

НЕСПРАВА М. В.,кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри

соціально-гуманітарних дисциплін

*(Дніпропетровський державний**університет внутрішніх справ)*

УДК 340.12

**ХРИСТІЯНСЬКА ОНТОЛОГІЯ ПРАВА
ЯК ФІЛОСОФСЬКА ОСНОВА ПРАВОВОГО СУСПІЛЬСТВА**

Стаття присвячена розгляду філософських основ правового суспільства крізь призму християнської онтології права. Показано, що відправним пунктом цієї онтології є віра у Божественне творення усього суцього, з якої походить твердження про зверхність Божого закону та пріоритетність природного права над позитивним. Визначено, що саме ця диференціація зумовлює дуалістичну природу правового суспільства. Проаналізовані суб'єктивний, суб'єктивний і комунікативний компоненти його неінституційної сфери. Доведено, що всі умови існування правового суспільства мають у своїй основі сформовані на фундаменті християнської онтології цінності: автономність ґрунтується на почутті власної гідності людини, правосвідомість – на розумінні права як справедливості, а комунікація – на відкритості до діалогу.

Ключові слова: *правове суспільство, християнська онтологія, автономія правової особи, людська гідність, правосвідомість, справедливість, комунікація.*

Статья посвящена рассмотрению философских основ правового общества через призму христианской онтологии права. Показано, что отправным пунктом этой онтологии является вера в Божественное создание всего сущего, из которой происходит утверждение о превосходстве Божьего закона и приоритетность естественного права над позитивным. Определено, что именно эта дифференциация обуславливает дуалистическую природу правового общества. Проанализированы субъективный, субъективный и коммуникативный компоненты его неинституциональной сферы. Доказано, что все условия существования правового общества имеют в своей основе сформированные на фундаменте христианской онтологии ценности: автономность основывается на чувстве собственного достоинства человека, правосознание – на понимании права как справедливости, а коммуникация – на открытости к диалогу.

Ключевые слова: *правовое общество, христианская онтология, автономия правовой личности, человеческое достоинство, правосознание, справедливость, коммуникация.*

The article considers the philosophical foundations of law society throughout the prism of the Christian ontology of law. This paper shows that the starting point of this ontology is a faith in the Divine creation of all things. The assertion about the supremacy of God's law and the priority of natural law over positive comes from this postulate. Such differentiation determines the dualistic nature of law society. The author analyzes the subject's, subjective and communicative components of its non-institutional sphere, and argues that all conditions of law society's existence are based on values that create by Christian ontology: autonomy is based on the human



dignity, legal awareness – on the understanding of law as justice, and communication – on the openness to dialogue.

Key words: law society, Christian ontology, autonomy of a legal person, human dignity, justice, justice, communication.

Вступ. У Конституції України зафіксовано, що вона є правовою державою. Однак очевидно, що творення правової держави наразі є швидше ідеальним орієнтиром українського суспільства, і тому саме у цій сфері важливо визначити її онтологічний зміст. Розповсюджена дефініція правової держави як держави, у якій організація й діяльність державної влади в її взаєминах з індивідами та їхніми об'єднаннями заснована на праві, окрім тавтологічних повторень, має ще й явно виражену позитивістську формальну спрямованість, що не відображає субстанційної природи й екзистенціального змісту цього поняття. Для пошуку шляхів подолання цих вад доцільно звернутися до думки відомого українського правознавця Сергія Максимова, який, відстоюючи необхідність розширення горизонтів філософії права, наполягає на тому, що ця наукова галузь повинна бути розгорнута у систему поглядів на світ – особливий світогляд, генетично пов'язаний із юридичним світоглядом епохи модерну (з його ідеями розумного законодавства і прав людини), який однак долає його надмірну зацикленість на державі та позитивному праві [1, с. 29]. Таке філософське мислення вимагає, по-перше, звільнившись від обмеженості суцільного етатизму, розглядати проблему у контексті функціонування цілісної соціальної системи, а по-друге, скинувши шори поверхового секулярного позитивізму, звернутися до її глибинних духовних онтологічних джерел. Визначення сутнісних основ правового суспільства як соціально-правового ідеалу є актуальним не тільки для українського соціуму, який переживає тривалий і складний період посттоталітарної трансформації, але й для сталих демократій, котрі постали перед гострими культурно-цивілізаційними викликами.

Слід зазначити, що глибокий філософський аналіз правових аспектів регулювання суспільних відносин міститься у працях таких видатних мислителів минулого, як Платон, Аристотель, Цицерон, Аврелій Августин, Фома Аквінський, Ніколо Макіавеллі, Жан Боден, Томас Гоббс, Джон Локк, Жан-Жак Руссо, Іммануїл Кант, Георг Гегель, Карл Маркс, Фрідріх Енгельс, Роберт фон Моль, Карл-Теодор Велькер, Рудольф фон Гнейст, Памфіл Юркевич, Іван Ільїн, Семен Франк та ін. У сучасній філософській і політико-правовій науковій думці проблематика правової держави представлена дуже широко і диференційовано. Серед іноземних науковців, які розглядають правові принципи такої держави скрізь призму християнських постулатів і цінностей, можна виділити Людмилу Иванову, Річарда Нейхауза, Девіда Поклінгтона, Макса Стакхауза, Джона Тейлора, Роберта Траера, Джона Уайта, Де Гаая Фортмана, Кайла Харпера, чий дослідження відзначаються неупередженістю і ґрунтовністю. В українському правознавстві філософсько-правові засади правового суспільства представлені у багатогранній оригінальній теорії Сергія Максимова. Історичному розвитку концепції правої держави присвячене дослідження Євгена Мануйлова, а її антропологічний зміст розкриває Едуард Кальницький. Різноманітні нюанси означеної проблеми знайшли своє відображення у працях багатьох інших вітчизняних вчених. Втім, незважаючи на наявність різноманітних авторитетних наукових доробок, які стосуються змісту поняття «правова держава», залишається відкритим питання переосмислення філософських джерел, які формують онтологічну і ціннісну основу такого розширеного концепту, як правове суспільство.

Постановка завдання. Стаття має за мету проаналізувати умови існування правового суспільства з погляду християнської онтології права та розкрити духовні джерела цього філософсько-правового концепту.

Результати дослідження. Інноваційний концепт правового суспільства був запропонований С.І. Максимовим як розширення загальновідомої концепції правової держави за межі інституційного підходу та вихід її у духовно-культурну царину. Неінституційні компоненти – суб'єктні, суб'єктивні та комунікативні – вчений ставить на перше місце серед



головних умов існування правового суспільства, а власне інститути громадянського суспільства і правової держави – на друге [1, с. 30–31].

Слід зазначити, що такий поділ цілком відповідає філософському погляду на сутність людини, яка відбивається в усіх сферах соціального буття, в т. ч. і у правовій. Ця сутність полягає у поєднанні духовних (Божественних) начал із матеріальними (біологічними). Означена дуальність людської природи визначає і дуальну структуру правого суспільства. Релігійна парадигма, відстоюючи верховенство духовних чинників над матеріальними як умову морального і соціального піднесення людини, розглядає Божі заповіді в якості незмінного фундаменту правового суспільства. Такий підхід ґрунтується на вірі у Божественне походження усього сущого, а відтак на зумовленості природного права змістом вищого закону – Логосу. Він розглядає позитивне право як похідне, котре несе не ціннісне, а утилітарне навантаження. Тому, з погляду прихильників християнської онтології права, інститути, які сформовані та функціонують на підставі позитивного права, є вторинними щодо духовних засад правового суспільства. Апологети секулярної парадигми, котра є домінуючою у сучасній європейській правовій думці, навпаки, віддають пріоритет позитивному праву як такому, що має чітке нормативне визначення і підкріплене силою державного примусу. Вони вважають, що ідея правової держави виникла в межах світського, антитеологічного й антиклерикального за своїм характером юридичного світогляду [2, с. 33]. Проте ще у XIX ст. німецький юрист і політик Фрідріх Шталь стверджував, що ця ідея має глибоке християнське коріння. Він довів, що обидва різновиди цієї ідеї – як англійський «Rule of law», так і німецький «Rechtsstaat» – беруть свій початок від специфічного поєднання вчення про право античних філософів з іудейською та християнською релігіями [3, с. 137]. Слід зазначити, що аналогічної позиції, зокрема щодо генези прав людини як необхідної складової частини концепції правового суспільства, дотримуються і такі авторитетні вчені, як Петро Баренбойм, Іван Льїн, Річард Нейхауз, Девід Поклінгтон, Марк Стакхауз, Джон Тейлор, Роберт Траер, Джон Уайт, Де Гаай Фортман, Кайл Харпер, Памфіл Юркевич та ін. Спираючись на їхні аргументи, ми можемо стверджувати, що саме християнські принципи складають онтологічну основу правового суспільства. «Це дуже важливе положення розкриває глибинні духовні основи ідеї правової держави і європейської правової культури в цілому, – вказує С.І. Максимов. – Виходячи з нього, найважливішою передумовою розуміння ідеї правової держави слід вважати розгляд світоглядного питання «Бог і світ», у межах якого стають більш зрозумілими питання про співвідношення природного і позитивного права, з одного боку, та релігійної й світської влади – з другого» [4, с. 39].

Підкреслимо, що християнство, спираючись на слова Спасителя: «Кесарю кесарево, а Боже Богу» (Мтф. 22:21), від початку розділяло світську та релігійну владу. Тим самим було закладено онтологічні підвалини для типового для Європи дуалізму природного і позитивного права. «Духовні виміри (релігія, мораль, ідеологія, культура), тобто те, що уособлює в собі поняття природного права, з одного боку, й інституційні (власне позитивне право) – з іншого, взаємопов'язані й доповнюють одне одного в розвитку держави, – наголошує С.І. Максимов. Отже, дуалізм природного і позитивного права є не лише вихідною ідейною (духовною) передумовою розвитку правової держави, а й її смисловим ядром, що має прийматися правовою державою як її завдання [4, с. 53–54].

Для більш глибокого розуміння змісту духовно-культурної сфери правового суспільства необхідно детально розглянути її основні складові частини. Автор означеної концепції виділяє у ній три компоненти: а) правова людина (автономна особа) як суб'єкт права, «виробувач» прав (суб'єктна умова існування); б) правова свідомість як цільова ціннісна настанова на безумовне визнання прав людини (суб'єктивна умова існування); в) неупереджена думка (комунікативна умова існування) [1, с. 31].

Для християн обґрунтування автономності особи міститься у Євангелії. «Той, Хто створив на початку людину, зробив її вільною і самовладною, обмеживши її одним лише законом заповіді», – проповідував святий Григорій Богослов [5]. Очевидно, що автономність особи зумовлюється наявністю в неї почуття власної гідності. У християнському розумінні гідність



людської особистості логічним чином походить із віри у створення людини за образом Божим для участі у виконанні Божественного задуму про людину і світ. Це поняття є ключовим в усіх християнських конфесіях, бо саме через нього знаходить своє тлумачення гуманістичний зміст Євангелія. Як наголошує Де Гаай Фортман, Христос – Бог і людина – є найглибшим джерелом і гарантією гідності людської особистості [6]. Для розуміння значення цієї категорії для формування правового суспільства важливо підкреслити, що у християнській традиції поняття «гідність» має насамперед моральне значення, а уявлення про те, що гідне, а що негідне, тісно пов'язане з моральними або аморальними вчинками людини та з внутрішнім станом її душі. Здійснюючи добро, особистість набуває гідності. Навпаки, коли індивід обирає зло, свобода вибору веде до саморуїнування і завдає шкоди гідності людини та суспільній моралі.

Християнський філософ Іван Ільїн логічно виводить закон автономії від закону людської гідності. Вчений виходить із того, що право немислиме і неможливе поза суб'єктом права, тобто тієї істоти, для якої воно, чие воно, через яку воно. Правильне розуміння права є розумінням його духовної природи і його духовного призначення; таке розуміння властиве тільки тому, хто сам живе цим призначенням і хто усвідомив і затвердив в собі цю духовну природу. Ця гідність права і його суб'єкта є гідністю духу: його змістів, його способу життя, його станів [7, с. 146]. А справжньою, основною формою духу, притаманним йому, необхідним для нього способом буття і діяльності є автономія або самозаконність. «Бути духом, – індивідом або соціальною організацією, – значить визначати себе й управляти собою; це означає мати силу, котра спрямовує життя до благих цілей. Духовне життя – це самодіяльність. Самодіяльність, спрямована саме на здійснення вищих, безумовних цінностей» – наголошував Ільїн [7, с. 169–170]. Отже, почуття власної гідності – це не нарцисизм, а мотивація для самовдосконалення, відтак автономія особистості – це не споживацький егоїзм, а відповідальність і самодисципліна, тому правова людина – це людина духовна (Homo spiritus, як назвав її Девід Хоукінс) [8]. Можна погодитися з думкою Едуарда Кальницького і Володимира Міщенка, що побудова правової держави як саморегульованої системи неможлива без появи людини не тільки мислячої критично, глибоко, філософськи, громадянсько, але людини духовної, яка має стійку систему духовних цінностей [9, с. 99].

Наявність у соціального суб'єкта духовних цінностей зумовлює другий компонент неінституційної сфери правового суспільства – правову свідомість. Слід наголосити, що у сучасній літературі правова свідомість трактується здебільшого як сукупність уявлень і понять, що виражають ставлення людей до права як певної матеріальної даності. Проте С.І. Максимов тлумачить її як суб'єктивну цільову ціннісну настанову на безумовне визнання прав людини [1, с. 31]. У цьому контексті важливо звернути увагу на те, що, як підкреслює Роберт Траер, для християн права людини засновані на вірі у Бога, який є трансцендентною сутністю світу і перебуває у ньому [10]. Саме спираючись на головний постулат християнства про керівну роль душі в усіх процесах, де задіяна людина, І.О. Ільїн розкриває провідне значення правосвідомості у соціальному регулюванні. Творити зовнішній порядок життя право може тільки через внутрішню впорядкованість душі, тобто через правосвідомість. На думку вченого, право тільки «проявляється» у зовнішньому, просторово-тілесному світі; сферою ж його справжнього життя і дії залишається людська душа, у якій воно виступає з силою об'єктивної цінності. Обґрунтовуючи верховне, керівне значення релігії для правосвідомості, І.О. Ільїн визначає її як суб'єктивно найбільш цінний зміст, котрий веде людину по життю і який заснований на предметному сприйнятті Бога [7, с. 386–388]. І хоча релігійні ідеї, можливо, зараз вже частково втратили безпосередній вплив на серця європейців, в т. ч. й українців, але вони були перетворені у звичаї, процедури, символи й інститути через тривалий і складний процес тієї індивідуальної роботи, яка, за твердженням американського політичного теолога Майкла Вальзера, утворює спільну релігійну спадщину [11, с. 214]. Саме через цю спадщину правосвідомість живиться вірою і набуває релігійного характеру. Попри те, що цей характер може бути усвідомлений людиною більшою або меншою мірою, він неминуче проявляється у її поведінці, відповідальній не тільки щодо норм позитивного права, але й до моральних вимог вищого закону.



Християнська віра формує правосвідомість на основі розуміння права як справедливості, котрій держава надає форми закону. У свою чергу притаманне людині почуття справедливості розуміється як суб'єктивне сприйняття людиною вищого закону – Логосу, який, згідно з християнською теологією, був втілений у Спасителі. Проблема співвідношення справедливості і права ґрунтовно досліджувалася видатним українським християнським філософом Памфілом Юркевичем. Мислитель вказував, що у разі всякої зустрічі протилежних бажань та інтересів людина повинна звертатися до моральних вимог справедливості, яка вкаже їй, де і коли її бажання незаконні, де і коли вони суперечать благу її ближнього і благу загальному [12, с. 74]. П.Д. Юркевич доводив, що ідея справедливості є метою права та складає його сутність, але водночас вона є і ядром моральності. Тому філософ розглядав справедливість одночасно і як моральний, і як правовий принцип, що визначає життя людини, функціонування суспільства та буття держави. Підхоплюючи цю тезу, І.О. Ільїн підкреслював, що право набуває форми об'єктивного сенсу, щоб внести в суспільне життя початок розумного, мирного і справедливого порядку [7, с. 26]. Очевидно, що у такий спосіб християнська онтологія права формує й аксіологічні засади правового суспільства, визначаючи справедливість як основну правову цінність. Вважаючи справедливість пріоритетною цінністю правового суспільства, С.І. Максимов звертає увагу на те, що вона має певний метафізичний вимір, що виходить за межі нашої повсякденності, подібний до виміру свободи, в якому справедливість відкривається у своєму абсолютному аспекті. «Правове суспільство якраз і є здійсненням ідеї справедливості – справедливим суспільством», – зауважує вчений [13, с. 19]. Говорячи про суб'єктивне сприйняття справедливості як про стрижень правосвідомості, можна послатися на одного з фундаторів християнської філософії Фому Аквінського, який представив каркас моральної побудови людської душі, що складається з кардинальних чеснот. Несучою конструкцією у цьому каркасі виступає така кардинальна чеснота, як справедливість. Водночас слід звернути увагу, що для Фоми Аквінського справедливість переважно стосується наших відносин з іншими, і тому він вважає, що «всі чесноти, спрямовані на іншу людину, можуть бути пов'язані з цим загальним аспектом і приєднані до справедливості» [14].

Отже, справедливість служить тим мостом, який поєднує внутрішній духовний світ індивіда – його особисту гідність, автономію і правосвідомість – із суспільством. І ось тут ми переходимо до третьої складової частини правового суспільства – комунікативної. Слід наголосити, що комунікація відрізняється від інших інформаційних процесів тим, що її метою є досягнення певної спільності. «Під комунікацією мається на увазі не просто обмін повідомленнями, а процес взаємної інтерпретації повідомлень з метою зрозуміти їхній когнітивний зміст, – вказує український комунікавіст А.Г. Костирев. – Таким чином, вона є цілісним духовним утворенням, яке неможливе без наявності певних спільних цінностей і довіри між комунікаторами» [15, с. 114]. Для християн основою такої спільності є єднання у Христовій Церкві через таїнство причастя. Цікаво, що латиною термін «причастя» перекладається як «communio». Звідси зрозуміло, що християнський вимір комунікації має глибокий ціннісний зміст.

Саме на такі християнські ідеали спирається П.Д. Юркевич, розглядаючи цю проблему. «Серце як тілесна, душевна та духовна сутність людини прагне добра, братського спілкування, – писав він. – У цьому моральному стані людина знищує різку відстань між собою і своїми ближніми, поважає людську гідність у всякій особі, поважає чужі права і виконує свої обов'язки, робиться здатним жертвувати, прощати і покривати чужі слабкості любов'ю в ім'я Христове...» [16, с. 356–357]. Для розуміння значення комунікації для формування і функціонування правового суспільства важливо також звернути увагу на твердження І.О. Ільїна, що право зароджується вперше як настрої волі і здійснюється вперше як відношення духу до духу, тому насправді право можливо лише там, де є живе співвідношення між людьми. Вступити у правовідносини, на думку вченого, означає, по-перше, визнати духовність іншого суб'єкта, тобто його гідність і автономію, як силу, здатну до правотворчості, а по-друге, погодитися на спільне підпорядкування праву; це означає визнати



і себе, і іншого здатним до пізнання позитивного права, до сприйняття його об'єктивного значення, до визнання права взагалі і, до того ж, саме його цілі і його гідності. Поза цими формами взаємного визнання правопорядок не може існувати, бо з їх зникненням неминуче зникає всяке єднання і всяка солідарність [7, с. 194]. Отже, комунікативний компонент правового суспільства, який існує у формі відкритої дискусії, поряд із неупередженою думкою і критичним мисленням передбачає наявність спільних духовних цінностей, котрі втілюються у загальновизнаних правових нормах. Можемо зауважити, що саме таке, засноване на християнській онтології розуміння пропонує сучасна комунікативна теорія права.

Висновки. З позицій християнської онтології екзистенціальний фундамент правового суспільства закладений самим фактом Божого творіння усього суцього та впорядкуванням його функціонування відповідно до вищого закону – Логосу. Зверхність Божого закону зумовлює і пріоритетність безпосередньо похідного від нього природного права над позитивним правом, яке створюється людьми. Подвійна сутність людини, у якій поєднуються духовні (Божественні) та матеріальні (біологічні) начала, відбивається у дуалізмі правового суспільства. Звідси, логічним чином, визначаються умови існування його не інституційної, духовної сфери, котра складається із суб'єктного, суб'єктивного і комунікативного компонентів. Автономність правової особистості (суб'єктний компонент) зумовлюється усвідомленням індивідом власної гідності. Як вважають християнські філософи, ця гідність походить від створення людини за образом і подобою Божою для виконання місії спасіння. Вона вимагає постійного духовного самовдосконалення, добродійності та благочестя. Наявність у соціального суб'єкта духовних цінностей зумовлює суб'єктивний компонент правового суспільства – правову свідомість. Християнська віра формує правосвідомість на основі розуміння права як справедливості, котрій держава надає форми закону. Притаманне людині почуття справедливості розуміється як суб'єктивне сприйняття людиною вищого закону. Таким чином, християнська онтологія права формує й аксіологічні засади правового суспільства, визначаючи справедливість як основну правову цінність. Наявність спільних духовних цінностей, які криються у загальному християнському архетипі правосвідомості, зумовлює функціонування комунікативного компоненту правового суспільства у формі відкритого дискурсу як основи правотворчості.

Список використаних джерел:

1. Максимов С.І. Верховенство права: світоглядно-методологічні засади. Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого». Серія: Філософія. 2016. № 4 (31). С. 27–36.
2. Нерсесянц В.С. Правовое государство: история и современность. Вопросы философии. 1989. № 2. С. 25–42.
3. Stahl F.J. Die Philosophie des Rechts. Bd. II: Rechtsund Staatslehre, 1854–1856. Neudruck Heidelberg, 1963. 454 s. URL: <https://archive.org/details/pldiephilosophie01stahuoft>.
4. Максимов С.І. Ідея правової держави в контексті становлення і розвитку європейської правової культури. Філософія права: сучасні інтерпретації. Харків: Право, 2012. С. 38–55.
5. Григорий Богослов. Слова. Слово 14. О любви к бедным. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigoriy_Bogoslov/slovo/14.
6. Fortman D.G. Religion and Human Rights: A Dialectical Relationship. e-International Relations. 5 Dec. 2011. URL: <http://www.e-ir.info/2011/12/05/religion-and-human-rights-a-dialectical-relationship/>.
7. Ильин И.А. О сущности правосознания. Москва: Парогъ, 1993. 235 с.
8. Hawkins, David R. Homo Spiritus: Devotional Nonduality Series (Integration of Spirituality and Personal Life – February 2003) Sedona: Veritas Publishing, 2003. URL: <https://www.amazon.com/Homo-Spiritus-Devotional-Integration-Spirituality/dp/B0085CUYOC>.
9. Кальницкий Э.А., Мищенко В.И. Духовная личность как первооснова правового государства в кризисные периоды становления современного общества. Вісник Національ-



ного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого». 2016. № 4 (31) С. 91–104.

10. Traer R. Christian Support for Human Rights. Religion and Human Rights. 2015. Vol. 3. № 1. URL: <http://religionhumanrights.com/Religion/Christian/christian.fhr.htm>.

11. Walzer M. The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics. New York: Atheneum, 2010. 385 p. URL: https://www.researchgate.net/publication/35414359_The_Revolution_of_the_Saints_A_Study_in_the_Origins_of_Radical_Politics.

12. Юркевич П.Д. Мир с ближним как условие христианского общежития. Мир с ближним как условие христианского общежития. (Труды Киевской Духовной Академии, 1860 г.). Философские произведения. Москва: Правда, 1990. 860 с.

13. Максимов С.І. Кантівський проект правового суспільства і нові демократії. Проблеми філософії права. Київ-Чернівці, 2006–2007. Т. IV – V. С. 17–23.

14. Фома Аквинский. О справедливости: вопрос 58. Сумма теологии: в 12 т. К.: Ника-Центр, 2010. 432 с. Т. VIII. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/konfessiisumma-teologii-tom-8/12>.

15. Костирев А.Г. Ціннісна комунікація як необхідна умова консолідації української нації. Політичний менеджмент. 2007. № 5. С. 105–116.

16. Юркевич П.Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека, поучению Слова Божия. Философские произведения. Москва: Правда, 1990. 860 с.

ОЛІЙНИК В. С.,

кандидат юридичних наук,
старший викладач кафедри теорії
та історії держави і права,
конституційного права
(Академія Державної пенітенціарної
служби)

ОЛІЙНИК В. В.,

студент II курсу
(Національний юридичний університет
імені Ярослава Мудрого)

УДК 342.241

РЕСПУБЛІКАНСЬКА ФОРМА ДЕРЖАВНОГО ПРАВЛІННЯ: ОСОБЛИВОСТІ ЇЇ ЗМІШАНОЇ ФОРМИ В УКРАЇНІ

Статтю присвячено аналізу республіканської форми правління. Головною ознакою республіки, яка відрізняє її від монархії, є те, що в ній найвищі органи публічної державної влади обираються народом на певний строк. Визначені юридичні ознаки республіки. Головним критерієм виокремлення сучасних форм правління та різновидів республіканської форми правління є взаємовідносини парламенту, глави держави й уряду. Республіканська форма правління поділяється на президентську, парламентську і змішану (парламентсько-президентську, президентсько-парламентську). Розкрито особливості форми правління в Україні, визначені її недоліки та шляхи їх подолання.

