ-ნორმატიული (ადამიანებმა, უპირობოდ, უნდა გაუწიონ ანგარიში ამ მოვლენებსა და ფაქტებს) მომენტების თანხვედრა. ძველი მითების თანახმად, დედამიწაზე არსებული წესრიგი არის მსოფლიო, კოსმიური წესრიგის განუყოფელი ნაწილი, რომელსაც ღვთიური წარმომავლობა გააჩნია. მითებში, სწორედ ასეთი ასახვის ასპექტში, გაგებულია და აღქმულია ადამიანთა მიწიერი ცხოვრება, მათი საზოგადოებრივი და სახელმწიფო მოწყობა, ურთიერთობები როგორც სხვა ადამიანებთან, ისე ღმერთებთან, მათი უფლება-მოვალეობანი, ანუ ყველაფერი ის, რაც ნება-დართული და აკრძალული იყო. სოციალური და სამართლებრივი წესრიგის ჩამოყალიბება რომ ღვთიურმა პირველწყარომ განაპირობა, ნათლად ჩანს ძველი მითების ძირითადი იდეისა და თემიდან. ძველი ხალხის მითებში გასხვავებულად არის გადმოცემული და გადაწყვეტილი საკითხი ღვთიური საწყისისა და ადამიანური ურთიერთობების კავშირის ხასიათისა და ხერხების შესახებ. სხვადასხვა მითიური ვერსია, აღნიშნულ თემასთან დაკავშირებით, განსხვავებულად ასახავდა იმ წყობისა და სოციალურ-პოლიტიკური წესების თავისებურებებს, რომელთა

მსოფლმხედველობითი გამართლება აისახა ამა თუ იმ მითში: გარკვეული მითიური ვერსია არსებულ წესრიგს უზენაეს ავტორიტეტად განადიდებს და შესაბამისი (არსებული) წესრიგის სანქციონირებას ახდენს; ამავედროულად, ის არის ამ წესრიგის წარმოშობისა და ლეგიტიმაციის პირველსაწყისი, მისი არსებობის გამართლებისა და მუდმივი, უცვლელი შენარჩუნების მცდელობა; ამ წესრიგის ფუნქციონირების ნორმა და პრინციპი.

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

ძველი ხალხის მითებში საუბარია ღმერთების თავდაპირველ უშუალო მმართველობაზე, რომლებმაც, შემდგომში, ხალხს შეასწავლეს მმართველობის ხელოვნება და მიწიერ მმართველებს გადასცეს ხელისუფლება. კერძოდ, ჰეროდოტეს “ისტორიაში” მოთხრობილია იმის შესახებ, რომ, წყაროთა თანახმად, პირველი ეგვიპტელი მეფის (ფარაონის) დრიოდან, ჰეროდოტეს ეგვიპტეში მოგზაურობამდე (ქრ.შობამდე V ს.), გასული იყო უზენაესი ქურუმებისა და ფარაონთა 341 თაობა და მთელი ამ დროის განმავლობაში ეგვიპტეში ბატონობდნენ მხოლოდ მოკვდავნი (11340 წლის მანძილზე). მანამდე კი, ქურუმთა თქმით, “ეგვიპტეში მეფობდნენ ღმერთები, რომლებიც ადამიანებთან ერთად ცხოვრობდნენ და ერთ-ერთი მათგანი მუდმივად იყო უძლიერესი”. მსგავსი წარმოდგენები ღმერთების, როგორც უპირველესი მმართველებისა და კანონმდებლების შესახებ ცნობილია ძველელინურ მითებში (მითები კრონოსის, ზევსის, ათენას მმართველობის შესახებ).

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

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



თუმცა, საგანგებო ვითარებაში დემოკრატიული უმუხლოდ განახორციელებს მოქმედებას, გამოცხადებისა და საოცრებების გზით.

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

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

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

ბუნებითი სამართლიანობის, როგორც მიწიერი სოციალურ-პოლიტიკური წესრიგის, კანონებისა და ადამიანთა ურთიერთობების საწყისის განდიდება მოცემულია მთელ რიგ ძველეგვიპტურ წყაროებში, კერძოდ: “პტახოტეპის მოძღვრებაში” (ქრ. შობამდე XXVIII ს.), “მიცვალებულთა წიგნში” (დაახლ. ქრ. შობამდე XXV-XXIV სს.), “ჰერაკლეოპოლის მეფის – ახტოსის მოძღვრებაში, შვილისადმი” (დაახლ. ქრ. შობამდე XXII ს.) და სხვა.

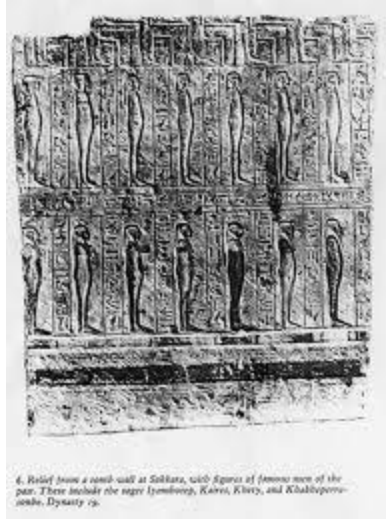
“პტახოტეპის მოძღვრებაში” საუბარია ყველა თავისუფლად შობილის ბუნებით თანასწორობაზე (“არ არის დაბადებით ბრძენი”) და დასაბუთებულია, რომ

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

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

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

გაძარცვულია, ხოლო მათში შენახული კანონების გრაგნილები ქუჩებშია



მიმოვანტული და ფეხით ითელება.

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

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



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

ადმონდეს ისეთი, ვინც შეცვლიდა ან გააუქმებდა მათ”.



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



ოდითურად სასტიკი სასჯელის სახეები და სხვა.

ძველი სპარსელების (ირანელები აქემენიდურ ხანაში) მითიური წარმოდგენები აისახა და, მოგვიანებით, განვითარდა ზორთასტრიზმის რელიგიურ-ეთიკურ მოძღვრებაში. ამ იდეოლოგიის ფუძემდებელი იყო ზორთასტრი (ზარატუსტრა), რომელიც, სავარაუდოდ, ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა ქრ. შობამდე VIII საუკუნეში. შემდგომში, ზორთასტრიზმის რელიგიურ-ეთიკური მოძღვრება ფართოდ გავრცელდა ძველ სამყაროში (ახლო აღმოსავლეთში, წინა აზიაში, ინდოეთსა და ძველ ელადაში). მან დიდი გავლენა იქონია ქრისტიანული



ლოქტრინის ჩამოყალიბებაზეც.

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

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

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

## 2. სამართლებრივი მოძღვრებების რაციონალიზაციის პროცესი

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

ამ ტენდენციის გავრცელებული დახასიათება, როგორც ადამიანური აზრის ლტოლვა “მითისგან ლოგოსისაკენ,” არც თუ მართებულია. მითის სინკრეტული მეთოდი სულაც არ გამორიცხავს “ლოგოსს”, ამიტომ მითის ალოგიკურობის შესახებ საუბარი მცდარია. მითის არსი და სპეცი-ფიკურობა მდგომარეობს არა მისი მეთოდის ნაკლოვანებაში (ამ მეთოდის “ალოგიკურობაში”), არამედ იმაში, რომ მითის შემქმნელის ცოდნის დონე იმდენად მწირი იყო, რომ მას არ შეეძლო, მითში ასახული ფაქტებისა და მოვლენების, ადეკვატური აღქმა და გაგება. სწორედ ეს შეუსა-ბამობა, მთლიანობაში, ქმნის მითის გაუგებარ ხასიათს. მითური ფაქტების დამახინჯება და მათი შეცნობის შეუძლებლობა უნებლიე ხასიათს ატარებს.

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

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

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

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

## თავი II

**ძველი ინდოეთის ეთიკური მოძღვრებანი, როგორც ფილოსოფიურ-სამართლებრივი იდეების წინაპირობა**

### 1. ძველი ინდური ფილოსოფიურ-სამართლებრივი იდეების მოკლე დახასიათება

ძველი ინდური ფილოსოფია შემდეგი ძირითადი თავისებურებებით ხასიათდებოდა:

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

ძველი ინდოეთის ფილოსოფიურ-სამართლებრივი შეხედულებები არ იყო განცალკევებული მორა-ლისგან და ეთიკურ-პოლიტიკურ დოქტრინას წარმოადგენდა. ზნეობრივი პრობლემებისადმი გაზრდილი ინტერესი, ზოგადად, დამახასიათებელი იყო ახლადშექმნილი სოციალური ერთობისათვის. სხვადასხვა მოძღვრებაში ასახული, საზოგადოებასა და სახელმწიფოში მიმდინარე გარდაქმნები დაუკავშირდა ადამიანის ცხოვრების წესებს და მათ მორალურ თვისებებს. თვით სახელმწიფოს მართვაც, ხშირად, დაყვანილი იყო მხოლოდ მმართველის ზნეობრივ სრულ-ყოფამდე, ანუ პირადი მაგალითის საფუძველზე განხორციელებულ მმართველობამდე. ძველი ინდოეთის ფილოსოფიურ მოძღვრებას ისიც ახასიათებდა, რომ მასში არა თუ შენარჩუნდა, არამედ კიდევ უფრო განვითარდა რელიგიური და მითოლოგიური შეხედულებანი. ძველი ინდური სოციალურ-პოლიტიკური თეორიები რთულ იდეოლოგიურ წარმონაქმნებად იქცა და ისინი წარ-მოდგენილი იყო რელიგიური დოგმების, მორალური მრწამსისა და სახელმწიფოსა და სამართლის შესახებ გამოყენებითი ცოდნის სახით. ძველი ინდოეთის სოციალურად დიფერენცირებული საზოგადოება იყო საზოგადოების ის ყველაზე ადრეული ტიპი, რომელიც გვაროვ-ნული წყობილების ნაცვლად დამკვიდრდა. ეკონომიკურად, მას ახასიათებდა ნატურალური მეურ-ნეობის ბატონობა, მიწაზე სახელმწიფო



საკუთრების ფორმების გარკვეული სიმყარე და თემური მიწათმფლობელობა, აგრეთვე კერძო საკუთრების ძალზედ ნელი ტემპით განვითარება. საზოგადოებრივი ცხოვრების ტრადიციულობა, სოციალური უთანასწორობისა და თვითშეგნების ჩამოყალიბების პროცესის დაუსრულებლობა აისახა ძველინდურ შეხედულებებზე სახელმწიფოსა და სამართლის შესახებ. ადრეული ცივილიზაციების პერიოდში ძველი ინდოეთის საზოგადოებრივ შეხედულებებში გაბატონებული მდგომარეობა იმ მითებს ეყრდნობა, რომლებშიც საზოგადოებრივი წესრიგის მთავარ საწყისს ჰქონდა ზებუნებრივი, ღვთაებრივი ნიშანი. მითებთანაა დაკავშირებული ის ტრადიციები, რომლებიც აღმერთებენ არსებულ ხელისუფლებას და მის მიერ დადგენილ ქცევის წესებს. ძველი ინდოეთის ფილოსოფიური და სამართლებრივი მოძღვრებანი მხოლოდ პრაქტიკული, გამოყენებადი ხასიათისაა. ძირითადად, ეს მოძღვრებანი ეხებოდა ხელისუფლებისა და მართლმსაჯულების განხორციელების მექანიზმს, აგრეთვე მმართველობის ხელოვნებას, ანუ ხელისუფლების განხორციელების ტაქტიკასა და მეთოდებს. სახელმწიფო ხელისუფლება გაიგივებული იყო მმართველის ხელისუფლებასთან. ძველინდურ ტრაქტატებში მბრძანებელი და დერჟავა სახელმწიფოს მთავარი ელემენტები იყო. ძველი ინდოეთის ადრეული ფილოსოფიურ-სამართლებრივი სისტემების განუყოფელ ნაწილს სწორედ ეთიკური შეხედულებები წარმოადგენდა. კერძოდ, ძველინდურ ვედებში (სანსკრიტის ენეზე ცოდნას ნიშნავს) სიკეთე და სამართალი სამყაროს მოწყობის მთავარ კანონად მიიჩნეოდა და სწორედ მათი მეშვეობით უნდა მომხდარიყო საყოველთაო წესრიგისა და ჰარმონიის უზრუნველყოფა. სოციალურ-ეთიკური პრობლემატიკა, თავისი განვითარების ადრეულ ეტაპზე, სჭარბობდა ზოგად-ფილოსოფიურ შეხედულებებში. ამავდროულად, ძველი ინდოეთში ფილოსოფიური აზრის განვითარების ადრეულ ეტაპზევე დიდი ყურადღება ექცეოდა სპეციფიკური ზნეობრივი, ბუნებით-სამართლებრივი წარმოდგენების – სამართლიანობის, კეთილდღეობისა და სიკეთის გააზრებას.

## 2. ბრახმანოზი.





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

ძველ ინდოეთში ბრაჰმანიზმის ფილოსოფიურ-სამართლებრივი აზროვნების პირველადი ფორმების გენეზისი დაკავშირებულია **სულთა გადასახლების – რინკარნაციის** პრინციპთან. ამის საფუძველზე ჩამოყალიბდა **სანსარების** (ცხოვრებისეული ჩარხი, უსასრულო ცვლილებების ჯაჭვი) და **კარმების** (მიზღვის კანონის) **დოქტრინები**. ამ დოქტრინების თანახმად, ადამიანი საკუთარი თავის მსაჯული უნდა იყოს. ის თვითონ არის საკუთარი ბედის მიზეზი და თვითონვე განსაზღვრავს საკუთარ მომავალს. მანუს კანონები ამბობენ: ამ სამყაროში ყველა საქმე განგე-ბასა და ადამიანის ძალისხმევაზე დამოკიდებული; თუმცა, განგების გზები შეუცნობელია, ხოლო ადამიანის საქმეების შეცნობა დიდ ძალისხმევას ითხოვს.

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

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

შესრულებაზე. მმართველი განათ-ლებული ადამიანი უნდა იყოს. მის მინისტრებსაც მოეთხოვებათ განათლება. მინისტრები ყოველ-დღიურად ეთათბირებიან მეფესა და მეცნიერ-ბრაჰმანებს.

### 3. ბუდიზმი



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

ბუდიზმის მოძღვრების ფუძემდებლად ითვლება ჩრდილოეთ ინდოეთში შაკიების ტომის ბელადის ძე და მემკვიდრე – სიდჰარტა გაუტამა შაკიამუნი (ქრ. შობამდე

560-480 ან 620-544 წწ.), შემდგომში ბუდად (გასხივოსნებული, გაბრწყინებული) წოდებული.

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

პიროვნება ისე უნდა იქცეოდეს, რომ გარდაცვალების შემდეგ, მისმა სულმა არ უნდა განიცადოს მძიმე კარმის ზიდვა, რაც წინა თაობების ცოდვებსა და საკუთარ უზნეო ცხოვრებას გულისხმობდა. თუ ამ ყოველივეს დავიცავთ, სხეული აღარ აღორძინდება ახალი ტანჯვისათვის, ხოლო სული გაქრება და **ნირვანას** (საყოველთაო ჰარმონიულობა) შეერწყმება. ბუდიზმი გეთავაზობდა **პიროვნული სრულყოფის პროგრამას, ე.წ. რვასაზომიან გზას:** 1. ბუდისტური ჭეშმარიტების სწორი ხედვა; 2. სწორი აზროვნება, შინაგანი დისციპლინა; 3. სწორი საუბარი, საკუთარ ხა-სიათზე ზემოქმედება, რაც გულისხმობდა საკუთარი საუბრის გაკონტროლებას; 4. სწორი მოქმედება, საკუთარ თავსა და სხვებთან მშვიდობიანი თანაცხოვრება; 5. ცხოვრების სწორი წესი; 6. სწორი ძალისხმევა, საკუთარი განზრახვის, სიტყვებისა და ქცევის ზნეობრივი ანალიზი; 7. სწორი ყურადღება, საკუთარი შეგნების გაკონტროლება და ზნეობრივი პასუხისმგებლობა; 8. სწორი შეჯგუფება – **მედიტაცია**. ბუდა ახლებურად უდგება **საზოგადოების ვარნებად დაყოფის შესახებ მოძღვრებას. ის ვარნებს პროფესიულ ჯგუფებად განიხილავდა, თანაც პირველ ადგილზე ქშატრიებს, და არა ბრაჰმანებს** აყენებდა. ბრაჰმანებს მკაცრად აკრიტიკებდა, რადგან ისინი, მისი აზრით, „უფრო მიწიერი კეთილდღეობისაკენ, ფუფუნებასა და უსაქმურობისაკენ ისწრაფიან, და ნაკლებად ზრუნავენ წმინდა მოძღვრების დაცვასა და სწავლებაზე“. ბუდიზმი ტოვებდა უთანასწორობას, თუმცა – არა დაბადებით, არამედ აღმიანის შინაგანი სრულყოფის მეშვეობით, მსოფლიო კანონის – **დჰამას** გზაზე სვლით. ბუდიზმი, პირველად ინდურ ფილოსოფიაში, ძლიერი მმართველის – **ჩაკრავართინა**, ანუ ”სამართლიანი ძლიერების ჩარხის მბრუნველის” შესახებ წარმოდგენას აყალიბებდა. მოგვიანებით, ბუდიზმში განვითარდა იდეა – ძალადობით, ძალადობის წინააღმდეგ ბრძოლის დაუშვებლობის შესახებ. თუმცა, ბუდიზმის მთავარი იდეა არის არა სოციალური ქმედება, არამედ გადარჩენის ინდივიდუალური გზა, რომელიც მიგვიყვანს **ნირვანასთან** – უზენაესს განათლებასთან, გაბრწყინებასთან. **დჰამაპადა**-ში (კანონის მოთხოვნა – ბუდისტების წმინდა წიგნი) წერია: “**მე არ ვთვლი აღმიანს ბრაჰმანად, მხოლოდ მისი დაბადებისა ან მისი დედის წარმომავლობის გამო**”. ბრაჰმანი არის არა პრივილეგირებული კასტის წევრი, არამედ ნებისმიერი ადამიანი, ვინც საკუთარი წოდებრივი წარმო-მავლობის მიუხედავად, აღწევს სრულყოფილებას, პირადი ძალისხმევის მეშვეობით.

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

ქრ. შობამდე III საუკუნეში, მაურიების დინასტიის მბრძანებლის – აშოკის



მმართველ-ლობაში, ბუდიზმი გავრცელდა სამხრეთ და აღმოსავლეთ აზიის თითქმის ყველა ქვეყანაში და მსოფლიო რელიგიად იქცა.

#### 4. ლოკაიატების მოძღვრება

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

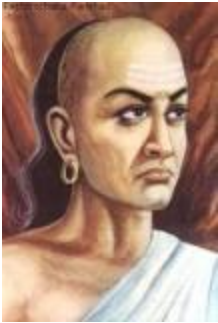
## 5. ჯაინიზმის იდეოლოგია



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



## 5. ართქაშასტრა



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

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

### თავი III

## ძველი ჩინეთის სამართლებრივი მოძღვრებანი

### 1. ლაო-ძი



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

და საზოგადოების კანონებს. ის განასახიერებდა უზენაესს სათნოებასა და ბუნებით სამართლიანობას. დაო-ს მიმართ ყველა თანასწორია.

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

**დაოსიზმში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ე.წ. უმოქმედობის პრინციპს, ანუ აქტიური მოქმედებისაგან თავის შეკავებას.** აღნიშნულ მოძღვრებაში უმოქმედობა, უპირველეს ყოვლისა, გულისხმობს, ხელისუფალთა და მდიდართა მხრიდან, ხალხის საწინააღმდეგო აქტიური მოქმედების უარყოფას; ეს არის მოწოდება, რათა ძლიერმა ამა ქვეყნისამ თავი შეიკავოს ხალხის უსაზღვრო ჩაგვრისაგან. “თუ სასახლე ფუფუნებაშია, ბად-მინდვრები წალეკილია ეკალ-ბარდებით და ბედლები სრულიად ცარიელია... ამ ყველაფერს კი ყაჩაღობა და ტანტრახი ეწოდება. ეს კი არის ჭეშმარიტი დაო-ს დარღვევა. რთულია ხალხის მართვა იმის გამო, რომ ხელისუფალნი ძალზედ აქტიურნი არიან.”

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

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

თუმცა, დაოსიზმის მიერ განდიდებული უმოქმედობა, ამავდროულად, არის პასიურობის პროპაგანდა. მის მიერ კულტურისა და ცივილიზაციის მონაპოვრის გაკრიტიკება ატარებს კონსერვატიული უტოპიის ნიშნებს. პროგრესისათვის ზურგის შექცევით, ლაო-ძი მოუწოდებდა გარდასულ ეპოქაში, მარტივ პატრიარქალურობაში დაბრუნებისაკენ, იმ სამყაროს აღდგენისაკენ, როდესაც

ადამიანები ცხოვრობდნენ პატარა, განკერძოებულ თემებში, მათ არ ჰქონდათ დამწერლობა, შრომის რთული იარაღები და სხვა სიახლე.

## 2. კონფუცი



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

ტრადიციულ შეხედულებებზე დაყრდნობით, კონ-ფუციმ განავითარა სახელმწიფოს წარმოშობის პატრიარქალურ-პატერნალისტური კონცეფცია. მისი აზრით, სახელმწიფო – დიდი ოჯახია. იმპერატორის (ცის შვილის) ხელისუფლება ემსგავსება დიდი ოჯახის მამის (პატრიარქის) ძალაუფლებას;

ხოლო მმართველთა და ქვეშევრდომთა ურთიერთობები – საოჯახო ურთიერთობებს, სადაც უმცროსები ემორჩილებიან უფროსებს. კონ-ფუძის მიერ დახატული სოციალურ-პოლიტიკური იერარქია ემყარება ადამიანთა უთანასწორობის პრინციპს: “ზნელი, მდაბიო ხალხი”, “უმცროსები”, “დაბლები” უნდა ემორჩილებოდნენ “კეთილშობილ კაცებს”, “საუკეთესოებს”, “უფროსებს”. ამრიგად, კონ-ფუძი ემსრობდა მმართველობის არისტოკრატიულ კონცეფციას, ვინაიდან უბრალო ხალხი მთლიანად ჩამოცილებული იყო სახელმწიფოს მართვისაგან.

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

თუმცა, კონ-ფუძისა და მისი მიმდევრებისათვის, მთლიანობაში, დამახასიათებელია კომპრო-მისული და შემრიგებლური პოზიცია სოციალურ-პოლიტიკურ საკითხებში, მიუხედავად ცალ-კეული კრიტიკული შეხედულებებისა და მისაზრებებისა, არსებული წესრიგის მიმართ. ამავდროულად, კონფუციანელობის მოთხოვნა, სახელმწიფოს მმართველობაში დაცული ყოფილიყო სათნოების პრინციპი, დადებითად განასხვავებდა მას, ჩინეთის პოლიტიკური ისტო-რიისათვის დამახასიათებელი, როგორც დესპოტური მმართველობის პრაქტიკაში არსებული ფორმისაგან, ისე იმ თეორიული კონცეფციებისაგან, რომლებიც ამართლებდნენ დესპოტურ ძალადობას ქვეშევრდომთა მიმართ და უარყოფდნენ ზნეობრივ პრინციპებს პოლიტიკაში.

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

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

ფუძი უარყოფითად აფასებდა აჯანყებებსა და ბრძოლას ხელისუფლებისათვის და დიდ მონაპოვრად მიიჩნევდა სამოქალაქო მშვიდობას.

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

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

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

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

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

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

წარმოშობისთანავე, კონფუციანელობა იქცა ჩინეთის ეთიკური და პოლიტიკური აზრის ყველაზე გავლენიან მოძღვრებად, ხოლო ქრ.შობამდე II საუკუნიდან

აღიარებული იქნა სახელმწიფოს ოფიციალურ იდეოლოგიად და შეიძინა სახელმწიფო რელიგიის სტატუსი.

### 3. მო-ძი



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

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

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

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

ბრძენი ადამიანი და აქცია ის ცის შვილად... მხოლოდ ცის შვილს შეუძლია, ცისქვეშეთში, შექმნას სამართლიანობის ერთიანი ნიმუში. ამიტომ, ცისქვეშეთში დამყარდა წესრიგი”.

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

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

#### 4. ლეგიზმი



ძველჩინური ლეგიზმის ძირითადი იდეები ასახულია ქრ.შობამდე IV საუკუნის ტრაქტატში “შან ცზუნ შუ” (შანის ოლქის მმართველის წიგნი). ამ ნაშრომის რამდენიმე თავი დაწერილია გუნ სუნ იანის (ქრ.შობამდე 390-338 წწ.) მიერ, რომელიც ასევე ცნობილია შან იანის სახელითაც. ლეგიზმის ეს გამოჩენილი თეორეტიკოსი და მეკანონეთა სკოლის



(ფაცზია) ფუძემდებელი იყო შანის ოლქის მმართველი, ცინის დინასტიის მბრძანებლის სიაო-გუნის ზეობაში (ქრ.შობამდე 361-338 წწ.). შან იანი გამოვიდა იმ მმართველობის სისტემის დასაბუთებით, რომელიც დაეფუძნებოდა კანონებს (ფა) და სასტიკ სასჯელს. ის აკრიტიკებდა, იმ პერიოდში გავრცელებულ, ძალზედ გავლენიან კონფუციანელურ წარმოდგენებსა და იდეალებს მმართველობის სფეროში (ძველი რიტუალებისა და ჩვეულებებისადმი, დამკვიდრებული კანონებისა და ტრადიციული ეთიკისადმი ლტოლვას). შან იანი აღნიშნავდა, რომ ადამიანებს, რომლებიც აღიარებენ აღნიშნულ შეხედულებებს, შეუძლიათ “მხოლოდ თანამდებობების დაკავება და კანონების დაცვა, თუმცა მათ არ შესწევთ უნარი იმსჯელონ იმ (საკითხებზე), რომლებიც სცილდება კანონის ჩარჩოებს.” ლეგისტების წარმოდგენები სასტიკ კანონებზე, როგორც მმართველობის ძირითად (თუ არა ერთადერთ) საშუალებაზე, მჭიდროდ უკავშირდება მათ წარმოდგენას ხალხისა და სახელმწიფო ხელისუფლების ურთიერთობების შესახებ. ეს ურთიერთობები ატარებენ ანტაგონისტურ ხასიათს და შეესაბამება პრინციპს: “ვინ – ვის”. მთლიანობაში, შან იანის მოძღვრებაში შემოთავაზებული, მმართველობის მთელი კონცეფცია განმსჭვალულია ხალხისადმი სიძულვილით, მათი შესაძლებლობების შეფასების ძალზედ უარყოფითი ხარისხით და იმაში დარწმუნებით, რომ ძალადობრივი მეთოდების გამოყენებით (ან, რაც თითქმის ერთი და იგივეა – სასტიკი კანონებით), უფრო შესაძლებელია სასურველი “წესრიგის” დამყარება. თანაც, “წესრიგის” ცნება გულისხმობდა ქვეშევრდომთა სრულ უფუფლებობას, რაც გაუადვილებდა დესპოტურ ცენტრალურ ხელისუფლებას, მობილურად და დაბრკოლების გარეშე, მოეხდინა მათი დათრგუნვა და, საკუთარი შეხედულებისამებრ, მანიპულირება, საშინაო და საგარეო საქმეებში.

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

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

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

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

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

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

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

#### თავი IV

#### ძველი ელადის სამართლებრივი შეხედულებანი

##### 1. ძველი ელადის სამართლებრივი შეხედულებების ზოგადი დახასიათება

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

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

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

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

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

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

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

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

ძველელინური და, ზოგადად, ანტიკური სამართლებრივი აზრი ჩამოყალიბდა როგორც თავისუფლადშობილი ადამიანების იდეოლოგია, იმ პირობებში, როდესაც ადამიანები იყოფოდნენ თავისუფლადშობილად და მონადშობილად, თავისუფლება – ფუნდამენტური ფასეულობაა და ის ძველელინური პოლიტიკური თეორიისა და პრაქტიკის მთავარი მიზანი და ზრუნვის საგანი იყო. რასაკვირველია, ეს იყო არა საყოველთაო, არამედ შეზღუდული თავისუფლება:

მონები ამ თავისუფლების მიღმა იდგნენ. ისინი არც ამ პოლიტიკის (პოლისური ცხოვრების) სუბიექტები იყვნენ, რადგან პოლისი იყო მხოლოდ თავისუფალი ადამიანების, პოლისური კოლექტივის სრულყოფილი წევრების, პოლისის მოქალაქეთა ცხოვრების ფორმა.

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

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

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

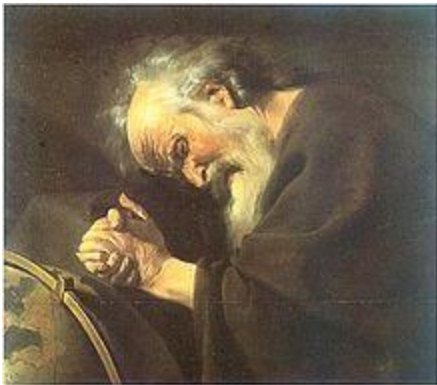
## 2. პითაგორა და პითაგორელები



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

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

### 3. ჰერაკლიტე



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

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

ჰერაკლიტე თვლიდა, რომ სამყაროს მართავს ღვთაებრივი კოსმიური ლოგოსი. მას ემორჩილება ადამიანთა, პოლისისა და სახელმწიფოს ცხოვრება. ლოგოსის შესაბამისად უნდა მოეწეოს მართლმსაჯულება და ზნეობა. ლოგოსი – კოსმიური სამართლიანობის გამოძახილია. მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ადამიანთა საქმიანობა ლოგოსის შესაბამისი იქნება, წარმოიშვება სიბრძნე და სიმართლე. სახელმწიფო კანონები და ყველა ზნეობრივ-სამართლებრივი დადგენილებანი ლოგოსის კანონებიდან უნდა მომდინარეობდნენ. ლოგოსის

მეშვეობით, ადამიანები ეცნობიან კოსმიური წესრიგისა და კოსმიური ჰარმონიის არსსა და მოთხოვნებს.

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

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

#### 4. დემოკრიტე



ქრ. შობამდე V საუკუნეში სამართლებრივი აზრის განვითარებას დიდად შეუწყო ხელი საზოგადოების, სახელმწიფოს, პოლიტიკისა და სამართლის პრობლემების ფილო-სოფიური და სოციალური ანალიზის გადრმავებამ.

დემოკრიტესთან (ქრ. შობამდე დაახლ. 460-370 წწ.) გვხვდება ადამიანის, ადამიანთა მოდგმის და საზოგადოების, როგორც მსოფლიო განვითარების ბუნებრივი პროცესის შემადგენელი ნაწილის, ჩამოყალიბებისა და ევოლუციის

მეცნიერული დასაბუთების ერთ-ერთი უპირველესი მცდელობა. ამ პროცესის მიმდინარეობისას, ადამიანებმა, აუცილებელი საჭიროებიდან გამომდინარე, ბუნებისა და ცხოველების მიბაძვით და საკუთარი გამოცდილების გათვალისწინებით, შეიძინეს ის აუცილებელი ცოდნა და გამოცდილება, რის გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა საზოგადოებრივი ცხოვრების წარმართვა.

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

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

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

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

დემოკრიტეს მოძღვრებაში, აღნიშნული მოსაზრება დემოკრატიის დასაცავად, არ გამოირიცხავს გამონათქვამებს სულიერი არისტოკრატიის სასარგებლოდ. “უგუნური უნდა ემორჩილებოდეს და არა მბრძანებლობდეს. ბუნებამ განსაზღვრა, რომ საუკეთესომ უნდა მართოს”. საუკეთესო კი, დემოკრიტეს აზრით, არის არა ძველი დიდკაცობა და მდიდრები, არამედ ის, ვისაც გააჩნია მაღალი გონებრივი და ზნეობრივი პრინციპები. დემოკრიტე უზენაესს ხელოვნებად მიიჩნევდა სახელმწიფოს მართვის ხელოვნებას. ამიტომ, მისი აზრით, უგუნური მოქალაქენი, საკუთარი დაუდევრობის, უმეცრებისა და თავხედობის გამო, არ უნდა აირჩეოდნენ საპატიო თანამდებობაზე. ის გულისტკივილით აღნიშნავდა, რომ “არსებული მმართველობის წესის პირობებში”, ანუ დემოკრატიის დროს ყველაზე კარგი მმართველიც კი, განიცდის უსამართლობას, საკუთარი მოქალაქეების მხრიდან, მათ წინაშე პასუხისმგებლობის გამო.



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

## 5. სოფისტები



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

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

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

უფროსი თაობის სოფისტები, მთლიანობაში, ემხრობოდნენ დემოკრატიულ წარმოდგენებს. უმცროსი თაობის სოფისტების ნაწილი აღიარებდა არამხოლოდ

დემოკრატიულ, არამედ მმართველობის სხვა ფორმების (არისტოკრატიისა და ტირანიის) მიმდევართა იდეებს.



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

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

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

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

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

თრასიმაქე ქალკედონელი იყო, უმცროსი თაობის სოფისტთა შორის, ერთ-ერთი გამოჩენილი ფიგურა. პოლიტიკა, თრასიმაქეს აზრით, არის ადამიანის ძალებისა და ინტერესების გამოვ-ლინების სფერო, ადამიანური და არა ღვთაებრივი მოქმედების სივრცე. პრაქტიკული პოლი-ტიკისა და ხელისუფლების განხორციელების პრინციპის რეალურ კრიტერიუმს თრასიმაქე უძლიერესის სარგებელში ხედავდა. მას ეკუთვნის გამოთქმა: “მე ვამტკიცებ, რომ სამართ-ლიანობა არის ის, რაც სურს უძლიერესს”. თითოეულ სახელმწიფოში, თრასიმაქეს აზრით, ხელისუფლება, თავის სასარგებლოდ, ადგენს კანონს: დემოკრატია – დემოკრატიულ კანონებს, ტირანია – ტირანულს და ა.შ. კანონის დადგენის შემდეგ, ხელისუფლება აცხადებს, რომ ეს კანონი სამართლიანია. ხელისუფლებაში ყოფნა დიდ უპირატესობას იძლევა. პოლიტიკურ ურთი-ერთობებში უსამართლობა უფრო მიზანშეწონილი და სასარგებლოა, ვიდრე სამართლიანობა.

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

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

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

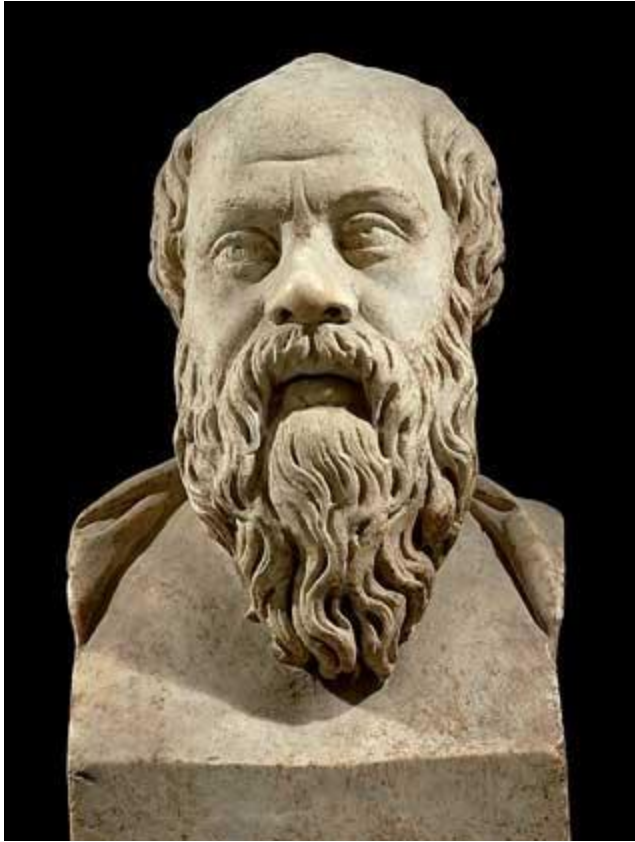
არისტოკრატიული მმართველობის მომხრე იყო, პლატონის თანახმად, ახალგაზრდა ათენელი არისტოკრატი და სოფისტი კალიკლე. მისი აზრით, ბუნებითი სამართალი მკვეთრად უპი-რისპირდება პოლისურ კანონმდებლობასა და საყოველთაოდ აღიარებულ ჩვეულებებს. “ჩემი აზრით, კანონებს ადგენენ სუსტები, რომლებიც უმრავლესობას წარმოადგენენ.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

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

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

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

## 6. სოკრატე



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

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

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

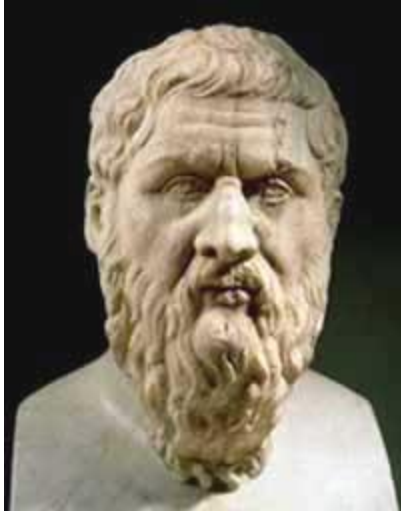
ზნეობრივი და კანონმორჩილი ქმედების მნიშვნელოვან სუბიექტურ საფუძველს, სოკრატეს აზრით, წარმოადგენს ცოდნა. ობიექტური, ყოვლისმომცველი ზნეობრივ-სამართლებრივი ნორმების არსებობა ადამიანისგან მოითხოვს დიდ და ღრმა ცოდნას. მხოლოდ მცოდნე ადა-მიანმა იცის, თუ რა არის სამართლიანობა და შეუძლია იყოს სამართლიანი, ხოლო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

სოკრატეს მიხედვით, სამართლიანობა – არამხოლოდ კანონიერების კრიტერიუმია, არამედ, არსე-ბითად, მისი თანაბარია. ფილოსოფოსის მტკიცებით, “სამართლიანია ის, რაც კანონიერია და – პირუკუ”.

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

## თავი V

პლატონის შეხედულებანი სახელმწიფოსა და სამართალზე ( ლატო)



სამართლიანობის, სამართლისა და კანონის შესახებ სოკრატეს მოძღვრების პირდაპირ გამგრძელებლად ითვლება მისი მოწაფე – პლატონი (ნამდვილი სახელი არისტოკლე, ქრ. შობამდე 427-347 წწ.). პლატონი იყო ძველათენური არისტოკრატიული საგვარეულოების წარმომადგენელი: მისი დედა იყო უდიდესი ათენელი რეფორმატორისა და “შვიდ ბრძენთაგან” ერთ-ერთის – სოლონის გვარის ქალი, მამა – ლეგენდარული ათენელი ბაზილევსის – კოდროსის შთამომავალი. ახალგაზრდობაში, პლატონი იყო სოკრატეს იდეების მსმენელი, რამაც უდიდესი გავლენა მოახდინა მოაზროვნის პიროვნებისა და შეხედულებების ჩამოყალიბებაზე. ქრ.შობამდე 399 წელს, სოკრატეს სიკვდილით დასჯის შემდეგ, პლატონმა, პროტესტის ნიშნად, დატოვა ათენი და თითქმის 30 წლის განმავლობაში იმოგზაურა მაშინდელი სამყაროს ყველაზე განვითარებულ ქვეყნებში: ეგვიპტეში – იქაური ქურუმებისგან ფილოსოფიას სწავლობდა, იმყოფებოდა სამხრეთ იტალიასა და სიცილიაში, სადაც დაუახლოვდა სიცილიელ ტირანებს, მამა-შვილს – დიონისე I-სა და დიონისე II-ეს, რომელთა მსხვერპლად ლამის შეიქმნა კიდევ. ქრ.შობამდე 387 წელს პლატონი დაბრუნდა ათენში, სადაც, ქალაქის განაპირა მწვანე ზოლში, შეიძინა ბაღი, რომელსაც გმირი აკადემოსის სადიდებლად აკადემია უწოდა. პლატონის აკადემიაში, დანარჩენ ელინ ახალგაზრდებთან ერთად ფილოსოფიას პლატონის გენიალური მოწაფე და შეურიგებელი კრიტიკოსი – არისტოტელეც სწავლობდა. პლატონის სახელგანთქ-მულმა აკადემიამ თითქმის ათასწლეულის განმავლობაში იარსება და ის მხოლოდ 529 წელს დახურეს, იმპერატორ იუსტინიანე დიდის ბრძანებით, როგორც წარმატობის ბოლო გად-მონაშთი.

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

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



მართვა და მორჩილებაში მოყვანა. იდეალური სახელმწიფო არის საუკეთესოთა და კეთილშობილთა სამართლიანი მმართველობა, ანუ სახელმწიფოს არისტოკრატიული მოწყობა. იდეალური სახელმწიფოს მეორე წოდება – მეომრები (მცველები) ერთად ცხოვრობენ და ერთობლივად იკვებებიან. მათ, არა თუ სარგებლობა, ოქრო-ვერცხლთან მიკარებაც კი ეკრძალებათ. განსაკუთრებულად არის გადაწყვეტილი მეომრების ცოლებისა და შვილების საკითხი. ისინი მეომრებისათვის საერთოა. ქალები გათანაბრებულნი არიან მამაკაცებთან, უფლებრივადაც და შესაძლებლობების მიხედვითაც. საზოგადოების პირველ ორ წოდებას, ოჯახი – პირდაპირი გაგებით, არ ჰყავს. მათი შვილების აღზრდაზე ზრუნავს სახელმწიფო.

პლატონი ყველაფერში ზომიერების მოძებნე იყო – ის ეწინააღმდეგება როგორც უკიდურესს სი-ლატაკეს, ისე – ფუფუნებას.

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

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

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

მართლმსაჯულების სისტემა, პლატონის იდეალურ სახელმწიფოში, არის კოსმოპოლისის კანონების კონკრეტული ტრანსფორმაცია, ბუნებითი სამართლის ნიმუში. თუმცა, არსებითად, ეს არის იდეალური სამართალი, ადვილად აღსაქმელი კონსტრუქცია, რომელიც პასუხს იძლევა შე-კითხვაზე – თუ როგორი უნდა იყოს სამართალი, მისი საუკეთესო მოდელი. იდეათა სამყაროში, როგორც წმინდა სახით, იდეალურ არსში უნდა ვეძიოთ და მისგან

ამოვიღოთ ადამიანთა მიწიერი სამართლის ეტალონი და მისი შეფასების ძირითადი კრიტერიუმები. პლატონის აზრით, სამართალს ორი არსი გააჩნია – მეტაფიზიკური და ემპირიული (შემეცნებითი). მეტაფიზიკური არსი არის იდეალური მეტასამართალი (ბუნებითი სამართალი), როგორც სრულყოფილი კანონ-მდებლობისა და ოპტიმალური მართლწესრიგის არსებობის შესაძლებლობა, ემპირიული კი არის ცოცხალი სამართალი, რომელიც არსებობს სოციალურ რეალობაში; ანუ ეს არის დაწერილი, პოზიტიური სამართალი. მათ შორის არსებობს მიზეზობრივი კავშირი, რომლის მოშლაც ყოვლად დაუშვებელია, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში ზიანი ადგება სახელმწიფოსა და ხალხს. იდეალური სამართალი რეალურ ცხოვრებაში არ არსებობს. თავის მხრივ, პოზიტიური სამართალი წარმოგვიდგება როგორც იდეალური სამართლის გაფერმკრთალებული ანარეკლი. თუმცა, ეს სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ იდეალური სამართალი საერთოდ არ არსებობს. ის არსებობს როგორც საწყისი იმპერატივების ერთობლიობა, რომლებიც შეესაბამება ადამიანთა არსებობის უზენაესს დანიშნულებასა და ინსტიტუტებს, რომელთა ფორმაშიც არის გახვეული მათი არსი.

პლატონი “სახელმწიფოში” ყურადღებას იმაზეც ამახვილებდა, რომ ადგილი აქვს საზოგადოებრივ და სახელმწიფოებრივ ფორმათა ცვლილებას, რომელიც წრიულ სახეს ატარებს, გარკვეული ციკლის შიგნით. შესაბამისად, პლატონი საუბრობდა სახელმწიფო წყობილების ხუთი ნაირსახეობის შესახებ, რომლებიც შეესაბამება ადამიანის სულიერი მდგომარეობის ხუთ რაოდენობას: არისტოკრატიული, ტიმოკრატიული, ოლიგარქიული, დემოკრატიული და ტირანიული მმართველობა. როგორც უკვე აღინიშნა, იდეალურია მხოლოდ არისტოკრატია, რომელიც უპირის-პირდება დანარჩენ ოთხს, უარესს წყობილებას. ტიმოკრატიის დროს სახელმწიფოში ბატონობს მრისხანე საწყისი, ანუ სახელმწიფო წყობილების კრეტა-სპარტიული ტიპი, რომლის დროს მუდმივად ომობენ. ოლიგარქია და პლუტოკრატია, თითქმის ერთი და იგივეა და ნიშნავს მდიდარი თაღლითების მცირერიცხოვანი ჯგუფის უსაზღვრო ბატონობას. მათი მმართველობის მიზანია მხოლოდ საკუთარ კეთილდღეობაზე ზრუნვა. დემოკრატია – სასიამოვნო და მრავალ-ფეროვანი მმართველობა, რომელსაც, სამწუხაროდ, არ გააჩნია გონიერება. დემოკრატიის პირობებში ხდება უთანასწოროთა – მდიდრებისა და ღარიბების – ხელოვნური გათანასწორება. დემოკრატიის პირობებში ხალხი ითრობა უსაზღვრო თავისუფლებით, რითაც წარმოიშვება თავი-სუფლების სრული ანტიპოდი – ტირანია, ანუ უსაზღვრო თავისუფლება შობს უსაზღვრო მონობას. ტირანი “ხელისუფლებაში მოდის, როგორც ხალხის რჩეული”. ტირანია – სახელმწიფო წყობილების ყველაზე ცუდი ფორმაა. ეს არის უკანონობის, თვითნებობისა და ძალადობის ბატონობა.

მთელი რიგი სამართლებრივი პრობლემებისა, პლატონს განხილული აქვს დიალოგში “პოლიტიკოსი”. “პოლიტიკა არის მეფური ხელოვნება, რომელიც ხალხის მართვის ცოდნასა და უნარს მოითხოვს”. გარდა სამაგალითო სახელმწიფოსა, სადაც მმართველი ხელმძღვანელობს ჭეშმა-რიტი ცოდნით, პლატონი კვლავ გამოყოფდა მმართველობის სამ სახეს – მონარქიას, უმცირესობის ხელისუფლებას და უმრავლესობის ბატონობას. თავის მხრივ, იმის

მიხედვით, თუ რამდენად მოქმედებს ამ სახელმწიფოებში კანონიერება, თითოეული კიდევ იყოფა ორ ჯგუფად: კანონიერია – მონარქია, უკანონოა – ტირანია; უმცირესობის კანონიერი ხელისუფლებაა – არისტო-კრატია, უკანონოა – ოლიგარქია და პლუტოკრატია; შემდეგ მოდის დემოკრატია – კანონებით და კანონების გარეშე. ამრიგად, პლატონმა ჩამოაყალიბა სახელმწიფოს შვიდი ფორმა, მათ შორის ჭეშმარიტი მმართველობაც.

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

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

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

შექმნას, რომლის შემადგენლობაში შევიდოდა 10 ყველაზე ბრძენი და უხუცესი მცველი. მათ ევალებათ ქვეყნის ბედ-იბლის განკარგვა.

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

## თავი VI

### არისტოტელესა და პოლიბიუსის სამართლებრივი შეხედულებანი



#### 1. არისტოტელეს პოლიტიკური და სამართლებრივი იდეები

პლატონის შემდეგ ანტიკური ხანის პოლიტიკური და სამართლებრივი აზრის განვითარება და გაღრმავება დაკავშირებულია მისი მოწაფის და კრიტიკოსის – არისტოტელეს (ქრ. შობამდე 384-322 წწ.) სახელთან, რომელსაც მიაწერენ გამოთქმას: “პლატონი ჩემი მეგობარია. თუმცა, ჭეშმა-რიტება უფრო დიდი მეგობარია”. არისტოტელე, მსოფლიოში, ყველაზე უნიკალური მოაზროვნეა. იგი დაიბადა პატარა ელინურ ქალაქ სტაგირაში, ექიმის ოჯახში. ამიტომ მას

ხშირად არისტოტელე სტაგირიტად მოიხსენიებდნენ. 17 წლის ასაკში არისტოტელე ათენში ჩამოვიდა, სადაც ჯერ სწავლობდა, ხოლო შემდეგ, დამაარსებლის გარდაცვალებამდე, ასწავლიდა პლატონის სახელგანთქმულ აკადემიაში. ქრ. შობამდე 347 წელს არისტოტელემ დატოვა ათენი და რამდენიმე წლის განმავლობაში სხვადასხვა ელინურ პოლისში ცხოვრობდა, ხოლო ქრ. შობამდე 342-340 წწ., მაკედონიის მეფის – ფილიპე II-ის მიწვევით, უძღვებოდა მისი ვაჟიშვილისა და მემკვიდრის – ალექსანდერ მაკედონელის აღზრდა-განათლებას.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

არისტოტელესეული პირობითი (ნებელობითი) სამართლის ცნების ქვეშ მოგვიანებით აღინიშნა პოზიტიური (დადგენილი, დაწერილი) სამართალი. პირობით სამართალს კი განეკუთვნებოდა კანონი და საყოველთაო შეთანხმებათა დადგენილებები. ამავდროულად, არისტოტელე საუბ-რობდა დაწერილ და დაუწერელ კანონზე. დაუწერელი კანონი (ის განეკუთვნება ნება-გამოვლენილ, პოზიტიურ სამართალს) – არის ჩვეულებითი სამართალი.

როგორც სამართალი ატარებს პოლიტიკურ ხასიათს, ასევე პოლიტიკური ხასიათისაა პოლიტიკური (სახელმწიფოებრივი) მოწყობის სხვადასხვა ფორმა.

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

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

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

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

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



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

არისტოტელე საკუთარი იდეალური სახელმწიფოს პროექტის დასაბუთებისას, აღნიშნავდა, რომ ეს არის ლოგიკური წყობა, და აქ “შეუძლებელია იმავე ხარისხის სიზუსტის მოძიება, რომელსაც ჩვენ უფლებამოსილი ვართ, ვითხოვდეთ იმ კვლევისაგან, რომელიც ხორციელდება ცდების მეშ-ვეობით”.

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

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

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

## 2. პოლიბიუსის სამართლებრივი შეხედულებები



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

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

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

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

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

ადამიანთა თანაცხოვრების მიზეზს მოაზროვნე იმაში ხედავდა, რომ, ბუნებრივად, ცხოველებსა და ადამიანებს ახასიათებთ სისუსტე, რაც “აიძულებს

მათ გაერთიანდნენ ერთგვაროვან ჯგუფებში”. ამ გაერთიანებაში კი, თვით ბუნების ხელშეუვალი წესრიგის თანახმად, ბრბოს ბელადი და მბრძანებელი ის ხდება, ვინც დანარჩენებს ფიზიკური ძალისა და სულიერი სიმტკიცის წყალობით აღემატება.

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

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

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

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

პოლიბიუსი დიდ ყურადღებას უთმობდა იმ გარემოებას, რომ, მმართველობის თითოეული, მარ-ტივი ფორმისათვის დამახასიათებელი, ერთი კონკრეტული

საწყისი, ბუნებრივად, არ არის სრულყოფილი და მისი საბოლოო ხვედრია მის საპირისპირო მმართველობაში გარდასახვა, კერძოდ: მონარქიის შემდეგ ადგილს იკავებს ტირანია, ხოლო დემოკრატიის შემდეგ – შიშველი ძა-ლის უსაზღვრო ბატონობა. აქედან გამომდინარე, პოლიბიუსი ასკვნია, რომ “ყველაზე სრულყოფილ მმართველობის ფორმად ითვლება ისეთი, რომელიც, საკუთარ თავში, მის წინ მოქმედი, დანარჩენი ფორმების საუკეთესო თვისებებს გააერთიანებს, კერძოდ: მონარქიის, არისტო-კრატიული მმართველობისა და დემოკრატიისა.

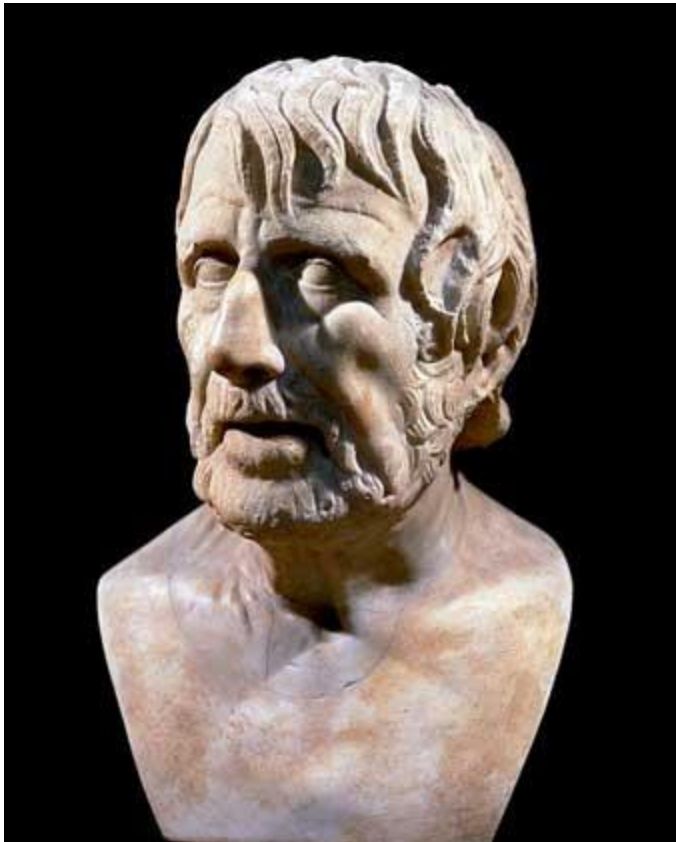
ასეთი შერეული მმართველობის ფორმის მთავარი უპირატესობა იმაში მდგომარეობს, რომ ამით უზრუნველყოფილია სახელმწიფო წყობილების სტაბილურობა, თავიდან აცილებულია შერყევ-ნილი მმართველობის ფორმების დამყარების ალბათობა. შერეული მმართველობის ფორმის შესახებ მსჯელობისას, პოლიბიუსი არისტოტელეს შესაბამისს იდეებს იზიარებდა. პოლიბიუსის აზრით, პირველმა, ვინც გაიზიარა შერეული მმართველობის ფორმის პრაქტიკაში განხორ-ციელების მიზანშეწონილობა იყო ლაკედემონელი (სპარტიაცი) კანონმდებელი ლიკურგე. თუმცა, პოლიბიუსის იდეალი მაინც ძველი რომის სახელმწიფო იყო, სადაც ადგილი ჰქონდა “სამი ხელისუფლების” თავისებურ (თუმცა, არა ხელისუფლებათა განაწილების თანამედროვე კონ-ცეფციის მიხედვით) გამიჯვნას: კონსულატი, სენატი და ხალხის მმართველობა – კომიციების სახით.

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

## თავი VII

რომაელი სტოელების, ციცერონისა და რომაელი იურისტების სამართლებრივი შეხედულებანი

### 1. რომაელი სტოელები



რომაული სტოიციზმის ძირითადი წარმომადგენლები ლუციუს ანეუს სენეკა (ქრ. შობამდე I ს. – ქრ. შობის 65 წ.), ეპიქტეტე (დაახლ. 50-120 წწ.) და მარკუს აურელიუს ანტონინუსი (121-180 წწ.) იყვნენ. მათი ზოგადთეორიული წარმოდგენები ძველი ელინი სტოელების (ზენონის, ქრისიპოს, პანეთიუსის, პოლიდონიუსისა და სხვათა) ფილოსოფიური, ეთიკური, და პოლიტიკურ-სამართლებრივი კონცეფციების მნიშვნელოვან გავლენას განიცდიდნენ. რომაელი სტოელების შემოქმედება უწინდელი პოლისური იდეოლოგიის გადრმავებული კრიზისის, პრინციფუსის ხელისუფლების

განმტკიცების და ცეზარიზმის რეჟიმის დამყარების, რომის სახელმწიფოს მსოფლიო იმპერიად გადაქცევის პირობებში ვითარდებოდა. ამ ვითარებაში რომაელი სტოელები, მათ ელინ თანამოაზრეებზე უფრო მძაფრად, ფატალიზმსა და პოლიტიკურ პასიურობას, კოსმოპოლიტიზმსა და ზნეობრივი თვით-სრულყოფილების ინდივიდუალურ ეთიკას ქადაგებდნენ.

სენეკა სენატორი, იმპერატორ ნერონის აღმზრდელი და წამყვანი სახელმწიფო მოღვაწე იყო. ნერონის პოლიტიკურმა ინტრიგებმა აიძულეს სენეკა სიცოცხლე თვითმკვლელობით დაესრულებინა, ვინაიდან ამის ბრძანება მისმა მტარვალმა აღზრდილმა, თვით იმპერატორმა გასცა. უფრო თანმიმდევრულად, ვიდრე სხვა სტოელები, სენეკა იცავდა ყველა ადამიანის სულიერი თავისუფლების იდეას, მიუხედავად მისი წარმომავლობისა. მონობის ობიექტი (და სფერო), სენეკას წარმოდგენით, შეიძლება იყოს მხოლოდ ადამიანის სხეულებრივი და გრძობითი და არა სულიერი და გონიერი ნაწილი. სენეკას თანახმად, მონა ისეთივე ადამიანია და მას ახასიათებს, სხვა ადამიანების მიმართ, ისეთივე თანასწორობა და სულიერი განცდები, როგორც ნებისმიერ თავისუფალ სუბიექტს. ყიდვა-გაყიდვა ეხებოდა მონის მხოლოდ სხეულს და არა მის თავისუფალ სულს, რომელიც არ ექვემდებარებოდა მონობის, როგორც სოციალურ-პოლიტიკური მოვლენისა და სამართლებრივი ინსტიტუტის არსს. ამავდროულად, ეთიკური თვალსაზრისით, სენეკას მო-ნობა არასასურველ მოვლენად მიაჩნდა. იგი იცავდა მონის ადამიანურ ღირსებასა და მოუწოდებდა თანამედროვეებს, მონას მოპყრობოდნენ ჰუმანურად, რადგან მონა, მისთვის, სულით თანასწორი სუბიექტი იყო.

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

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

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

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



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



**მარკუს აურელიუს ანტონინუსი** “ყველასათვის თანაბარი კანონების მქონე სახელმწიფოს” იდეას ავითარებდა, რომელიც

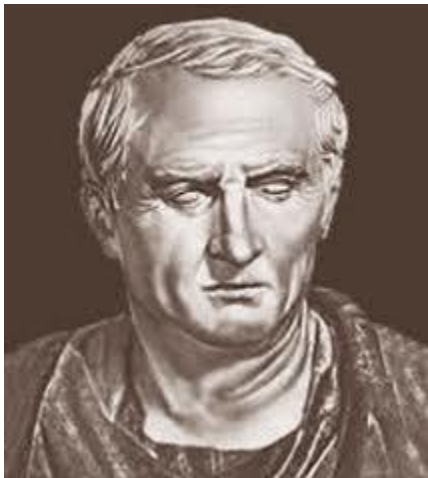


“იმართება ყველას თანას-წორობის პრინციპით, სამეფოსი, რომელიც ყველაზე მეტად სცემს პატივს ქვეშევრდომთა თავისუფლებას”.

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

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

## 2. მარკუს ტულიუს ციცირონი ( არცუს თულლიუს ჩიცერო )



მარკუს ტულიუს ციცირონი (ჩიცერო – ქრ. შობამდე 106-43 წწ.) – გამოჩენილი ძველრომაელი იურისტი, პოლიტიკური მოღვაწე და მწერალი. მისი ვრცელი შემოქმედებიდან მემკვიდრეობას შემორჩა ნაშრომები სახელმწიფოსა და სამართლის პრობლემატიკაზე. ეს საკითხები სპეციალურად გაშუქებულია თხზულებებში “სახელმწიფოს შესახებ”, “კანონების შესახებ”. პოლიტიკურ-სამართლებრივი საკითხები განხილულია მის სხვა ნაშრომში, კერძოდ: “მოვალეობათა შესახებ” და მრავალრიცხოვან პოლიტიკურ და სასამართლო გამოსვლებში – ორატორულ სიტყვებში. ციცირონის თეორიული შეხედულებები ძველელნური აზრის, კერძოდ: პლატონის, არისტოტელეს, პოლიბიუსის და სტოელთა ნააზრევის გავლენას განიცდიდნენ. თუმცა, ამ “უცხოური” გავლენის

აღმოფხვრას, ციცერონი – როგორც ძველი რომის სახელმწიფოს დიდი პატრიოტი და პრაქტიკოსი პოლიტიკური მოღვაწე – იმის შერწყმით ცდილობდა, რაც საკუთრივ რომაულ ტრადიციებს ახასიათებდა, სახელმწიფო-სამართლებრივი პრაქტიკისა და პოლიტიკურ-სამართლებრივი აზრის სფეროში, რომის სახელმწიფოსა და სამართლის თვითმყობად ისტორიას, იმ რეალური და აქტუალური ამოცანებიდან გამომდინარე, რაც ასე კარგად იყო ცნობილი ამ ყოველივეს თანამედროვე – ციცერონისათვის. ზოგადად, ციცერონის მოძღვრებაში, მისი წინამორბედი მოღვაწეების იდეების გამოყენება, შეესიტყვება მის მიერ შექმნილ ახალ და ორიგინალურ დებულებებს, სახელმწიფოსა და სამართლის თეორიის სფეროში.

ციცერონი სახელმწიფოს განსაზღვრავდა, როგორც სახალხო საქმეს (**რესპუბლიცა**) – რესპუბლიკა, ხალხის მონაპოვარს (**რეს პოპული**). თანაც, ის განმარტავდა, რომ “ხალხი ნებისმიერი მარტივი გაერთიანება კი არ არის, არამედ მრავალი, ერთმანეთთან, სამართლის საკითხებზე საერთო თანხმობით და ერთობლივი ინტერესით, დაკავშირებული ადამიანების ერთობლიობაა”. ამრიგად, ციცერონის ახსნა-განმარტებით, სახელმწიფო წარმოადგენდა არამხოლოდ ყველა თავისუფალი წევრის კერძო და საერთო ინტერესების გამოხატულებას, რაც ახასიათებდა ძველელინურ კონცეფციებს, არამედ სახელმწიფო, ერთდროულად, არის ამ წევრების თანდაყოლილი სამართლებრივი ურთიერთობა, გარკვეული სამართლებრივი წარმონაქმნი, “საერთო წესრიგი”. მაშასადამე, ციცერონი დადგა სახელმწიფოს ცნების იურიდიზაციის სათავეებთან. ეს პოზიცია ჩვენს დროშიც პოულობს უამრავ მიმდევარს, კერძოდ “სამართლებრივი სახელმწიფოს” იდეის მქადაგებელთა რიგებში.

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

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

სახელმწიფოსა და სამართლის წარმოშობა არა ადამიანების ნებითა და თვითნებობით, არამედ ბუნების საყოველთაო მოთხოვნილებით, მათ შორის ადამიანის ბუნების მოთხოვნილებათა შესაბამისად, ციცერონის აზრით, ნიშნავს იმას, რომ სახელმწიფო და სამართალი, მათი ბუნებისა და არსის შესაბამისად,

ატარებენ ღვთაებრივ ხასიათსა და დაფუძნებულნი არიან საყოველთაო გონსა და სამართლიანობაზე. ბუნების შემეცნებას, აღნიშნავდა ციცერონი, მივყავართ იმის გააზრებამდე, რომ “მთელი სამყარო იმართება გონით”. თავის დროზე, მსგავსი დებულება წამოაყენა ძველმა ელინმა ფილოსოფოსმა – ანაქსაგორმა. ციცერონმა ეს მოსაზრება გამოიყენა, რათა დაესაბუთებინა “ბუნების” საკუთარი განმარტება, რომელიც განპირობებული და გამსჭვალული ყოფილა ადამიანთა გონივრული და სამართლიანი დადგენილებებისა და მოქმედების საყოველთაო წყაროს ღვთაებრივი ნებით. სწორედ იმის გამო, რომ ადამიანები თვით ბუნებამ დააჯილდოვა სამართლიანობისა და გონების “მარცვლებით” და, მაშასადამე, შესაძლებლობა მისცა შეემეცნათ ღვთაებრივი საწყისები, შესაძლებელი გახდა ადამიანთა ურთიერთობების მოწესრიგება, სათნოების, სახელმწიფოსა და სამართლის დამკვიდრება.

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

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

სახელმწიფოს ეს მარტივი ფორმები არასრულყოფილი და არასასურველია. თუმცა, მათი მოთ-მენა მაინც შესაძლებელია. ეს ფორმები საკმაოდ მყარია, თუკი მათში შენარჩუნებული იქნე-ბოდა ის საფუძვლები და კავშირები (მათ შორის სამართლებრივი), რომლებმაც თავიდანვე მყა-რად გააერთიანა ადამიანები, მათ მიერ სახელმწიფოს შექმნის პროცესში. ზემოდასახელებულ ფორმებს გააჩნია როგორც ღირსებები, ისე ნაკლოვანებები. ხოლო, თუ მათ შორის არჩევანის გაკეთება იქნება საჭირო, უპირატესობა სამეფო ხელისუფლებას ენიჭება. ბოლო ადგილს კი დემოკრატია იკავებს. მმართველობის სხვადასხვა ფორმის ჩამოთვლილი ღირსებანი, ციცერონის აზრით, შეიძლება და უნდა გავაერთიანოთ კიდევ, მათი ურთიერთკავშირისა და ერთობლიობის მიხედვით ე.წ. შერეულ მმართველობის ფორმაში, რომელიც, ამ თვისებების გამო, სახელმწიფოს საუკეთესო მოწყობად მიიჩნევა. მარტივ ფორმაში ეს ღირსებანი წარმოდგენილია ცალმხრივად, რაც განაპირობებს მათ ნაკლოვანებას და, საბოლოო ჯამში, მოსახლეობის სხვადასხვა ფენებს შორის იწვევს ბრძოლას ხელისუფლებისათვის,; მმართველობის ფორმის შეცვლას, მის გადაგვა-რებას და გარდაქმნას უსწორო და უსამართლო ფორმაში.

ხელისუფლების განხორციელების ეს მანკიერი ფორმები (ტირანია – ბრბოს ან ერთპიროვნული მბრძანებლობა), ციცერონის მოსაზრებით, უკვე აღარ არის სახელმწიფოს ფორმა, რადგან ამ შემთხვევაში აღარ არის თვით სახელმწიფო, რომელიც აღიქმებოდა როგორც ხალხის საერთო საქმე და სარგებელი, დაკარგულია საერთო ინტერესი და ზოგადსაგაღებულ სამართალი. სახელმწიფოებრიობის მსგავსი გადაგვარების თავიდან აცილება შესაძლებელია მხოლოდ სახელმწიფოებრივი მოწყობის საუკეთესო ნაირსახეობის პირობებში, რომელიც შეიქმნება მმართველობის სამივე მარტივი ფორმის საუკეთესო თვისებათა შერწყმის გზით. ასეთი სახელმწიფოებრივი მოწყობის საუკეთესო თვისება კი არის, ციცერონის მოსაზრებით, სახელმწიფოს სიმტკიცე და მისი მოქალაქეების უფლებრივი თანასწორობა.

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

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

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

ციცერონის შემოქმედებაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა ჭეშმარიტი სახელმწიფო მოღვაწისა და იდეალური მოქალაქის ქება-დიდებას. ამასთან დაკავშირებით, ის მკვეთრად აკრიტიკებდა ეპიკურელთა და ზოგიერთი სტოელის

მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ ბრძენმა ადამიანმა საკუთარ თავზე არ უნდა აიღოს მმართველობის სადავეები და, ზოგადად, უარი თქვას აქტიურ პოლიტიკურ და საზოგადოებრივ საქმიანობაზე. ციცერონი აღნიშნავდა, რომ “თვით ბუნება” აბამს საუკეთესო ადამიანებს სახელმწიფო საქმიანობაში. ის მოუწოდებდა საზოგადოების საუკეთესო ნაწილს, შეესწავლათ მეცნიერებანი სახელმწიფოსა და სამართალზე, რადგან ეს მეცნიერებანი გახდიან ადამიანს სახელმწიფოსათვის სასარგებლოს.

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

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

კანონები) უნდა შეესაბამებოდნენ სამართლიანობას და სამართალს, რადგან ეს უკანასკნელი არ არიან ადამიანების ნებაზე დამოკიდებული. გარდა ბუნებითი სამართლის მოთხოვნებისა, სა-ხელმწიფოში მოქმედი სამართალი უნდა შეესაბამებოდეს იქ არსებულ წყობას, წინაპართა ტრადიციებსა და ჩვეულებებს.

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

### 3. რომაელი იურისტების სამართლებრივი შეხედულებანი

თავდაპირველად, ძველ რომში სამართალ შემოქმედებითი საქმიანობით დაკავებულნი იყვნენ ქურუმთა ერთ-ერთი კოლეგიის წევრიბი – პონტიფიკოსები. ყოველწლიურად, ერთ-ერთი პონტიფიკოსთაგანი კერძო პირებს ამცნობდა კოლეგიის პოზიციას სამართლებრივ საკითხებზე. თუმცა, ქრ. შობამდე 300 წელს, იურისპრუდენციამ საერო ხასიათი შეიძინა, რაშიც, გადმოცემის თანახმად, დიდი როლი ვინმე გნეუს ფლავიუსმა ითამაშა. ის გახლდათ გამოჩენილი სა-ხელმწიფო მოღვაწის – აპიუს კლავდიუსის აზატი და მწერალი. გნეუს ფლავიუსმა მოიტაცა და გამოაქვეყნა იურიდიულ ფორმულათა კრებული, რომელიც გამოიყენებოდა კანონისმიერ პრო-ცესში (პერ ლეგისაცტიონეს). ამ პუბლიკაციას ეწოდა იუს ცივილე ლავიანუმ (ფლავიუსის ცივილური სამართალი).

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

რომაელი იურისტების საქმიანობა სამი ძირითადი მიმართულებით მიმდინარეობდა: აგერე – სასამართლოში საქმის წარმოება, დაინტერესებული მხარისათვის იურიდიული დახმარების გაწევა; ცავერე – იურიდიული ფორმულების შედგენა და გარიგებების დადება; რესპონდერე – კერძო

პირებისათვის იურიდიულ საკითხებზე პასუხების გაცემა. თანაც, იურისტები კონკრეტულ საქმეზე გამოთქმულ საკუთარ მოსაზრებას, მოსამართლესადმი, წერილობითი ფორმის მიმართ-ვის ან მოწმეების თანდასწრებით შედგენილი ოქმის სახით აღგენდნენ და ზეპირი კონსულ-ტაციის ჩანაწერის ფორმას აძლევდნენ. მოქმედი სამართლის ნორმებზე (ჩვეულებითი სა-მართალი, XII დაფის კანონები, კომიციური კანონმდებლობა, მაგისტრატების ედიქტები, სენატუსკონსულტები, პრინციფუსის კონსტიტუციები) დაყრდნობით, ამა თუ იმ საქმეზე, იურისტები სამართლის ნორმების ინტერპრეტირებას ახდენდნენ სამართლიანობის (აექუიტას, იუსტიტია) მოთხოვნათა შესაბამისად და კოლიზიის შემთხვევაში, ძველ ნორმას ცვლიდნენ ახალი ვითა-რების მიხედვით და მართალი და სამართლიანი მართლმსაჯულების გათვალისწინებით.

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

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

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

რომაელი იურისტების თხზულებანი გენიალური კანონმდებლის, იმპერატორ იუსტინიანე მაგნუსის (526-565 წწ.) კოდიფიკაციის – ჩორპუს Iურის ჩივილის – შემადგენელი ნაწილი გახდა: 1) ინსტიტუტიონეს Iუსტინიანი, ანუ

რომის სამართლის ელემენტარული სახელმძღვანელო, იურიდიული სასწავლებლების დაწყებითი საფეხურის მსმენელთათვის, რისთვისაც გამოიყენეს გაიუსის “ინსტიტუციები”, ულპიანეს, ფლორენტინუსისა და მარციანეს ნაშრომები; 2) იგესტა სეუ ანდეცტა, ანუ 38 რომაელი იურისტის, 275 თხზულებიდან ამოღებული, ამონარიდების თავისებური კრებული (ქრ. შობამდე I ს. – ქრ. შობის IV ს.); 3) ჩოდეს Iუსტინიანი (იმპერატორთა ცონსტიტუციონეს-ების კრებული); 4) ოველლაე, რომელიც დაახლოებით 30 წლის განმავლობაში დგებოდა, კრებული ძალაში შესვლის შესახებ, იმპერატორ იუსტინიანეს ცონსტიტუციონეს-ის გამოცემის შემდეგ. ამ სახელგანთქმულ საკოდიფიკაციო კომისიას სათავეში, იმპერატორ იუსტინიანეს “მარჯვენა ხელი”, ქუაესტორ საცრი პალატი – ტრიბონიანე (თრიბონიანუს) ედგა.

ძველრომაული სამართლებრივი აზრის განვითარების ადრეულ ეტაპზე, გაბატონებული რელი-გიური წარმოდგენების გათვალისწინებით, სამართალი დვითურ მოვლენად მიიჩნეოდა და ტერმინით ფას (თეონომური წარმონაქმნი) აღინიშნებოდა. ას-ისგან განსხვავებით, საერო, ადა-მიანურ სამართალს, მოგვიანებით, ეწოდა იუს, რომელიც გამოიყენებოდა სამართლის აღმნიშვნელ ზოგად ცნებად და მოიცავდა როგორც ბუნებით სამართალს (იუს ნატურალე), ისე პოზიტიურ სამართალს – ცონსუეტუდო (ჩვეულებით სამართალს), ედიცტა მაგისტრატუუმ (მაგისტრატების ედიქტებს), სენატუსკონსულტუუმ (სენატის დადგენილებანი), იურისპრუდენტია (რომაელი იურისტების საქმიანობა), ცონსტიტუციონეს პრინციპიუმ (იმპერატორების დადგენილებანი) და სხვა.

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



ბუნებითი სამართლის (იუს ნატურალე) თვისებები და მოთხოვნები არამხოლოდ რომაელი ხალხის ექსკლუზიურ სამართლის სისტემაზე – იუს ცივილე, არამედ ყველა ხალხისათვის საერთო და, ნაწილობრივ, საერთაშორისო სამართალზეც – იუს გენტიუმ ვრცელდება. ხალხის სამართლის წარმოშობას ხელი შეუწყო მრავალრიცხოვანმა დაპყრობითმა ომებმა და რომის სახელმწიფოს ტერიტორიაზე უცხო ელემენტის შემოსვლამ, რომელზეც ვერაფრით გავრცელდებოდა რომაელთა ეროვნული სამართლის სისტემა – იუს ცივილე, რადგან ამ ხალხს არამხოლოდ უცხოელებად, არამედ – მტრებადაც მიიჩნევდნენ. უცხოელების სამართლიანი, თუმცა “უკანონო” ინტერესების დაცვა, საკუთარ თავზე მაღალმა თანამდებობის პირებმა – პრაეტორ (პრეტორებმა) აიღეს, რომ-ლებიც იურისდიცტიო-თი აღიჭურვენ. ამ ფუნქციიც შესრულება ითავა პრაეტორ პერეგრინუს-მა (პერეგრინების პრეტორმა), რომელიც ედიცტა-ს გამოსცემდა, სადაც ჩამოყალიბებული იყო, მისი თანამდებობაზე ყოფნის ერთწლიანი პერიოდის სამოქმედო გეგმა. ასეთი ედიცტა-ბის ერთობ-ლიობამ დასაბამი დაუდო იუს პრაეტორიუმ-ს (პრეტორულ სამართალს) და იუს ჰონორარიუმ-ს (თანამ-დებობის პირთა – მაგისტრატების სამართალს). უცხოელებს, რომში, მიენიჭათ მოძრავი ქონებისა და ე.წ. რეს ნეც მანციპი-ს (არამანციპირებადი ნივთები) შექენა-გასხვისების უფლება. ხალხის სამართალი შეიცავდა საერთაშორისო-სამართლებრივი ხასიათის ნორმების დიდ მრავალფეროვნებას, თუმცა ტერმინი – საერთაშორისო სამართალი რომაელთათვის უცხოა. Iუს გენტიუმ-ის თანახმად, ზღვა “ყველასათვის საერთოა”. “მტრის” ცნება გაიუსსა და პომპონიუსს გამოყენებული აქვთ მხოლოდ იმ ხალხის აღსანიშნავად, ვისთანაც რომაელებს ჰქონდათ, საჯაროდ გაცხადებული საომარი მდგომარეობა, ან ვინც თვით რომაელებს საჯაროდ გამოუცხადა ომი. გამოუცხადებელ ომში კი მოწინააღმდეგე – “ყაჩაღი ან მძარცველია”. მტრებთან იკრძა-ლებოდა ნებისმიერი გარიგების დადება. რომაელის მიერ დატყვევებული მტრის ჯარისკაცი ან მშვიდობიანი მცხოვრები მონად იყიდებოდა. პაულუსი განსაკუთრებულად აღნიშნავდა უცხოელი ელჩების ხელშეუვალობას. თუ რომის მოქალაქე, შეგნებულად შეურაცხყოფდა უცხო ქვეყნის ელჩს, ის დედიტიო ნოხაე – უცხოელთათვის გადაცემას ექვემდებარებოდა, მონად ქცევის მიზნით.

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

თავი VIII

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

## 1. ადრეული ქრისტიანობის იდეოლოგია

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

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

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

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

ადრეული ქრისტიანობის სამართალგაგებისთვის, რომელიც ღვთიური “თავისუფლების კანონისადმი” აპელირებდა, დამახასიათებელია უწინდელი პერიოდის ბუნებით-სამართლებრივი იდეების გამოყენება, ახალი რელიგიის მოთხოვნათა გათვალისწინებით. ამ ვითარებაში, არსე-ბითი მნიშვნელობა ადამიანთა საყოველთაო თანასწორობისა და ასეთი თანასწორობის შენარჩუნების პრინციპს ენიჭებოდა, ადამიანთა ურთიერთობების ყველა სფეროში. ძალზედ ენერგიულად ინერგებოდა ბუნებითი სამართლისა და ბუნებრივი სამართლიანობის მთავარი იდეა – თანასწორობა, თანაბარი მინიჭების შესახებ, რასაც მიეძღვნა ადრეული ქრისტიანობის სამართ-ლებრივი იდეოლოგიის რამდენიმე მაქსიმა: “რომელი სამსჯავროთიც სჯით, იმავე

სამსჯავროთი განისჯებით” (მათე, 7,2); “რა საზომით ზომავთ, იმავე საზომით მოგეცემათ” (ლუკა, 6,38).

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

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

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

## 2. ნეტარი ავგუსტინე



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

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

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

უთანასწორობას ის იცავს, როგორც საზოგადოებრივი ცხოვრების მუდმივ და უცვლელ პრინციპს. უთანასწორობა არის იმ საზოგადოებრივი ორგანიზმის იერარქიული სტრუქტურის ნაწილი, რომელიც ღმერთმა შექმნა. მიწიერი იერარქია არის იმ ციური იერარქიის ანარეკლი, რომლის “მონარქიც” არის ღმერთი. ავგუსტინე ცდილობდა არ დაეშვა ხალხის მასების დაინტერესება

ერეტიკული მოძღვრებებით და ამისათვის ღვთის წინაშე ყველა ადამიანის თანასწორობის ქრისტიანულ იდეას იყენებდა – ყველა ხალხი წარმოიშვა ერთი, საერთო წინაპრისგან.

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

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

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

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

### 3. თომა აქვინელი (აქვინატი)



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

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

არისტოტელესგან აქვინატმა გადაიღო აზრი იმის შესახებ, რომ ადამიანი, საკუთარი ბუნებით, “პოლიტიკური და საზოგადო არსება” არის. ადამიანებში, აპრიორი, ჩასახულია ლტოლვა გაერთიანებისა და სახელმწიფოში ცხოვრებისაკენ, ვინაიდან ინდივიდს მარტოდ-მარტო საკუთარი მოთხოვნების დაკმაყოფილება არ შეუძლია. ამ ბუნებრივი მიზეზით, იქმნება პოლი-ტიკური ერთობა (სახელმწიფო). სახელმწიფოებრიობის დაწესების პროცედურა, ანალოგიურია ღვთის მიერ სამყაროს შექმნის პროცედურისა. სამყაროს შექმნის აქტში პირველად ჩნდებიან ნივთები, როგორც ასეთი, მერე კი ხდება – ნივთების დიფერენცირება, მათი იმ ფუნქციების მიხედვით, რომლებსაც ისინი აღასრულებენ, მსოფლიო წესრიგის შინაგანი გაანგარიშების საზღვრებში. მონარქის საქმიანობა ღვთის აქტიურობას ემსგავსება. ვიდრე ღმერთი სამყაროს მართვას შეუდგებოდა, მან ამ სამყაროში ორგანიზებულობა და სწორი აღნაგობა შეიტანა. ძუს-ტად ამავე წესით, მონარქი ჯერ აწესებდა და აწყობდა სახელმწიფოს, შემდეგ – მის მართვას იწყებდა. სახელმწიფოებრიობის მიზანია

– “საერთო კეთილდღეობა”, გონიერი და ღირსეული ცხოვრებისათვის სათანადო პირობების შექმნა. ამ მიზნის მიღწევა კი შესაძლებელია, საბატონო-წოდებრიობაზე დამყარებული, სახელმწიფოს არსებობის პირობებში, ვინაიდან ღმერთმა ძალა-უფლება და სიმდიდრე მხოლოდ პრივილეგირებულ წოდებას მიანიჭა, ხოლო მიწათმოქმედნი და ხელოსნები გამოირიცხა პოლიტიკის სფეროდან. ამ ღვთიური წესრიგის დაცვა კი ყველას ევა-ლება, ვინაიდან მათი ღვთიური მოვალეობაა დაემორჩილონ უმაღლესს წოდებას – მმართველებს, რომლებიც სახელმწიფოს განასახიერებენ.

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

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

რამდენადაც მმართველის მოქმედება ღვთის ნებას სცილდება და ეს მოქმედება ეკლესიის ინტე-რესებს ეწინააღმდეგება, იმდენად ქვეშევრდომნი, აქვინატის აზრით, უფლებამოსილნი არიან შეეწინააღმდეგონ ასეთ მოქმედებას. მმართველი, რომელიც ბრძანებლობს ღვთის კანონებისა და ზნეობის დებულებათა საწინააღმდეგოდ, ამეტებს საკუთარ კომპეტენციას, იჭრება ადამიანთა სულიერ სამყაროში და უწესებს მათ, ზომაზე მეტსა და მძიმე გადასახადებს – ასეთი

მმართველი ტირანად გარდაიქმნება. ხოლო, ვინაიდან ტირანი მხოლოდ საკუთარ კეთილ-დღეობაზე ზრუნავს და მას არ სურს იცოდეს საერთო სარგებლიანობა, არღვევს კანონებსა და სამართლიანობას, ხალხს ენიჭება უფლება, თუნდაც შეიარაღებული აჯანყების გზით, დაამხოს ასეთი მმართველი. ხოლო, ტირანის წინააღმდეგ უკიდურესი ღონისძიებების შემუშავების საკითხს მხოლოდ ეკლესია და რომის პაპი წყვეტს. ტირანიას აქვინატი განასხვავებდა მონარქიისაგან, რომელიც, მისი აზრით, არის მმართველობის საუკეთესო ფორმა. ამ ფორმას იგი უპირატესობას ორი მიზეზის გამო ანიჭებდა: 1) მონარქიას საერთო ჰქონდა, ზოგადად, ღვთის მიერ დადგენილ და წარმართულ სამყაროსთან და, აგრეთვე, ადამიანის ორგანიზმთან, რომლის სხვადასხვა ნაწილი ერთიანდება და წარმართება ერთიანი გონის მიერ; 2) ისტორიული გამოცდილების მონაცემთა შედეგად, რომლებიც ერთი პირის მიერ მართული სახელმწიფოს სიმტკიცესა და წარმატებულობას ადასტურებდნენ.

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

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

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

ბუნებითი კანონის კონკრეტიზაციას ემსახურება ადამიანთა (პოზიტიური) კანონი. მისი დანიშნულებაა – ძალადობითა და შიშით აიძულოს ადამიანები (რომლებიც, ბუნებით, არასრულ-ყოფილი ქმნილებანი არიან), თავი აარიდონ



ბოროტებს და ეზიარონ სათნოებას. ბუნებითი კანონისგან განსხვავებით, პოზიტიური კანონი არის იმპერატივი, რომელსაც ცვალებადი შინაარსი გააჩნია. სხვადასხვა ქვეყანაში პოზიტიური კანონის ნორმები, შესაძლოა, განსხვავებული შინაარსისა და კი იყოს. ის, რაშიც მათ საერთო გააჩნიათ, შეიძლება გახდეს “ადამიანის (ხალხის) სამართალი”. მათში არსებული სპეციფიკური ნორმები კი გააერთიანებენ, ყოველი ცალკეული სახელმწიფოს, “მოქალაქეთა უფლებებსა და სამართალს”. აქვინატი ადნიშნული მოსაზრება რომაელი იურისტების მსოფლმხედველობას შეესაბამება. როდესაც აქვინატი ადამიანთა (პოზიტიური) კანონზე საუბრობდა, მას მხედველობაში ჰქონდა შუა საუკუნეების ევროპული კანონმდებლობა. თუმცა, ძალზედ მნიშვნელოვანია იმის აღნიშვნა, რომ თომა აქვინატი უარყოფდა ადამიანთა კანონის მნიშვნელობას, როგორც საერო ხელისუფლების ისეთ ქმნილებას, რომელიც ბუნებითი კანონის მოთხოვნებს ეწინააღმდეგება. მისთვის არ იყო კანონი ის დადგენილება, რომელშიც უარყოფილია თვითგადარჩენის, საოჯახო ცხოვრებისა და აღზრ-დის, ღვთისა (ჰეშმარიტების ძეგნის) და ადამიანთა ღირსეული ცხოვრების მოთხოვნები.

და ბოლოს, კანონის კიდევ ერთი სახეობაა – ღვთიური კანონი, რომელიც ბიბლიაში მოცემულია და საჭიროა ორი მიზეზის გამო: 1) ადამიანთა (პოზიტიურ) კანონს არ ძალუძს ბოროტების ბოლომდე აღმოფხვრა; 2) ადამიანთა გონის არასრულყოფილების გამო, ადამიანებს თვითონ არ შეუძლიათ სამართლისა და სიმართლის ერთიანი ცნებების შექმნა; მათ ამ საქმეში დახმარებას გაუწევს, ქრისტიანთა შორის, ყველაზე ავტორიტეტული სახელმძღვანელო – ბიბლია.

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

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

#### 4. მარსილიო პადუელი



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

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

პადუელის აზრით, საერო პოლიტიკური ხელისუფლება ადამიანთა თანაცხოვრების ფორმათა გართულების შედეგად წარმოიშვა. თავდაპირველად, ოჯახები, საყოველთაო სარგებლისა და საყოველთაო თანხმობის მიღწევის მიზნით, გაერთიანდნენ გვარებად, გვარები – ტომებად. შემდეგ, იმავე მიზნითა და წესით, მოხდა ქალაქების კონსოლიდაცია; ამ პროცესის დასკვნითი სტა-დია – სახელმწიფოს წარმოშობაა, რომელიც მის შემადგენლობაში მყოფი ყველა პირის საერთო თანხმობას დაეფუძნა, რათა საყოველთაო სარგებელი

მოეპოვებინათ. სახელმწიფოს ბუნებისა და მისი წარმოშობის პროცესის აღწერისას, პადუელი არისტოტელეს შესაბამისს იღებს იზია-რებდა.

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

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

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

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

## თავი IX

აღორძინებისა და ევროპული რეფორმაციის პერიოდის სამართლებრივი აზრი

### 1. აღორძინებისა და ევროპული რეფორმაციის პერიოდის სამართლებრივი აზრის ზოგადი დახასიათება

აღორძინება და რეფორმაცია – დასავლეთ ევროპის გვიან შუა საუკუნეების ყველაზე მნიშვნელოვანი მოვლენებია. მიუხედავად იმისა, რომ, ქრონოლოგიურად, ეს პერიოდი ჯერ კიდევ საბა-ტონო ურთიერთობათა ეტაპს მოიცავდა, მისი წარმომადგენლების სოციალურ-პოლიტიკური მრწამსი, აშკარად, ადრეურეწუაზიულ, ანტისაბატონო იდეოლოგიას წარმოადგენდა და სასტიკად გამოხატავდა მოძველებული შუასაუკუნოვანი წყობის გადმონაშთებს. როდესაც აღორძინების შესახებ საუბრობდნენ, მხედველობაში ჰქონდათ რომის კათოლიკური ეკლესიის და მის მიერ აღიარებული ორთოდოქსალური რელიგიის კრიზისი, აგრეთვე აზროვნების ანტისქოლასტიკური ტიპის, ჰუმანისტური კულტურისა და მსოფლმხედველობის ფორმირება.

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

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

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

თუმცა, აღნიშნული ისტორიული პერიოდის ჰუმანისტთა ყურადღება პოზიტიური სამართლის ნორმების მიმართ, სულაც არ გამორიცხავდა ბუნებითი სამართლის იდეებსა და წარმოდგენებს, ვინაიდან მოქმედი პოზიტიური სამართალი რომის

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

## 2. ნიკოლო მაკიაველი



სამართლის შესახებ კონცეფციის განვითარების ისტორიაში, არც თუ ბევრია მოძღვარი, რომლის შემოქმედებას ამდენი მიმდევარი და შეურიგებელი კრიტიკოსი და მოწინააღმდეგე გასჩენოდა, როგორც თანამედროვეთა, ისე შემდგომი პერიოდების მოაზროვნეთა წრიდან, რამდენიც გამოჩენილმა იტალიელმა მოაზროვნემ, მწერალმა და საზოგადო მოღვაწემ – **ნიკოლო მაკიაველიმ (1469-1527)** შეიძინა. ანტიკური ლიტერატურის დიდი მცოდნე, დიპლომატი და პოლიტიკოსი (კერძოდ, 14 წლის ასაკში მას ეკავა

ფლორენციის რესპუბლიკის მდივნის თანამდებობა), მაკიაველი, იურიდიული აზრის ისტორიაში შევიდა, როგორც რამდენიმე შესანიშნავი ნაშრომის ავტორი: “მთავარი” (1513, მიეძღვნა განკაცებულ სატანას – ჩეზარე ბორჯიას), “მსჯელობა ტიტუს ლივიუსის პირველი დეკადის შესახებ” (1519), “ფლორენციის ისტორია” (პირველი გამოცემა გამოვიდა მისი გარდაცვალების შემდეგ, 1532 წელს).

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

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

მაკიაველი სახელმწიფო მმართველობის სამ ფორმას გამოყოფდა: მონარქიას, არისტოკრატიასა და დემოკრატიას. მისი აზრით, თითოეული მათგანი მეტად არასტაბილურია და მხოლოდ მმართველობის შერეული ფორმის წყალობით თუ მოხდება სახელმწიფოში მტკიცე წესრიგის დამკვიდრება. ასეთი მმართველობის ფორმა კი ძველ რომში, რესპუბლიკის ხანაში იყო, სადაც კონსულატი მონარქიას, სენატი – არისტოკრატიასა და ტრიბუნი პლების – დემოკრატიას განა-სახიერებდა. “მთავარსა” და “მსჯელობა ტიტუს ლივიუსის პირველი დეკადის შესახებ”-ში, მაკიაველი პოლიტიკაში წარმატების მიღწევისა და მარცხის განცდის მიზეზებს იხილავდა. მისი აზრით, ეს მიზეზები უნდა ვეძიოთ ხელისუფლების შენარჩუნების ხერხებში. “მთავარში” მაკია-ველი აბსოლუტური მონარქიის მომხრედ, ხოლო “მსჯელობა”-ში – სახელმწიფო მმართველობის რესპუბლიკური ფორმის დამცველად გვევლინება. თუმცა, ორივე ნაწარმოები სახელმწიფო მმართველობის ფორმის შესახებ ავტორის ერთსა და იგივე რეალურ-პოლიტიკურ თვალსაზრისს გამოხატავდა: მნიშვნელოვანია მხოლოდ პოლიტიკური შედეგების მიღწევა. მთავარი მიზანია – ხელისუფლების შენარჩუნება. ყველაფერი დანარჩენი კი მხოლოდ ხერხია – საშუალებაა, მათ შორის რელიგია და ზნეობაც.

მაკიაველი მიიჩნევდა, რომ ადამიანები, ბუნებით, ეგოისტები არიან; არ არსებობს რაიმე სახლვა-რი, რომელიც ადამიანის მატერიალური კეთილდღეობისა და ძალაუფლებისაკენ ღტოლვას შეზღუდავს. თუმცა, იმის გამო, რომ ადამიანს

მხოლოდ შეზღუდული რესურსი გააჩნია, ის მუდამ კონფლიქტურ ვითარებაში იმყოფება. სახელმწიფო კი ეფუძნება ინდივიდის მოთხოვნას, თავი დაიცვას სხვათა მხრიდან, აგრესიული შემოტევისაგან. თუ არ არსებობს კანონზე დაფუძნებული ძალა, წარმოიქმნება ანარქია. ამიტომ, საჭიროა ძლიერი მმართველის არსებობა, რომელიც ადა-მიანთა უსაფრთხოებას უზრუნველყოფს. მაკიაველი არ ცდილობდა ადამიანის არსის ფილოსოფიური ანალიზის მოხდენას და აღნიშნულ მოვლენას განიხილავდა, როგორც აშკარასა და უდაოს.

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

მთლიანობაში, მაკიაველის დგაწლი სამართლის ფილოსოფიის თეორიაში შემდეგს გულისხმობს: 1. მან უარყო სქოლასტიკა და მის ნაცვლად რაციონალიზმი და რეალიზმი დაამკვიდრა; 2. შექმნა სამართლის ფილოსოფიის მეცნიერების საფუძვლები; 3. გამოაშკარავა პოლიტიკისა და სა-ხელმწიფო ფორმის კავშირი სოციალურ ბრძოლასთან, შემოიღო, თანამედროვე გაგებით, სტატო-ს – სახელმწიფოსა და რესპუბლიცა-ს ცნებები; 4. შექმნა სახელმწიფოს ისეთი მოდელის წინაპირობა, რომელიც ადამიანის მატერიალურ ინტერესს დაეფუძნებოდა. მთავარი კი არის ის, რომ მაკიაველისგან მოყოლებული, სახელისუფლო სტრუქტურათა და თანამდებობის პირთა სამართ-ლებრივ საფუძველს პოლიტიკური ძალაუფლება და არა ზნეობრივი დებულებანი წარმოადგენდა. ხოლო პოლიტიკა ზნეობისაგან გათავისუფლებულ ცნებად განიხილებოდა. მაკიაველის სწორედ იმიტომ მიაწერენ ახალი დროის პოლიტიკური მეცნიერების ფუძემდებლობას, რომ მან სახელმწიფოს მიაკუთვნა საჯარო-სახელისუფლო პრეროგატივათა მონოპოლური უფლება. “მთავარში” მაკიაველი სახელმწიფოს იხილავს, როგორც იმ ერთადერთი ღვგაღურ აპარატს, რომელიც ქვეშევრდომებსა და საზოგადოებას მართავს. ასეთი სახელმწიფო აპარატი მმართველს (მბრძანებელს) და მის მინისტრებს,

მოხელეებს, მრჩეველებს და სხვა თანამდებობის პირებს აერთიანებს, ანუ, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, იმას, რასაც ჩვენ ცენტრალურ ადმინისტრაციად მივიჩნევთ. მთავარს ეკუთვნის მთელი ძალაუფლება: დაუშვებელია მისი ხელისუფლების შეზღუდვა, სახელმწიფოში არსებული სხვა რომელიმე ორგანოს ან თანამდებობის პირის მიერ. ამიტომ, ის უარყოფითად აფასებდა იმ გარემობას, როდესაც მბრძანებლის გადაწყვეტილებაზე გაველენას ვინმეს ნება-სურვილი ახდენდა. ხელისუფლების არსი, მბრძანებლის თვით-მპყრობელობა სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ მან სახელმწიფოებრივად მოწყობილი საზოგადოება და ქვეშევრდომები საკუთარი შეხედულებისამებრ მართოს. მაკიაველისათვის აბსოლუტურად უცხო და მიუღებელია იდეა: ხალხი – უზენაესი ხელისუფლების წყაროს შესახებ. მის ნაშრომებში არაფერია ნათქვამი ხალხის უფლებაზე, მართოს სახელმწიფო. ის კი არა, საერთოდაც უარყოფილია ხალხის მინიმალური ჩართულობა სახელმწიფო საქმეების აღსრულებაში.

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

### 3. რეფორმაციის დროინდელი სამართლებრივი იდეოლოგია

აღორძინების ეპოქაში, ფილოსოფიურ-სამართლებრივი აზრის განვითარება დიდად იყო დაკავშირებული რეფორმაციის დროინდელ მოღვაწეებთან. რეფორმაციის პერიოდში მოხდა შუა-საუკუნოვანი სქოლასტიკის ძირითადი დებულებების გადაფასება, რასაც, არსებითად, შეუწყო ხელი აღორძინებამ,



ფრანგულად – რენესანსმა (რინაშიმენტომ – იტალიურად) და ევროპულმა რეფორმაციამ. ამ ორ მოძღვრებას შუასაუკუნოვანი სქოლასტიკის კრიტიკული შეფასებების ხერხები განასხვავებდა. თუმცა, მათში მკვეთრად გამოიხატება შუასაუკუნეების ფილოსოფიის, იდეოლოგიის, პოლიტიკური თეორიების კრიზისი; ორივე მიმდინარეობა ახალი დროის სამართლის ფილოსოფიის, თავისებურ საფუძვლად მიიჩნევა.

### ა)მარტინ ლუთერი



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

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

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

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

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

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

ბ)



ლუთერის იდეებისგან განსხვავებით, საგლეხო მოძრაობის ლიდერად თომას მიუნცერი (დაახლ. 1490-1525) გვევლინება, რომელმაც რეფორმატორული მოძრაობა, ყოველგვარი ექსპლუატაციის წინააღმდეგ მკვეთრად რადიკალურ ბრძოლად გადააქცია. მისი იდეალი სოციალური თანასწორობა იყო, რისი მიღწევა მთავართა და ეკლესიის ბატონობის აღმოფხვრით იქნებოდა შესაძლებელი. რევოლუციური ბრძოლის პიკია გერმანიის საგლეხო ომი (1524-1526).

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

სასამართლოსა და მართლ-მსაჯულების განხორციელებისას, აღმოიფხვრას თვითნებობა და უსამართლობა.

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

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

#### 4. ჟან ბოდენი



XVI საუკუნის მოვლენებმა არსებითი გავლენა იქონია ახალ იდეოლოგიურ და პოლიტიკურ დოქტრინაზე. ამიტომ, სულაც არ არის შემთხვევითი, რომ აღნიშნულ პერიოდში ჩნდება სახელმწიფოს შესახებ სრულიად ახალი მოძღვრება, რომლის ავტორობა გამოჩენილ შვეიცარელ იურისტსა და პუბლიცისტს – ჟან ბოდენს (1530-1596) ეკუთვნის, რომელიც საფრანგეთში მოღვაწეობდა. მან დაასაბუთა სახელმწიფოს პრიორიტეტი ყველა სხვა სოციალური ინსტიტუტის, მათ შორის ეკლესიის მიმართ. ბოდენმა

სუვერენიტეტის – სახელმწიფოს მთავარი თვისების ცნება შემოიღო. საკუთარ ნაშრომში “ექვსი წიგნი რესპუბლიკის შესახებ” (1578), ბო-დენი აყალიბებდა იდეას იმ სუვერენული სახელმწიფოს შესახებ, რომელსაც შეუძლია დაიცვას ავტონომიური პირის უფლებები და მყარად დანერგოს მშვიდობიანი თანაცხოვრების პრინციპი, ქვეყნის შიგნით არსებულ განსხვავებულ სოციალურ-პოლიტიკურ ძალებს შორის. ბოდენი ამუ-შავებდა რა საკუთარ ფილოსოფიურ-სამართლებრივ კონცეფციას სახელმწიფოს და პოლი-ტიკური ძალაუფლების შესახებ, იზიარებდა არისტოტელეს მოსაზრებას, რომ სახელმწიფოს სა-ფუძველს ოჯახი წარმოადგენდა. ბოდენის აზრით, სახელმწიფო არის მრავალი მეურნეობისა და ოჯახის სამართლებრივი მმართველობა. ის იზიარებდა, საზოგადოებაში, ქონებრივი უთანას-წორობის პრინციპს და ასეთ ვითარებას ბუნებრივ და აზრით მთავრად მიიჩნევდა. ბოდენის პოლიტიკური იდეალი საერო სახელმწიფო იყო, რომელსაც შესწევს ძალა, უზრუნ-ველყოს ყველას უფლება-თავისუფლებანი. მართლწესრიგის დამყარების საუკეთესო გზად, ბოდენი ძლიერ აბსოლუტურ მონარქიას მიიჩნევდა, ვინაიდან მონარქი სამართლისა და სუვე-რენიტეტის ერთადერთი წყარო იყო.

სუვერენული სახელმწიფოს ცნების ქვეშ, ბოდენის აზრით, უზენაესი და შეუზღუდავი სა-ხელმწიფო ხელისუფლება იგულისხმებოდა, რომელიც შუა საუკუნეების საბატონო მონარქიებს უპირისპირდება, სადაც, ჩვეულებრივ მოვლენად დაქუცმაცებულია, სოციალური უთანასწო-რობა, მეფეთა ხელისუფლების შეზღუდვა ითვლებოდა.

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

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

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

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

## **5. XVI-XVII საუკუნეების უტოპიური სოციალიზმის სამართლებრივი შეხედულებანი**

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

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



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

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

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

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

პარადოქსია, მაგრამ უტოპიაში არსებობს მონობა. მორის აზრით, ამ იდეალურ ქვეყანაში არის და უნდა იყოს კიდევ მონა, რომელიც ვალდებულია დაბორკილი იყოს. “უტოპიის” ავტორი-სათვის წარმოუდგენელია, რომ რაიმე უსიამოვნო სამუშაოს შესრულებამ შელახოს უტოპიელთა ბედნიერი ცხოვრება: პირუტყვის დაკვლამ, სიბინძურის გაწმენდამ და ა.შ. იმის გამო, რომ ასეთი სამუშაოს

შესრულება, ნებაყოფლობით, არავის სურდა, საჭირო გახდა მონათა შრომა, რომელთა მხრებს დააწვა უსიამოვნო საქმეების კეთება. მონებად სამხედრო ტყვეები, აგრეთვე დანაშაულისათვის გასამართლებული მოქალაქეები და ის ადამიანები ხდებოდნენ, რომლებიც, საკუთარ სახელმწიფოში სიკვდილმისჯილებად ითვლებოდნენ და ისინი უტოპიელებმა გამოისყიდეს, დამონების მიზნით. თუმცა, უტოპიაში მონობა არ ატერებს მემკვიდრეობით ხასიათს, მონა კაცის შვილი – თავილუფალია. მონას შეეძლო თავილუფლების მოპოვება.

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

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



მორისაგან განსხვავებით, თომაზო კამპანელა “მზის ქალაქში”, ღიად არ გამოხდა მისთვის მიუღებელ სოციალურ-ეკონომიკურ და პოლიტიკურ-იური-დიულ წესებს. მათი მკვეთრი კრიტიკა, იტალიელ მოაზროვნეს, თითქოს “კადრს მიღმა” მოჰქონდა. პირველ პლანზე კი სოლარიუსების ქალაქ-სახელმწიფოს ცხოვრება-მოღვაწეობა გამოდის. ქალაქ-სახელმწიფოს პოლიტიკური მოწყობა შემდეგნაირია: ის ხელისუფლების იმ სამი შტოსგან შედგება, რომლებიც საქმიანობის იმ სამი ძირითადი სფეროს მიხედვით იქმნება და რომლებსაც ისინი “მეთაურობენ”, კერძოდ: 1. სამხედრო საქმე, 2. მეცნიერება და 3. მოსახლეობის კვლავ-წარმოება, მისი უზრუნველყოფა საკვებითა და სამოსით, აგრეთვე მოქალაქეთა აღზრდა. Xელი-სუფლების სამივე შტოს თავისი მმართველი ჰყავდა, რომლებსაც, შესაბამისად: ძლიერება, სიბრძნე, სიყვარული ეწოდებოდათ. სამივეს თითო მეთაური ემორჩილება, რომელიც, თავის მხრივ, სამ თანამდებობის პირს განკარგავს. მმართველობითი პირამიდის სათავეში უზენაესი მმართველი – მეტაფიზიკოსი დგას, რომელიც განსაკუთრებული განსწავლულობით, ტალანტით, გამოცდილებითა და გონიერებით გამოირჩევა. მეტაფიზიკოსი – საერო და სასულიერო ხელი-სუფლების მეთაურია. მასვე ენიჭება ყველა სახის დაგების საბოლოო გადაწყვეტის უფლება. მეტაფიზიკოსს ხელისუფლება უპყრია არა სამუდამოდ, არამედ მანამ, ვიდრე სოლარიუსების რიგებში არ გამოჩნდება ადამიანი, რომელიც დაჯაბნის მმართველს, საკუთარი განსწავლულობით, ტალანტით, გამოცდილებითა და გონიერებით. ხოლო, როდესაც ეს მოხდება, მეტა-ფიზიკოსი თვითონ გადასცემს ასეთ პირს უზენაეს ხელისუფლებას. მეტაფიზიკოსი ხელი-სუფლებას ადასრულებს სამი თანაშემწის – ძლიერების, სიბრძნის, სიყვარულის დახმარებით. ამ უკანასკნელთაც უდიდესი გონიერება, გამორჩეული ორგანიზატორული ნიჭი და მაღალი ზნეობრივი პრინციპები ახასიათებს. დაკავებული თანამდებობიდან, მხოლოდ ამ ოთხეულის გადაყენება არის შეუძლებელი, ხალხის ნებით. ხალხს არც მათ შორის არსებულ ურთი-ერთობებზე ზემოქმედების საშუალება გააჩნია. დანარჩენი მაგისტრატები, ოფიციალურ თანამდებობის დაკავებამდე, არჩევის სპეციალურ პროცედურას გადიან.

“მზის ქალაქში”, სადაც არ არის კერძო საკუთრება, მიწათმოქმედებას, ხელოსნობას და სხვა საქმიანობას სოლარიუსები, შრომას საზოგადოებრივ



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

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

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

## თავი X

### ევროპული განმანათლებლობის სამართლებრივი იდეოლოგია

#### 1. ევროპული განმანათლებლობის სამართლებრივი იდეოლოგიის ზოგადი დახასიათება

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

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

## 2. ჰოლანდიელი განმანათლებლების სამართლებრივი შეხედულებანი

### ა) ჰუგო გროციუსის სამართლებრივი შეხედულებანი



#### ჰუგო დე გროციუსი (1583-1645)

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

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

გროციუსმა სამართლის ორ მნიშვნელობა ჩამოაყალიბა: პირველი მნიშვნელობით, სამართალი არის მორალური ხარისხი, რომელიც შესაძლებლობას უქმნის ადამიანს, იქონიოს გარკვეული ნივთები და განახორციელოს გარკვეული მოქმედებანი (სამართალი, სუბიექტური არსით).

მეორე მნიშვნელობით, სამართლის ცნება გაიგივებულია კანონის ცნებასთან (სამართალი, ობიექტური გაგებით). გროციუსი თვლიდა, რომ ბუნებითი სამართლის კანონები სათავეს იღებენ ბუნებითი გონიდან, ამიტომ ისინი ისეთივე მუდმივია, როგორც თვით გონი. მისი მოძღვრებით, თვით ღმერთსაც კი არ შეუძლია ბუნებითი სამართლის საწყისების შეცვლა.

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

ადამიანური სამართალი, თავის მხრივ, ორ ჯგუფად იყოფა: ადამიანური სამართალი, ფართო გაგებით და ადამიანური სამართალი, ვიწრო გაგებით. შიდასახელმწიფოებრივი სამართალი (სამოქალაქო კანონები), გროციუსის აზრით, სამოქალაქო ხელისუფლებისგან მომდინარეობს. ადამიანური სამართალი, ვიწრო გაგებით, შეიცავს მამის, ბატონის უფლებებს. ადამიანური სამართალი, ფართო გაგებით – ხალხის დონეზე დადგენილი სამართალია. ბუნებითი სამართლის კონცეფციის შემუშავებისას, გროციუსმა საერთაშორისო სამართლის საფუძვლები შექმნა, რომლებსაც ცალკეული სახელმწიფოები ერთმანეთთან ურთიერთობისას იყენებდნენ. აღნიშნულ სფეროში, გროციუსის ნაღვაწი ძალზედ მნიშვნელოვანია და მან დიდად შეუწყო ხელი საერთაშორისო სამართლის იდეის განვითარებას, რომელიც განხორციელდა ერთა ლიგისა და გაეროს შექმნისა და ნიურბერგის პროცესის წარმოების დროს. გროციუსი მიუთითებდა იმ პირობებზე, რომლებსაც უნდა აკმაყოფილებდეს სახელმწიფო, რათა ის მსოფლიო თანამეგობრობის თანასწორ-უფლებიან წევრად იქცეს. მისი აზრით, მნიშვნელობა არ აქვს სახელმწიფოს მოცულობას; მთავარია მხოლოდ მისი სტაბილურობა და უნარყ – ხელმოწერილი შეთანხმების ბოლომდე ერთგული დარჩეს. საერთაშორისო სამართლის განვითარება და საერთაშორისო ურთი-ერთობების დამყარება, უპირველეს ყოვლისა, დაკავშირებულია ომისა და ზავის პრობლემასთან. გროციუსი მკვეთრად აკრიტიკებდა გავრცელებულ მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ ომი მთლიანად ეწინააღმდეგება სამართალს. მისი აზრით, ომის დროს დაუშვებელია ომის წესების უარყოფა. ომის დაწყებისა და მსვლელობისას, საგაღდებულთა ისეთი საყოველთაო წესების დაცვა, როგორცაა კეთილსინდისიერება და გულმოდგინება. გროციუსი თვლიდა, რომ ომი არის ბრძოლა ძალისმიერი წესებით. ეს ზოგადი ცნება მოიცავს როგორც კერძო ომებს (ცალკეულ, კერძო პირებს შორის), ისე საჯარო ომებს (ომი, რომელსაც აწარმოებენ სამოქალაქო ხელი-სუფლების ორგანოები). გროციუსი, აგრეთვე გამოჰყოფდა ე.წ. “შერეულ ომს”, რომელშიც შეჯგობებულია კერძო ომისა და საჯარო ომის ელემენტები. ომი, როგორც ასეთი, არ ეწინააღმდეგება ბუნებით სამართალს; მას არც ღვთიური და ხალხის სამართალი კრძალავს. თუმცა, ეს სულაც არ ნიშნავს

იმას, რომ ყველა ომი სამართლიანია. გროციუსი განასხვავებდა სამართლიან და უსამართლო ომებს. **სამართლიანია ის ომი, რომელიც იცავს სახელმწიფოს ერთიანობასა და კერძო საკუთრების ხელშეუვალობას. უსამართლოა – დაპყრობითი ომი, რომლის მიზანია სხვისი ქონების დაუფლება და სხვა ხალხის დამონება.** ასეთი ომი ეწინააღმდეგება ბუნებითი სამართლის მოთხოვნებს და, უფრო მეტიც, პირდაპირ არღვევს მათ. ასეთი ომი მიუღებელია ღვთიური და ადამიანური სამართლის თვალსაზრისით. დაპყრობითი ომის გამხადებელი პასუხის-მგებელია ყველა იმ შედეგზე, რასაც ასეთი ომი მოიტანს. მანვე უნდა აანაზღაუროს მიყენებული ზიანი.

ადამიანის ბუნებისათვის დამახასიათებელი გონიერი ერთობა (ბუნებით სამართალში წარმოდ-გენილი) და, ბუნებითი სამართლის მოთხოვნებიდან გამომდინარე, სამართლიანობის და სარ-გებლის უფლების თანაფარდობა, აუცილებელ გამოხატულებას პოულობს სახელმწიფოში, რომელშიც, დედუქციის გზით, გროციუსის მოძღვრებაში ბუნებითი სამართლის საწყისების შედეგს წარმოადგენს. **გროციუსის აზრით, სახელმწიფო არის თავისუფალ ადამიანთა კავშირი, რომელც დადებულია უფლებათა და საყოველთაო სარგებლის დაცვის მიზნით.** სახელმწიფოს ეს ცნება არისტოტელესა (სახელმწიფო, როგორც თავისუფალი ადამიანების ურთიერთობათა უზენაესი და სრულყოფილი ფორმა) და ციცერონის (სახელმწიფო, როგორც სამართლებრივი ურთიერთობა და საყოველთაო სარგებლის დაცვის ფორმა) იდეებს გაავლენას განიცდის და **თან სახელმწიფოს წარმოშობის სახელშეკრულებო კონცეფციას გამოსატყვევს.** ადამიანთა ცხოვრების წინარე-სახელმწიფოებრივი ხანა, გროციუსის მიერ ხასიათდება, როგორც “ბუნებითი მდგომარეობა”, რომლის პირობებში არ არსებობდა კერძო საკუთრება; ადამიანები “უდიდეს სიმარტივეში” ცხოვრობდნენ და “საერთო ქონებით” სარგებლობდნენ. თანდათანობით, ადამიანებმა აითვისეს სხვა-დასხვა სახელოვნებო და სახელოსნო დარგები; მათ დაიწყეს ფუფუნებით ცხოვრება და შეითვი-სეს ადამიანური მანკიერება. ამიტომ, მოხდა ჯერ მოძრავი, შემდეგ უძრავი ქონების პირველ-ყოფილი ერთობის უარყოფა და ქონების გაყოფა. ადამიანებს შორის შესუსტდა სამართ-ლიანობისა და ურთიერთსიყვარულის გრძნობა, რამაც შედეგად უთანასწორობის დამკვიდრება მოიტანა, შრომასა და მიღებული შემოსავლების გაყოფისას. ასეთი პროცესის განვითარების შემდეგ გაჩნდა კერძო საკუთრება, რომლის წარმოშობას გროციუსი იმ წარმოსახვით შეთან-ხმებას უკავშირებდა, რომელიც, ქონების გაყოფის თაობაზე დადებული, სიტყვიერი თანხმობის ან ქონების მდუმარედ დაუფლების შედეგი იყო. გროციუსის განმარტებით, სოციალური არსით, სახელმწიფო არის უმრავლესობის შეთანხმება, უმცირესობის წინააღმდეგ; კავშირი სუსტებისა და ჩაგრულებისა, ძლიერთა და მდიდართა წინააღმდეგ და არა “მდიდართა შეთქმულება” ღარი-ბებისა და სუსტების წინააღმდეგ.

უზენაესი ხელისუფლების არსი, გროციუსის აზრით, იმაში მდგომარეობს, რომ – ხელისუფლება, რომლის მოქმედება არ ექვემდებარება სხვა რომელიმე ხელისუფლებას და რომლის გაუქმება არ ძალუძს სხვა ხელისუფლებას, საკუთარი შეხედულებისამებრ ახორციელებს მის წინაშე მდგარ ამოცანებს. ამრიგად, უზენაესი ხელისუფლება არის სუვერენული ხელისუფლება, რომლის

მატერებელია მთლიანად სახელმწიფო. საკუთრივ ხელისუფლების მატერებელი კი შეიძლება იყოს ერთი ან რამდენიმე პირი (ეს დამოკიდებულია აღნიშნულ დებულებასა ან, ამა თუ იმ ხალხის კანონებსა და ზნეობაზე). სუვერენიტეტი, შესაბამისად, სახელმწიფოს განმასხვავებელ ნიშანს წარმოადგენს.

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

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

## **ბ) ბენედიქტ (ბარუს) სპინოზა**



საზოგადოების, სახელმწიფოსა და სამართლის პრობლემების მიმართ, ახალი რაციონალისტური მიდგომა კიდევ უფრო განვითარდა გამოჩენილი პოლანდიელი ფილოსოფოსისა და პოლიტიკური მოაზროვნის **ბენედიქტ (ბარუხ) სპინოზას** (1632-1677) შემოქმედებაში. სპინოზას პოლიტიკური და სამართლებრივი შეხედულებანი ჩამოყალიბებულია “სადღთისმეტყველო პოლიტიკურ ტრაქტატში” (1670), “გეომეტრიული მეთოდით დამტკიცებულ ეთიკაში” (1675) და “პოლიტიკურ ტრაქტატში” (1677).

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

ბუნებრივ მდგომარეობაში, სპინოზას აზრით, ყველა არსება (ადამიანი და ბუნებრივი არსებანი, გონიერი და უჭკუო, ძლიერი და სუსტი) – თანასწორია იმ

თვალსაზრისით, რომ ყველა მათგანს შეუძლია, ერთი და იმავე მიზეზით, თვითნებურად და სურვილისამებრ, ყველაფრის უფლება მოიპოვოს, მიუხედავად იმისა, რომ სხვადასხვა ადამიანის ბუნებითი უფლებების რეალური შინაარსი და მოცულობა – განსხვავებულია და დაკავშირებულია მხოლოდ მის ფაქტიურ სიძლიერესთან (ფიზიკურ და გონებრივ). ბუნებრივი მდგომარეობის სირთულე ადამიანებს აიძულებდა დაედოთ საერთო ხელშეკრულება, რომელიც მათ სამოქალაქო მდგომარეობაში შესვლის საშუალებას მისცემდა (სახოგადობასა და სახელმწიფოში) და რომელიც თითოეულის ბუნებითი უფლებებისა და ბუნებრივად განუსხვისებელი მოთხოვნების თანხედრი არის.

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

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

მოქალაქის უფლება, სახელმწიფო-პოლიტიკური ხელშეკრულების დადების შემდეგ, სპინოზას მიერ დახასიათებულია, როგორც “თითოეულის თავისუფლება, თავი შეინარჩუნოს საკუთარ მდგომარეობაში, რომელიც უზენაესი ხელისუფლებით არის განსაზღვრული და მხოლოდ მისი ავტორიტეტით არის დაცული. ეს პოლიტიკური უფლება არის საერთო უფლების ნაწილი; ორივე ერთად, ისევე, როგორც ნებისმიერი უფლება (გარდა ღვთიური სამართლისა) ბუნებით ან სამოქალაქო მდგომარეობაში, საკუთარი სუბსტანციით არის



ბუნებითი სამართალი, სამართალი – ძა-ლა. მოქალაქის უფლებები (პოლიტიკური სამართალი), მაშასადამე, არის სამოქალაქო მდგომარეობის პირობებში გადაწყვეტილი, ინდივიდის ბუნებითი უფლებები, ანუ უზენაესი ხელი-სუფლებების მიერ ნებადართული, ბუნებითი სამართალის (უფლებების) ნაწილი. ხოლო, თუ მოქალაქე სხვა (სახელმწიფოს მიერ აკრძალულ) ბუნებით უფლებებს განახორციელებს, ეს დანა-შაული იქნება. ამასთან დაკავშირებით, სპინოზა მართლმსაჯულების ამოცანებზეც საუბრობდა. მისი აზრით, საერთო სამართლის მოთხოვნათა შესაბამისად, თითოეული ისე უნდა იქცეოდეს, რომ მეორეს არ მიადგეს ზიანი და თითოეულს უნდა მიეზღოს იმდენი, რაც მას ერგება პოლი-ტიკური უფლების საფუძველზე. როდესაც სპინოზა სახელმწიფოს უფლებამოსილებათა ფარგ-ლებზე საუბრობდა, ქვეშევრდომთა ურთიერთობების თავალსაზრისით, აღნიშნავდა, რომ მიუხე-დავად იმისა, რომ თითოეულის ბუნებითი უფლებები უზენაესს ხელისუფლებაზე გადავიდა, რომელსაც აქვს უფლება აკეთოს ყველაფერი, რაც სურს, თუმცა კი შეესიტყვება რეალობას, მაინც, უმეტესწილად, წმინდა თეორიულ პირობად რჩება, ვინაიდან შეუძლებელია, რომ, საკუთარი უფლებების სხვისთვის მთლიანად გადაცემის შემდეგ, ქვეშევრდომი დარჩეს ადა-მიანად. ამრიგად, სახელმწიფოს ძლიერების ფარგლები შემდეგში მდგომარეობს: 1. ასეთი ფარგ-ლები იმით არის განპირობებული, რომ სახელმწიფოს ძალა არა იმაში მდგომარეობს, რომ სწა-დიოდეს ძალადობასა და თვითნებობას, არამედ იმის განხორციელებაში, რასაც საღი აზრი თვლის ყველა ადამიანისათვის სასარგებლოდ; 2. სახელმწიფოს უფლებათა ფარგლები თვით ქვე-შევრდომთა ბუნებით არის განპირობებული, რომლებიც მხოლოდ იმ მოცულობით აღიარებენ სახელმწიფოს ამ უფლებას, რა მოცულობითაც ეშინიათ მისი მუქარის ან უყვართ სამოქალაქო მდგომარეობა; 3. “სახელმწიფოს უფლებას ყველაზე ნაკლებად მიეკუთნება ის, რის გამოც ბრა-ზობს უმრავლესობა”. ვინაიდან “სახელმწიფოს უფლებამოსილება ხალხის ძალით” განი-საზღვრება, სახელმწიფოს ხალხის აზრის ცოდნა სჭირდება, რათა არ მისცეს ხალხს შეთქმუ-ლების მოწყობის საბაბი, ანუ სავალდებულოა საზოგადოებრივი აზრის გამოვლენა. პრინციპში, სპინოზა უარყოფდა ქვეშევრდომთა მხრიდან ხელისუფლებისადმი წინააღმდეგობის გაწევის უფ-ლებას (პოლიტიკურ უფლებას), აგრეთვე დადგენილი ხელშეკრულების და კანონების შეცვლის, სხვაგვარი განმარტებისა და დარღვევის შესაძლებლობას. ხოლო, თუ ხელისუფლება დაარღვევს ამ აქტებს, მაშინ მოხდება ის, რომ მოქალაქეთა უმრავლესობის საერთო შიში, ხელისუფლების მიმართ სიძულვილში გადაიზრდება, დაინგრევა სახელმწიფო, შეწყდება ხელშეკრულებაც, რომელიც, ამის გამო, დაცულია ომის უფლების ძალით. ანუ აღნიშნულ ვითარებაში სპინოზა, შეიარაღებულ აჯანყებაზე ხალხის ბუნებით უფლებას აღიარებდა. სპინოზა გამოჰყოფდა და აშუქებდა სახელმწიფოს მართვა-გამგეობის სამ ფორმას: მონარქიას, არისტოკრატიასა და დემოკ-რატიას. იგი კრიტიკულად იყო განწყობილი ტირანიის მიმართ, რომელიც მას არც კი აქვს მითი-თებული მართვა-გამგეობის ფორმების ჩამონათვალში. მან უარყო ყველა ის ხელისუფლება, რო-მელიც ხალხის დაპყრობა-დამონების გზით არის დადგენილი. მონარქიის განხილვისას, სპინოზა აღნიშნავდა, რომ მონარქს, უბრალოდ, არ ძალუძს სახელმწიფოს ყველა საქმის გაძღოლა, უზენაესი ხელისუფლებისა და სახელმწიფოს ძლევა-მოსილების ერთპიროვნული მართვა,

ამიტომ მას ესაჭიროება მრჩეველები და მასთან დაახლოებული პირები. ამიტომ, მონარქიული მმართველობის ფორმა არის არისტოკრატიული – ფარულად და არა ღიად, რის გამოც ის უზენაესი ხელი-სუფლების განხორციელების ყველაზე უარესი ფორმაა.

უზენაესი ხელისუფლების არისტოკრატიული მმართველობის ფორმის დროს ხელისუფლებას ახორციელებდნენ არჩეული პირების გარკვეული ჯგუფები; ამიტომ ეს ფორმა მონარქიაზე უკეთესია, ვინაიდან ის ფლობს სახელმწიფოს უფრო მეტ აბსოლუტურ უფლებას და, შესაბამისად, შეუძლია შეინარჩუნოს თავისუფლება. სახელმწიფოს ამ ფორმაში სავალდებულოა, რომ მმართველი პატრიციების რაოდენობა ბევრი იყოს, ანუ თანაფარდობა შეადგენს ხალხის რაოდენობის 1/50-დს. არისტოკრატიის დროს ხალხს საკუთარი ხმის უფლება გააჩნია, მაგრამ, ვინაიდან მმართველებს ხალხის ეშინიათ, ეს უკანასკნელი თავისუფლებას ინარჩუნებს, თუმცა პირ-დაპირ არ გააჩნია კანონისმიერი დაცვა. სპინოზას მოწონებას არისტოკრატიული მმართველობის ფედერაციული ფორმა იმსახურებდა, რომელშიც უზენაესი ხელისუფლება თავმოყრილია რამდენიმე ქალაქში, რის გამოც ის გადანაწილებულია ამ ქალაქებში – ფედერაციის წევრებში.

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

### 3. ინგლისური განმანათლებლობის სამართლებრივი შეხედულებანი

#### ა) თომას ჰობსი



დიდი თავისებურებით ხასიათდებოდა გამოჩენილი ინგლისელი მოაზროვნის თომას ჰობსის (1588-1679) დამოკიდებულება

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

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

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

მაინც, ჰობსი იხრე-ბოდა მონარქიისაკენ. ის დარწმუნებული იყო, რომ მონარქია დანარჩენ ფორმებზე უკეთ გამო-ხატავს და ახორციელებს სახელმწიფო ხელისუფლების აბსოლუტურ ხასიათს.

## ბ) ჯონ ლოკის პოლიტიკური შეხედულებანი



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

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

როგორც იმ დროისათვის იყო დამახასიათებელი, ლოკმა საკუთარი მოძღვრება სახელმწიფოს წარმოშობის საკითხის განხილვით დაიწყო. მისი აზრით, სახელმწიფოს წარმოშობამდე, ადამიანები ბუნებრივ მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ. თუმცა, ამ ეტაპზე სულაც არ იყო “ყველას ომი, ყველას წინააღმდეგ”. პირუკუ, ამ პერიოდში მოქმედებდა თანასწორობა, როცა “ყველა ხელი-სუფლება და ყოველი უფლება არის ურთიერთსანაცვლო და არავის აქვს სხვაზე მეტი უფლება”. იმისათვის, რომ ბუნებრივ მდგომარეობაში მოქმედი

თანაცხოვრების ნორმები (კანონები) დაცული ყოფილიყო, ბუნებამ თითოეული ინდივიდი დააჯილდოვა შესაძლებლობით განესაჯათ კანონის დამრღვევი და შეეფარდათ მისთვის შესაბამისი სასჯელი. თუმცა, ბუნებრივ მდგომარეობაში ადგილი არ ჰქონდა ისეთ ორგანოებს, რომლებიც შესძლებდნენ, ადამიანებს შორის არსებული, დავის მიუკერძოებელ გადაწყვეტას, ბრალდებულთა შესაბამისს დასჯას, რათა ხელშეუხებელი ყოფილიყო ბუნებითი კანონი. ყოველივე ზემოთქმული უიმედობის განცდას ბადებდა და საზოგადოებაში დესტაბილიზაციას იწვევდა. ბუნებითი უფლებების, თანასწორობისა და თავისუფლების საიმედოდ დაცვის მიზნით, პიროვნებისა და კერძო საკუთრების ინტერესების ხელშეუხებლობის გამო, ადამიანები შეთანხმდნენ, რათა შეექმნათ პოლიტიკური საზოგადოება და დაეწესებინათ სახელმწიფო. ლოკი განსაკუთრებულ აქცენტს შეთანხმების აქტზე აკეთებდა. ლოკის აზრით, სახელმწიფო იმ ადამიანთა ერთობლიობა არის, რომლებიც ერთ მთლიანობაში გაერთიანდნენ, მათ მიერ დადგენილი საერთო კანონის ეგიდით, აგრეთვე სასამართლო ინსტანციის შექმნის მიზნით, რომელიც ადამიანებს შორის არსებულ კონფლიქტებს მოაწესრიგებდა და დამნაშავეთ დასჯიდა. დანარჩენი კოლექტიური ფორმებისგან განსხვავებით, სახელმწიფოს ახასიათებს პოლიტიკური ხელისუფლება, ანუ უფლება, საზოგადოებრივი კეთილდღეობის დასაცავად, შექმნას კანონი, რათა დაიცვას კერძო საკუთრების ხელშეუხებლობა, აგრეთვე წარმართოს საზოგადოების ძალისხმევა, ამ კანონების დასაცავად და, სახელმწიფოს წინააღმდეგ, საგარეო აგრესიის თავიდან ასაცილებლად. სახელმწიფოს ნებაყოფლობით შექმნის შემდეგ, ადამიანები – გონების ძახილით, ძალზედ ზუსტად განსაზღვრავენ იმ უფლებამოსილებათა მოცულობას, რომლებსაც ისინი სახელმწიფოს გადასცემენ. თუმცა, სიცოცხლის, ქონების ფლობის უფლება, ადამიანის თანასწორობა და თავისუფლება არავის გადაეცემა და არც გულისხმობს რაიმე გარემოებას, როდესაც შესაძლებელია ამ უფლება-თავისუფლებათა ვინმესათვის გადაცემა. ე.ი. აღნიშნული უფლებები – განუხზვისებელი ფასეულობანია და ხელისუფლების მოქმედებისა და სახელმწიფოს არსებობის საბოლოო ფარგლებია, რომელთა გადალახვა მათ კატეგორიულად ეკრძალებათ.

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

**გ) ხელისუფლებათა დანაწილების კონცეფცია და კონსტიტუციონალიზმი**

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

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

არსებითად, “მმართველობის ნორმალური სტრუქტურა” ლოკს წარმოდგენილი ჰქონდა, როგორც, მთელი რიგი ოფიციალურად, ნორმატიულად განმტკიცებული, ურთიერთშეკავებისა და გაწონასწორების სიტემა. ერთიანი სახელმწიფო ხელისუფლების დიფერენცირების, გადანაწილების პრინციპების, მისი ცალკეული ნაწილების კავშირისა და ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ წარმოდგენები საფუძვლად დაედო, XVII ს-ში ჩამოყალიბებულ ბურჟუაზიული კონსტიტუციონალიზმის დოქტრინას, რომელიც განსაკუთრებით შ.-ლ. მონტესკიემ განავითარა.

ლოკის მოძღვრებაში საკმაოდ დიდი ადგილი ეთმობა სახელმწიფოს მმართველობის ფორმის შესახებ წარმოდგენას, რამაც არისტოტელეს დროიდან მოყოლებული, ევროპულ სამართლებრივ მოძღვრებებში ტრადიციული ხასიათი შეიძინა. თუმცა, ლოკი არც ერთ მმართველობის ფორმას ანიჭებდა უპირატესობას. ერთადერთი ფორმა, რომელიც მან კატეგორიულად უარყო, აბსო-ლუტურ-მონარქიული მოწყობა იყო. მისი პირადი სიმპათია იმ შეზღუდული

მონარქიული მმართველობისკენ იხრებოდა, რომელიც ინგლისში 1688 წლის ე.წ. სახელოვანი (უხისხლო) რევოლუციის შედეგად დამკვიდრდა, კონსტიტუციური მონარქიის სახით. ლოკისათვის უფრო მნიშვნელოვანი იყო, რომ სახელმწიფოს ნებისმიერი ფორმა უნდა გამომდინარეობდეს საზოგადოებრივი ხელშეკრულებისა და ადამიანთა ნებაყოფლობითი შეთანხმებიდან, რათა მას “მმართველობის სათანადო სტრუქტურა” ჰქონდეს; დაიცვას ინდივიდის ბუნებითი უფლებები და თავისუფლებები, იზრუნოს საყოველთაო კეთილდღეობაზე.

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



## თავი XI

### ფრანგული და იტალიური განმანათლებლობა

#### 1. ვოლტერი



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

სწორედ რელიგიური ფანატიზმი, ერთგვაროვანი აზროვნება, რომელსაც აქტიურად ნერგავდა ეკ-ლესია, ვოლტერის რწმენით, თავისუფლების ცხოველმყოფელი საწყისის – რწმენისა და სიტყვის თავისუფლების

მომაკვდინებელია. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ კათოლიკური ეკლესიის წინააღმდეგ გაჩაღებული ბრძოლა, მისდამი სრული შეუწყნარებლობა, სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ ვოლტერი უარყოფდა რელიგიასა და რელიგიურობას, როგორც მოვლენას. ვოლტერს ფართოსან გამოთქმას მიაწერენ: “ღმერთი რომ არ ყოფილიყო, ჩვენ ის უნდა გამოგვეგონაო.” ანტიკლე-რიკალური განწყობა, ვოლტერს სულაც არ უშლიდა ხელს, რელიგიაში დაენახა ხალხის მასე-ბის მთავარი შემაკავებელი ძალა.

ვოლტერი არც დემოკრატიის მიმდევარი იყო. მისი განმანათლებლობის იდეები, პრინციპები “თერძისა და მეწადისათვის” არ იყო გათვალისწინებული. ფიზიკური შრომით დაკავებული ადამიანები არ იყვნენ ვოლტერის გულითადი თაყვანისცემის ობიექტები. მას არც საზოგადოების დემოკრატიულ საწყისებზე გარდაქმნა სურდა. უფრო მეტიც, ვოლტერს ხალხის მმართველობის ეშინოდა. თუმცა, მისი ინტერესის სფეროს ბუნებითი სამართალი, თავისუფლება და თანასწორობა წარმოადგენდნენ. ბუნებითი სამართლის კონცეფციისა და ბუნებითი კანონებისადმი დამოკიდებულება – ვოლტერის ყველაზე სანუკვარი სამართლებრივი ფასეულობების ლეგი-ტიმაციის ხერხებია: თავისუფლება და თანასწორობა, რომლებიც, ერთდროულად, ბუნების მიერ ბოძებულ გონსა და ინტერესს წარმოადგენენ.

**თავისუფლება, ვოლტერისათვის, უპირველეს ყოვლისა, არის პიროვნების, ინდივიდის და არა მთლიანად საზოგადოების თავისუფლება. პიროვნების თავისუფლების ღერძი სიტყვის თავისუფ-ლებაზე გადის, რომლის გვერდით დიდი მნიშვნელობა ბეჭვდითი სიტყვის თავისუფლებას ენიჭება.** განსაკუთრებული ინტერესის სფეროა სინდისის თავისუფლება – კათოლიკური შეუწყნარებლობის ანტიპოდი. ვოლტერი მაღალ შეფასებას აძლევდა შრომის თავისუფლებას – ახალი ხანისათვის დამახასიათებელ მოვლენას. ეს თავისუფლება იმაში მდგომარეობდა, რომ “თი-თოეულს შეეძლო საკუთარი შრომა მიეყიდა იმისთვის, ვინც უფრო მეტს გადაუხდიდა, რადგან შრომა სწორედ იმის საკუთრება არის, ვისაც სხვა საკუთრება არ გააჩნია”. ვოლტერის აზრით, **ჭეშმარიტი თავისუფლება იმაში მდგომარეობს, რომ ადამიანები აღარ არიან, ფორმალურად, ერთმანეთზე დამოკიდებულნი; ისინი ავტონომიურ სუბიექტებად იქცნენ.** თუმცა, ეს სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ საზოგადოებაში ქაოსი და განუკითხაობა, მოუწესრიგებელი ავტონომიური ნე-ბაგამოვლენის ურთიერთდაპირისპირება უნდა დამკვიდრდეს. კვლავ უნდა მოქმედებდეს ინდივიდთა ქმედებების გარკვეული კავშირი და თანხვედრა. ვოლტერის აზრით, “თავისუფლება იმაში მდგომარეობს, რომ ყველა უნდა ემორჩილებოდეს კანონს”. სწორედ ამ დებულებამ ჩაუყარა სა-ფუძველი, დასავლეთში, ყველაზე პროკლარულ და გავრცელებულ იდეას “სამართლის ბატონობის შესახებ”. ხშირად, სამართლის ფილოსოფიაში ერთმანეთს თავისუფლებას და თანასწორობას უპირისპირებდნენ. ვოლტერი ასეთი დაპირისპირების თავიდან აცილებას ცდილობდა. პირუკუ, მისთვის სანატრელი და საშური იყო ის გარემოება, როცა თავისუფლება და თანასწორობა ერთმანეთის გამვრცობი და განმტკიცებელია. ადამიანთა თანასწორობას ვოლტერი მკაცრად იურიდიულ ასპექტში აღიქვამდა: ყველა ადამიანისათვის მოქალაქის სტატუსის თანაბარი

**შეძენა; ყველა მოქალაქის კანონისადმი თანასწორი მორჩილება; კანონის მიერ ყველა მოქალაქის თანა-ბარი დაცულობა.** ასეთი თანასწორობა კი საკმაოდ შინაარსიანი და სოციალურად ეფექტურია. თუმცა, ვოლტერი, სამართლიანად, უარყოფდა **ეგალიტარიზმს (ქონებრივ თანასწორობას)**. ქონების ფლობა, მისი აზრით, გავლენას უნდა ახდენდეს ადამიანის საზოგადოებრივ სტატუსზე, კერძოდ: ხმის უფლება, საზოგადოებრივი კეთილდღეობის საკითხთა მოგვარებისას, ვოლტერის აზრით, უნდა ჰქონდეს არა ყველას, არამედ მხოლოდ მესაკუთრეს.

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

სხვადასხვა ვითარებასა და ისტორიულ ეპოქაში, საზოგადოებრივი მოთხოვნის გათვალის-წინებით, ვოლტერის აზრით, დასაშვებია სახელმწიფოს მოწყობის ფორმათა ცვალებდობა. თანა-ბარი პირობების არსებობისას, ვოლტერი უპირატესობას, მის დროს უკვე დამკვიდრებულ, აბსო-ლუტურ მონარქიას ანიჭებდა. ყველაზე ნაკლებად მას სახელმწიფოებრიობის რღვევის რევო-ლუციური გზა ხიბლავდა. თუმცა, ვოლტერი მოითხოვდა აბსოლუტიზმის “განათლებას”, რომ-ლის დამკვიდრებას მაშინ ექნებოდა ადგილი, როდესაც სამეფო ტახტს “განათლებული მონარქი” დაეპატრონებოდა. მონარქი უნდა იყოს გულმოდგინად, ადამიანთა მოთხოვნების შემწყნარებელი. ვოლტერს სწამდა, რომ აბსოლუტიზმი სახელმწიფოს ინსტიტუტებმა ჯერ კიდევ არ ამოწურეს შესაძლებლობები და მათ თვითონ შეუძლიათ იმ სოციალურ-ეკონომიკური, სამართლებრივი და იდეოლოგიური გადმონაშთების დაძლევა, რაც შუა საუკუნეებს ახასიათებდა, თუ ქვეყნის სათა-ვეში მაღალი ზნეობისა და ღრმა განსწავლულობის მქონე თვითმპყრობელი მოვიდოდა. ვოლტერისათვის ცნობილია სახელმწიფოს მართვა-გამგეობის სხვა ფორმების ღირსებებიც. მან კარგად იცოდა, რომ, თავდაპირველად, სახელმწიფო წარმოიშვა რესპუბლიკის ფორმით, რადგან მისი შექმნა ოჯახების გაერთიანების შედეგად მოხდა. რესპუბლიკური ფორმა – ბუნებრივი განვი-თარების შედეგია და ის ყველაზე ახლოს დგას ადამიანთა ბუნებრივ მდგომარეობასთან. დესპოტიკაში ხელისუფლებას ყველას ნება-სურვილი წარმართავს. ხელისუფლების განხორციელება კი ერთი პირის ან პირთა ჯგუფის მიერ ხდება, ყველას მიერ მიღებული კანონების საფუძველზე.

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

## 2. შარლ-ლუი მონტესკიე



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

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

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

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

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

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

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

ადამიანებთან მიმართებით, ბუნების (ბუნებითი) კანონებს მონტესკიე განმარტავდა, როგორც “ჩვენი არსების მოწყობიდან მხოლოდ და მხოლოდ გამომდინარე” კანონებს. იმ ბუნებითი კანონებიდან, რომელთა არსებობას ჰქონდა ადგილი, როდესაც ადამიანები ბუნებრივ (წინარე-ცივილიზაციურ) მდგომარეობაში ცხოვრობდნენ, გამომდინარეობენ ადამიანის ბუნების შემდეგი თვისებანი: მშვიდობისკენ ლტოლვა, საკვების მოპოვების სურვილი, ადამიანებს შორის ურთი-ერთობის დამყარება თხოვნის საფუძველზე, საზოგადოებაში ცხოვრების სურვილი. მონტესკიე სპეციალურად აღნიშნავდა ჰობსის მოძღვრების ერთ მიუღებელ დებულებას, რომლის თანახმად, ადამიანებს თავიდანვე აგრესიულობა და ურთიერთდაპირისპირების სურვილი ახასიათებდათ. პირუკუ, მონტესკიეს აზრით, ადამიანი თავიდანვე სუსტი და ძალზედ მშიშარა არსება იყო, რომელიც თანასწორობისა და სხვებთან მშვიდობიანი ცხოვრებისაკენ ისწრაფოდა. გარდა ამისა, ხელისუფლებისა და სხვებზე ბატონობის იდეა იმდენად რთული და სხვა მრავალ იდეაზე დამოკიდებულია, რომ ვერ იქნება ადამიანის თავდაპირველი აზრი. მაგრამ, ვინაიდან ადამიანები საზოგადოებაში ერთიანდებიან, ისინი საკუთარი სისუსტის შეგრძნებას კარგავენ; ქრება მათ შორის არსებული თანასწორობაც; იწყება ორგვარი ომები – ცალკეულ

ადამიანებსა და მთელ ხალხს შორის. იქმნება ხალხს შორის ურთიერთობების მომწესრიგებელი კანონები (საერთა-შორისო სამართალი); მმართველსა და ქვეშევრდომთა შორის ურთიერთობების მომწესრიგებელი კანონები (პოზიტიური სამართალი); მოქალაქეებს შორის ურთიერთობების მომწესრიგებელი კანონები (სამოქალაქო სამართალი). საზოგადოებაში მცხოვრები ადამიანების მოთხოვნას, ზოგად კანონებში, მონტესკიეს აზრით, სახელმწიფოს შექმნის აუცილებლობა განაპირობებს: “საზოგადოებას არ შეუძლია იარსებოს მმართველის გარეშე”. იქმნება ე.წ. პოლიტიკური მდგომარეობა (სახელმწიფო). ცალკეული ადამიანების ძალისხმევის ასეთი შეერთება უკვე გულისხმობს ადამიანთა ნების ერთობას, ანუ ე.წ. სამოქალაქო მდგომარეობას. სახელმწიფოს (პოლიტიკური მდგომარეობის) შესაქმნელად და საერთო კანონების დასადგენად საჭიროა, ადამიანთა საზოგადოებაში საკმაოდ განვითარებული მდგომარეობა, რომელსაც მონტესკიე სამოქალაქო მდგომარეობას უწოდებდა. დადებითი (პოზიტიური, ადამიანური) კანონი სამართლიანობის ობიექტურ ხასიათსა და სამართლიან ურთიერთობებს გულისხმობს. სამართლიანობა წინ უსწრებს პოზიტიურ კანონს და არა – პირუკუ. კანონი, ზოგადად, – მონტესკიეს მიხედვით, – არის ადამიანური გონი, რომელიც ყველა ადამიანის ცხოვრებას წარმართავს. ამიტომ, “სამოქალაქო და პოლიტიკური კანონები, რომლებსაც ყველა ხალხი იღებს, სხვა არაფერია, თუ არა ამ გონების კერძო გამოყენება. ასეთი მიდგომის რეალიზაციის პროცესში, მონტესკიე იმ ფაქტორებს იკვლევდა, რომელთა ერთობლიობა ქმნის “კანონთა გონს”, ანუ იმას, რაც პოზიტიურ კანონ-ნებთან მიმართებით – გონიერებას, მართლზომიერებას, კანონიერებას, სამართლიანობას განსაზღვრავს. **კანონებზე გადამწყვეტ გავლენას, მონტესკიეს აზრით, ბუნება და იმ მთავრობის პრინციპები ახდენენ, რომელიც სამოქალაქო საზოგადოებაში ყალიბდება.** მონტესკიე **მმართველობის სამ ფორმას (სახეს) განსაზღვრავდა: რესპუბლიკურს, მონარქიულს, დესპოტურს. რესპუბლიკურ მმართველობაში უზენაესი ხელისუფლება ან მთლიანად ხალხს (დემოკრატია), ან მხოლოდ ხალხის ნაწილს (არისტოკრატია) უპყრია. მონარქია – ერთი ადამიანის მმართველობაა, თუმცა – დადგენილი კანონების მეშვეობით. დესპოტიაში ყველაფერს ერთი პირის ნება და თვითნებობა განსაზღვრავს, ნებისმიერი კანონისა და რიგის მიღმა. ამრიგად, მონტესკიეს შეფასებით, მმართველობის სამივე სახეობას საკუთარი ბუნება გააჩნია, რომლისგანაც ავტორი მმართველობის პრინციპის ფორმას განასხვავებდა. ეს ფორმაც ძალზედ მნიშვნელოვანია, კანონ-შემოქმედების თვალსაზრისით. დემოკრატიის ძირითადი კანონები კენჭისყრის უფლებას განსაზღვრავენ. ხალხი, მონტესკიეს მტკიცებით, სხვა პირთა საქმიანობის გაკონტროლების უნარს ავლენს, თუმცა მას არ შესწევს უნარი თვითონ გაუძღვეს საქმეებს. აქედან გამომდინარე, აღნიშნული კანონების თანახმად, დემოკრატიის პირობებში, იგულისხმება ხალხის უფლება, აირჩიოს საკუთარი რწმუნებულები (სახელმწიფოს თანამდებობის პირები) და გააკონტროლოს მათი საქმიანობა. დემოკრატიის ერთ-ერთი ძირითადი კანონია ის, რომელიც საკანონმდებლო ხელი-სუფლებას მხოლოდ ხალხს ანიჭებს. გარდა კანონებისა, სავალდებულოა სენატის დადგენი-ლებანიც, რომლებსაც ის დროებითი მოქმედების აქტებს მიაკუთვნებდა.**

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

**მონარქიის ძირითადი კანონების** თანახმად, ყოველი პოლიტიკური და სამოქალაქო ხელი-სუფლების წყარო არის მონარქი.

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

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

**რესპუბლიკაში** ასეთი პრინციპია სათნობა, მონარქიაში – ღირსება, დესპოტიაში – შიში.

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

მონტესკიე მიიჩნევდა, რომ პოლიტიკური თავისუფლება მხოლოდ ზომიერი მმართველობის პირობებში არის შესაძლებელი და არა – დემოკრატიის ან არისტოკრატის, მითუმეტეს – დესპოტის დროს. ზომიერი მმართველობაც არ არის საკმარისი, ვინაიდან იქ, სადაც ხდება ხელი-სუფლების გადამეტება ან ბოროტად გამოყენება, ვერავითარ პოლიტიკურ თავისუფლებას დაამკვიდრებენ. მხოლოდ ხელისუფლებათა განაწილების პირობებში არის შესაძლებელი პოლიტიკური თავისუფლების უპირობო გარანტირება. ხელისუფლება უნდა გადანაწილდეს საკანონმდებლო, აღმასრულებელი და სასამართლო ორგანოებს შორის; მისი მთავარი მიზანია – ხელისუფლების ბოროტად გამოყენების თავიდან აცილება.

თავისუფლება კი არის ყველაფერი იმის კეთება, რაც ნებადართულია კანონით. მოქალაქეთა პოლიტიკური თავისუფლება, მნიშვნელოვან წილად, დანაშაულისა და სასჯელის თანაფარდობის პრინციპის დაცვაზეა დამოკიდებული.

თავისუფლება კი ზეიმობს იქ, სადაც სისხლის სამართლის კანონი აწესებს სასჯელს, თვით დანაშაულის სპეციფიკის შესაბამისად: სასჯელი არ არის დამოკიდებული კანონმდებლის თვითნებობასა და კაპრიზზე, არამედ – საქმის არსზე. თავისუფლების უზრუნველყოფისათვის აუცილებელია გარკვეული სასამართლო ფორმალობების (პროცესუალური ნორმებისა და წესების) დაცვა. თუმცა, მხოლოდ იმ ხარისხით, რომ ისინი შეესაბამებოდნენ კანონის რეალიზაციის მიზნებს და არ იქცნენ ამ მიზნის მიღწევის მუხრუჭად.

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

### 3. ჟან-ჟაკ რუსო



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



შემდეგ გამოიცა); “საზოგადოებრივი ხელშეკრულების შესახებ, ანუ პოლიტიკური უფლებების პრინციპები” (1762).

საზოგადოების, სახელმწიფოსა და სამართლის პრობლემებს რუსოს მოძღვრება სახალხო სუვერენიტეტის იდეისა და პრინციპის დასაბუთებისა და დაცვის პოზიციიდან ეხება. იმ პერიოდში გავრცელებულ წარმოდგენას ადამიანის ბუნებითი მდგომარეობის შესახებ, რუსო იყენებს რო-გორც ჰიპოტეზას, რათა ჩამოაყალიბოს საკუთარი, აბსოლუტურად ახლებური, წარმოდგენა ადა-მიანთა სულიერი, სოციალური და პოლიტიკურ-სამართლებრივი ცხოვრების ჩამოყალიბება-განვითარების შესახებ.

რუსოს აზრით, ბუნებით მდგომარეობაში ადგილი არ ჰქონდა კერძო საკუთრებას და ყველა ადა-მიანი თავისუფალი და თანასწორი იყო. უთანასწორობა ადამიანებს შორის მხოლოდ მათ ფიზიკურ მდგომარეობას ეხებოდა, რაც ბუნებრივი ფაქტორებით იყო განპირობებული. თუმცა, კერძო საკუთრების გაჩენის შემდეგ, იწყება სოციალური უთანასწორობა, რაც ბუნებით თანასწორობას ეწინააღმდეგება და იწვევს ბრძოლას მდიდრებსა და ღარიბებს შორის. ეს იყო შეურიგებელი, ანტაგონისტური დაპირისპირება, რომელმაც მოიცვა წინარეისტორიული, ანუ წინარესა-ხელმწიფოებრივი პერიოდი და მისგან ერთადერთ გამოსავალს, ყველას სასიცოცხლო ინტე-რესიდან გამომდინარე, სახელმწიფო ხელისუფლებისა და კანონების შექმნის შესახებ “ემმაკი მდიდრებით ინსპირირებული, საყოველთაო შეთანხმება წარმოადგენდა, რომელსაც უნდა დამორ-ჩილებოდა ყველა ადამიანი. თუმცა, სამწუხაროდ, ბუნებრივი თავისუფლების დაკარგვის შემდეგ, ღარიბებს არც პოლიტიკური უფრო მეტ ბორკილებს ადებდნენ, ხოლო მდიდრებს კიდევ უფრო მეტ ძალას მატებდნენ; შეუქცევადად განადგურდა ბუნებრივი თავისუფლება, სამუდამოდ დად-გინდა კერძო საკუთრებისა და უთანასწორობის დამცველი კანონი, რომელმაც ემმაკური უზურ-პაცია ხელშეუვალ უფლებად გადააქცია და, რამდენიმე პატივმოყვარეს სასარგებლოდ, მთელი კაცობრიობა, ამის შემდეგ, სასტიკ შრომაში, მონობასა და სიღატაკეში ჩაება”. რუსოს თანახმად, კერძო საკუთრების უთანასწორობამ, რომელსაც თან ერთვოდა პოლიტიკური უთანასწორობა, საბოლოო ჯამში, დესპოტიზმის პირობებში, აბსოლუტური უთანასწორობა გამოიწვია, როდესაც დესპოტის მიმართ ყველა თანაბარია, საკუთარ მონობასა და უუფლებობაში. ასეთი ცრუ, მან-კიერ და მთელი კაცობრიობისათვის დამღუპველი საზოგადოებისა და სახელმწიფოებრიობის განვითარების ნაცვლად, “პოლიტიკური ორგანიზმის, როგორც ხალხსა და მმართველებს შორის ჭეშმარიტი ხელშეკრულების თაობაზე” რუსო საკუთარ კონცეფციას გვთავაზობდა. ამასთანავე, ჭეშმარიტი საზოგადოებრივი ხელშეკრულების ძირითადი ამოცანაა, ადამიანთა მასების სუვერენულ ხალხად გადაქცევა, ხოლო თითოეული ადამიანისა – მოქალაქედ, აგრეთვე “ასოციაციის ისეთი ფორმის შექმნა, რომელიც საერთო ძალით, ასოციაციის ყველა და თითოეული წევრის პიროვნებასა და ქონებას დაიცავს და დაიფარავს, და, რომლის წყალობით, თითოეული, ყველასთან შეერთების შემდეგ, მხოლოდ საკუთარ თავს ექვემდებარება და ისეთივე თავისუფალი რჩება, როგორც უწინ იყო”. თითოეული, საკუთარი ქონების გაერთიანებისა და ერთიან უმაღლეს

ხელისუფლებაში დაქვემდებარების შემდეგ, საკუთარ პიროვნებასა და მთელ თავის ძალას, ერთიანი მთლიანის განუყოფელ ნაწილად აქცევს. რუსოს მიერ დასაბუთებული, საზოგადოებრივი ხელშეკრულების კონცეფცია, მთლიანობაში, სახელმწიფოსა და სამართლის შესახებ მის იდეალურ წარმოდგენას გამოხატავს. რუსოს ძირითადი აზრი იმაში მდგომარეობს, რომ მხოლოდ სახელმწიფოს წარმოშობით, პოლიტიკური ურთიერთობებისა და კანონების, საზოგადოებრივი ხელშეკრულების შესაბამისი კონცეფციის დადგენით, შეიძლება გამართლდეს ბუნებითი მდგომარეობიდან სამოქალაქო მდგომარეობაში გადასვლა, რათა მუდმივად არსე-ბობდეს გონის, სამართლიანობისა და სამართლის ბატონობა. რუსოს ეს იდეა უპირისპირდება მისსავე მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ კერძო საკუთრების და საზოგადოებრივ ურთი-ერთობებში უთანასწორობის გაჩენა ასევე იყო სახელმწიფოებრიობის წარმოშობის ობიექტური აუცილებლობა. “საზოგადოებრივი ხელშეკრულების შესახებ”-ის პირველივე წინადადებაში ნათ-ქვამი იყო: “ადამიანი იბადება თავისუფალი, თუმცა – მუდმივად ბორკილების ქვეშაა; არადა, ბუნებითი მდგომარეობა – თავისუფლება და თანასწორობა, რუსოს აზრით, იყო ის ოქროს ხანა”, რომლის იდეალიზაციას ცდილობდა ფრანგი მოაზროვნე. საზოგადოებრივი ხელშეკრულებისა და სახელმწიფოს შექმნის პროცესში მყოფი, სუვერენის უფლებამოსილებათა საფუძველში დევს საერთო ნება. ამ შემთხვევაში რუსო ხაზს უსვამდა იმას, რომ საერთო ნება განსხვავდება ყველას ნებისაგან: საერთო ნება გულისხმობს საერთო ინტერესებს, ყველას ნება კი ითვალისწინებს მხოლოდ კერძო პირთა კერძო ინტერესებს და წარმოადგენს სახელმწიფოსა და მის კანონებში საერთო ნების არსებობას. რუსო მკვეთრად აკრიტიკებდა ყოველგვარ კერძო ასოციაციებს, პარტიებს, ჯგუფებსა და გაერთიანებებს, რომლებიც სუვერენთან გაუმართლებელ კონკურენციაში შევიდოდნენ. მათი ნება საერთო ხდება საკუთარი წევრების მიმართ, და ეს ნება კერძო ხასიათს იძენს სახელმწიფოს მიმართ, რაც ამახინჯებს მოქალაქეთა ჭეშმარიტი საერთო ნების შექმნის პროცესს, ვინაიდან ირკვევა, რომ ხმის მიძღვრვა რაოდენობა არ ემთხვევა ხალხის რაოდენობას, არამედ – მხოლოდ ორგანიზაციებისას. რუსო უერთდება მაკიაველის მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ “სექტებისა და პარტიების არსებობა” ზიანს აყენებს სახელმწიფოს. საერთო სახით, სახელმწიფო ხელისუფლების ფარგლები, მისი და ინდივიდის ურთიერთობათა თვალ-საზრისით, რუსოს თანახმად, ისეა განსაზღვრული, რომ “სუვერენი, თავის მხრივ, ქვე-შევრდომებს ვერ დაადებს ბორკილებს, რომლებიც უსარგებლო იქნება თემისათვის”; მას ამის გაკეთება არც კი სურს, ვინაიდან კანონის “გონისა და ბუნებითი კანონის ძალით, არაფერი ხდება უმიზეზოდ”. ვაღიარებ, რომელიც აკავშირებს ხალხს საზოგადოებრივ (სახელმწიფო) ორგანიზმთან, ურყევია მხოლოდ იმიტომ, რომ ის ურთიერთსანაცვლოა და ითვალისწინებს მათი უფლება-მოვალეობების თანასწორობას. ამასთანავე, სუვერენი არ არის შებოჭილი საკუთარი კანონებით. თუ სუვერენი დაადგენდა მის შემოჭრავ კანონებს, რომელთაგანაც ის ვერ შესძლებდა გათავისუფლებას, მოხდებოდა თვით პოლიტიკური ორგანიზმის ბუნების საწინააღმდეგო მოვლენის განხორციელება. სუვერენი “დგას მოსამართლესა და კანონზე მაღლა”. სუვერენის როლის სწორედ ასეთ გაგებასთან აკავშირებდა რუსო წარმოდგენას, ბრალდებულის სასჯე-ლისგან გათავისუფლების ან მისი შეწყალების უფლების

შესახებ, რაც კანონით და გარკვეული სასამართლოთი იქნებოდა გათვალისწინებული. რუსოს აზრით, სუვერენის ხელისუფლება ქვე-შევრდომთა სიკვდილ-სიცოცხლის გადაწყვეტის უფლებასაც ითვალისწინებს.

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

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

რუსო ოთხი სახის კანონებს განასხვავებდა: **პოლიტიკურ, სამოქალაქო, სისხლის სამართლის და “მეოთხე სახის კანონი, რომელიც ყველაზე მნიშვნელოვანია – ჩვეულება, ზნე და განსა-კუთრებით, საზოგადოებრივი აზრი”**. თანაც, ხაზგასმულია, რომ საზოგადოებრივი ხელ-შეკრულების თემას განეკუთვნება მხოლოდ პოლიტიკური კანონი. კანონების ნებისმიერი სის-ტემის მიზანია – **თავისუფლებისა და თანასწორობის დაცვა**. რუსო აღნიშნავდა, რომ **თავი-სუფლება არ არსებობს თანასწორობის გარეშე. კანონი – სამოქალაქო ასოციაციისა და თანაცხოვრების აუცილებელი პირობაა**. თუმცა, კანონთა სისტემის შექმნა – დიდი და რთული საქმეა, რომელიც დიდ ცოდნას და

გამჭრიახობას მოითხოვს, რათა საზოგადოებრივ ორგანიზმში გონისა და ნების კავშირს მიაღწიონ.

#### 4. ჯამბატისტა ვიკო



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

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

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

## 5. ჩეზარე ბეკარია



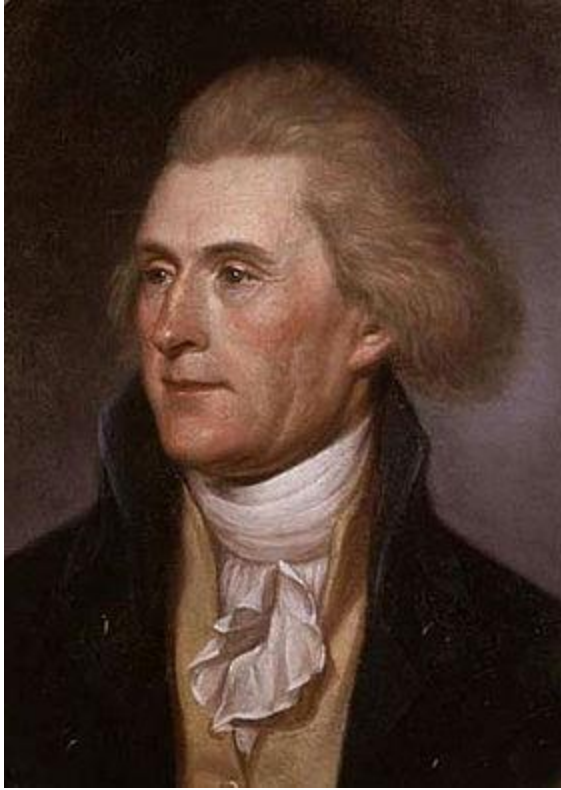
ჩეზარე ბეკარია (1738-1794) – ვიკოს იდეებმა დიდი ხნის განმავლობაში ვერ მოიპოვეს მხარდაჭერა-გავრცელება, რასაც ვერ ვიტყვით სისხლის სამართლის ე.წ. კლასიკური სკოლის ფუძემდებლის – ჩეზარე ბეკარიას შესახებ, რომლის იდეები ასახულია მის ცნობილ ნაშრომში “დანაშაულისა და სასჯელის შესახებ” (1764). ბეკარიაც ბუნებით-სამართლებრივი სკოლის მიმდევარი იყო, რომელიც თვლიდა, რომ ოდესღაც მუდმივი ომები და თვითნებობა საბოლოოდ დღიდა ინდივიდს, რის გამოც მან გაიმეტა და უარი თქვა საკუთარი თავისუფლების ნაწილზე და შეერთდა სხვა ინდივიდებთან, რათა სხვებთან ერთად მშვიდობიანი და უსაფრთხო ცხოვრებით დამტკბარიყო. ადამიანებს უნდა შეექმნათ სამართლიანი კანონები, რომლებიც მათ ნორმალურ არსებობას უზრუნველყოფდნენ. მაგრამ სამყაროში, ბეკარიას აზრით, მშვიდობა და სამართალი არ არის, ყველგან ძალადობა და უუფლებობაა, ვინაიდან კანონების უმეტესობა სხვა არაფერია, თუ არა პრივილეგია, ანუ ხარკი, რომელიც ყველას, მცირე-რიცხოვანი ჯგუფების სასარგებლოდ. ბეკარია აღშფოთებული იმით, რომ ერთი და იგივე დანაშაულისათვის დარიბსა და მდიდარს განსხვავებულ სასჯელს უფარდებდნენ. ის სასტიკად გამოხატა რაიმე სახის პრივილეგიას და კატეგორიულად აცხადებდა, რომ იქ, სადაც წარჩინებული და მდიდარი ადამიანები მარტივად იძვრენ თავს, უბრალო ხალხს სასტიკი მსჯავრი ეკისრება, ბატონობს ძლიერის სამართალი

და სამართლიანობისა და ვალდებულების ყოველგვარი ცნება ინგრევა. საზოგადოების პოლარიზაციის თაობაზე ბეკარიას ერთი მოსაზრება აქვს გამოთქმული. ის მიუთითებდა უსამართლობის მატერიალურ ფესვებზე და კერძო საკუთრებას ადამიანთა დიდი ნაწილის ყველა უბედურების მთავარ მიზეზად მიიჩნევდა. დანაშაულის თავიდან ასაცილებლად და საზოგადოების გასაჯანსაღებლად, ბეკარია არ ითხოვდა საზოგადოებრივი ცხოვრების ძირითადი პრინციპების რადიკალურ შეცვლას. ის უპირატესობას ანიჭებდა საუბარს იმის შესახებ, რომ თანდათანობით აღმოიფხვრილიყო სიღატაკე და ყველა მოქალაქის ზნეობრივი და მატე-რიალური გათანაბრება მოხდარიყო; გამოითქმება აზრი საყოველთაო განათლებასა და კარგ აღზრდაზე. იგი წერდა მარტივი და ბრძნული კანონების შექმნისა და მათ წინაშე ყველა ადა-მიანის თანასწორობაზე, კანონიერების მკაცრ და აუცილებელ დაცვაზე, აგრეთვე პიროვნების უფლებათა სავალდებულო გარანტირებაზე. “დანაშაულისა და სასჯელის შესახებ” ნაშრომში გამოთქმული იდეების მნიშვნელობა დიდად სცილდება სისხლის სამართლისა და სამართალ-წარმოების პრობლემას. ეს იდეები ისეთ უნივერსალურ ფასეულობებს იცავენ, როგორცაა ადა-მიანის თავისუფლება, ღირსება, პატივი, საზოგადოებრივი წესრიგი, რომლის დაცვა უნდა მოხ-დეს არა რეპრესიებით, უხეში ძალით, არამედ სამართლიანი კანონებით, ინდივიდების თვით-დისციპლინითა და მაღალი საზოგადოებრივი შეგნებით.

## თავი XII

### აშშ-ის სამართლებრივი შეხედულებანი

#### ა) თომას ჯეფერსონი (1743-1826)



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

ბ. ფრანკლინისა და ჯ. ადამსის მონაწილეობით, თომას ჯეფერსონის მიერ დაწერილი დამოუკიდებლობის დეკლარაცია, რომელიც 13 შტატმა ერთხმად მიიღო, ზუსტად ასახავდა ადამიანის ბუნებითი და განუსხვისებელი უფლებების ლოგიკურობასა და დასაბუთებულობას. დეკლარაციის ტექსტი იმ სამართლებრივი მიზეზებისა და დასაბუთების ჩამოთვლით იწყება, რომ-ლებმაც კოლონიების გამოყოფისა და მმართველი ხელისუფლების ფორმის შეცვლის აუცილებლობა განაპირობეს. “როდესაც ადამიანთა ცხოვრებაში მომხდარი მოვლენებით, ერთი ხალხისათვის აუცილებელი ხდება იმ პოლიტიკური კავშირების გაწყვეტა, რითაც ის სხვა ხალხს უკავშირდებოდა, ამ განკერძოებულ ხალხს ევალება თანასწორი და დამოუკიდებელი მდგომარეობის დაკავება მსოფლიო დერჟავეებს შორის. ეს უფლება მას მოპოვებული აქვს ბუნების კანონებისა და მათი შემოქმედის თანხმობით. მაშინ, ადამიანთა აზრისათვის საყოველ-თაოდ აღიარებული პატივისცემა მოითხოვს, რომ ჩამოთვლილი იქნას ის მიზეზები, რომლებიც აიძულებენ ამ ხალხს გამოყოფისაკენ”. შემდეგ მოდიოდა “განუსხვისებელი უფლებების” ჩამო-ნათვალი, სადაც, ლოკისეულ ტრიადაში მითითებული “საკუთრება” (სიცოცხლის, თავი-სუფლებისა და კერძო საკუთრების უფლება) შეიცვალა “უფლებით იყო ბედნიერი”. ეს, ერთი მხრივ, შეესაბამებოდა არისტოტელესეულ გაგებას იმ უმთავრესი მიზნისა, თუ რატომ ერთიან-დებოდნენ ადამიანები საზოგადოებასა და სახელმწიფოში და, მეორე მხრივ, განმანათლებლობის სულისკვეთებით განმტკიცებულ, თავისუფლების ცნების გაგებას ასახავდა, რის გარეშეც შეუძ-ლებელია ადამიანის სრულყოფილება და მისი შესაძლებლობების განვითარებისათვის სათანადო პირობების შექმნა. გარდა ამისა, ცნობილია ის ფაქტი, რომ თ. ჯეფერსონი არ ურჩევდა მის მეგობარს, გენერალ მარკიუს დე ლაფაიეტს, რომ კერძო საკუთრების უფლება ასახულიყო 1789 წლის საფრანგეთის “ადამიანისა და მოქალაქის უფლებათა დეკლარაციაში”, როგორც ადამიანის ბუნებითი და განუსხვისებელი უფლება. თ. ჯეფერსონისეულ რედაქციაში, განუსხვისებელი უფლებების დასაბუთება შემდეგი სახით არის მოცემული (ფრჩხილებშია შეტანილი ბ. ფრან-კლინისა და ჯ. ადამსის მიერ ჩასწორებული ცნებები): “ჩვენ ვთვლით, რომ თვალნათელია შემ-დეგი ჭეშმარიტება: ყველა ადამიანი შექმნილია თანასწორად; ის მისი შემოქმედით დაჯილ-დოვებულია გარკვეული (თანდაყოლილი) განუსხვისებელი უფლებებით, რომელთა რიცხვს სი-ცოცხლის, თავისუფლებისა და ბედნიერებისაკენ ღტოლვის უფლება მიეკუთვნება; ამ უფლებების უზრუნველსაყოფად ადამიანები ქმნიან მთავრობას, რომელიც საკუთარ თავზე იღებს სამართლიანი ხელისუფლების აღსრულებას, მათ მიერ ნამართი ხალხის თანხმობით; თუ მმართველობის რომელიმე ფორმა ამსხვრევს ამ პრინციპებს, მაშინ ხალხის უფლება იმაში მდგომარეობს, რომ შეცვალოს ან საერთოდ გააუქმოს ის და დაადგინოს ახალი მმართველი ხელისუფლება, რომლის საქმიანობის საფუძველში ისეთი პრინციპები და ფორმები ჩაიდება, რომლებიც, ხალხის აზრით, ყველაზე სასურველია ხალხის უსაფრთხოებისა და ბედნიერების უზრუნველყოფისათვის”. გარდა ამისა, წარსულის გამოცდილება მოწმობს, რომ “ადამიანები უფრო მეტად ითმენენ ბოროტებას, მანამ შესაძლებელია მისი მოთმენა, ვიდრე, გაუქმების გზით, ცვლიან მათთვის ჩვეულ მმართველობის ფორმებს”. თუმცა, მმართველი ხელისუფლების შეცვ-ლის მოთხოვნა



აუცილებელი და გადაუდებელი ხდება იმ მომენტიდან, როდესაც ხელისუფლება გამოამუღავნებს საკუთარ განზრახვას, დათრგუნოს ხალხი და დაუქვემდებაროს ის თვითნებობას ან აბსოლუტურ დესპოტიზმს. “თუმცა, როდესაც ბოროტად სარგებლობისა და უზურპაციის გრძელი ჩამონათვალი (გარკვეულ პერიოდში დაწყებული), აბსოლუტური დესპოტიზმისთვის ხალხის დაქვემდებარების ერთსა და იმავე მიზანს უცვლელად ისახავს, ხალხი უფლება-მოსილია, ეს მისი მოვალეობაც არის, დაამხოს ასეთი მმართველი ხელისუფლება და, მომავალი უსაფრთხოების მიზნით, უზრუნველყოს საკუთარი თავი ახალი დამცველებით”. ბუნებით-სამართ-ლებრივი თეორიის იდეების ასეთი ახსნა-განმარტების საფუძველზე ჩამოყალიბდა და გაჟღერდა სახალხო სუვერენიტეტსა, პოლიტიკურ თვითგამორკვევასა და დამოუკიდებელ არსებობაზე ხალხის უფლებათა კონსტიტუციური პრინციპი. XVIII საუკუნის 70-ანი წლების შუა ხანების თეორიული სიახლის კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი შედეგი ხელისუფლებათა დანაწილების პრინციპის დაზუსტება და ხელახალი გააზრება იყო. 1776 წელს ჯ. ადამსმა პამფლეტში “მმართველი ხელი-სუფლების აზრის შესახებ”, გარდა არგუმენტებისა ორპალატიანი ლეგისლატურის დირსებათა სასარგებლოდ, ხელისუფლებათა დანაწილების იდეების სახით, წამოაყენა შეკავებისა და ურთიერთგაწონასწორების სისტემათა იდეა, რომლის თანახმად, ურთიერთდაპირისპირებული ან მოქიშპე ხელისუფლებებს შორის, შეენარჩუნებინათ თანაზომიერება და, ნაწილობრივ, გან-კერძოებასა და გათანაბრებას დაქვემდებარებული უფლებამოსილებათა შეთავსება მოეხდინათ. კერძოდ, თუ აღმასრულებელი ხელისუფლება ჩამოცილებულია საკანონმდებლო საქმიანობას, მაშინ, ადამსის საკმაოდ რეალისტური და ზუსტი მოსაზრებით, მას წარმოეშვება დაპირისპირება ლეგისლატურასთან და მათ შორის წინააღმდეგობა არ დამთავრდება მხოლოდ პაექრობით, ვინაიდან მთელი ხელისუფლება, საკანონმდებლოც და აღმასრულებელიც, შეიძლება უკანონოდ დაიპყროს კონფლიქტის მონაწილე უფრო ძლიერმა ხელისუფლებამ. ამ ვითარებაში სასამართლო ხელისუფლება ვერ შესძლებს შუამავლის როლის შესრულებას და, მითუმეტეს მოქიშპე ხელი-სუფლებათა შორის, თანაზომიერების დამცველად გამოსვლას, რაც ასევე მის დამორჩილებას გამოიწვევს რომელიმე ხელისუფლების მხრიდან.

თ. ჯეფერსონი იცავდა რწმენის თავისუფლებას, რომელიც მან ბუნებითი უფლებების ჩამონათ-ვალში შეიტანა. ამიტომ დაუშვებელი იყო ამ უფლების დათმობა რომელიმე მთავრობისათვის. ჯეფერსონისათვის ერთ-ერთი მაგისტრალური თემა ბუნებითი და სამოქალაქო უფლებების დასა-ბუთება იყო. დამოუკიდებლობის დეკლარაციის დაწერის შემდეგ, მან უარი თქვა ლოკისეული ბუნებითი უფლებების ტრიადის (სიცოცხლის, თავისუფლებისა და კერძო საკუთრების უფლება) დაცვაზე და უპირატესობა “სიცოცხლის, თავისუფლებისა და ბედნიერებისაკენ ლტოლვის უფ-ლებას” მიანიჭა. თუმცა, ფედერალური კონსტიტუციის მიღების შემდეგ, მან სპეციალური წერი-ლი გაუგზავნა ჯ. მედისონს და გამოვიდა წინადადებით, შეესილიყო კონსტიტუცია იმ უფლებებისა და თავისუფლებების ჩამონათვალით, რომლებიც, მოგვიანებით, 1791 წლის ილლ ოფ რიგპტს-ში შევიდნენ, სადაც საბოლოოდ და სამუდამოდ დამკვიდრდა ლოკისეული ბუნებითი უფლებების ტრიადა (სიცოცხლის,

თავისუფლებისა და კერძო საკუთრების უფლება – V შესწორება). შემდგომში, თ. ჯეფერსონმა კიდევ უფრო დააზუსტა საკუთარი წარმოდგენები ბუნებით უფლებებზე. კერძოდ, ის უსაფუძვლოდ მიიჩნევდა ჰობსისა და ლოკის აზრს იმის შესახებ, რომ საზოგადოებაში შესვლის შემდეგ, ადამიანები უარს ამბობენ რომელიმე ბუნებით უფლებაზე. კერძო საკუთრების უფლება ეფუძნება ადამიანის ბუნებით მოთხოვნებს იმ საშუალებებზე, რომელთა მეშვეობით ადამიანი საკუთარი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებას შესძლებდა. თითოეული ადამიანი და საზოგადოება უფლებამოსილია მოიპოვოს თვითგამორკვევის უფლება, რომელსაც ისინი ბუნებისგან იძენდნენ. არსებობს ისეთი უფლებაც, რომლის გადაცემა მთავრობისათვის უაზრო და უსარგებლო ქმედება იქნება: აზრის გამოხატვის უფლება, ზეპირად და წერილობით; თავისუფალი ვაჭრობის უფლება; პირადი თავისუფლების და ხელშეუხებლობის უფლება და სხვა.

### ბ) ბენჯამინ ფრანკლინი (1706-1790)



ბენჯამინ ფრანკლინმა საქვეყნო აღიარება საკუთარი ნაშრომების წყალობით მოიპოვა. კერძოდ, მეცნიერული გამოკვლევებით ელექტრობაში, აგრეთვე საგან-მანათლებლო და დიპლომატიური მოღვაწეობით. ფრანკლინი ენციკლოპედიურად განათლებული მოძღვარი გახლდათ, რომლის რესპუბლიკურმა იდეებმა ის დამოუკიდებლობის მოსურნე კოლონიისტებთან დააკავშირეს. 60-ანი წლების ბოლოს მან უარი თქვა ბრიტანეთის იმპერიის ერთიანობის აღქმაზე, როგორც ერთიანი პოლიტიკური წარმონაქმნისა და **ჰომრულის**, ანუ ჩრდილო-ამერიკული პროვინციების თვითმმართველობისა და პოლიტიკური თვითგამორკვევის უფლების იდეა განავითარა. 1769 წელს, ფრანკლინმა პირველმა უწოდა ჩრდილოამერიკული პროვინციებს შტატები. შემდგომ წლებში, განსაკუთრებით – “ბოსტონის ჩაის სმის” შემდეგ, ჰომრულის იდეა აიტაცეს და განავითარეს რადიკალური ორიენტაციის მქონე, პოლიტიკური პამფლეტების ავტორებმა. ფრანკლინს შტატების კონფედერაციული მოწყობის ერთ-ერთი გეგმაც ეკუთვნის. ის 1781 წლის “კონფედერაციის მუხლების” ერთ-ერთი აქტიური შემდგენელიც გახლდათ. აგრეთვე მას დამოუკიდებლობის

დეკლარაციისა და, ფილადელფიის მეხუთე კონგრესზე, აშშ-ის კონსტიტუციის მიღებაშიც მიუძღვის წვლილი.

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

ფრანკლინის მოსაზრებანი საკანონმდებლო პოლიტიკის აქტუალურ საკითხებზე – მონობაზე, ინდიელების მიმართ მტრულ დამოკიდებულებაზე, ზღვაზე მეკობრეობის შენარჩუნებასა (კაპე-რობაზე) და საკუთრების დაცვაზე – გამომხატული და დასაბუთებულია მორალისტური ფილო-სოფიისა და ადამიანის ბუნებითი უფლებების კონცეფციის პოზიციიდან.

## გ) თომას პეინი



თომას პეინი (1737-1809), წარმოშობით ინგლისელი, ამერიკაში ფრანკლინის რჩევითა და რეკომენდაციით ჩამოვიდა. ამერიკის დამოუკიდებლობისათვის ომის წლებში ის ძალზედ პოპულარულ პუბლიცისტად იქცა. მისი პოლიტიკურ-ფილოსოფიური ნარკვევი “ადამინის უფლებები” (1791) მრავალგზის და ძალზედ დიდი ტირაჟით გამოიცა. პეინი აქტიურად მონაწილეობდა რევოლუციური პერიოდის საფრანგეთის პოლიტიკურ ცხოვრებაში; ისკონვენტის დეპუტატად იყო არჩეული. იაკობინელთა ტერორის დროს პეინი დააპატიმრეს და დიღეგში – დანტონის გვერდით ჩასვეს, თუმცა ბედნიერი შემთხვევითობის წყალობით, ის სიკვდილით არ დასაჯეს. რობესპიერის დიქტატურის დამხობის შემდეგ, პეინი გაათავისუფლეს და დეპუტატის სტატუსშიც აღადგინეს. ციხეში ყოფნისას, მან ანტიკლერიკალური პამფლეტი “გონების საუკუნე” (1794-1795) დაწერა. პამფლეტში “სალი აზრი” (1776 წლის იანვარი), პეინი – საღადმოაზროვნე ამერიკელი პატრიოტის პოზიციიდან, ჭკვიანურად იცავდა შტატების რესპუბლიკური თვითმმართველობის იდეებს და მამაცურად თავს ესხმოდა მემკვიდრეობითი მო-ნარქიის აშკარა და დაფარულ მანკიერებებს, აგრეთვე მეტროპოლიის ნახევრადრესპუბლიკურ პარლამენტარიზმს.

პეინმა, ერთ-ერთმა უპირველესმა, გაავლო მკვეთრი განმასხვავებელი ხაზი საზოგადოებასა და სახელმწიფოს ცნებებს შორის, მათი წარმოშობის, როლისა და დანიშნულების მიხედვითა და გათვალისწინებით. საზოგადოება იქმნება ჩვენი მოთხოვნების გათვალისწინებით, მთავრობა კი – ჩვენი მანკიერებით: პირველი – ჩვენს ბედნიერებას უწყობს ხელს, დადებითად აერთიანებს ჩვენს კეთილ ზრახვებს, მეორე – უარყოფითია, ვინაიდან მოთოკავს ჩვენს მანკიერ თვისებებს; ერთი წაახალისებს დაახლოვებას, მეორე – განხეთქილებას. “საზოგადოება, ნებისმიერი მდგომა-რეობით, არის სიკეთე; მთავრობა – ყველაზე საუკეთესოც კი, აუცილებელი ბოროტება, უარესს შემთხვევაში კი – მოუთმენელი ბოროტება”. პეინის აზრით, მთავრობა იქმნება მმართველობაში მყოფთა უპირობო მონაწილეობითა და თანხმობით. მმართველობის ყველა ფორმას ის ორ ნაირ-სახეობად ჰყოფს: არჩევით-წარმომადგენლობითი და

მემკვიდრეობითი მმართველობა. პირველ ფორმას რესპუბლიკა ეწოდება, მეორეს – მონარქია და არისტოკრატია. ვინაიდან ხელისუფლება მოითხოვს ტალანტსა და უნარს, ხოლო ეს თვისებები მემკვიდრეობით ვერ გადაეცემა, პეინის აზრით, ყველაზე გაუნათლებელი ქვეყანა ყველაზე უკეთ ეგუება მონარქიულ და არისტო-კრატიულ და არა რესპუბლიკურ მმართველობას.

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

დ) ალექსანდერ ჰემილტონი



ალექსანდერ ჰემილტონი (1757-1804) –

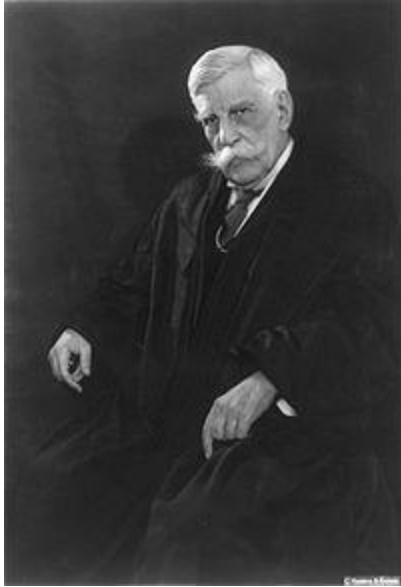
ფედერალისტების უდაო ლიდერი, ფართო მასშტაბისა და მსოფლმხედველობის მქონე, გამოჩენილი სახელმწიფო მოღვაწე, კონსტიტუციური თეორიისა და პრაქტიკის სფეროში მრავალი სიღრმისეული გამოკვლევის ავტორი და ფედერალური მთავრობის ცენტრალიზებული ხელისუფლების ენერგიული დამცველი იყო. ცენტრალისტ-ფედერალისტთა წარმომადგენლები შორს იყვნენ იმ აზრისგან, რომ ძირითადი აქცენტი იმ პირთა სიბრძნესა და სამართლიანობაზე გაეკეთებინათ, ვინც ხელთ იგ-დებდა სახელმწიფო ხელისუფლებას. ფედერალისტები სახელმწიფოში, ხალხის ხელისუფლების უზენაესობის შესახებ დემოკრატთა იდეას იზიარებდნენ და, ამავდროულად, ამ იდეას ადამიანთა მანკიერი თვისებებისა და მიდრეკილებების მოთოკვის აუცილებლობას უკავშირებდნენ, ვინაიდან ასეთი ზემოქმედების გარეშე, ადამიანები გონიერებისა და სამართლიანობის მოთხოვნებს არას-დროს დაემორჩილებოდნენ. ფედერალური კონსტიტუციის პროექტის კომენტარების კრებულში, სახელწოდებით “ფედერალისტთა შენიშვნები”, ხელისუფლებისა და მმართველობის ყველა ნაირ-სახეობა ექსპერიმენტატორის სიზუსტით არის განხილული, რომლისთვისაც ყველა დაწესებულება – ადამიანის მიერ შექმნილი ინსტიტუციაა, რომელსაც საკუთარი ღირსება და ნაკლიც გააჩნია. ჰემილტონი იზიარებდა ჯ. ადამსის მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ ხელისუფლების სფეროში ცჰეცკ ანდ ბალანსეს სისტემის დადგენა აუცილებელია იმის გამო, რომ ადამიანებს დაუცხრომელი ეგოიზმი ახასიათებს; ისინი უნდა აიძულო იდგაწონ საყოველთაო კეთილ-დღეობისათვის, მიუხედავად ასევე დაუცხრომელი სიხარბისა და პატივმოყვარეობისა. ამ გარე-მოებათა გათვალისწინების გარეშე ნებისმიერი კონსტიტუცია ფარატინა ქალაღდად იქცევა. ხალხი – უზარმაზარი მხეცია, რომლის აზრის გათვალისწინება ბრძენ მმართველს იმდენად ესაჭიროება, რამდენადაც ხალხში არსებული უკმაყოფილება და წინააღმდეგობა მის ხელი-სუფლებას ემუქრება.

ჰემილტონი “ფედერალისტას” მუხლების ერთ-ერთი ავტორი იყო. ეს დოკუმენტი 1787 წლის ოქტომბერ – 1788 წლის მაისში, ძველრომაელი პატრიოტი-

რესპუბლიკელის – პუბლიუსს ვალე-რიუსის ფსევდონიმით გამოქვეყნდა. დოკუმენტის სამივე ავტორი კონსტიტუციის მოსამზადებელ ჯგუფში შევიდა; სამივეს მაღალი თანამდებობები ეკავათ სახელისუფლო სტრუქტურებში: ჰემილტონი ფინანსთა მინისტრე იყო, ჯონ ჯეი – უზენაესი სასამართლოს თავმჯდომარე, ჯ. მედისონი – ქვეყნის, რიგით მეოთხე, პრეზიდენტი. შტატების ახალი ფედერალური კავშირის შენარჩუნების გზების გამართლების მიზნით, ჰემილტონი ხშირად იყენებდა, წინასწარ გააზრებულ, ძალზედ მარტივად აღსაქმელ და რთულად დასამტკიცებელ, სიმართლესთან ახლოს მდგომ არგუმენტებს. კერძოდ, “ფედერალისტას” 23 ნომერში, თავდაცვის სფეროში, ის ახალი მთავრობის შეუზღუდავ უფლებამოსილებას იყენებდა, რასაც იმით ასაბუთებდა, რომ შეუძლებელია წინასწარ განსაზღვრო ერის მოთხოვნათა ხარისხი და მრავალფეროვნება აღნიშნულ სფეროში.

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

## ე) ოლივერ უენდელ ჰოლმსი – უმცროსი



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

ჰოლმსისათვის, ქვეყნის კონსტიტუცია თავისებური სოციალური ექსპერიმენტია, რითაც ის ადა-მიანთა ცხოვრებას შეიძლება შევადაროთ. ნაშრომში “სამართლის გზა” (1897), იმ დროს გაბატონებული პრაგმატიზმის სულისკვეთებით, ჰოლმსმა განაცხადა, რომ სამართალში – შეს-წავლის ობიექტი არის “საჯარო ძალის გამოყენების სფეროს წინასწარმეტყველება, რომელიც სამართლის მეშვეობით უნდა მოხდეს”. იმისათვის, რომ, ზოგადად, შევიცნოთ სამართალი, ადა-მიანმა უარი უნდა თქვას ზნეობასა და წმინდა ფორმალურ მოსაზრებებზე და საკუთარ თავს უნდა შეხედოს, როგორც გარემორაღურ სუბიექტს, რომელიც მხოლოდ საკუთარ შენაძენსა ან დანაკარგზე ზრუნავს. აღნიშნული დებულების თანახმად, ჰოლმსმა ჩამოაყალიბა სამართლის შემდეგი ცნება: სამართალი არის სხვა არაფერი, თუ არა იმის წინასწარმეტყველება, თუ როგორ მოიქცევა სასამართლო პრაქტიკულ საქმიანობაში. კანონიერ უფლებაზე (სამართალზე) წარ-მოდგენა დაკავშირებულია იმის წინასწარმეტყველებასთან, სასამართლოს გადაწყვეტილებით, თუ როგორ დაისჯება ადამიანი, ამა თუ იმ შემთხვევაში, თუ



ის გააკეთებს ან არ გააკეთებს იმას, რაც მას ევალება. წინასწარმეტყველების სერიასთან სამართლის მიახლოვებით, ჰოლმსმა ეს უკანასკნელი თითქმის გააიგივა ემპირიულ მეცნიერებასთან. მეცნიერების, მათ შორის იური-დიულისა, მიზანი არის ის, რომ განისაზღვროს ჩვენი სოციალური მიზნების გარკვეული, შედა-რებითი ფასეულობა.

### **თავი XIII**

**ევროპული სამართლებრივი აზრის განვითარება XVIII-XIX საუკუნეებში**

#### **1. იმანუილ კანტი**



#### ა) აპრიორული შემეცნება

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

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

## ბ) ზნეობის კანონი

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

კანტის რაციონალიზმის თავისებურება შემდეგში მდგომარეობს: მიუხედავად იმისა, რომ ზნეობ-რიობის მატარებლები ყველა ადამიანები (რუსოს აზრით) არიან, ყველა ზნეობრივი და სამართ-ლებრივი კანონის წყარო არის პრაქტიკული გონი, ანუ ადამიანის თავისუფალი ნება. ზნეობრივ პიროვნებად გახდომა ადამიანს მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეუძლია, თუ ის, კაცობრიობის წინაშე, საკუთარი პასუხისმგებლობის შეცნობის დონემდე ამაღლდება. ხოლო, ვინაიდან ყველა ადამიანი თანასწორია, თითოეულ მათგანს აბსოლუტური ზნეობრივი ფასეულობა გააჩნია. სწორედ ამგვარად, კანტის ეთიკა ზოგადსაგალობლო, ინდივიდის ზნეობრივ პასუხისმგებლობას ამკვიდრებდა, მსოფლიოში მიმდინარე პროცესების მიმართ. ამ პრინციპებზე დაყრდნობით, კანტმა ზნეობრივი კანონის ცნება ჩამოაყალიბა. ზნეობრივად მყარი პიროვნება ხელმძღვანელობს არა ჰიპოთეტური (პირობითი) წესებით, არამედ მან უნდა იხელმძღვანელოს კატეგორიული (უპირობო) იმპერატივის მოთხოვნით, რომელიც არ შეიცავს მითითებას, თუ როგორ უნდა იქცეოდეს ადა-მიანი კონკრეტულ

შემთხვევაში და, მაშასადამე, არის ფორმალური წესები. კატეგორიული (უპირობო) იმპერატივი მხოლოდ “კაცობრიობის წინაშე ვალდებულების ზოგად იდეას” შეიცავს და ადამიანს შესაძლებლობას უტოვებს, გადაწყვიტოს საკითხი, თუ მისი რომელი ქცევა შეესაბამება ზნეობრივ კანონს. კანტმა კატეგორიულ (უპირობო) იმპერატივს ზნეობრივი თავისუფლების კანონი უწოდა და მოიყვანა მისი ფორმულები.

### გ) სამართლის თეორია

კანტის სამართლის თეორია მჭიდროდ არის დაკავშირებული ეთიკასთან. ეს იმით აიხსნება, რომ სამართალსა და ეთიკას ერთი წყარო – ადამიანის პრაქტიკული გონი და ერთი მიზანი – საყოველთაო თავისუფლება გააჩნია ადგენს. სამართალი ზნეობისგან იმით განსხვავდება, რომ ის, იძულების გზით ქცევის წესების შესრულებას. თუ ზნეობა შინაგან ზრახვებს ეფუძნება და აქ არ არის სავალდებულო კოდექსები, სამართალი იძულებას ეფუძნება. აქ მოქმედებს საჯარო კანონმდებლობა. ზნეობისა და სამართლის ურთიერთობებიდან გამომდინარე, კანტი კანონს ზნეობრიობის პირველ საფეხურად (მინიმუმში) მიიხსენივდა. თუ დადგენილი სამართალი ზნეობრივ კანონებს შეესაბამება, მაშინ საზოგადოებაში ისეთი ჩარჩოებია შექმნილი, როდესაც ერთის თავისუფალი ნების გამოვლინება, არ ეწინააღმდეგება სხვათა თავისუფლებას. მსგავსი ურთიერთობები არ არის ბოლომდე ზნეობრივი, ვინაიდან ხალხი ამ ურთიერთობებში არა ვალდებულებით, არამედ დასჯის შიშით დადგენილი სარგებლით ხელმძღვანელობს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, სამართალი გარეგნულად უზრუნველყოფს ცივილიზებულ ურთიერთობებს, თუმცა ადამიანებს ამ დროს შეუძლიათ ერთმანეთის მიმართ ანტიპათიაც გააჩნდეთ. იმ საზოგადოებაში, სადაც “მხოლოდ სამართალი – ზნეობის გარეშე ბატონობს, სრული ანტაგონიზმია შენარჩუნებული”. სამართალი არის იმ პირობათა ერთობლიობა, რომელთა დროს, ერთი პირის თვით-ნებობა მეორე პირის თვითნებობას შეესაბამება, თავისუფლების საყოველთაო კანონის თვალ-საზრისით. ასეთ პირობებს კანტი მიაკუთვნებდა იძულებითი კანონების არსებობას, კერძო საკუთრებისა და პირადი უფლებების გარანტიას, კანონის წინაშე თანასწორობას, დავების სასამართლო წესით გადაწყვეტას. კანტი სამართალს ბუნებით (თანდაყოლილ) და პოზიტიურ სამართლად ჰყოფდა. პოზიტიური სამართალი კერძო პირებს, სახელმწიფო (საჯარო) და კოსმო-პოლიტიურ სამართალს (ყველა სახელმწიფოთა შორის დადებული ხელშეკრულება, სამუდამო მშვიდობის შესახებ) ეხება. ბუნებითი სამართლის განმარტებისას, კანტი აღიარებდა ჰიპოთეტურ ბუნებრივ მდგომარეობას (რუსოს აზრი), სადაც უარყოფილია ობიექტური სამართალი. ადამიანს ამ მდგომარეობაში მხოლოდ ბუნებითი უფლებები გააჩნდა – ზნეობრივი არჩევანის თავი-სუფლება. მისგან გამომდინარეობს ადამიანის განუსხვისებელი მორალური თვისებები: თანასწორობა, საკუთარი აზრის გაზიარების შესაძლებლობა. თუმცა, ადამიანი სუბიექტურ ბუნებით უფლებებსაც იძენს, მათ შორის კერძო საკუთრების უფლებას. თუმცა, ეს უფლებები არაფრით არის უზრუნველყოფილი, გარდა მფლობელის ფიზიკური ძალისა. და ეს უფლებები წინასწარ არის დადგენილი. კანტმა ამ სუბიექტურ ბუნებით უფლებებს, გაბატონებული ტრადიციის საპი-

რისპიროდ, კერძო სამართალი უწოდა, რომელიც, მისი აზრით, გარანტიასა და იურიდიულ ძალას სახელმწიფოში იძენს, მხოლოდ საჯარო კანონების შექმნის შემდეგ. სახელმწიფოს წარმოშობის საფუძველში აპრიორული მიდგომის პრინციპი დევს, რომელსაც სოციალურ-პოლიტიკური მოვლენების ახსნისათვის იყენებენ. თავდაპირველი ხელშეკრულება, კანტის აზრით, მხოლოდ გონების იდეა არის. თუმცა, გონებას პრაქტიკული მნიშვნელობა აქვს – ის ავალებს კანონმდებელს ისე გამოსცეს კანონები, რომ ეს კანონები ხალხის გაერთიანებული ნებიდან გამომდინარეობდნენ. ეს სამართლიანიც იქნება. ამრიგად, ხელშეკრულების იდეა, ერთი მხრივ, რეგულაციურ პრინციპს ასრულებს, მეორე მხრივ – ეს არის სამართლისა და უსამართლობის საზომი. “სახელმწიფო არის პირების სიმრავლის გაერთიანება, სამართლებრივი კანონების ქვეშ”. მისი უმნიშვნელოვანესი ნიშანია – კანონის უხედავობა (თანაც, ეს არის არა რეალური, არამედ იდეალური – სასურველი სახელმწიფო). სახელმწიფოს მიზანია – მყარი მართლწესრიგის გარანტირება, რომლის შექმნა საზოგადოებრივი ხელშეკრულებისა და ხალხის სუვერენიტეტის პირობებში არის შესაძლებელი. სახალხო სუვერენიტეტი, კანტის აზრით, არის არა “სახალხო მმართველობა” (რუსოს აზრი), არამედ ხალხის წარმომადგენლობა პარლამენტში და იმ უფლებით აღჭურვა, რომელიც დეპუტატებს შესაძლებლობას მისცემს უარი უთხრან მთავრობას, ყველა მიუღებელ მოთხოვნაზე. სახელმწიფოს მთავარი მიზანია – ინდივიდუალური თავისუფლების სამართლებრივი უზრუნველყოფა. თუმცა, ეს უზრუნველყოფა არ ეხება ხალხის ბედნიერებაზე ზრუნვას. ამ პოზიციიდან გამომდინარე, კანტი სამ მთავარ ორგანოს გამოჰყოფდა: პარლამენტს (გამოსცემს კანონებს), მთავრობას (ადასრულებს კანონებს) და სასამართლოს (იცავს კანონებს). კანტის სახელმწიფო-სამართლებრივი იდეალი ხელისუფლებათა დაყოფა და სუბორდინაცია იყო. ამავე პრინციპიდან გამომდინარე, კანტი სახელმწიფოს მართვა-გამგეობის ფორმების დიფერენცირებასაც ახდენდა: რესპუბლიკა (არის ხელისუფლებათა დაყოფა) და დესპოტია (არ არის ხელისუფლებათა დაყოფა). კანტი ყურადღებას არ აქცევდა სახელმწიფოს ფორმების კლასიფიკაციას: მონარქიად, არისტოკრატიად, დემოკრატიად, ვინაიდან, მისი აზრით, ეს არის კანონის ასოს და მისი სახელმწიფო წყობილების სულის გამოხატულება. კანტის კონცეფციის მიხედვით, მონარქია გადაიქცევა რესპუბლიკად, თუ მოხდება ხელისუფლებათა დაყოფა, ხოლო დესპოტია დამკვიდრდება – თუ არ იქნება ხელისუფლებათა გამიჯვნა. ხელისუფლების გადაცემის ხერხებია – პერმანენტული რეფორმები. კაცობრიობის განვითარების მომავალი კანტნმა სამართლებრივი რესპუბლიკის მსოფლიო კონფედერაციის შექმნას დაუკავშირა: საერთა-შორისო სამართალი თავისუფალ სახელმწიფოთა ფედერალისმს უნდა ეფუძნებოდეს. საერთა-შორისო სამართლის შესახებ მოძღვრებაში მან საუკუნო მშვიდობის პროექტის იდეა წამოაყენა: საერთაშორისო მართლწესრიგი, ომების გარეშე, ადამიანების თანასწორობისა და ერთმანეთის საშინაო საქმეებში ჩაურევლობის პრინციპებს უნდა ეფუძნებოდეს. კანტის მოძღვრება სახელმწიფოსა და სამართალზე – პირველი პოლიტიკური დოქტრინაა, რომელიც დაკავშირებული იყო საფრანგეთის რევოლუციის შედეგებთან და, შესაბამისად, – მისი გამართლების გერმანული ვარიანტი.

## 2. ჰეგელის სულის ფილოსოფია



### ა) დიალექტიკა – შემეცნების ჭეშმარიტი საშუალება

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

### ბ) ჰეგელის ესენციალიზმი.

სამართლის თეორიის, როგორც მეცნიერების საგანი სამართლის იდეა არის – სამართლის ცნებებისა და ამ ცნების რეალობაში (სინამდვილეში) განხორციელების ერთობლიობა. თუ კანტი სა-ხელმწიფოსა და სამართლის იდეას გონების წმინდა შემეცნებად, აპრიორულ კონსტრუქციად ხსნიდა, ჰეგელის აზრით, – ჭეშმარიტი იდეა – სუბიექტური (შემეცნებითი) და ობიექტური მომენტების ზეიშია. ანუ – იდეა საკუთარი საგნის ადეკვატური ცნებაა. ფილოსოფიის ამოცანას ჰეგელ-ლი იმაში ხედავდა, რომ ჩასწვდომოდა სახელმწიფოსა და სამართლის არსს, რადგან ეს მოვლენები ადამიანის გონივრული საქმიანობის შედეგებია. სამართალში ადამიანმა უნდა იპოვოს საკუთარი გონი და, მაშასადამე, უნდა განიხილოს სამართლის გონივრულობა. სამართლის ფილოსოფიის საგნისა და მეთოდის ასეთი აღქმა და შეცნობა ჰეგელმა გამოხატა აფორიზმში: “ის, რაც გონივრულია – ჭეშმარიტია, რაც ჭეშმარიტია – გონივრულია.” ამით აღინიშნა მისი სოციალურ-პოლიტიკური დოქტრინის კვინტისენცია (დედააზრი). ჭეშმარიტების შესახებ ჰეგელისეული დასკვნა სხვადასხვაგვარად აიხსნება: ჰეგელი ჭეშმარიტების ქვეშ არა იმ ყველაფერს გულისხმობდა, რაც საზოგადოებაში ხდებოდა, არამედ მხოლოდ იმას, რაც, აუცილებლობის გამო, ანუ კანონზომიერად ხდებოდა. მას შემდეგ, რაც აიხსნა სახელმწიფოს არსი, შეიძლება გადაწყდეს საკითხი – “საჭირო და გონივრული პოლიტიკური წყობის შესახებ”. ამრიგად, სოციალურ ურთიერთობებში, ჰეგელის მიერ ჩამოყალიბებულმა არსებითისა და სავალდებულოს პრობლემის გადაწყვეტამ, ესენციალიზმის სახელწოდება მიიღო.

### გ) სამართლის იდეა

“ბუნებითი სამართლის” ქვეშ ჰეგელი სამართლის იდეას იცნობდა. მისი აზრით, “ბუნებითი სამართალი” არა იმ მოთხოვნათა ერთობლიობაა, რომელსაც უნდა შეესაბამებოდნენ სახელმწიფოს კანონები, არამედ – ადამიანებს შორის არსებული, სამართლებრივი ურთიერთობების ბუნების (არსის) ფილოსოფიური გაგება და გააზრება არის. სამართლის იდეად მას საყოველთაო თავისუფლება მიაჩნდა. იგი ადამიანებს აბსოლუტურ თავისუფლებას ანიჭებდა, ხოლო სამართალი თავისუფალი ნების ცნებიდან გამოჰყავდა. ჰეგელი სამართალს არ მიიჩნევდა, საყოველთაო სამართლის ინტერესების შესაბამისად, თავისუფლების ურთიერთშეზღუდვად, ვინაიდან ჭეშმარიტი თავისუფლება არა საყოველთაო, არამედ მხოლოდ ინდივიდუალურ ნებას გააჩნია. ამრიგად, საყოველთაო თავისუფლება მოითხოვს, რომ ადამიანის მისწრაფება, ემორჩილებოდეს ზნეობრივ მოვალეობას, ადამიანისა და მოქალაქის უფლებები – სახელმწიფოს წინაშე არსებულ მოვალეობებს უნდა ემორჩილებოდნენ, ხოლო პიროვნების თავისუფლება – აუცილებლობას შეესიტყვებოდეს. ჰეგელს სამართლის განსაკუთრებულ სახეებად ქონებრივი ურთიერთობების მონაწილეთა ფორმალური თანასწორობა, ზნეობა და მსოფლიო სულის სამართალი მიაჩნდა. საყოველთაო თავისუფლება მსოფლიო ისტორიის არსს შეადგენს. თავისუფლების განვითარება საყოველთაობის ხარისხამდე, დიალექტიკის კანონების შესაბამისად, განიხილება როგორც თვით სამართლის იდეის ლოგიკური ახსნა. სამართლის იდეა სამ საფეხურს გადის: 1. აბსტრაქტული სამართალი – უფლება; თავისუფალი ნება, თავდაპირველად, ადამიანის შეგნებას

ეწვია, იმ ინდივიდუალური ნების სახით, რომელიც საკუთრების უფლებიდან წარმოშობილ ურთი-ერთობებში აისახა. თავისუფლება მდგომარეობს იმაში, რომ თითოეულს ჰქონდეს ნივთების (საკუთრების) ფლობის, სხვა ადამიანთან გარიგებაში (ანუ დადოს ხელშეკრულება) შესვლის, საკუთარი დარღვეული უფლებების აღდგენის (უსამართლობა და დანაშაული) უფლება. ამრიგად, აბსტრაქტული სამართალი ქონებრივი ურთიერთობებისა და პიროვნების წინააღმდეგ მიმართული დანაშაულის სფეროს მოიცავს. აბსტრაქტული სამართლის ნორმები – მოთხოვნები აკრძალვის სახით (ამკრძალავი ნორმები) არის ჩამოყალიბებული. ისინი ფორმალური ხასიათისაა, რადგან ადამიანებს მხოლოდ თანაბარ უფლებაუნარიანობას ანიჭებენ, თავისუფლებას – საკუთარი შეხედულებისამებრ იმოქმედოდ ქონების ზომის (მოცულობის), მისი დანიშნულების, შემად-გენლობის საკითხებთან დაკავშირებით. განსაკუთრებულ ყურადღებას ჰეგელი კერძო საკუთ-რებას აქცევდა და ამტკიცებდა, რომ მხოლოდ იგი აქცევს ადამიანს პიროვნებად. თუმცა, ადა-მიანის საკუთრებად გადაქცევა შეუძლებელია და არც საკუთრების განტოლებაა მიზანშეწონილი და, შესაბამისად, დასაშვები. 2. მორალი; აქ ფორმალური სამართლის აბსტრაქტული და ნეგა-ტიური მოთხოვნები დადებითი შინაარსით ივსება. მორალი – თავისუფალი ნების სუბიექტური გამოხატულებაა. მორალური მდგომარეობა აამაღლებს ადამიანებს და მათ შეეძლებათ, საკუ-თარი მოქმედებისადმი, შეგნებული მიდგომა. თუ სამართალში თავისუფალი ნება, ნივთის მიმართ, გარეგნული სახით (სხვა პირის ნება) განისაზღვრება, ზნეობაში – თავისუფალი ნება, პირუკუ, – შინაგანი მოტივით, ზრახვებით განისაზღვრება, რამაც მორალური ქცევა შეიძლება აბსტრაქტულ სამართალთან (ლატაკი პურს იპარავს) კოლიზიაში შეიყვანოს. ამ საფეხურზე თავისუფლება გამოვლინდება უნარში, რათა ჩადენილ იქნას გააზრებული მოქმედება (ბრალი და განზრახვა), დასახულ იქნას ბედნიერებისაკენ სწრაფვის მიზანი (სიკეთე და განზრახვა) და მოქმედებისა და მოვალეობის (სიკეთე და ბოროტება) ურთიერთშერწყმა. ამრიგად, მორალში სამართალდარღვევის სუბიექტური მხარის – ბრალის, როგორც პასუხისმგებლობის საფუძვლის საკითხია გადაწყვეტილი. 3. ზნეობრიობა; ეს არის ადამიანის მიერ სამართლის (უფლებების) გააზრების უმაღლესი ხარისხი – თავისუფალი ნების ობიექტური გამოხატულება. ადამიანი მხოლოდ მაშინ იძენს ზნეობრივ თავისუფლებას, როდესაც სხვებთან ურთიერთობაში შედის და საკუთარ ქცევას შეგნებულად უმორჩილებს საერთო მიზნებს. იმ გაერთიანებათა (ურთიერთობის) ფორმების რიცხვს, სადაც ხდება ზნეობრივი შეგნების ჩამოყალიბება, მიეკუთვნება ოჯახი, სამო-ქალაქო საზოგადოება და სახელმწიფო.

### დ) სამოქალაქო საზოგადოება და სახელმწიფო

სამოქალაქო საზოგადოება მატერიალურ მოთხოვნილებათა გარკვეული სისტემით ხასიათდება, რომელიც მრეწველობისა და ვაჭრობის განვითარების დონით არის განპირობებული. ის ახალ ხანაში წარმოიშობა და მის წევრებს ბურჟუა ეწოდებათ. ჰეგელის სამოქალაქო საზოგადოება ბურჟუაზიულ სამყაროსთან არის გაიგივებული და, თანაც, ხაზგასმულია, რომ აქ არის ანტაგო-ნისტური ურთიერთობები: ”ბრძოლა ყველასი, ყველას წინააღმდეგ”



(პობსი). ეს საზოგადოება, კერძო საკუთრების ნიადაგზე აღმოცენებული, ურთიერთობებისა და წესრიგის დასამყარებლად შექმნილ დაწესებულებებს – სამართალს, პოლიციას, კორპორაციებს შეიცავს. სხვა სიტყვებით – სამოქალაქო საზოგადოება – ბურჟუაზიული ურთიერთობები და ძალოვანი დაწესებულებებია. ამრიგად, “სამოქალაქო საზოგადოება არის ადამიანთა გაერთიანება, მათი მოთხოვნების საფუძ-ველზე და სამართლებრივი მოწყობის გზით, რომელიც უზრუნველყოფს პიროვნებისა და საკუთ-რების დაცვასა და უსაფრთხოებას”. ასეთ საზოგადოებაში სამი წოდებაა: მიწათმოქმედნი (აზნა-ურები და გლეხები), მრეწველნი (მეწარმე, ვაჭარი და ხელოსანი) და საყოველთაო (ჩინოვნიკები). თუმცა, სამოქალაქო საზოგადოებას თვითონ არ შეუძლია სოციალური წინააღმდეგობენიდ მოწვესრიგება, მიუხედავად იმისა, რომ აქვს კანონები. წინააღმდეგობების დასაძლევად მას პოლი-ტიკური ძალაუფლება – სახელმწიფო სჭირდება. სახელმწიფოში ის ორ მხარეს განასხვავებდა: ობიექტურს (საჯარო ხელისუფლების მოწყობა) და სუბიექტურს (სულიერი სამყარო, სადაც ყვე-ლა წევრი პატრიოტიზმის სულისკვეტებითა და ეროვნული ერთიანობის შეგნებით არის განმსჭვალული). სახელმწიფოს საფუძველია ეროვნული სული, რელიგიის ფორმით. ჰეგელი გამოდიოდა კონსტიტუციური მონარქიის მომხრედ; თუ ის გონივრულად არის მოწყობილი, მაშინ აქ არის ხელისუფლებათა დანაწილება: უზენაესი (მთავრის, მეფის ხელისუფლება სახელმწი-ფოში), საშუალო (სამთავრობო მოხელეები), ქვედა (საკანონმდებლო – ორპალატიანი პარლა-მენტი, სადაც ზედა პალატა – მემკვიდრეობითია, ხოლო ქვედა – არჩევითი). სახელმწიფოს მარ-თავს კანონი; ყველა ხელისუფლება ქმნის ერთიან მთლიანს, ხოლო ხელისუფლების უმაღლესი გამონატულებაა – მონარქი. ამრიგად, ჰეგელი ბიურგერობასა და აზნაურობას კომპრომისისაკენ მოუწოდებდა, რათა კონსტიტუციური წყობა, ზემოდან გატარებული რეფორმების მეშვეობით დამკვიდრებულიყო. ჰეგელი თვლიდა, რომ საერთაშორისო სამართლის (საგარეო-სამართ-ლებრივი) საკითხებში დაცული უნდა იქნას ხელშეკრულებები, თუმცა ომი დასაშვებია, რადგან ის ერის სულს ასუფთავებს.

### 3. სამართლის ისტორიული სკოლა



სამართლის ისტორიული

სკოლის შეხედულებანი სახელმწიფოსა და სამართალზე გეთინგენის უნივერსიტეტის სამართლის პროფესორის გუსტავ ჰუგოს, ბერლინის უნივერსიტეტის – ფრიდრიჰ კარლ ფონ სავინისა და მისი მოწაფის – გეორგ ფრიდრიჰ პუხტას ნააზრევშია წარმოდგენილი. ისინი ბუნებითი სამართლის თეორიის რაციონალიზმისა და კანონის უძლეველობის კრიტიკით გამოვიდნენ. ამის საბაბი მათ იურისტ თიბოს დამოკიდებულებამ მისცა, რომელიც, ფეოდალურად დაქუცმაცებულ გერმანიაში ერთიანი სამოქალაქო კოდექსის (ნაპოლეონის კოდექსის მსგავსად) შექმნას მოითხოვდა. სამართლის ისტორიული სკოლის წარმომადგენლები უარყოფდნენ საზოგადოებრივ ხელ-შეკრულებას და ამტკიცებდნენ, რომ სახელმწიფოები უფრო სხვა გზით წარმოიქმნენ და განვითარდნენ; ხელშეკრულებები კი არასდროს დადებულა. საზოგადოებრივი ხელშეკრულების და-დება, პრაქტიკულად, შეუძლებელია, ვინაიდან მილიონობით ერთმანეთისათვის უცხო ადამიანებს არც ურთიერთშეთანხმება შეუძლიათ და არც სახელმწიფოსა და მისი დაწესებულებებისადმი, აგრეთვე უცხო ადამიანებისადმი დამორჩილების შესახებ ხელშეკრულების დადება სურთ. თანაც, საზოგადოებრივი ხელშეკრულების თეორია მავნებელია, ვინაიდან ხელისუფლება არ იქნება მტკიცე, თუ დამორჩილების მოვალეობა მხოლოდ ხელშეკრულებას ეფუძნება. ამიტომ, სამართალს არა კანონმდებლის ნება, არამედ კაცობრიობისა და საზოგადოებრივი ურთი-ერთობების თანმიმდევრული განვითარება ჰქმნის. მისი დასაბამია ჯერ კიდევ წინარეისტორიული ხანა. თანაც, კანონმდებელი არ არის სამართლის შემოქმედი, არამედ ის არის სახალხო სულის გამომხატველი. სახალხო სულის შეცნობა კი მხოლოდ ხალხის ისტორიის მეშვეობით არის შესაძლებელი. ახალი სამართლის შექმნა და ძველის – გაუქმება ისევე შესაძლებელია, როგორც ენის ან მისი დიალექტების შექმნა-გაუქმება. სამართლის წარმოქმნას პუხტა იმით ხსნიდა, რომ, თავდაპირველად, სამართალი სახალხო სულიდან გამომდინარე ჩვეულების ფორმით არსებობდა, სახალხო შეგნებას ასახავდა, ხოლო შემდეგ – “ჩვეულების მყარი ფორმით” წარმოქმნისათვის, შეიქმნა კანონმდებლობა, რასაც იურისპრუდენციის წარმოქმნა მოსდევს; შეიქმნა იურისტების სა-მართალი, რომელმაც სახალხო სულის სიდრმეში არსებული იურიდიული დებულებები

ახსნა. თუმცა, ამ დებულებებს მკვეთრად არ გამოხატავდნენ ჩვეულებები და კანონები. კანონმდებლები და იურისტები არ ქმნიან სამართლის ნორმებს, არამედ მხოლოდ ავსებენ სამართალს, ხელს უწყობენ სახალხო სულის გარკვევას, სახალხო მართლშეგნებას გამოხატავენ. სამართლის ისტორიული სკოლის მთავარი იდეა არის – შემოქმედებითი კანონმდებლობის უარყოფა, კანონისა და კანონშემოქმედების განახლებისადმი რწმენის კრიტიკა. თუმცა, ამ სკოლის წარმო-მადგენლებმა, პოლიტიკურ-სამართლებრივი მეცნიერების უწყვეტი განვითარების თეორიაში, ისტორიზმის ელემენტები შეიტანეს. ამ სკოლის მიღწევაა სამართლის ისტორიის კანონ-ზომიერებათა აღმოჩენა; სამართლის ისტორიას ისინი კანონმდებლობისაგან დამოუკიდებელ, ობიექტურ პროცესად განიხილავდნენ და ამტკიცებდნენ, რომ სამართალი იქმნება არა კაბი-ნეტური გზით, არამედ საზოგადოების ცხოვრების ობიექტური პროცესით და, თანაც, შეუძლებელია მისი ხელახალი და თვითნებური არ დადგენა. მეცნიერთა და კანონმდებელთა მთავარი პრობლემა შემდეგში მდგომარეობს: “ხალხის ზოგადი რწმენის” (სავინი) აღმოჩენა და “სახალხო დარწმუნება” (პუხტა).

## თავი XIV

### ევროპული ლიბერალიზმის სამართლებრივი შეხედულებანი

#### 1. ევროპული ლიბერალიზმის სამართლებრივი შეხედულების მოკლე ანალიზი.

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

ლიბერალიზმის კონცეფტუალურ ბირთვს ორი ფუნდამენტური თეზისი ჰქმნიდა:

1. პირადი თავი-სუფლება, თითოეული ინდივიდის თავისუფლება და კერძო საკუთრების ხელშეუხებლობა, როგორც უზენაესი სოციალური ფასეულობანი და 2. აღნიშნულ ფასეულობათა რეალიზაცია არამხოლოდ უზრუნველყოფდა პიროვნების შემოქმედებით პოტენციალსა და მის კეთილდღეობას, არამედ, ერთდროულად, ხელს უწყობდა, მთლიანობაში, საზოგადოებისა და მისი სახელმწიფო-ფოებრივი ორგანიზაციის შემდგომ განვითარება-აყვავებას. სწორედ აღნიშნული კონცეფტუალური, ფუძემდებლური ბირთვის ირგვლივ მოხდა ლიბერალიზმის იდეოლოგიის დანარჩენი ელემენტების გაერთიანება. მათ შორის

აუცილებელია წარმოდგენა ისტორიული პროგრესისა და სამყაროს მოწყობის, საყაველთაო კეთილდღეობისა და სამართლის, კონკურენციისა და კონტ-როლის შესახებ. აღნიშნული ელემენტების რიცხვში, აგრეთვე, უპირობოდ შედიან სამართ-ლებრივი სახელმწიფოს, კონსტიტუციონალიზმის, ხელისუფლებათა დანაწილების, წარმომად-გენლობითი დემოკრატიისა და თვითმმართველობის იდეები და სხვა.

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

საყოველთაო სარგებლობის მაქსიმალიზაცია – ინდივიდუალური და საზოგადოებრივი ინტერესების ჰარმონიზაციის გზით, – არის ადამიანთა საზოგადოების განვითარების მთავარი მიზანი. სწორედ აღნიშნული პოსტულატები წარმოადგენდნენ ბენტამის მოძღვრების მთავარ არსს, სახელმწიფოს, სამართლის, კანონმდებლობის, პოლიტიკის შესახებ გამოთქმული იდეების თვალსაზრისით. ბენტამის სამართლებრივი იდეები ასახულია მის შემდეგ ნაშრომებში: “შესავალი ზნეობრიობისა და კანონმდებლობის საფუძვლებში” (1789), “მთავრობის შესახებ ფრაგმენტი” (1776), “ყველა სახელმწიფოსათვის კონსტიტუციური კოდექსის საფუძვლების სახელმძღვანელო” (1828), “დეონტოლოგია ანუ ზნეობის შესახებ მეცნიერება” (1815-1834). უკვე დიდი ხანია ბენტამს მტკიცედ მიიჩნევენ XIX საუკუნის ევროპული ლიბერალიზმის ბურჟად. თუმცა, მისი ლიბერალიზმი არ ატარებდა ჩვეულებრივ ხასიათს. ზოგადად, აღიარებულა, რომ ლიბერალიზმის ბირთვად ითვლება დებულება ინდივიდის თავისუფლების შესახებ, რაც თავიდანვე დამახასიათებელი იყო ამ მიმდინარეობისათვის, აგრეთვე საქმიანობის სფეროს ავტონომიურობის, ინდივიდის თვითდამკვიდრების შესახებ. ამის უზრუნველყოფა კი შესაძლებელია კერძო საკუთრებითა და პოლიტიკურ-იურიდიული დებულებებით. ბენტამი უპირატესობას ანიჭებდა არა ცალკეული ადამიანის თავისუფლების შესახებ საუბარს, არამედ პიროვნებების ინტერესებისა და უსაფრთხოების საკითხებს. ადამიანმა თვითონ უნდა იზრუნოს საკუთარ თავზე, კეთილდღეობასა და არ ელოდებოდეს სხვის დახმარებას. ხოლო ადამიანმა უნდა განსაზღვროს, თუ რაში მდგომარეობს მისი ინტერესი და რაშია მისგან მიღებული სარგებელი. ბენტანი რჩევას იძლეოდა, რომ არ იქნას შევიწროვებული ინდივიდი, რომ მან “სხვას არ მისცეს შესაძლებლობა ჩაერიოს მის ცხოვრებაში და თქვენ საკმარისს გააკეთებთ საზოგადოების განვითარებისათვის”. რაც შეეხება “თავისუფლების” კატეგორიას, ის სძულდა ბენტამს, რადგან მასში მოძღვარი რაღაც ფანტომს, წარმოსახვის ნაყოფს ხედავდა და მისთვის ძნელად გასამიჯნი იყო თავისუფლებისა და თვითნებობის ცნებების არსი. სწორედ ამან განაპირობა ბენტამის სიძულვილი თავისუფლების მიმართ: ცოტა თუ შეგვხვდება სიტყვა, რომელიც უფრო მომაკვდინებელია, ვიდრე თავისუფლება და მისგან ნაწარმოები სიტყვები”. თავისუფლებასა და პიროვნების უფლებებს ბენტამი მიიჩნევდა ბოროტების ჭეშმარიტ განსახიერებად, რის გამოც უარყოფდა მათ ისევე, როგორც, ზოგადად, ბუნებითი სამართლის სკოლას და, ამ სკოლის იდეათა საფუძველზე, შექმნილ პოლიტიკურ და სამართლებრივ აქტებს. ბენტამის აზრით, ადამიანის უფლებები – სისულელეა, ხოლო განუსხვისებელი უფლებები –

ორჩოფეხებზე შემდგარი სისულელე. საფრანგეთის “ადამიანის და მოქალაქის უფლებათა დეკლარაცია”, ბენტამის აზრით, “მეტაფიზიკური ნაწარმოებია”, რომლის ნაწილები (მუხლები) სამ ჯგუფად იყოფა: 1) გაუაზრებელი, 2) ცრუ, 3) ერთდროულად, გაუაზრებელი და ცრუ. ბუნებითი სამართლის სკოლის ასეთი მკვეთრი კრიტიკა აისახა ბენტამისეულ დამოკიდებულებაში კანონისა და სამართლის განსხვავებათა იდეის მიმართ. აღნიშნული იდეის უარყოფის მიზეზი არის არა იმდენად თეორიული, რამდენადაც პრაგმატულ-პოლიტიკური. ის, ვინც განასხვავებს კანონსა და სამართალს, მისი აზრით, სამართალს ანიჭებს კანონსაწინააღმდეგო არსს. ბენტამს სამართლიანად უწოდებდნენ, ახალი დროის იურიდიულ მეცნიერებაში, პოზიტივიზმის მიმართულების მამამთავარს.

## 2. ფრანგული ლიბერალიზმი

### ა) ბენჯამენ კონსტანი



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

კონსტანის თეორიული კონსტრუქციის ქვაკუთხედი ინდივიდუალური თავისუფლების პრობლემა იყო. ახალი დროის ევროპელისათვის (კონსტანტ მათ რიცხვში იყო), თავისუფლება სხვა არა-ფერია, თუ არა ის თავისუფლება, რომელსაც ხალხი ანტიკურ სამყაროში ფლობდა. ძველ ელი-ნებსა და რომაელებს თავისუფლებად მიიჩნდათ შესაძლებლობა, კოლექტიურად განეხორციელებინათ უზენაესი ხელისუფლება – როგორც მოქალაქეებს და, აგრეთვე ყველა მოქალაქისათვის მინიჭებული უფლება, უშუალოდ მიეღოთ მონაწილეობა სახელმწიფოს საქმეებში. ამასთანავე, ანტიკური სამყაროს თავისუფლება შეჯერებული იყო ინდივიდის, თითქმის მთლიან, მორჩილებასთან

საჯარო ხელისუფლების მიმართ, რომელიც ინდივიდს ინდივიდუალური დამოუკიდებლობის ძალზედ მცირე ფარგლებს უტოვებდა.

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

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

კონსტანტინე დარწმუნებული იყო, რომ თავისუფალ ადამიანს დამოუკიდებლად და გონივრულად, შეუძლია საკუთარი თავის ცხოვრებაში რეალიზება. მათ, საკუთარი ინდივიდუალური ძალის-ხმევის წყალობითა და რომელიმე ზეპიროვნული ძალის ზემოქმედების გარეშე, ღირსეული არსებობის პირობების შექმნაც შეუძლიათ. ამ წარმოდგენებით ხელმძღვანელობისას, კონსტანტინე სერიოზული კორექტივები შეიტანა რუსოსეულ თეზისში, **სახელმწიფო სუვერენიტეტის ყოველის-შემძლეობის აუცილებლობის შესახებ**. კონსტანტინის აზრით, მისი ფარგლები უნდა მთავრდებოდეს იქ, სადაც იწყება “კერძო პირის დამოუკიდებლობა და მისი საკუთარი ცხოვრება”. მსგავსი ჩარჩოების არსებობა ხელისუფლების შეკავებასა და მის მიმართ კონტროლს, საზოგადოების პოლიტიკურ-ინსტიტუციური მოწყობის ფუძემდებლურ პრინციპად აქცევს. თუმცა, კონსტანტინე სულაც არ მიეკუთვნებოდა იმ ლიბერალთა რიცხვს, რომლებსაც სურდათ, რომ სახელმწიფო, ზოგადად, სუსტი და ქმედუნარო ყოფილიყო. ეს მოაზროვნე სულ სხვა რამეს მოითხოვდა, კერძოდ: **სახელმწიფო ხელისუფლების ინსტიტუტები მკაცრად უნდა აღასრულებდნენ სოციალ-ლური სარგებლიანობის კონკრეტულ ღონისძიებებს**, აგრეთვე ზუსტად უნდა განისაზღვროს ამ ინსტიტუტების კომპეტენციის სფერო. კონსტანტინის პოლიტიკურ იდეალს არასდროს წარმოადგენდა პასიური და უმწეო სახელმწიფო. სახელმწიფო მმართველობის საუკეთესო ფორმად მას კონსტიტუციური მონარქია მიაჩნდა. ამ ფორმისადმი უპირატესობის მინიჭება არ ყოფილა შემთხვევითი. კონსტიტუციური მონარქიის სახით, საზოგადოება “ნეიტრალურ ხელისუფლებას” იძენდა, რომელიც სამი “კლასიკური” ხელისუფლების მიღმა დგას (საკანონმდებლო, აღმასრულებელი, სასამართლო), დამოუკიდებელია მათგან და შესწევს უნარი უზრუნველყოს მათი ერთიანობა, კოოპერირება და ნორმალური

ფუნქციონირება. გარდა **სახელმწიფო** ხელისუფლების ინსტიტუტებისა და საზოგადოებრივი აზრისა, რომლებიც ბეჭვდითი სიტყვის თავისუფლებას ემყარება, ინდივიდუალური თავისუფლების გარანტიად სასამართლოც გამოდის. აღნიშნული დებულება არის კონსტანის ურყევი პოზიცია. სასამართლო წინ აღუდგება თვითნებობის ნების-მიერ გამოვლინებას. სამართლის, როგორც სოციალური ყოფის ერთ-ერთი ხერხის, ფუნდა-მენტური მნიშვნელობის აღიარება, მისი უპირობო დაცვის მოთხოვნა, მას პოლიტიკური ინსტი-ტუტების საქმიანობის მთავარ არბიტრად აქცევს.

## ბ) ალექსის დე ტოკვილი



ინდივიდუალური თავისუფლების უზრუნველყოფას ყველა მართლზომიერი ხერხით, მის საუკუნოვან განხორციელებასა და მკაცრ დაცვას კონსტანის თანა-მემამულე – **ალექსის დე ტოკვილი** (1805-1859) მოითხოვდა, რომელიც წინამორბედის დიდ იდეურ გავლენასაც განიცდიდა. ჩვენამდე მოაღწია ტოკვილის ორმა ნაშრომმა – “ამერიკაში დემოკ-რატიის შესახებ” (1835) და “ძველი რეჟიმი და რევოლუცია” (1850), რომლებმაც მას, **სახელმწი-ფოსა და სამართლის მეცნიერებაში**, დიდი ავტორიტეტი და სახელი მოუტანეს. **ტოკვილის ინტე-რესის სფეროს** დემოკრატიის თეორიული და პრაქტიკული ასპექტები შეადგენდა, რომელშიც ის აღნიშნული ეპოქის უდიდესი მნიშვნელობის მოვლენას ხედავდა. ტოკვილი დემოკრატიის ფართო განმარტებას იძლევა: ეს ერთი საზოგადოებრივი წყობაა, რომელც საბატონო წყობას უპირის-პირდება და მას, წოდებრივი ან ჩვეულებითი სამართლით შემოფარგლული საზღვრები გააჩნია, საზოგადოების ზედა და მდაბიო ფენებს შორის; დემოკრატია არის, აღნიშნულ საზოგადოებრივ წყობაში

განხორციელებული, პოლიტიკური ფორმა, რომლის შუაგულია, ისტორიის სხვადასხვა ეტაპზე, მუდმივად გამარჯვებული თანასწორობის პრინციპი. თუ დემოკრატიისა და თანასწორობის პერსპექტივები (თანასწორობა – სხვადასხვა ინდივიდების საზოგადოებრივი მდგომა-რეობის თვალსაზრისით, ეკონომიკურ, სოციალურ და პოლიტიკურ ცხოვრებაში, თანაბარი სას-ტარტო შესაძლებლობების შექმნა) ნაკლებად აინტერესებდათ მოაზროვნეებს, დემოკრატიის პირობებში, ინდივიდუალური თავისუფლების ბედი მათ მუდამ აღელვებდა. ტოკვილი მიიჩნევდა, რომ თანასწორობა სულაც არ იყო თავისუფლების გაბატონების უპირობო გარანტია; სხვა სიტყვებით, თავისთავად, თანასწორობა სულაც არ ნიშნავს ისეთი პოლიტიკური წყობილების ავტომატურ დამკვიდრებას, რომელიც მკაცრად დაიცავს ინდივიდის ავტონომიურობას, გამო-რიცხავს თვითნებობასა და ხელისუფლების მხრიდან უფლებების უგულვებელყოფას. ტოკვილის აზრით, თავისუფლება და თანასწორობა განსხვავებული მოვლენებია. არც მათ შორის დამოკიდებულებაა ერთგვაროვანი. ადამიანებიც მათ განსხვავებულად აღიქვამენ. ტოკვილის აზრით, ადამიანები თანასწორობას ყოველთვის უფრო დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ, ვიდრე თავი-სუფლებას, რადგან თანასწორობის მოპოვება უფრო ადვილია, უმრავლესობისათვის – უფრო სა-სურველია და აღსაქმელადაც – უფრო სასიამოვნოა. თანასწორობით მინიჭებული სიხარული არც მსხვერპლსა და არც სოციალურ ძალისხმევას მოითხოვდა. იმისათვის, რომ თანასწორობით ისიამოვნო, უბრალოდ, სიცოცხლეა საჭირო. სხვა საქმეა – თავისუფლება (კერძოდ, პოლიტიკური თავისუფლება). თავისუფლების პირობებში არსებობისათვის, ადამიანებს დიდი ძალისხმევა მოეთხოვებათ, რაც დამოუკიდებლად ყოფნის აუცილებლობასთან, საკუთარი არჩევანის გაკეთებასთან, საკუთარ ნამოქმედარსა და მის შედეგებზე – პასუხისმგებლობასთან არის დაკავშირებული. თავისუფლებით სარგებლობა, გარკვეულწილად, ჯვრის ტარებაცაა; მისი უპირატესობანი და ღირსებანი, როგორც წესი, დაუფონებელი არ შეიცნობა. ტოკვილი დიდად აფა-სებდა თავისუფლების განსაკუთრებულ სოციალურ ღირებულებას. მხოლოდ თავისუფლების წყა-ლობით, ინდივიდი ცხოვრებაში თვითრეალიზებას ახდენს; ის საზოგადოების მყარად განვი-თარებისა და პროგრესის მიღწევის საშუალებას იძლევა. თუმცა, ტოკვილი აფრთხილებდა მკითხველს: დაუშვებელია ვულგარული, უტილიტარისტული ილუზიებით და თავისუფლებისგან, რაღაც საოცრების მოლოდინით ცხოვრება; ის არ უნდა გაიგივდეს ღვთაებრივ წყალობასთან, რომელსაც კაცობრიობისთვის, ერთ წამში, მატერიალური და სულიერი კეთილდღეობის მოტანა შეუძლია. ტოკვილი ნათლად აცნობიერებდა, რომ თანამედროვე დემოკრატია მხოლოდ მაშინ არის შესაძლებელი, როდესაც თავისუფლებასა და თანასწორობას შორის მჭიდრო კავშირი დამყარდება. თანასწორობისადმი უკიდურესი ლტოლვა და მისდამი უსაზღვრო სიყვარული თავისუფლების დათრგუნვასა და დესპოტიის დამკვიდრებას იწვევს. დესპოტური მმართველობა კი, თავის მხრივ, უაზრობად აქცევს თანასწორობას. თუმცა, თანასწორობის გარეშე, არც თავი-სუფლების არსებობას აქვს აზრი, ვინაიდან ის ხანმოკლე და დაუცველი ხდება. ტოკვილის აზრით, თანასწორობას და, შესაბამისად, დემოკრატიას დიდ საფრთხეს ხელისუფლების უსაზღვ-რო ცენტრალიზაცია უქმნის, როდესაც ხელისუფლების ცენტრალიზაციით



ინდივიდის თავისუფლება ითრგუნება და მას წვრილმანი მეურვეობა უწესდება; რომლებიც როდესაც სახელმწიფო აპარატი ისე იქცევა, როგორც მას მოესურვება და რასაც რევოლუციამდელ საფრანგეთში ჰქონდა ადგილი. ტოკვილი მოითხოვდა შემდეგი ღონისძიებების გატარებას: ხელისუფლებათა დანაწილებას, ადგილობრივი (სათემო) თვითმმართველობის შემოღებას, რომელშიც ის სახალხო სუვერენიტეტის საწყისებს ხედავდა. აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ ტოკვილი სულაც არ იყო სახალხო სუვერენიტეტის შეუზღუდაობის მომხრე და ხალხის უზე-ნაესობის ფარგლების დადგენას მოითხოვდა, რადგან ამ ფარგლების დაუცველობა უმრავ-ლესობის ტირანიის დამკვიდრებას იწვევს, რომელიც არაფრით სჯობს თვითმპყრობელი მბრძანებლის ტირანიას. დემოკრატიული ინსტიტუტების ჩამოყალიბების საქმეში ტოკვილი გამოჰყოფდა: ბეჭვდით სიტყვას, რელიგიურ თავისუფლებას, ნაფიც მსაჯულთა სასამართლოს, მოსა-მართლეთა დამოუკიდებლობას. საინტერესო დეტალი – ტოკვილს ნაკლებად ადარდებდა ის, თუ როგორი იქნებოდა დემოკრატიული საზოგადოების პოლიტიკური წყობილება – მონარქიული, თუ რესპუბლიკური. მისთვის, მთავარი მმართველობის წარმომადგენლობითი ფორმა იყო.

### 3. გერმანული ლიბერალიზმი

#### ა) ვილჰელმ ფონ ჰუმბოლტი



ვილჰელმ ფონ ჰუმბოლტი (1767-1835), ი. კანტთან ერთად, გერმანული ლიბერალიზმის საწყისებთან იდგა და საკუთარი შემოქმედებით, ამ მიმდინარეობის გან-ვითარებაზე დიდი გავლენაც იქონია. ჰუმბოლტის მთავარი პოლიტიკური თხზულებაა “სახელმწიფოს საქმიანობის ფარგლების დადგენის ცდა” (1792 წ. დაწერილი და მხოლოდ 1851 წელს გამოქვეყნებული). ჰუმბოლტის ზოგადი პოზიცია, რომლითაც ის სახელმწიფოს მიმარ-თავდა, ჰუმანისტური ინდივიდუალიზმია. მოაზროვნეს იმდენად

სახელმწიფო კი არ აინტე-რესებდა, რამდენადაც ადამიანისა და სახელმწიფოს უფლებათა თანაფარდობის საკითხი. “გამოცდილებაში” ყველაზე მთავარი ამოცანაა გადაწყვეტილი: “სახელმწიფოში, ადამიანის ყვე-ლაზე ხელსაყრელი მდგომარეობის” განსაზღვრა. ჰუმბოლტი განაგრძობდა, სოციალური მეცნიე-რების მიერ XVIII საუკუნეში დაწყებული, საზოგადოების (სამოქალაქო საზოგადოება) და სა-ხელმწიფოს დიფერენცირების მხარდაჭერას. აღნიშნული დიფერენცირება გულისხმობდა დაყოფას: 1. ეროვნულ დაწესებულებათა სისტემას შორის (ორგანიზაციები, კავშირები და სხვა გაერთიანებები, რომლებსაც ინდივიდები, თვითონ, ქვემოდან ქმნიან); 2. “ბუნებით და საერთო სამართალსა” და სახელმწიფოს მიერ, უშუალოდ, შექმნილ პოზიტიურ სამართალს შორის; 3. “ადამიანსა და მოქალაქეს შორის”. სახელმწიფოსა და საზოგადოებას შორის საზღვრის გაგ-ლებით, ჰუმბოლტი მათ არათანაბარ სიდიდეებად მიიჩნევდა. მისი აზრით, საზოგადოება, პრინ-ციპულად, უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე სახელმწიფო; ადამიანი კი უფრო დიდი ღირებულებაა, ვიდრე მოქალაქე – პოლიტიკური კავშირის წევრი. სწორედ ამავე მიზეზით, “ბუნებითი და ზო-გადი სამართალი” უნდა იყოს პოზიტიური სამართლის ერთადერთი საფუძველი, სახელმწიფო კანონების შემუშავებისა და მიღებისათვის სახელმძღვანელო საწყისი.

სახელმწიფოს მთავარი მიზანი საზოგადოების სამსახური უნდა იყოს. თუმცა, “საზოგადოების” აბსტრაქტული ცნების ქვეშ, ჰუმბოლტი, საზოგადოების შემაღენელი, ყოველი ცალკეული ინდივიდის დანახვას ცდილობდა, რამაც განაპირობა თეზისი: “სახელმწიფო წყობილება არ არის თვითმიზანი, ის მხოლოდ ადამიანის განვითარების საშუალებაა”. სახელმწიფო, თუ ის სწორედ ასრულებს მისთვის განსაზღვრულ როლს, საკუთარ საქმიანობაში, გარდა მოქალაქეთა საშინაო და საგარეო უსაფრთხოების დაცვისა, სხვა მიზნის მიღწევას არც კი უნდა ესწრაფოდეს. ჰუმ-ბოლტი, ადრევეროპული ლიბერალიზმისათვის დამახასიათებელი, “მინიმალური სახელმწიფოს” მომხრე იყო. ის აბსოლუტურად უარყოფდა იდეას იმის შესახებ, რომ სახელმწიფომ შეიძლება მოქალაქეებს სიკეთე მოუტანოს, თუ ადგილი ექნება ამ უკანასკნელთა მიმართ წვრილმან მეურ-ვეობას. მისთვის მიუღებელი იყო სახელმწიფოს ჩარევა სამეურნეო საქმიანობასა და საზოგა-დოებრივ კარიერაში, ცხოვრების ზნეობრივ სფეროში, ფიზიკურ ჯანმრთელობაზე ზრუნვა, ცხოვ-რების წესების განსაზღვრა და პირადი ბედნიერების რეგლამენტირება. მოაზროვნე მიიჩნევდა, რომ სახელმწიფოს ფუნქციათა აქტიურობის დიაპაზონი მკვეთრად უნდა შეიზღუდოს, შემდეგი მიზეზების გამო: ადამიანთა ერთ კავშირში გაერთიანებას, თან სდევს ადამიანთა ძალებისა და საქმიანობის მრავალფეროვნება; ასეთ პირობებში კი, სრულფასოვანი ხასიათის მქონე, მდიდარი ნატურები ვითარდებიან, რაც, შინაგანი ღირსებისა და თავისუფლების მქონე, ადამიანების ჩამოყალიბებას უწყობს ხელს; სახელმწიფო კი უზენაესს ხელისუფლებას განსახიერებს, რომე-ლიც, ტრადიციულად, ვერ ეგუება რაიმე უნიკალურსა და არაერთგვაროვანს, ყოველგვარ კონფ-ლიქტსა და წინააღმდეგობას; ამიტომ **სახელმწიფო ცუდად იტანს საზოგადოებისათვის, სოციალ-ლური კავშირისათვის ჩვეულ, ინდივიდთა უმრავლესობის უზარმაზარ სიჭრელესა და ებრძვის ინტერესთა, ნება-სურვილთა, აზრთა და ქცევათა მრავალფეროვნებას. სახელმწიფოს მეშვეობით, უზენაესი**

ხელისუფლება ადამიანთა შეგნებისა და ქცევის, ერისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროს უნიფიცირებას ცდილობს. ინდივიდისა და ერისათვის სახელმწიფო, განსაკუთრებით საშიში მაშინ ხდება, როდესაც ის საკუთარ თავზე პატერნალისტურ მისიას იღებს და მათ მეგობრული ზრუნვით მფარველობს. ჰუმბოლტი თვლიდა, რომ, თუ ასეთი მზრუნველობით მოხდება მოქალაქეთა აღზრდა, ხელისუფალი იმას მიაღწევს, რომ ინდივიდი შეასუსტებს საკუთარ ნებასა და ენერგიას, გადაეჩვევა ცხოვრებაში წარმოქმნილი პრობლემების დამოუკიდებლად გადაჭრას, სირთულეების საკუთარი ძალისხმევით დაძლევას, რაც, საბოლოო ჯამში, ადამიანის გადატაკებასა და უმოქმედობის სინდრომის დამკვიდრებას გამოიწვევს. მისი აზრით, რაც მეტია სახელმწიფო ხელისუფლების მოქმედების დიაპაზონი, მით ნაკლებია ინდივიდისა და მოქალაქეთა გაერთიანებების თავისუფლება. მაშინაც კი, როდესაც სავალდებულოა ადამიანთა უსაფრთხოების უზრუნველყოფა, დაუშვებელია ისეთი ღონისძიებების გატარება, რომლებიც ხელყოფენ ინდივიდთა თავისუფლებას და, ბუნებრივია, მათვე უსაფრთხოებას, ვინაიდან თავისუფლების დაკარგვისას, უსაფრთხოებაზე საუბარიც კი ნონსენსია.

სახელმწიფოს ფუნქციაზე მსჯელობისას, აბსურდულია ჰუმბოლტის აზრი კანონების შესახებ. იგი თვლიდა, რომ სახელმწიფოს კანონი, მიუხედავად მისი კონკრეტული არსისა, ამორალური და სოციალურად მავნეა, რადგან ადამიანის ქცევას წარმართავს და, თანაც, იძულებით სანქციას აწესებს.

## ბ) ლორენც ფონ შტაინი



ამ გერმანელ მოაზროვნეს საზოგადოების, სახელმწიფოს, სა-მართლის, მმართველობის საკითხების ირგვლივ ფუნდამენტური კვლევა ეკუთვნის. ამ თვალ-საზრისით, ჩვენთვის შტაინის ისეთი ნაშრომებია საინტერესო, როგორებიც არის: “საფრანგეთში სოციალური მოძრაობის ისტორია, 1789 წლიდან ჩვენ დრომდე” (1850), “მოძღვრება მმართველობის შესახებ” (1865-1868), “გერმანიაში, სახელმწიფოსა და სამართლის შესახებ მეცნიერების აწმყო და მომავალი” (1876). შტაინის ლიბერალიზმის გამოხატულებად ინდივიდის, მისი უფლებებისა და საკუთრების შესახებ სოციალურ-პოლიტიკური დოქტრინა იქცა. მოაზროვნე, ინდივიდის

მამოძრავებელ მთავარ მომენტად, თვითრეალიზაციისაკენ სწრაფვას მიიჩნევდა, რომლის არსი შემდეგში მდგომარეობდა – კეთილდღეობის მოპოვება, გადამუშავება, დამზადება და გამ-რავლება. პიროვნების მიერ შექმნილი ყოველგვარი სიკეთე მხოლოდ მას ეკუთვნის, გაიგივდება მასთან, რის გამოც ისეთივე ხელშეუხებელი ხდება, როგორც თვით პერსონა. სიკეთის ხელ-შეუხებლობა არის სამართალი. სამართლის მეშვეობით, პიროვნებასთან ერთ მთლიანობაში შეერთებული სიკეთე საკუთრებად იქცევა. ადამიანს არ შეუძლია თვითრეალიზების მარტოდ-მარტო მოხდენა, მწარმოებლური საქმიანობით დაკავება, სხვა ადამიანებისგან იზოლირებული ცხოვრება და არსებობა. ის მუდამ დამოკიდებული იქნება სხვა ადამიანებზე და, ამიტომ უნდა ითანამშრომლოს მათთან. ამრიგად, შტაინს წარმოეშვა ადამიანთა ერთობის, საზოგადოების პრობლემა. ის საზოგადოებას გარკვეული სოციალური ურთიერთობების წესად მიიჩნევდა, რომ-ლის ფარგლებში მუდმივად წყდება, ადამიანის ყოფიერებისათვის დამახასიათებელი, ფუნდა-მენტური წინააღმდეგობა: 1. გარე სამყაროზე (მატერიალურ და სულიერ სიკეთეზე) სრული ბატონობის დაუძლეველი სურვილი; 2. კონკრეტული ინდივიდის ძალზედ მოკრძალებული შესაძ-ლებლობანი, ვინაიდან ის არის შეზღუდული პოტენციის მქონე არსება. შტაინი მიიჩნევდა, რომ ნებისმიერი საზოგადოების მოწყობის ამოსავალი წერტილი ქონების გაყოფა უნდა იყოს. ქონების მფლობელი და შრომით დაკავებული ადამიანები ყოველთვის ერთმანეთთან არიან დაკავ-შირებულნი და ამის უარყოფა ან დაძლევა შეუძლებელია. ამიტომ, საზოგადოება ვერ იარსებებს ორი – გაბატონებული და ჩაგრული – ფენის გარეშე. შტაინის შეხედულებანი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს შესახებ ჰეგელის შესაბამისი იდეების გავლენას განიცდიან. შტაინის კონ-ცეფციით, საზოგადოება დამოუკიდებელი და, თავისებურად, პერსონიფიცირებული სოციალური წარმონაქმნი არის. ინდივიდთა მარტივი, ამორფული სიმრავლისგან განსხვავებით, საზო-გადოებას ისეთი ინტეგრირებადი ფაქტორი ახასიათებს, როგორც ადამიანების, ერთმა-ნეთისადმი, მუდმივი და ყოველმხრივი დამოკიდებულება იყო. საზოგადოების თავისებურება იმა-ში მდგომარეობს, რომ თითოეული მისი წევრი, მხოლოდ საკუთარი ნებით ხელმძღვანელობს. საზოგადოების უზენაესი ფორმა არის სახელმწიფო, რომელსაც საზოგადოებისაგან განსხვა-ვებული მოწყობა და მიზნები აქვს. სახელმწიფოში დადგენილია განსხვავებულ ინდივიდუალურ ნებათა და ადამიანთა მოქმედების ორგანული ერთობა. შტაინი თვლიდა, რომ სახელმწიფო არის საყოველთაო ნების პერსონიფიცირებული ორგანიზმი, რის გამოც ის მხოლოდ საყოველთაობას უნდა ემსახურებოდეს. სწორედ ასეთი მოწყობისა და დანიშნულების გამო, სახელმწიფო უზრუნ-ველყოფს თავისუფლებას. თავისუფლება ის პრინციპია, რომელსაც სახელმწიფო ეფუძნება და რომლისთვისაც ის არსებობს. საზოგადოება და სახელმწიფო მუდმივად ეწინააღმდეგებიან ერთ-მანეთს (რადგან ისინი დაფუძნებულია, პრინციპულად განსხვავებულ მოთხოვნებზე), თუმცა – მუდმივადაც ზემოქმედებენ ერთმანეთზე. თანაც, საზოგადოება ცდილობს, საკუთარი ნება-სურვილით შექმნას მისთვის სასურველი სახელმწიფო, ხოლო სახელმწიფოს მიზანია – მისთვის სასურველი საზოგადოებრივი წყობის შექმნა. საზოგადოებაზე გაბატონებული სახელმწიფო უნდა იყოს მბრძანებელი და დამრიგებელი. სახელმწიფოს უმთავრესი მიზნის მიღწევა მაშინ არის შესაძლებელი, თუ აღმასრულებელი ხელისუფლება –

საიმედოდ და ერთგულად მოემსახურება საკანონმდებლო ხელისუფლებას. ასეთი სუბორდინაცია, მარტივი სახელმწიფოს, სამართლებრივ სახელმწიფოდ გადაქცევის მთავარი პირობა არის. შტაინის აზრით, სამართ-ლებრივი სახელმწიფოს ოპტიმალურ ფორმად კონსტიტუციური მონარქია ითვლება, რომლის ამოცანა სოციალური რეფორმების გატარებაა. ამ რეფორმებისგან შტაინი მუდმივი პროგრესის მიღწევას მოელოდა, რაც მოსახლეობის ქვედა ფენების განათლებასა და მათი სტატუსის ამაღლებას, შრომის ნაყოფიერების ზრდას, სამომხმარებლო დონის ამაღლებას გამოიწვევდა. შტაინის ასეთი იდეები, სახელმწიფოში სოციალური რეფორმების გატარების შესახებ უარყოფითად შეაფასეს პროლეტარული შეხედულებების მიმდევრებმა.

## თავი XV

დასავლეთ ევროპის სამართლებრივი შეხედულებანი XIX საუკუნის პირველ ნახევარში

## 1. პოზიტივიზმის ფილოსოფიის იდეოლოგია. ო. კონტი



### ა) “იდეები მართავენ სამყაროს”. სამი სტადიის კანონი

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

**პოზიტივიზმი, არსებითად,** ფილოსოფიისა და პოლიტიკისგან ყალიბდება, რომლებიც, აუცილებ-ლობიდან გამომდინარე, განუყოფელი არიან, რადგან ერთიან საფუძველს ქმნიან. კონტის აზრით, მეცნიერებასა და საზოგადოებაში მეფობს ანარქია, ხოლო ვინაიდან “იდეები მართავენ სამყაროს”, ადამიანის გონიდან გამომდინარე, საზოგადოება სამ სტადიად (სამი სტადიის კანონი) იყოფა: I სტადია – თეოლოგიური (ფიქცია) – მეცნიერება მოქცეულია საღვთის-მეტყველო გარსში, ხოლო ყველა მოვლენა სულიერი ნივთებისა და ზებუნებრივი არსებების ნე-ბის შესაბამისად აიხსნება; II სტადია – მეტაფიზიკური (კრიტიკული) – უფრო მრავალ-რიცხოვანი ფაქტები განყენებული, აპრიორული და აბსტრაქტული ცნებების მეშვეობით (არსი, მატერია, სამართალი) აიხსნება. ამ სტადიის დამსახურებაა თეოლოგიური მდგომარეობის მსხვრევა; III სტადია – პოზიტიური (სამეცნიერო) – პოზიტიური ფილოსოფიის ამოცანა იმაში

მდგომარეობს, რომ მოახდინოს მეცნიერებათა განსხვავებული სფეროების კლასიფიცირება და გაერთიანება. მეცნიერების ამოცანა მოვლენათა კავშირის შესახებ კანონების გამოკვლევაა. სამი სტადიის კანონი კონტის ფილოსოფიის საკვანძო ცნებაა. ეს კანონი ადამიანის განვითარებასაც ადასტურებდა.

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

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

სადვთისმეტყველო-სამხედრო ეპოქაში საერო ხელისუფლებას სამხედრო ბელადები ახორციე-ლებდნენ, სასულიერო ეპოქაში – ქურუმები, თეოლოგიურ ეპოქაში – ხელისუფლება თავმოყ-რილი იყო ერთი პირის ხელში (თეოკრატია). მეტაფიზიკურ-ლოგიკურ ეპოქაში საერო ხელი-სუფლებას მეკანონეები, იურისტები, ადვოკატები ახორციელებდნენ, ხოლო სასულიერო ხელი-სუფლებას – მეტაფიზიკოსები (განყენებული იურისტები), მოგვიანებით კი – ლიტერატორები და პუბლიცისტები. პოზიტიურ სტადიაზე გადასვლისას სამხედრო ყოფა-ცხოვრების ნაცვლად, მრეწველობა განვითარდა, რამაც ახალი პოზიტიური პოლიტიკა განაპირობა. კონტის აზრით, პოლიტიკა ახლა უნდა ამადლდეს იმ მეცნიერებათა დონემდე, რომლებიც დაკვირვებას ეფუძ-ნებიან. კონტმა შეიმუშავა ადამიანთა საზოგადოების საბოლოო გარდაქმნის პროექტი – “სოციო-კრატია”. სოციოკრატიაში შენარჩუნებულია მეწარმეთა და

პროლეტარების ფენები, 1/33 თანაფარ-დობაში. მატერიალური ხელისუფლება მეწარმეს ეკუთვნის, რომელიც სოციოკრატის მართავს, სასულიერო ხელისუფლება პოზიტიური ეკლესიის ქურუმებს უპყრიათ, რომლებიც მოსახლეობაში სოლიდარობის გრძნობის აღზრდას უწყობენ ხელს.

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

## 2. რუდოლფ ფონ იერინგი



XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ევროპული



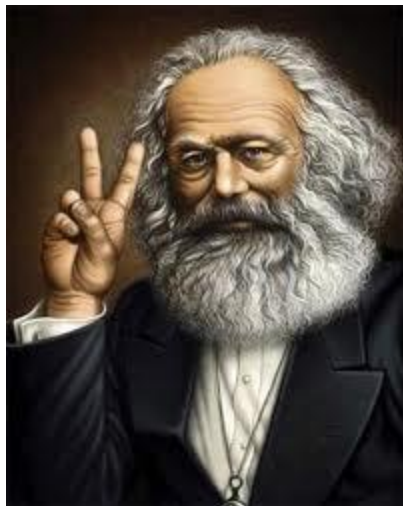
იურისპრუდენციის ერთ-ერთ ყველაზე გამოჩენილ ფიგურად გერმანელი სამართალმცოდნე რუდოლფ ფონ იერინგი (1818-1892) ითვლებოდა.

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

იერინგის შემოქმედებას არაერთგვაროვანი დახასიათება შეიძლება მივცეთ. კერძოდ, განასხვა-ვებენ იერინგის შემოქმედებითი საქმიანობის ორ პერიოდს: პირველი პერიოდი – XIX საუკუნის 50-ან წლებამდე, როდესაც ის “ცნებათა იურისპრუდენციას” ემხრობოდა, რომლის მთავარი დანიშნულება ზოგადი დებულებებიდან კონკრეტული სამართლებრივი დეფინიციების გამოყვანა (დედუქცია) იყო; მისი წარმომადგენლები ცოდნის მთავარ წყაროს სწორედ ცნებებში ხედავდნენ. იერინგის შეხედულებათა ევოლუციის მეორე ეტაპი XIX საუკუნის 50-იანი წლებიდან დაიწყო, როდესაც ის “ინტერესთა იურისპრუდენციის” შემუშავებას შეუდგა. იყო დრო, როდესაც სამართალი სტიქიურად და მშვიდობიანად ვითარდებოდა (ისტორიული სკოლის გავლენა). პირუ-კუ, სამართალი, წოდებათა და ფენებს შორის, სისხლისმღვრელი ბრძოლის პირობებში ვითარ-დებოდა, ვინაიდან ისინი სამართალში საკუთარი ინტერესების განსამტკიცებლად (მონობის, ბატონ-ყმობის გაუქმება, საკუთრებისა და სინდისის თავისუფლების დაცვა და სხვა) იბრძოდნენ. თუმცა, შეიცვალა ბრძოლის ხასიათი. სამართალში თანასწორობის, კერძო საკუთრებისა და სხვა უფლებების განმტკიცების შემდეგ, სახელმწიფოს ამოცანად მყარი წესრიგის დადგენა და მისი განმტკიცება იქცა, ანუ არსებული სამართლის შესრულება და დაცვა. შესაბამისად, წარ-სულს ჩაბარდა თეზისი – “სამართლის სისხლიანი გზის” შესახებ. იმის გამო, რომ ადამიანი ყოველთვის როდია მზად იბრძოლოს მისი უფლებების წვრილმანი დარღვევის წინააღმდეგ, იერინგი მოუწოდებდა “გონიერი სამართლებრივი გრძნობის” – როგორც ბრძოლის მოტივის – გამოხატვის აუცილებლობისკენ, ვინაიდან “მხოლოდ ბრძოლაში მოიპოვებ შენ საკუთარ უფლებას”. სამართალი სახელმწიფოს მიერ დაცული ინტერესია. ინტერესების დასაცავად სავალ-დებულთა სახელმწიფოს არსებობა – საზოგადოებისა, რომელიც აიძულებს და იყენებს იძუ-ლებას. სამართლის სახელმწიფოსაგან დამოკიდებულება არამხოლოდ მისი წარმოშობის, არამედ – არსებობის ხერხშიც ვლინდება. იერინგი, არსებითად, არ განასხვავებდა სამართალსა და კანონს და თითქმის ყველგან ვხვდებით ამ ორი მოვლენის ერთიანობისა და თანაბარი მნიშვნე-ლობის შესახებ მსჯელობას. თუმცა, სინამდვილეში, ისინი სულაც არ არიან იდენტური მოვ-ლენები. იერინგის მსჯელობათა უმრავლესობა, განსაკუთრებით “რომის სამართლის სულის-კვეთებაში, მისი განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე” და “მიზანი სამართალში”, კანონს და არა სამართალს ეძღვნება. იერინგი გერმანული ბურჟუაზიის ინტერესებს იცავდა, მხარს უჭერდა ოტო ბისმარკის “რკინისა და სისხლის” პოლიტიკას და ამტკიცებდა, რომ თითოეულ სახელმწი-ფოს საკუთარი საზღვრების გაფართოვების სურვილი ახასიათებს, რაშიც თითოეული სახელმწი-ფოს ინტერესი გამოიხატება. თუმცა,

ყველა სახელმწიფოს კანონი უნდა ზღუდავდეს – ანუ გონივრული პოლიტიკური ხელისუფლება.

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



1) სახელმწიფოსა და სამართლის მარქსისტული გაგების სოციალურ-ისტორიული საფუძვლები

სახელმწიფოსა და სამართლის შესახებ მარქსისა და ენგელსის მოძღვრების გენეზისი დიდად იყო დამოკიდებული XIX საუკუნის პირველ ნახევარში დასავლეთ ევროპის ქვეყნებში მიმდინარე ეკონომიკურ და სოციალურ-პოლიტიკურ მოვლენებზე. მარქსიზმის იდეოლოგთა ძირითადი შეხედულებანი მათი თანამედროვე დასავლეთევროპული საზოგადოების მდგომარეობის თაობაზე კომუნისტთა კავშირის საპროგრამო დოკუმენტში – “კომუნისტური პარტიის მანიფესტშია” (1848) ასახული.

რა დასკვნებს აკეთებდნენ მარქსისტები? მათი აზრით, ამ საზოგადოებაში გაბატონებულმა კაპი-ტალიზმმა განვითარების პიკს მიაღწია და მას აღარ შესწევს უნარი წინ აღუდგეს წარმოებისა და გაცვლის იმ უძლიერეს საშუალებებს, რომლებიც ბურჟუაზიული ურთიერთობების წიაღში აღმოცენდა. ეს საშუალებები საწარმოო ძალთა შემდგომ ზრდას აშკარად აბრკოლებენ და

სოციალური პროგრესის მუხრუჭად იქცნენ. ბურჟუაზიამ არა თუ გამოწრთო მისსივე გამანად-გურებელი იარაღი (მისი კონტროლიდან გამოსული საწარმოო ძალები), არამედ შვა კიდევ ის ხალხი, რომელიც ამ იარაღს ბურჟუაზიის წინააღმდეგ მიმართავს, – თანამედროვე მუშები, პრო-ლეტარიატი. თვით ბურჟუაზიას აღარ შეუძლია გაბატონებულ კლასად ყოფნა. კაპიტალიზმმა, როგორც სოციალური ორგანიზაციის ტიპმა, ამოწურა საკუთარი თავი. ბურჟუაზიის წინააღმდეგ პროლეტარიატის ბრძოლა გადამწყვეტ ფაზაში შევიდა და პროლეტარული რევოლუცია კარს არის მომდგარი: “ევროპაში დაწრწის აჩრდილი – კომუნისმის აჩრდილი”. მომავალი რევო-ლუციის შედეგად მუშათა კლასმა უნდა მოსპოს კერძო საკუთრება და დაამსხვრიოს ყველა ის ინსტიტუტი, რომელიც მის სიმტკიცეს-ხელშეუვალობას უზრუნველყოფდა და მას იცავდა. პროლეტარიატის (რომელიც დამოუკიდებელ კლასად ყალიბდება) უახლოვესი პრაქტიკული მი-ზანი – ბურჟუაზიის ბატონობის დამხობა და პოლიტიკური ძალაუფლების ხელში ჩაგდებაა.

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

მარქსიზმის იდეოლოგიის ფორმირებაზე დიდი გავლენა იქონიეს ევროპული ფილოსოფიის წარ-მომადგენელთა იდეებმა, მათ შორის – გერმანული ფილოსოფიის კლასიკოსებმა, კერძოდ გ. ფ. ჰეგელმა. არც ი.კანტს, არც ი.ფიხტეს და, მითუმეტეს, ლ.ფოიერბახს სახელმწიფოსა და სამართლის მარქსისტულ კონცეფციაზე ისეთი გავლენა არ მოუხდენიათ, როგორიც “სამართლის ფილოსოფიის” ავტორმა იქონია. მარქსიზმმა მისი წინამორბედების (განსაკუთრებით, ჰეგელის) თავისუფლების იდეა შეითვისა, რომელშიც თვითნებობის ანტიპოდი იგულისხმებოდა. ხოლო კან-ტისგან, ფიხტესა და ჰეგელისგან, ამ უკანასკნელთა ნაშრომებში მწყობრად ჩამოყალიბებული, სამართლის – იმ სპეციფიკური რეალური ურთიერთობის კონსტრუქცია აიტაცა, რომელიც საზოგადოებრივი ურთიერთობების სუბიექტთა შორის ყალიბდება. აღნიშნული ურთიერთობის მონაწილენი, თავისუფალი და თანასწორი პარტნიორები (თვითონ აკეთებენ არჩევანს, ანუ არიან ავტონომიური ინდივიდები), ერთმანეთთან კონტაქტს ამყარებენ სოციალური ფასეულობების (ნივ-თების, მომსახურების, სხვა სიკეთის) ურთიერთგაცვლის პროცესში. საკუთრივ იდეოლოგიური კუთხით, მარქსიზმის კლასობრივი სიმპათია-ანტიპათია იმ მრწამსს შეესაბამებოდა, რომელიც ჩაგრული მშრომელი მასების პოზიციიდან

გამომდინარე, ექსპლუატატორული საზოგადოების სა-მართალსა და კანონმდებლობას აკრიტიკებდა. თმორიდან მოყოლებული, ობლანკის ჩათვლით, სოციალისტურ ლიტერატურაში მყარად დამკვიდრდა აზრი იმის შესახებ, რომ სახელმწიფოს კანონები მდიდარი და პრივილეგირებული ადამიანების ბატონობის უზრუნველყოფისა და დაცვის იარაღს წარმოადგენენ.

## 2) სახელმწიფო და სამართალი, როგორც ზედნაშენური მოვლენები

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

სოციალურ-ეკონომიკური სტრუქტურის თანაფარდობის თეორიულ მოდელს ქმნის.

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

### 3) სახელმწიფოსა და სამართლის კლასობრივი არსი

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

მარქსიზმის თანახმად, კლასობრივი საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაცია პოლიტიკურ და იურიდიულ ზედნაშენს აუცილებლად გადასცემს იმ კლასობრივ ხასიათს, რომელშიც ორი სახის თვისებაა ჩადებული: ერთი სახეა ის აბსტრაქტული, ზოგადი მომენტები, რომლებიც ნებისმიერ სახელმწიფოსა და სამართალს ახასიათებს. მარქსიზმის მიხედვით, ასეთი მომენტებია: პოლიტიკური და იურიდიული ზედნაშენის არსებობა სოციალური კლასებით არის განპირობებული; სახელმწიფოსა და სამართლის ფორმები აღნიშნული კლასების ზემოქმედების პროცესებით განისაზღვრება; კლასობრივ ძალთა თანაფარდობაზეა დამოკიდებული სახელმწიფო აპარატის საქმიანობის მიმართულებანი და მეთოდები, აგრეთვე სამართლის რეალიზების ხერხები და სხვა. მეორე სახეა ის თვისებები, რომლებსაც განისაზღვრება განსაზღვრული კლასობრივი ფორმაციის კონკრეტულ-ისტორიული სპეციფიკა ქმნის. ამ თვისებათა რიცხვს მიეკუთვნება: საკანონმდებლო, აღმასრულებელი და სასამართლო ხელისუფლების (თუ ადგილი აქვს ხელი-სუფლებათა დანაწილებას) ურთიერთკავშირის ტიპი; სახელმწიფო აპარატის შექმნის, დაკომპლექტებისა და ფუნქციონირების პრინციპები; ნორმაშემოქმედების წესი; ოფიციალური მოთხოვნების შესრულების უზრუნველყოფის საშუალებები და ა.შ.

საზოგადოების მოწინააღმდეგე კლასებად დაყოფის პირობებში პოლიტიკური და იურიდიული ზედნაშენის სიცოცხლისუნარიანობა (მის ყველა ასპექტში), მთლიანად განსაზღვრავს გაბატონებული კლასის ინტერესს. აღნიშნულ

ინტერესს მაშინაც აქვს ადგილი, როცა ზედნაშენი ასრულებს, კლასობრივი ანტაგონიზმით განპირობებულ, როგორც წმინდა იძულებით აქციებს, ისე „იმ საერთო საქმეებს“, „რომლებიც ნებისმიერი საზოგადოების ბუნებიდან გამომდინარეობს“. არქ-სიზმი თვლიდა, რომ სახელმწიფოსა და სამართლის ორივე როლი ერთმანეთთან მჭიდრო და განუყოფელ კავშირში იმყოფებოდა. მარქსისა და ენგელსის აზრით, კლასობრივ საზოგადოებაში არ შეიძლება კლასობრივად ნეიტრალური სახელმწიფოებრიობისა და კანონმდებლობის ფუნქციონირებას ჰქონდეს ადგილი, ვინაიდან თვით სახელმწიფოს არ გააჩნია კლასობრივად ნეიტ-რალური როლი. აღნიშნული მოსაზრება თან სდევდა მარქსისტების ყველა იმ ნაშრომს, რომელშიც სოციალურ-პოლიტიკურ და სოციალურ-იურიდიულ პრობლემატიკას იხილავდა.

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

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

მარქსის აზრით, „ძალადობა არის ნებისმიერი ძველი დროის საზოგადოების ბებია ქალი მაშინ, როცა ეს საზოგადოება ფეხმძიმეაა ახლით. თვით ძალადობა არის ეკონომიკური პოტენციალი“. სახელმწიფოს მიერ განხორციელებული ძალადობის პოლიტიკურ ასპექტზე ყურადღებას ამახვი-ლებდა ენგელსიც. მისი აზრით, „... სახელმწიფო მხოლოდ წარმავალი

დაწესებულებაა, რომ-ლითაც იძულებული ვართ ბრძოლაში, რევოლუციის დროს ვისარგებლოთ, რათა იძულების წყ-სით დავრთვუნოთ მოწინააღმდეგე... ვიდრე პროლეტარიატი საჭიროებს სახელმწიფოს, ეს საჭი-როება არა თავისუფლების ინტერესში, არამედ საკუთარი მოწინააღმდეგის დავრთვუნვის ინტე-რესში გამოიხატება; ხოლო, როცა შესაძლებელია თავისუფლების შესახებ საუბარი, მაშინ სა-ხელმწიფო, როგორც ასეთი, წყვეტს არსებობას“. ენგელსის აღნიშნულ მოსაზრებას მარქსიზმ-ლენინიზმის იდეოლოგიის ყველაზე ოდიოზური ფიგურა – ლენინი, მარქსისა და ენგელსის თხზულებებში, სახელმწიფოს შესახებ გამოხატულ ყველაზე საუკეთესო და სასარგებლო დებუ-ლებად მიიჩნევდა. ენგელსის სიტყვებიდან ნათელი ხდება, რომ სახელმწიფო, რომელსაც პროლე-ტარიტი პოლიტიკური მოწინააღმდეგის დასათრგუნად ქმნის და იყენებს, ამ უკანასკნელს თავი-სუფლებას ართმევს. საკითხავია, ეს სახელმწიფო, პროლეტარიატს თუ მაინც უნარჩუნებს თავი-სუფლებას (შესწევს უნარი უზრუნველყოს პროლეტარიატის თავისუფლება)? როგორც მარქსის შეხედულებიდან ირკვევა, – არა, რადგან საყოველთაოდ ცნობილია, რომ თუ ვინმეს თავი-სუფლებას დაემუქრა საფრთხე, საფრთხე ემუქრება, ზოგადად, თავისუფლებას.

#### 4) სოციალისტური რევოლუცია და პროლეტარიატის დიქტატურა

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

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

მარქსი ამტკიცებდა, რომ „ვიდრე არსებობენ სხვა კლასები, განსაკუთრებით – კაპიტალისტთა კლასი და ვიდრე პროლეტარიატი მის წინააღმდეგ იბრძვის (რადგან პროლეტარიატის ხელი-სუფლებასში მოსვლით, ჯერ კიდევ არ მომხდარა მისი მტრების საბოლოო განადგურება, არ გამქრალა საზოგადოების ძველი პოლიტიკური ორგანიზაცია), მან უნდა გამოიყენოს ძალადობის ღონისძიებანი...“ პროლეტარიატის ხელისუფლებაში მოსვლით, რადიკალურად იცვლება ის პი-რობები, რომლებიც გავლენას ახდენენ, კლასთა ბრძოლისას მიმდინარე,

რევოლუციური პრო-ცესის შემდგომი გაგრძელებისა და გაღრმავების კონკრეტულ ხეხრებზე. მარქსის აზრით (ენგელსიც იგივეს ფიქრობდა), პროლეტარიატი ძალიან არის დაინტერესებული ისეთი ვითარების შექმნაში, რომელიც ამ კლასობრივი ბრძოლის „განხორციელებას ყველაზე რაციონალური და ჰუმანური გზით“ შეუწყობს ხელს. ამ შემთხვევაშიც, აქვს თუ არა ადგილი წინააღმდეგობას მარქსიზმის იდეოლოგთა მოსაზრებებში იმასთან დაკავშირებით, თუ რამდენად მიესადაგება მუ-შათა კლასის მშვიდობიანი და ლეგიტიმური რევოლუციის იდეა თეზისს, შედარებით მკაცრი, „ძალისმიერი ღონისძიებების გამოყენების“ აუცილებლობის შესახებ. პასუხია, – არა, არ აქვს ადგილი რაიმე წინააღმდეგობას. ძალადობა, რომელსაც ინდივიდის, ჯგუფის, საზოგადოების მიმართ აქვს ადგილი სხვადასხვა სახით ვლინდება და ყოველთვის სახეზეა, როცა ხელყოფილია ადამიანთა თანასწორობა კანონის წინაშე. ძალადობა შეიძლება იყოს უხეში, უშუალო და ფი-ზიკური: დამონება, ძარცვა, სასამართლოს გარეშე თვითგასწორება და ა.შ. თუმცა, მისი განხორციელება შესაძლებელია ნაკლებად მკვეთრი (ხშირად, ოფიციალურად სანქციონირებული) ფორ-მით: თავისუფლების შეზღუდვა, უფლებრივი დისკრიმინაცია, ეკონომიკური და იდეოლოგიური წნეხი, სხვა სახის დევნა. აღნიშნული ფორმები არანაკლებ ქმედითი ხასიათისაა, ვიდრე პირ-დაპირი და უშუალო ძალადობა.

მარქსისა და ენგელსის დროინდელი პროლეტარიატის დიქტატურის ნათელი მაგალითია პა-რიზის კომუნა (1871 წელი), რომელსაც მათ მაღალი შეფასება მისცეს, როგორც „ხალხის მეშ-ვეობით, სახალხო მმართველობის“ ახლადშექმნილ სისტემას. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ, სახელმწიფოებრიობის მოწყობის თვალსაზრისით, პარიზის კომუნართა ქმედებებში ადგილი ჰქონდა ისეთ აქტებსაც, რომლებსაც არაფერი აკავშირებდა სახელმწიფოს დემოკრატიულ-სამართლებრივი მოწყობის შესახებ წარმოდგენებთან და, მიუხედავად ამისა, აღნიშნული ქმე-დებანი მარქსისა და ენგელსის დიდ მოწონებას იმსახურებდნენ. ამ თვალსაზრისით, განსა-კუთრებით აღსანიშნავია ხელისუფლებათა დანაწილების პრინციპის უარყოფა, რაც ხელი-სუფლების მონოპოლიზაციასა და მმართველობის სამართლებრივი ფორმების უარყოფას იწ-ვევდა. მარქსისა და ენგელსის შეფასებით, პარიზის კომუნა იყო არა საპარლამენტო, არამედ მომუშავე კორპორაციის ნათელი მაგალითი, რომელმაც ხელთ იგდო „საკანონმდებლო და აღმას-რულებელი ფუნქციები“.

### 3. ლუდვიგ გუმპლოვიჩი





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

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

ადამიანებს შორის მუდმივად მიმდინარე სასტიკი ბრძოლის საწყისს გუმპლოვიჩი არაერთგვარ-როვნად ხსნიდა. ერთი მხრივ, ის ბრძოლის მიზეზად ადამიანთა ჯგუფებს შორის არსებულ რა-სობრივ განსხვავებას (თუმცა, რასად ის მიიხსენებდა არაბიოლოგიურ, არამედ სოციო-კულტურულ ფენომენს) ასახელებდა. მეორე მხრივ, სოციალური კონფლიქტის საბოლოო მიზეზად მას მატერიალური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისადმი ადამიანების უსაზღვრო ლტოლვა მიაჩნდა. გუმპლოვიჩი, თითქმის უნივერსალურ მნიშვნელობას, სწორედ მეორე

გარემოებას ანიჭებდა.

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

ვინაიდან გუმპლოვიჩი თვლიდა, რომ სახელმწიფო ადამიანთა ერთი ჯგუფის (უძლიერესნი, გა-მარჯვებულები) მიერ, მეორის (სუსტები, დამარცხებულები) დამონება-დათრგუნვის შედეგად და მიზნით შეიქმნა, ის კატეგორიულად უარყოფდა, ანტაგონისტური ინტერესების მიმართ, სახელმწიფოსათვის მომრიგებლისა და მშვიდობისმყოფელის როლის მინიჭებას. მისი აზრით, სახელმწიფოს მთავარი დანიშნულება ლეგიტიმური იძულებისა და ძალადობის განხორციელებაა. ამავედროულად, მეცნიერი მიიჩნევდა, რომ საზოგადოება ვერ შესძლებდა სახელმწიფოებრივი იძულების გარეშე არსებობას. აქედან გამომდინარე, გუმპლოვიჩი სახელმწიფოს „ბატონობის ბუნებრივად ამოზრდილ ორგანიზაციასად ახასიათებდა, რომლის მიზანია გარკვეული მართლ-წესრიგის დაცვა“. სახელმწიფოს აქტიურობა მხოლოდ გარკვეული მართლწესრიგის უზრუნ-ველყოფას არ გულისხმობდა. მოძღვარი უსაზღვროდ განადიდებდა სახელმწიფოებრიობის როლს, რომლის სულისკვეთებაც სამართლის ზოგადი საკითხების გუმპლოვიჩისეულ ინტერპრე-ტაციაში აისახა. მისი შეხედულებით, გარეგნული სახით, სამართალი „სახელმწიფო ხელი-სუფლების მოთხოვნათა განმხორციელებელია“. შინაგანად კი, სამართალი ზნეობრიობით აღ-სავსეა, რომელიც მისთვის „ულევ წყაროს წარმოადგენს“. სამართლის შექმნაშიც გადამწყვეტი მნიშვნელობა სახელმწიფოს ენიჭებოდა. მაშასადამე, წინარესახელმწიფოებრივ ხანაში არავი-თარი სამართალი არ არსებობდა. ზნეობრიობა, რომელიც სახელმწიფოს კანონებში განმტკიცდა, სამართლად იქცა; ეს უკანასკნელი კი, საკუთარი წარმოშობით და შემდგომი განვითარებით, მთლიანად სახელმწიფოს უნდა უმაღლოდეს.

## თავი XVI

### XIX-XX საუკუნეების ძირითადი სამართლებრივი მოძღვრებანი

#### 1. ჯონ ოსტინის სამართლებრივი შეხედულებანი



იურიდიული პოზიტივიზმის სკოლის ჩამოყალიბებას **ჯონ ოსტინის** (1790-1859) სახელს უკავ-შირებენ, მიუხედავად იმისა, რომ ამ სკოლის განვითარება XX საუკუნის პირველ ნახევარზე მოდის. 1826 წლიდან ჯონ ოსტინი ლონდონის უნივერსიტეტის იურისპრუდენციის კათედრას ჩაუდგა სათავეში, რომელიც, რამდენიმე ხნით ადრე, ი. ბენტამმა და მისმა მიმდევრებმა გახსნეს. ოსტინმა, საკუთარ სალექციო კურსში “იურისპრუდენციის საგნის განმარტება”, განავრცო თ. ჰობსის იდეები სამართლის, როგორც სუვერენის მეთაურობისა (სამართლის სამეთაურო თეორია) და ი. ბენტამის უტილიტარიზმის თეზისები იმის შესახებ, რომ სუვერენის მსგავსი ბრძანება, ადამიანთა რაც შეიძლება დიდი ნაწილისათვის, ბედნიერების უზრუნველყოფისაკენ უნდა იყოს მიმართული. თუმცა, მისი უფროსი თანამედროვისაგან განსხვავებით, ოსტინი არ იყო ისეთი რადიკალური, აღნიშნული თეზისის განმარტებისას, განსაკუთრებით სახელმწიფო წყობილებისა და პოლიტიკის საკითხებთან დაკავშირებით. გარდა ამისა, სარგებლის პრინციპის განმარტებისას, ოსტინი კრიტიკულად აფასებდა ბენტამის კონცეფციას ზნეობრივი გრძნობების შე-სახებ, რაც ღვთაებრივი მცნებების შეფარულ კრებულს ნიშნავდა. ჰობსის პოზიციის მიმართ, ოსტინი აცხადებდა, რომ ამ მოძღვრის ნაშრომებში ნაქადაგევია ქვეშევრდომთა აბსოლუტური მოვალეობის შესახებ, დაემორჩილონ მბრძანებლის ნებას და არ განიხილონ შემთხვევები, თუ როდის არის დაუმორჩილებლობა სასარგებლო. გარდა ამისა, ოსტინის შეფასებით, ჰობსი შეც-დომით მიაწერდა სუვერენიტეტისა

და დამოუკიდებელი საზოგადოების წარმოშობას რაღაც “ფიქტიურ შეთანხმებას ან ხელშეკრულებას”. ოსტინის სახელთან უნდა დავაკავშიროთ არა თვით იურიდიული პოზიტივიზმის ჩამოყალიბება, არამედ სამართლებრივი პოზიტივიზმის ტრა-დიციის თავისებური პროფესიონალიზაცია და საგნობრივი რაციონალიზაცია. 1863 წელს, ოსტინის გარდაცვალების შემდეგ, მისმა ქვრივმა – სარამ და ერთგულმა მოწაფემ – ჯ.ს. მილმა მეცნიერის მთავარი ნაშრომი “იურისპრუდენციის ლექციები ანუ პოზიტიური სამართლის ფილო-სოფია” გამოსცეს. თ. კონტის მსგავსად, ოსტინი მიიჩნევდა, რომ “კეთილი და სტაბილური მთავ-რობის არსებობა წარმოუდგენელია მანამ, ვიდრე პოლიტიკური მეცნიერების საფუძვლები მოსახ-ლეობის ძირითადი მასისათვის არ გახდება ცნობილი. ამრიგად, რაციონალური მმართველობისა და განათლებული მოსახლეობის თავისებურ კომბინაციაში დევს სოციალური პროგრესის გასა-ღები. ინგლისელი სამართალმცოდნის შემოქმედებაში გაერთიანდა, მისი თანამედროვე უტილი-ტარიზმისა და პოზიტივიზმის კვლევის მეთოდოლოგია, რომლებსაც სამართლის ემპირიულ თავისებურებებზე (სამართალი, როგორც ფაქტი) აქცენტის გაკეთება ახასიათებდა. სამართლის ემპირიული შემეცნება, სამართლის ზნეობრივი შეფასებიდან განკერძოებულ შესწავლას გუ-ლისხმობდა, მხოლოდ წმინდა იურიდიული კრიტერიუმების გამოყენებით; აგრეთვე, სოციალურ-პოლიტიკურ მახასიათებლებზე უარის თქმას, რაც ასე ძლიერ გავრცელდა ბუნებით სა-მართალში, სამართლისა და სამართალმცოდნეობის პრობლემატიკის განხილვის დროს. ამის შესაბამისად, ის შედგები მივიდეთ, როდესაც სამართალი, შედარებით გარკვეული და მარტივად დასაწახი, ქცევის წესების, პრინციპებისა და ტიპური დანაწესების ერთობლიობის სახით გამო-დიოდა. ამრიგად, სამართლის წყარო სუვერენული ხელისუფლება იყო; თანაც, სამართლის ნორმალური ფუნქციონირებისა და თვით სუვერენული ხელისუფლების სიმტკიცის გარანტიად საზოგადოების უმრავლესობის ის ჩვევა გამოდიოდა, რომ აღნიშნული ხელისუფლების მოთხოვ-ნებს უსიტყვოდ დამორჩილებოდნენ. ოსტინის კონსტრუქციით, სუვერენი ყოველისშემძლე დაწესე-ბულებას, ხოლო სამართლის ნორმა – სახელისუფლო იძულების ნორმას განასახიერებდა. სანქ-ციით განმტკიცებული სუვერენის ბრძანება, არსებითად, სამართლის ნორმაა (პოზიტიური კანონის ნორმა). ამ ლოგიკით, პოზიტიურ კანონად, სიტყვის სრული მნიშვნელობით, ის კანონი გამოდის, რომელიც გარკვეული ვალდებულებების დაკისრებას გულისხმობს და გარკვეულ შედეგებს იწვევს, მათ შორის, – ნეგატიურს, კანონიერი ზიანის მიყენების სახით. ამრიგად, ნორმა მხოლოდ მაშინ იძენს იურიდიულ ხასიათს, როდესაც ის პირი, რომელიც სახელისუფლო შესაძლებლობით და უნართ არის აღჭურვილი, ნორმისთვის მავალბელი ძალის მინიჭებას შესძლებს, იმ პირთათვის ზიანის მიყენების მუქარით (ნეგატიური შედეგის უნართ), რომლებიც აღნიშნულ ნორმას დაარღვევენ. ოსტინის აზრით, აღნიშნული ხასიათის სუვერენული სახელი-სუფლო უფლებამოსილების სუბიექტი შეიძლება იყოს როგორც ადამიანი, ისე ღმერთი. პოზი-ტიური კანონით დადგენილი სანქციები ერთდროულად იურიდიულ და პოლიტიკურ ხასიათს ატარებენ, ვინაიდან ისინი, პრაქტიკაში, აღნიშნული პოლიტიკური საზოგადოების მიერ, იძულების წესით, სუბიექტის ნებას ახორციელებენ. მითითებული არსით, მთლიანობაში, სამართალი სუვერენული ხელისუფლების ბრძანებაა, რომელიც ადგენს მოვალეობებს და სახელმწიფოს

მხრიდან ეძიებს მისი განხორციელების გარანტიებს პოლიტიკურ სანქციებსა და იძულებაში. ოსტინი მკვეთრად უარყოფდა პიროვნების უფლებების აღიარებისა და დაცვის ბუნებით-სამართ-ლებრივ ელემენტებსა და პრინციპებს, რითაც ის ფ. სავინისა და გ. ჰუგოს პოზიციას იზიარებდა, რომელთა ხელმძღვანელობით ოსტინი ბერლინისა და გეტინგენის უნივერსიტეტებში სწავლობდა. თუმცა, ოსტინი არ იზიარებდა მისი მასწავლებლების კონცეფციას, სამართლის ისტორიული ფესვების შეფასებისას, ვინაიდან, დანარჩენი უტილიტარისტების მსგავსად, სამართლის შეს-წავლისას – ისტორიულ მეთოდს უარყოფდა. ოსტინის კონცეფციაში არსებითი მნიშვნელობა სა-მართლის განმარტებას ენიჭება, ამ ცნების პირდაპირი მნიშვნელობით. სამართალი დადგენილია ერთი გონიერი არსების მიერ, დანარჩენი გონიერი არსებებისათვის. სწორედ ასეთია ღვთის მიერ დადგენილი ღვთიური კანონები და ადამიანების მიერ დადგენილი ადამიანური კანონები. თუმცა, მეორე კატეგორიის კანონები არ შეიძლება, უპირობოდ, მივიჩნიოთ სამართლად, ამ ცნების პირდაპირი და მკაცრი მნიშვნელობით (პოზიტიურ სამართლად), ანუ პირების ან დაწესებულებების მიერ დადგენილი კანონები არ ჩაითვლება სამართლად, რადგან ეს პირები არ არიან სუვერენები. ამავე კატეგორიას განეკუთვნებოდა ის წესები, რომლებსაც საზოგადოებრივი აზრის შედეგად ადგენენ, აგრეთვე მოდის, ეთიკეტის ნორმები და ღირსების კანონები. ოსტინი ნორმა-ტიული რეგულირების ამ ნაირსახეობას ტერმინით “პოზიტიური ზნეობა” მოიხსენიებდა. მრი-გად, სამართალი, ფართო გაგებით, ღვთიურ, პოზიტიურ სამართალსა და პოზიტიურ ზნეობას მოიცავდა. პოზიტიურ სამართალსა და ზნეობას შორის არსებობს არა სიახლოვე ან მსგავსება, არამედ დაპირისპირება, ისევე, როგორც პოზიტიურ სამართალსა და რელიგიას შორის, რასაც კანონმდებელი უნდა ითვალისწინებდეს. იურისპრუდენციის საგნისა და სამართლის სფეროს განხილვისას, ოსტინმა გვერდი ვერ აუარა მოსამართლეთა სამართალშემოქმედებით როლსა და სასამართლოს დანიშნულების პრობლემას. ის ემხრობოდა იმ აზრს, რომ სასამართლოს გადაწყვეტილებაც უნდა აღვიქვათ, როგორც სამართლის ნაწილი იმ შემთხვევაში, როდესაც მათ ამ დანიშნულებით აღიარებს სუვერენი (სასამართლოს გადაწყვეტილება იქცევა პრეცედენტულ სამართლად, თუ არსებობს სუვერენის, თუნდაც, მდუმარე ნება). რაც შეეხება საერთაშორისო სა-მართალს, რომელიც სანქციით განმტკიცებული სუვერენის ბრძანება არ იყო, ოსტინი მას პოზი-ტიური სამართლის კატეგორიას არ მიაკუთვნებდა და, შესაბამისად, მას “საერთაშორისო პოზი-ტიურ ზნეობას” უწოდებდა, რომლის წესები ცივილიზებულ ერებში მოქმედებენ, მიუხედავად იმისა, რომ თითოეულ ერს ძალზედ ბუნდოვანი წარმოდგენა აქვს იმის შესახებ, თუ როგორი უნ-და იყოს საერთაშორისო ზნეობრიობის ცნება.

## **2. იურიდიული ნეოკანტიანელობა. რუდოლფ შტამლერის სამართლებრივი შეხედულებანი**

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

## ბიბლიოგრაფია

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