

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
Національний авіаційний університет

О. А. РАДЗИВІЛЛ

ПРАВО
НАРОДІВ ВІД НЕОЛІТУ
ДО НОВОГО ЧАСУ

Монографія

Том 1

Київ 2017

УДК 930.85:17.023.33"634"/"654"(02)
ББК Х404
Р 152

Рецензенти: *Буткевич О. В.* — д-р юр. наук, професор кафедри міжнародного права Інституту міжнародних відносин Київського національного університету імені Тараса Шевченка;
Гирич І. Б. — д-р іст. наук, завідувач відділу Інституту української археографії і джерелознавства ім. М.С. Грушевського НАН України;
Калужний Р. А. — д-р юр. наук, професор кафедри теорії та історії держави і права Навчально-наукового юридичного інституту Національного авіаційного університету

Рекомендовано до друку вченою радою Національного авіаційного університету (протокол № 11 від 21.12.2016 р.).

Радзівілл О. А.

Р 152 Право народів від неоліту до Нового часу: монографія /
О. А. Радзівілл. — У 2 т. — Т. 1. — К. : НАУ, 2017. — 460 с.

ISBN 978-966-932-031-5
ISBN 978-966-932-032-2 (Том 1)

Автор монографії, систематизувавши найбільш визнані моделі історичної динаміки, пропонує власне оригінальне бачення її тенденцій (узгодження «хвильової» й «курпускулярної» природи історичного процесу в різномасштабних «актах соціогенезу»), на основі чого дає загальну трансісторичну характеристику процесів формування та взаємодії у просторі й часі регіональних цивілізацій Старого Світу та інших суб'єктів історичного процесу, що підпадають під поняття «народи». «Право народів» розглянуто в найширшому сенсі, як весь комплекс системотворчих чинників, що діють на різних рівнях суспільних відносин, – від мікродових до міждержавних та міжцивілізаційних

Для науковців, істориків, юристів, студентів, аспірантів та всіх, хто прагне усвідомити трансісторичну єдність людства та зрозуміти дію основних констант його соціокультурної природи.

**УДК 930.85:17.023.33"634"/"654"(02)
ББК х404**

ISBN 978-966-932-031-5
ISBN 978-966-932-032-2 (Том 1)

© Радзівілл О. А., 2017
© НАУ, 2017

ЗМІСТ

ПЕРЕДМОВА	4
ВСТУПНА ЧАСТИНА «Право народів» у контексті теорії антропогенезу	16
1. Суб'єкти міжнародних відносин у трансісторичному сенсі.....	17
2. Природна обумовленість єдності й різноманіття людства.....	39
3. Історична динаміка як різномасштабні акти соціогенезу.....	48
4. Змістовні виміри права народів і ноосферне мислення.....	68
Розділ 1. ПЕРВІСНЕ РОДОВЕ ПРАВО ЯК БАЗОВИЙ КОМПРОМІС ПРИРОДНИХ ПРАВ ЖІНКИ Й ЧОЛОВІКА, НАПРЯМИ ЙОГО ТРАНСФОРМАЦІЇ В НЕОЛІТІ	91
1.1. Первісне родове право донеолітичних суспільств.....	95
1.2. Неолітична революція і суспільні поділи праці.....	118
1.3. Трансформація первісного права в ранніх пастуших родах.....	125
1.4. Трансформація первісного права в ранніх громадах землеробів.....	129
1.5. Корпоративне право і його значення для формування ранніх симбіотичних суспільств та їхніх правових систем.....	140
ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ 1	165
Розділ 2. СИМБІОТИЧНІ КОМПРОМІСИ В ЦИВІЛІЗАЦІЯХ ПЕРШОГО ПОКОЛІННЯ «ПРАВА МИРУ» АВТОХТОННИХ ГРОМАД І «ПРАВА ВІЙНИ» ВОЙОВНИЧИХ КЛАНІВ ІММІГРАНТІВ	170
2.1. «Культура миру» ранніх осередків цивілізації і регіональні особливості витіснення її «культурою війни».....	170
2.2. Симбіоз і сегрегація в суспільствах Середнього Сходу під владою «колісничників бронзової доби».....	193
2.3. Правові уявлення в суспільствах космополітичної цивілізації Середнього Сходу.....	233
ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ 2	280
Розділ 3. ПОЛІТИКО-ПРАВОВІ КОМПРОМІСИ «ПРАВА РОДІВ» І «ПРАВА ГРОМАД» У ЦИВІЛІЗАЦІЯХ ДРУГОГО ПОКОЛІННЯ	288
3.1. Передумови формування другого покоління цивілізацій.....	288
3.2. Спадок Середнього Сходу в розвитку Сирійської та Іранської цивілізації.....	292
3.3. Спадок Чжоу в розвитку Китайської цивілізації.....	330
3.4. Поліцентризм розвитку Індійської й Еллінської цивілізацій.....	356
3.5. Взаємодія й синтез політико-правових ідей в античній ойкумені.....	427
ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ 3	439
ЛІТЕРАТУРА	446

ПЕРЕДМОВА

Назва і зміст цієї книги «викристалізувалися» в процесі роботи над конспектом лекцій з історії міжнародного права. Невизначеність концептуальної основи цього курсу та загальних критеріїв, яким взагалі повинні відповідати сучасні навчальні дисципліни, що поєднують історичні та юридичні знання, спонукали до систематизації й перегляду відомих історико-правових теорій у контексті досягнень наук про людину й суспільство.

Основна мета роботи усвідомлювалася як формування солідарної історико-правової концепції людства на базі сучасних знань про тенденції історичної динаміки. Почавши з узгодження обсягу й змісту в різні історичні епохи таких понять, як «народи», «міжнародні відносини» та «міжнародно-правове регулювання», автор систематизував дані про кореляцію принципів соціально-правової організації людських колективів з формами їх втілення — від ранніх історичних свідчень про них — до сучасного ідеалу зрілих публічно-правових інституцій (передовсім, права й держави). Робота з відомими правовими джерелами давніх суспільств, у яких ще досить чутливо враховувалися природні мотиви, втілені в звичаях і традиціях, привернула увагу до фундаментальних констант людської природи, які могли історично втілюватися в тих чи інших особливостях організації публічного порядку. Зрештою, сформувалася ідея узагальнити трансісторичні закономірності соціальної й культурної динаміки, взявши за основу постулат, що форми соціально-культурної організації людських колективів є спонтанним втіленням, через публічну легалізацію домінуючих індивідуальних природно-правових мотивацій, констант психофізичної природи людини, враховуючи, що остання має виразну специфіку — по-перше, для «жіночого» й «чоловічого» природного права, по-друге, для природних прав різних вікових категорій.

Обрана назва цієї книги «Право народів від неоліту до Нового часу» відображає спробу простежити трансісторичні тенденції в утворенні та взаємодіях типових форм соціально-правової організації

різних масштабів як колективних суб'єктів історичного процесу — від виникнення Людини Розумної, як біологічного виду, — до сучасного міжнародного співтовариства держав і націй. Ці суб'єкти, узагальнено визначені родовим поняттям «народи», представлені в роботі шістьма «ідеальними» видами спільнот: трьома видами елементарних колективів (роди, територіальні громади, професійні корпорації), відмінних між собою співвідношенням у них «генетичних» та «корпоративних» системотворчих чинників, і трьома «макромасштабними» видами суспільств (родоплемінні суспільства, суспільства-будівничі регіональних цивілізацій і глобальне громадянське суспільство, що лише почало своє формування). Генетичні чинники, найповніше втілені в родовому устрої, діють трансісторично, тоді як головним змістом «цивілізованої», а точніше «постнеолітичної» історії стало відкриття людством нових, все більших за масштабом і складніших за організацією багаторівневих корпоративних форм правосуб'єктності, включно з інститутом держави.

Як робочий постулат у роботі зроблено припущення, що впродовж першої й більшої частини історії (до неолітичної революції) великий рід був не лише елементарною ланкою планетарного розселення та генетичного й соціально-культурного відтворення людства, але і єдиним типовим суб'єктом «міжнародних відносин» у найширшому їх тлумаченні. За кілька десятків тисяч років донеолітичної історії соціально-правові уявлення, що стихійно формувалися в межах роду, багаторазово вербалізовані й переусвідомлені у міжродових зносинах, закріпилися в найбільш консервативній і спільній для всіх гілок людства складовій їхніх культурних традицій — першому волеустановленому «первісному праві родів», основним історичним здобутком якого стала стійка, закріплена на глибоких психофізичних рівнях гармонійність природного права чоловіка й жінки, а на його основі — і загальна гармонія всіх інших аспектів родових та міжродових відносин. Упродовж другої частини своєї історії (від неолітичної революції) людство почало спонтанно утворювати надродові (корпоративні в широкому сенсі) види інтеграції — з перспективою формування глобального міжнародного правопорядку. «Родове право» в планетарному масштабі й надалі залишається основою соціокультурної організації і в означений період, але з початку неоліту на Середньому Сході починають з'являтися спеціалізовані колективи, в яких істотно порушується

«донеолітичний» баланс чоловічого й жіночого природного права: в ранніх пастуших родах уперше в історії системно закріплюється повновладдя чоловіка, тимчасом як у комунах ранніх землеробів певний час панує матріархат. З поширенням стаціонарного землеробства просторами Євразії у формі поселень, структурованих на сімейні подвір'я, інтеграційні процеси починають набувати трансконтинентального характеру: на основі родових відносин формуються все складніші спільноти (територіальні громади, професійні корпорації, соціальні стани, політичні союзи, регіональні цивілізації). Принципи й правила організації цих спільнот, об'єднані поняттям «право громад», уперше інституціалізувалися ще в общинах ранніх землеробів. Далі вони знайшли розвиток у правилах родинно-професійних корпорацій, які згодом стали основою станового права (військової еліти, духовенства, податного стану). Паралельно «право громад» набуло певних усталених форм у законах та міжнародних угодах самоврядних міст-держав, які надалі становили системотворчу основу трьох поколінь регіональних цивілізацій у їхньому протистоянні трансконтинентальним «варварським» рухам.

Більш «штучне» й орієнтоване на публічний порядок, «право громад» в епоху становлення й трансформації трьох поколінь регіональних цивілізацій створювало динамічну противагу «праву родів», більш «варварському» й ближчому до природного права. Склалося так, що найвідомішими в сучасній історії цивілізацій випадками гармонійного балансу «родових» і «громадських» цінностей виявилися Афінська демократія й Римська республіка, правовий і політичний досвід яких став і спільною правовою спадщиною європейських націй. Особливе місце в цій спадщині займає римське *jus gentium*, розроблене преторами peregrinorum. Можливо, даючи йому назву (*jus gentium* буквально означає «право родів»), римські юристи з гордістю протиставляли свою цивілізовану громаду, що спромоглася узгодити кланові та громадські інтереси в своєму *jus civile*, — праву інших народів (*jus gentium*), в яких основою публічного порядку залишалось всевладдя сильних кланів. З поширенням у римському суспільстві елліністичних філософських ідей римське *jus gentium*, у взаємодії з ідеями природного права стало філософсько-правовою концепцією «права народів», яка окреслила своїм предметом спільні для всіх людей і спільнот загально-правові принципи й цінності, продовживши започаткований іонійцями пошук гуманістичних ідеалів гармонізації індивідуальних природних потреб людини з публічним правопорядком.

Як відомо, концепція «права народів», маючи витoki в культурно-правовій традиції конкретного суспільства (*jus gentium* римського права) набула розвитку в західноєвропейському праві, утворивши з формуванням зрілих національних держав Нового часу «дочірню» концептуальну систему — міжнародне публічне право, яке, з прийняттям Статуту ООН, стало ефективним чинником забезпечення міжнародного правопорядку в другій половині ХХ століття. Проте, не вичерпано й евристичний потенціал права народів як «материнського» масиву фундаментальних правових ідей, що в сучасних умовах кризи «дочірнього» йому міжнародного публічного права, зведеного на основі позитивістського праворозуміння, виявляється досить актуальним. Нове право народів має всі підстави розглядатися як трансісторична система норм, принципів і цінностей, спільних для всіх минулих і сучасних народів планети, яка органічно зв'язує «макрорівні» публічно-правових процесів різного масштабу з «мікрорівневою» природно-правовою мотивацією індивідуальної соціально-значущої активності. З Нового часу право народів виступає для міжнародного публічного права то матрицею і джерелом нових ідей, то опозиційним началом, покликаним обмежувати й уточнювати дію та удосконалювати форми втілення позитивного права. У контексті та в узгодженні з такими сучасними категоріями й методологічними підходами, як «спільна спадщина людства», «ноосферне мислення», «людський вимір», «принцип антропності» і т.п. нове право народів як історико-філософська концепція охоплює феномен людини й історію людства — як цілісне, трансісторичне, закономірне і, водночас, випадково-унікальне явище, масштабів не лише планети Земля, але і всього Всесвіту. Юридичні ж завдання питомого сучасного компромісу права народів і міжнародного публічного права мають на перспективу включати: легалізовану інституціоналізацію всіх усталених рівнів суб'єктності людських колективів планети (від родів і сусідських громад — до національних держав, регіональних цивілізацій і всього міжнародного співтовариства народів) з визначенням обсягів прав та обов'язків суб'єктів кожного рівня, а також розробку принципів і процедур гармонізації різних рівнів правосуб'єктності та процесуальних правил узгодження поточних «конфліктів інтересів», що закономірно виникатимуть у процесі «міжсуб'єктного» співробітництва.

У цих відносинах між різномасштабними колективними суб'єктами нового права народів, як і в міжнародному публічному праві, головним чинником забезпечення дотримання юридичних норм

та рішень має стати принцип сумлінного виконання правових зобов'язань, який ґрунтується не на примусі, а на усвідомленні суспільної значущості й справедливості рішень та норм, що приймаються. Міжнародне усвідомлення такого критерію обов'язковості (юридичності) соціальних норм якщо не елімінує, то істотно обмежить всебічно дискредитовану практику силового розв'язання спорів та забезпечення публічного порядку — практику, що слугує постійним джерелом внутрішньої конфліктності й нестабільності в цивілізованих суспільствах. Розуміння права як свідомо узгоджених та спільно обраних норм і стратегій виявляє вирішальне значення для ефективності його дії таких показників, як достовірність інформації, освіченість, прозорість та зрозумілість для громад дії правосуддя й законів, процедур прийняття суспільно-значущих рішень, підстав делегування повноважень публічним установам, критеріїв обрання уповноважених осіб, логістики руху фінансів та інших публічних ресурсів тощо. Освіта в цьому процесі має відіграти роль одного з ключових чинників громадської безпеки. Як один із найдавніших інститутів людства, відповідальний за процеси культурного самовідтворення суспільств, у сучасних умовах освіта має підтримувати імунітет підростаючих поколінь від маніпуляцій масовою свідомістю, руйнівний вплив яких обумовлений, передовсім, низьким рівнем загальної освіченості.

Для відповідності системи освіти вимогам сучасності необхідно на рівні «міжцивілізаційного діалогу культур» узгодити низку питань, зокрема: якими мають бути цілі системи освіти; в якому віці та якими засобами слід передавати й засвоювати ті чи інші компоненти загальноосвітніх знань; що, обов'язково та за вільним вибором, має знати кожне підростаюче покоління сучасного людства, з огляду на ті можливості й виклики, які несе з собою найближче майбутнє; зрештою, які міжнародні установи можуть узяти на себе роль координаторів у процесах формування регіональних та національних систем освіти й таких навчальних програм, які б забезпечували кожній дитині будь-якого народу планети доступ до комплексу знань, необхідних для її успішної самореалізації, сприяючи вихованню в ній гармонізованого почуття міжнародної, регіонально-цивілізаційної та національної солідарності й особистої гідності. Всі ці питання тісно пов'язані між собою, підводячи до головної ідеї: для подолання викликів сучасності людство потребує нагальної й щирої солідаризації, на основі як цілісного усвідомлення себе, в усьому своєму трансісторичному й мультикультурному різноманітті, так і

довіри до міжнародного права, неможливої без справедливого розв'язання застарілих і нових міжнародних конфліктів. Історико-правові знання мають стати ефективною системостворчою основою процесів міжнародної солідаризації, проте їх сучасний виховний вплив обмежений низкою проблем, найбільша з яких стосується концептуалізації й викладення самого історичного матеріалу. Історична наука й досі не має цілісної теорії, яка б охопила всю історію людства — від тих глибин, у яких закладалися фундаментальні принципи культурної й соціальної організації, до сучасного міжнародного правопорядку з інтерполяцією тенденцій його розвитку на перспективу. Відповідно, дисципліни, що стосуються історії права, й надалі, за інерцією, використовують історичні свідчення — або на підтвердження окремих політико-ідеологічних доктрин, або для поверхової «інкрустації» тексту певними історичними «цікавинками». Натомість можливості глобального інформаційного суспільства, сучасні інтеграційні тенденції в науці й філософії, методи машинної обробки паралельних сценаріїв реальних історичних процесів з визначенням їх вірогідності, нові методи інтерпретації документальних свідчень, артефактів та міфологізованих версій історії на порядки збільшують ефективність історичних кореляцій та зближення різних історико-культурних традицій, за умови їх прийняття не як догматичних «символів віри», а як складових спільного історичного досвіду людства, набутих у різні епохи різними народами й цивілізаціями.

У науках про людину й суспільство вже загалом усвідомлено, що поступ є лише одним з аспектів соціальної й культурної динаміки, який, з одного боку, ускладнюється різномасштабними ритмами-флуктуаціями, з іншого, залишається підпорядкованим певним константам, що діють упродовж всієї історії людства чи визначають особливості окремих історичних ер, епох, періодів і т. п. — тобто теж є різномасштабними. Проте константи, флуктуації й поступ являють собою лише узагальнені «макроісторичні» тенденції, які залишаються, по-перше, недостатньо узгодженими між собою, по-друге, не дослідженими на предмет глибинних (умовно, «мікрорівневих») причин та механізмів їх прояву в історії (зрозуміло, що «макро-» й «мікро-» масштаби виділяються при цьому умовно, як робочі моделі реальних соціокультурних систем, що є мультирівневими й невичерпними у своєму внутрішньому різноманітті). У Вступній частині цієї роботи, на основі систематизації й узгодження відомих моделей мультирівневої динаміки соціальних систем, як «квант»

історичного процесу, запропоновано поняття «акт соціогенезу». Незалежно від масштабу (етногенез, державотворення, соціальна революція, формування регіональної цивілізації, антропогенез), акт соціогенезу в своїх просторово-хронологічних межах поєднує «хвильові» і «корпускулярні» характеристики історичного процесу, а також узгоджує диференційні (біфуркаційні) й інтеграційні (синтетичні) аспекти, проходячи три послідовні фази, які відповідають загальновідомій діалектичній тріаді (теза–антитеза–синтез), що втілює закон «заперечення заперечення». Внутрішня динаміка «акту соціогенезу» краще усвідомлюється на прикладі моделі далекої від рівноваги дисипативної системи (якими є всі соціокультурні системи): першу його стадію (тезу) можна охарактеризувати як спонтанне, революційне за інтенсивністю, порушення (шляхом «біфуркації») умовної рівноваги «материнського» середовища: внутрішньо консолідована «кооперативним ефектом», із нього виокремлюється його «дочірня» система. На другій стадії (антитези), коли дочірньою системою вичерпано потенціал «кооперативного ефекту», відбувається «контрреволюційна» реакція середовища, яке намагається поглинути (дисипіювати) дочірнє утворення: останнє може зникнути на «макрорівні», але зберігається на умовних мезо- й мікрорівнях своєї організації. На третій стадії (синтезу) дочірня система відновлюється на макрорівні, в компромісі з материнським середовищем, і загальна рівновага відтворюється в оновленому стані, тобто разом з інтегрованою в материнське середовище дочірньою системою. Акти соціогенезу різного масштабу утворюють ієрархію і заповнюють весь багатовимірний «континуум історії», підпорядковуючись глобальному, «одноразовому» в історії акту «соціогенезу людства», який, завершується формуванням ноосфери — впорядкованого солідарними зусиллями народів планети приповерхневого простору планети Земля. Трансісторично, соціогенез людства, включаючи всі підпорядковані акти соціогенезу менших масштабів, також представлений трьома фазами, де «тезі» відповідає епоха первинного розселення людства великими родами (від верхнього палеоліту до неоліту), а антитезі (від неоліту донині) — епоха інтеграції, розшарування й структуризації суспільств, супроводжувана ескалацією експлуатації людиною природного середовища й собі подібних та «війною всіх проти всіх». Третя епоха, яка виявляє окремі свої ознаки поступово, прискорюючи цей процес з Нового часу, має стати мультирівневим синтезом, втіленим як у гармонізації гендерних, вікових, соціальних, конфесійних та інших

внутрішніх суперечностей людства, так і у його зовнішній гармонізації з «материнським» планетарним середовищем.

Моделі історичної динаміки, розглянуті й використані в цій роботі, є емпіричними узагальненнями онтологічного характеру. Але за будь-якого обсягу онтологічних знань про «об'єктивні» закономірності, саме від деонтологічних знань і рішень залежить, найкращим чи найгіршим чином будуть організовані колективні зусилля суспільства для вирішення його нагальних і довгострокових проблем. Історико-правові знання, зв'язуючи онтологічні й деонтологічні аспекти розвитку людства, не можуть не спиратися на фундаментальні ціннісні виміри. Тому, за усвідомлення, що, серед інших функцій, сучасне міжнародне право все ефективніше виконує роль «міжнародної практичної соціології», побудованої на свідомому формуванні дружнього соціокультурного середовища всіх рівнів своєї дії, видається актуальним узгодити спільні для всіх сучасних народів критерії, яким мають відповідати історико-правові знання, як чинник, від якого істотно залежить характер міжнародних відносин. На нашу думку, такі знання мають ґрунтуватися: по-перше, на пріоритеті загальнолюдської солідарності, зокрема, при інтерпретації історичних фактів та продукуванні історико-правових концепцій; по-друге, на упереджено дружньому філософському ставленні до всіх аспектів «природи людини», виходячи з пріоритетності її гуманістичного потенціалу; по-третє, ці знання повинні мати позитивну мотиваційну основу, підтримуючи, зокрема, переконаність людства в наявності певного морально-етичного ідеалу, на який, попри всі історичні складності, воно має орієнтуватися і який покликаний визначати загальний сенс розвитку права та публічних інституцій.

Забезпечення солідарності народів планети вже стає головним орієнтиром зусиль відповідальної частини міжнародного співтовариства, в умовах усе гостріших і несподіваніших викликів сучасності. Досягаючи порогу зрілості, людство розуміє свою глобальну цілісність *ipso facto*. Але для щирого емоційного усвідомлення кожним «пересічним землянином» переваг міжнародної солідарності, населення нашої планети через засоби культури й комунікації повинно відчувати себе єдиним, від початку своєї історії й донині, мультикультурним цілим, у якому духовно-інтелектуальна спадщина кожного народу зберігає неоціненний самобутній масив знань про людину. Натомість, постійним джерелом «дискомфорту» в міжнародних відносинах залишається конфліктне висвітлення й тлумачення або ж офіційне замовчування «темних плям» історії, що

породжує ірраціональне відчуття історичних провин чи образ, створюючи загрози миру й безпеці та провокуючи нові міжнародні зіткнення. Ця ситуація подібна до впливу витіснених з пам'яті душевних травм дитинства, якими обумовлені стійкі комплекси та психологічний дискомфорт дорослої особи. В міжнародних відносинах подолати цю проблему можна лише спільними зусиллями всіх народів, відкинувши ідеологічні розбіжності та провівши ретельне й шанобливе «перехресне» дослідження спірних історичних ситуацій представниками різних сучасних суспільств, підходячи до будь-яких злетів і падінь окремих етносів, держав і цивілізацій як до спільного неоціненного досвіду в русі людства до своєї зрілості.

Необхідною передумовою успіху в такому грандіозному проєкті має бути нова якість усіх публічних та міжособистісних комунікацій, побудована на щирій доброзичливості, основу якої становить світогляд, дружній до природи людини — збережений у сімейних чи національних традиціях, спонтанно запозичений чи відтворений сучасними системами виховання. Концепції, які впливали на розбудову соціального життя протягом останніх століть, доктрина часто поділяє на солідаристські й конфігуалістські. Очевидно, що опозиційність цих концепцій у своїй основі має давній спір про «добру» чи «хибну» природу людини, обумовлений об'єктивним поєднанням у людині її «біологічної» й «гуманітарної» складових. Відомий закон зростання ентропії за будь-якого довільного протікання процесів для суспільств і окремих індивідів означає, що без наполегливої праці особи чи суспільства з підтримки своєї гуманістичної складової перевагу над їхнім життям може здбути більш фундаментальна й давня на планеті — біологічна складова. Дійсно, якщо біологічні інстинкти на Землі панують понад мільярд років, то гуманістична складова «інституціалізувалася» лише з появою на планеті Людини Розумної, тобто, не більше мільйона років. Проте Людина Розумна є вершиною біологічної еволюції і єдиним нині достовірно відомим утіленням благодійного духовно-інтелектуального потенціалу Всесвіту. Сучасна соціальна психологія цілком усвідомлює, що лише дружнє середовище й мудре виховання з дитинства можуть забезпечити особистість мистецтвом гармонізувати й узгоджувати свою біологічну та гуманістичну складові. Про те саме свідчить і досвід окремих культурних традицій, у яких біологічна основа людини сприймається як джерело життєвої енергії, яке слід уміло використовувати, засвоюючи з дитинства ефективні практики свідомого вольового контролю над тілом і розумом. Натомість,

правопорядки й соціокультурне середовище, що мають витоки в світоглядних системах, які, сформувавшись у періоди панування страху й ненависті між людьми, засуджують природу людини як гріховну, виявляються несприятливими як для добродійного виховання підростаючих поколінь, так і для гармонізації опозиційних аспектів природи людини: в таких умовах, замість гармонії, домінує запекле протистояння крайнощів: від протиприродно жорсткого аскетизму — до не менш протиприродного для людини безконтрольного потурання біологічним інстинктам. Для забезпечення кожному прийдешньому поколінню можливостей гармонійно реалізувати всі аспекти своїх природних здібностей у діяльності соціальних інститутів, як і в етиці міжособистісних взаємин, повинен домінувати водночас життєствердний і гуманістичний ідеал ставлення до людини. «Презумпція людяності» має стати ціннісним орієнтиром і для оновленої системи історико-правових знань, традиційно добре обізнаної стосовно війн і революцій, великих завойовників і диктаторів. Цим дисциплінам, вочевидь, бракує системних досліджень з розвитку таких чинників гуманізації суспільств, як мистецтва, ремесла, медицина, родинні й громадські цінності, етика відносин чоловіка й жінки, батьків і дітей, культура ставлення людини до природи, народів — до своєї спільної матеріальної й культурної спадщини, господаря — до свого господарства тощо.

Фундаментальним, хоча й «позанауковим», видається й питання про зміст, ба навіть напередвизначеність історії. Історико-правові знання, можливо, повинні конвенційно сформулювати й надалі розвивати таке розуміння історичного процесу, в якому він наділений сенсом — як рух і наближення людства до високогармонійного, на всіх рівнях своєї організації, стану, в якому кожна особистість і всі колективні суб'єкти суспільних відносин матимуть можливість якнайкраще реалізувати свій творчий гуманістичний потенціал. Цей стан, об'єктивно маловірогідний в процесах історичного пошуку й закріплення окремих його компонентів, може стати домінантним після його комплексного становлення, саме за рахунок високої гармонізованості всіх його складових. Технічно цьому процесу значною мірою сприятиме глобальне інформаційне середовище, яке вже ефективно забезпечує поширення позитивного досвіду вдалих прикладів організації комфортних для розвитку особистості публічних порядків. Аксиологічним стимулом цього процесу може стати загальне усвідомлення населенням планети унікальності й цінності Людства й феномену Людини — у масштабах усього Всесвіту. В. І. Вернадський і

П. Т. де Шарден у концепції ноосфери виходять із того, що Людство Розумне є закономірним наслідком розвитку Всесвіту, а його генетична єдність визначає як вектор трансісторичного спрямування потягу народів до всепланетної духовно-інтелектуальної єдності. Останню зазвичай розуміють як стан органічно структурованого на певні рівні колективної правосуб'єктності міжнародного співтовариства громад, народів і цивілізацій, щира солідарність яких ґрунтується на повазі до самотності кожної цивілізаційної й етнокультурної традиції. В цьому процесі сучасне міжнародне право, побудоване на принципі суверенної рівності держав, уже виконує роль раціонально обґрунтованої системотворчої основи, яка сприяє подоланню релігійних та інших ідеологічних розбіжностей та усуненню конфліктних ситуацій — через розроблені міжнародними установами рекомендації та юридичне оформлення досягнутих компромісів у багатосторонніх міжнародних договорах. Проте сучасні виклики глобалізації й переусвідомлення методів і джерел правового регулювання потребують серйозного вдосконалення позитивного міжнародного права, яке, можливо, дозріло до творчого синтезу з багатовіковим досвідом і концептуальним багатством права народів. Такий синтез, своєю чергою, має стати складовою загальносистемних змін — як у стилі регулювання суспільних відносин на всіх рівнях їх інституціалізації, так і в домінантах життєвих пріоритетів індивідів.

На завершальному етапі руху людства до своєї зрілості, правова й соціальна культура не може обмежуватися лише принципами формальної рівності як основою соціальної організації. Вона має бути доповнена усвідомленням реального різноманіття та особливих потреб різних народів і соціальних груп, а особливо — фундаментальних психофізичних умотивованостей і потреб осіб жіночої й чоловічої статі та різних вікових категорій наступних поколінь. Те унікальне співвідношення правил і цінностей суспільної організації, які б максимально відповідали константам природи жінки й чоловіка кожної вікової групи, ще залишається предметом пошуку в гуманітарних науках. Поступово потреба в такому ідеалі та його основні риси усвідомлюються й поширюються в міжособистісних комунікаціях та завдяки відповідальній діяльності окремих представників публічних інституцій різного рівня. Певний досвід у цій сфері може бути запозичений і з правових джерел різних історичних епох, що становлять невід'ємну спадщину права народів, у яких природні права й мотиви ще досить чутливо враховуються в офіційних кодифікаціях. Право народів як предмет дослідження цієї роботи, є, з одного боку, продуктом

європейської філософсько-правової думки, а з іншого — все частіше розглядається в найширшому його тлумаченні як спільна «для всіх часів і народів» система світоглядних і практичних орієнтирів регулювання суспільних відносин у русі до їх потенційного ідеалу — універсальної системи констант і принципів організації суспільств різного рівня, які б максимально комфортно — через «дружнє» соціокультурне середовище — забезпечували потреби особистості в її фізичному й духовно-інтелектуальному становленні. У такому найширшому значенні, право народів містить неочінуваний трансісторичний досвід людства в організації соціального життя в різні історичні епохи, виходячи з їх реальної нерівності й природного різноманіття. Основною тенденцією права народів є пошук компромісів протилежних начал, і на їх основі, — історичний синтез найкращих надбань досвіду, акумульованого в культурах різних народів і цивілізацій.

Обрана мета й структура всієї роботи, а також моделі історичної динаміки, на яких побудовано викладення матеріалу, виділення історичних форм права й соціальної організації суспільств, між якими склалися міжнародні відносини, спираються, передовсім, на роботи авторів, які, з одного боку, здійснювали соціологічні дослідження в трансісторичному і трансгуманістичному контексті, а з іншого — аналізували історичні й правові процеси в контексті всього комплексу соціальних наук. Це роботи Д. Каченовського, М. Данилевського, Ф. Енгельса, О. Шпенглера, Л. Петражицького, М. Вебера, В. Вундта, Е. Тейлора, Б. Кістяковського, П. Новгородцева, П. Сорокіна, Б. Малиновського, А. Редкліффа-Брауна, К. Леві-Строса, В. Вернадського, П. Т. де Шардена, К. Шмідта, Б. Рассела, А. Тойнбі, В. Грабаря, Л. Гумільова, К. Поппера, Ж. Піаже, Б. Поршнева, Дж. Себайна і Т. Торсона, У. Мак-Ніла, Дж. Бермана, Д. Келлі, У. Матурани і Ф. Варели, Н. К. Діня, А. Пелле і П. Дайє, Н. Рулана, О. Мережка, О. Буткевич та багатьох інших.

На завершення, хочу висловити щиру подяку моїй сестрі Олені Радзивілл, без участі якої ця робота, можливо, взагалі б не була надрукована, колективу моєї кафедри конституційного й адміністративного права на чолі з Ю. І. Пивоваром за співчуття й допомогу, О. В. Буткевич, І. Б. Гиричу та В. Н. Денисову за підтримку й цінні зауваження, а також Є. В. Мельник, яка допомогла почати цю роботу, і О. В. Микичуровій, яка спонукала мене її закінчити.

Вступна частина

«ПРАВО НАРОДІВ» У КОНТЕКСТІ ТЕОРІЇ АНТРОПОГЕНЕЗУ

1. Суб'єкти міжнародних відносин у трансісторичному сенсі.
2. Природна обумовленість єдності й різноманіття людства.
3. Історична динаміка як різномасштабні акти соціогенезу.
4. Змістовні виміри «права народів» і «ноосферне мислення».

Однією з найактуальніших проблем сучасності стає ескалація міжнародних конфліктів, витоки яких сягають давніх неврегульованих міжетнічних, міжконфесійних та міжцивілізаційних суперечностей, що століттями підтримуються на тих рівнях суспільних відносин і колективної пам'яті, які значно триваліші за міждержавні та глибоко пов'язані з природно-правовими почуттями народів [81, 18-19]. Ці усталені рівні «позадержавних» відносин становлять предмет концептуальної системи, відомої в західній філософсько-правовій традиції як «право народів». Принаймні з XIX століття право народів усвідомлюють як комплекс загальних для всіх минулих і сучасних спільнот планети, принципів і форм втілення фундаментальних характеристик людської природи в організації різномасштабних колективних суб'єктів та відносинах між ними [139, с. 15].

Сучасне міжнародне право, зосереджене переважно на нормах і принципах регулювання міждержавних відносин, укотре звертається до ідей та досвіду «права народів» як до авторитетної історико-правової системи, що тривалий час успішно гармонізувала досвід культурно-правових традицій різних народів і цивілізацій [178, с. 92] в їхньому трансісторичному русі до мультикультурного й солідарного міжнародного співтовариства. З Нового часу, маючи давню традицію «природно-правової» гуманізації примусової основи публічних порядків, право народів періодично становить певну опозицію державному й міжнародному публічному праву. Новий синтез-компроміс міжнародного публічного права й права народів має спиратися на трансісторичну онтологічну основу, тобто на адекватний рівень знань про процеси самоорганізації різномасштабних людських колективів і закони історичної динаміки. Стихійна природа цих законів має бути досліджена, усвідомлена й ефективно застосована для раціонально обґрунтованого інформаційно-правового забезпечення колективної людської діяльності на історично усталених рівнях суспільних відносин за ціннісної їх

зорієнтованості на пріоритетність «людського виміру» в діяльності публічних установ, з урахуванням специфіки «жіночого» й «чоловічого» природного права та природних прав різних вікових категорій прийдешніх поколінь людства.

З чотирьох підрозділів Вступної частини, наведених нижче, у першому систематизовано найбільш усталені різномасштабні типи колективних суб'єктів міжнародних відносин у контексті історичних передумов їх формування та періодів значущого впливу на історію. У другому підрозділі дано короткий огляд природних констант, які впливали на формування культури й соціальної організації людських колективів у процесах розселення людства по планеті, його інтеграції в спільноти все більшої складності й масштабів та особливості взаємодії між ними. У третьому підрозділі з метою усвідомлення основних питомих характеристик узагальненої історико-правової концепції людства систематизовано відомі погляди на історичну динаміку та обґрунтовано «квантованість» історичного процесу, за одиницю алгоритмізації якого запропоновано взяти поняття «акт соціогенезу». Четвертий підрозділ присвячено характеристиці самої концепції права народів: по-перше, як узагальненої рефлексії на історичний досвід правового регулювання суспільних відносин між суб'єктами, іншими, ніж держави, по-друге, як філософсько-правової традиції захисту природних прав людини в діяльності публічних установ.

1. Суб'єкти міжнародних відносин у трансісторичному сенсі

У писаних історичних джерелах під поняттям «народи» постають досить різноманітні колективи й суспільства, що так чи інакше виступають суб'єктами міжнародних відносин. Вони можуть бути представлені великими родами-династіями (Чжоусці, Ахеменіди, Сельджуки¹), племенами (матієни, абанти, древляни), політичними союзами племен (Ізраїль, франки, монголи, ірокези), населенням держав (єгиптяни, іранці, китайці), «суперетнічними» й етнічними масивами споріднених племен (фракійці, кельти, сармати, готи, слов'яни) і навіть будівничими регіональних цивілізацій (індуси, майя, інки, сарацини). У правових доктринах поняття «народ» також використано досить різноманітно: у конституційному праві застосування поняття «народ» як джерела суверенної влади держави відрізняється від такого в міжнародному праві, де поняття «народи»,

¹ Сельджуки — народ, очолюваний нащадками легендарного Сельджука

по-перше, означає політичні нації різного ступеню «зрілості», по-друге використано в різних спеціальних значеннях, зокрема: «народи, що борються за свою незалежність» чи «корінні народи». Доволі широкий спектр класифікацій соціальних груп, які можуть підпадати під поняття «народ» і навіть виступати як суб'єкти міжнародних відносин, дає і структурна соціологія [201, с. 405]. Однак співставлення й узгодження цих понять у соціології й правознавстві, тим більше, їх детальна трансісторична класифікація, мають стати предметом спеціальних досліджень, що здійснюються, зокрема в руслі структурно-функціонального підходу, започаткованого ще О. Контом та Е. Дюркгеймом і детально розробленого для етнографії й соціальної антропології Б. Малиновським, А. Редкліфом-Брауном і К. Леві-Стросом [133; 199; 126]. Для цієї роботи необхідно й достатньо буде зупинитися на двох крайніх масштабах класифікації соціальних угруповань, які б відображали з одного боку — елементарний, з іншого — наймасштабніший (у відповідну історичну епоху) рівні організації колективних суб'єктів міжнародних відносин.

Як «елементарні», виділено три види колективів: роди, територіальні громади й корпорації. З них роди відіграють особливу роль в історії, адже генетична спорідненість як основа їхньої організації є трансісторичною й фундаментальною для будь-яких суспільств, тимчасом як корпоративні механізми самоорганізації є, певною мірою, продуктами й індикаторами історичної динаміки.

Елементарні колективи, по-різному комбінуючись у різних історичних та географічних умовах, утворювали складніші соціальні системи, які є предметом другої класифікації, де за основу взято «суспільства як одиниці історичного дослідження» в розумінні А. Тойнбі [218, с. 86]. Як відомо, А. Тойнбі, визначивши суспільство як родове поняття, виділив два його історичні види: «примітивні суспільства» і «суспільства — будівничі регіональних цивілізацій». На розвиток його поглядів, а також спираючись на ідею, що станово-кланові відносини, характерні для більшості цивілізованих суспільств, з Нового часу починають витіснити відносини громадянського суспільства [47, с. 17], ми виходимо з того, що в історії людства закономірно виділяється три послідовні форми «макросуб'єктності» народів, які тут і далі визначаються як: «первісні (родоплемінні) суспільства»; «суспільства — будівничі регіональних цивілізацій» і «громадянське суспільство». При цьому, громадянське суспільство, перебуваючи в процесі свого становлення, має потенційний шанс об'єднати людство в глобальне мультикультурне громадянське

суспільство, політичною основою якого буде солідарне міжнародне співтовариство юридично рівноправних держав-націй.

Соціальні системи обох класифікацій (умовно мікро- і макрорівнів суспільних відносин) — є узагальнено типовими, тобто мають цілком усталений принцип організації, здатний «тиражуватися» і багаторазово повторюватися — як історично, так і географічно. Але при цьому, безумовно, мали місце — як окремі проміжні форми, так і історичні та географічні відмінності, несуттєві для цілей класифікації, але важливі для відтворення самотності конкретних історико-географічних обставин. Слід, однак, зауважити, що наведені далі їх характеристики мають сприйматися лише як варіант робочої систематизації існуючих поглядів та історичних свідчень.

1.1. Елементарні колективи

Три елементарні колективні суб'єкти історичного процесу різняться між собою, по-перше, часом їх появи й загальною тривалістю в історії, по-друге, співвідношенням у них «генетичних» та «корпоративних» системотворчих чинників. Генетичні чинники діють трансісторично, тимчасом як головним змістом «цивілізованої історії» стало відкриття людством нових, усе більших за масштабом і складніших за організацією форм втілення корпоративних чинників. Від верхнього палеоліту до неолітичної революції, тобто більшу частину історії людства, первісний рід був єдиною формою компактного проживання та розселення людських спільнот по планеті. Впродовж другої частини своєї історії (від неолітичної революції) людство почало інтегруватися у все складніші об'єднання, на елементарному рівні формуючи два нові види колективів, організованих за іншими, ніж кровна спорідненість, принципами. Це були територіальні громади стаціонарних поселень землеробів, об'єднані «сусідською» солідарністю, і корпорації, побудовані на спеціалізації їхніх членів у певних видах суспільно-значущої (професійної в широкому сенсі) діяльності. Зрозуміло, що реальні історичні колективи «елементарного рівня» могли в різних комбінаціях поєднувати характеристики роду, територіальної громади й корпорації, спеціалізованої в певній, спадково закріпленій, сфері господарювання. При цьому, як фундаментальна «одиниця» біологічного й соціального самовідтворення будь-яких суспільств, рід залишався основою й двох інших елементарних інтегрованих форм (територіальної громади й корпорації), хоча останні й могли істотно деформувати, а в окремих ситуаціях і руйнувати первісну типову

родову організацію. Загалом, і в ході неолітичної революції, і в епоху цивілізації, родові відносини домінували латентно — як в елементарних інтегрованих колективах (територіальних громадах і корпораціях), так і в складніших формах інтеграції, відроджуючи своє домінування там і тоді, де і коли такі системи розпадалися під час соціальних криз.

1.1.1. Первісний рід і його історичні трансформації

Рід як найдавніша форма людського колективу, побудована на кровній спорідненості, являє собою історично перший тип соціальної організації і залишається трансісторичною основою всіх наступних і вищих форм інтеграції. Основу роду, в послідовності його поколінь і зв'язках з іншими родами, становить велика родина, являючи в кожному історичному зрізі його внутрішню складність і зовнішній статус. Кожний конкретний рід є, таким чином, більш чи менш тривалою послідовністю родин у часі. У хронологічному вимірі рід може розростатися й внутрішньо структуруватися, утворюючи значні ієрархічні системи генетичної спорідненості, для яких у багатьох етнокультурних традиціях ще залишилася складна термінологія. Кельтський клан, індійська готра, вайнахський тейп та інші терміни, що належать до тих рівнів ієрархії кровної спорідненості, на яких уже існує певна розгалуженість «елементарних» родів, можуть лише частково відображати реальну складність і динаміку розростання «генеалогічного древа». Слід враховувати, що родові відносини є відкритими для різних варіантів міжродового й міжплемінного синтезу, тобто, так чи інакше, генетично збагачуються міжродовими шлюбами, а також прийняттям до роду окремих осіб чи колективів. При цьому вони залишаються в основі відносинами кровної спорідненості, оскільки шлюб, народження й виховання наступних поколінь є їхньою головною історичною функцією.

Неолітична революція, що почалася близько IX–VIII тис. до н.е., знаменувала початок переходу людства до «виробничих» способів господарювання, який надалі розтягнувся на багато тисячоліть наступної історії¹. Ранні пастуші роди (козопасів і вівцепасів), що з'явилися в цей час на Середньому Сході, стали першими колективами, де баланс між природним правом чоловіка й жінки було

¹ Можливо, враховуючи дифузійний характер поширення важливих загальноісторичних явищ, тривалість неолітичної революції слушно «розтягнути» до Нового часу.

різко порушено в бік повновладдя чоловіка. Як показав Ф. Енгельс, чоловік у ранніх пастуших суспільствах вперше виявився власником самовідтворюваного багатства — своїх отар і продукції з них [239, с.58]. Швидке його збагачення, в свою чергу, спровокувало «революцію в сім'ї», в ході якої чоловік узяв під контроль не лише зовнішні зносини роду, але й усе його внутрішнє життя, отримавши достатньо ресурсів для придбання жінок і рабів з метою розширення господарства [239, с. 124]. Надалі пастуші роди, подібно до первісних родів, сформували усталений тип культурного самовідтворення, який знаходив нові й нові форми втілення в складніших (інтегрованих) суспільствах. Вони «мозаїчно» співіснували з первісними родами і ранніми формами територіальної організації землеробів, створюючи з ними симбіотичні суспільства, що ускладнювало їхні системи відносин та світоглядні уявлення. Тож «абсолютизм» влади глав пастуших родів у наступні історичні епохи набував домінантного значення лише там і тоді, де і коли влада чоловіка зростала за рахунок мілітаризації міжнародних відносин чи (і) поширення агресивних ідеологій.

1.1.2. Територіальна громада та її історичні форми

У ході неолітичної революції паралельно з виділенням ранніх пастуших родів в умовах, де це дозволяли ландшафт і клімат, відбулося становлення примітивного землеробства. Ранні поселення комун землеробів Родючого півмісяці (VIII тис до н.е.) представлені археологічними знахідками «напівпечерних» селищ типу Чаттал-Гююк чи Єрихон, подібні ж поселення відомі й на півдні Північної Америки (Пуебло). Можливо, з ранніх етапів розвитку землеробства зберігся і тип «свайних поселень», що будувалися серед озер і боліт та в дельтах великих рік. Головним мотивом культурно-політичної інтеграції таких колективів стала потреба в солідарному компактному проживанні для спільного обробітку земельних ділянок та обслуговування примітивних меліоративних систем. Правила організації поселення за територіальним принципом певною мірою деформували складну й розгалужену систему родової спорідненості, характерну для первісного родоплеменного устрою. У комунах землеробів родоплеменні відносини було піддано особливо сильній трансформації в бік посилення материнського права. Передовсім, це пов'язано з культом Богині Родючості, домінантним для землеробів неоліту. З іншого боку, в громадах землеробів уперше сформувалося особливе ставлення до землі та території — як до об'єкта, що потребує

виняткової уваги й захисту, а стаціонарність проживання стала передумовою стабільності й налагодженості громадського життя, невідомого суспільствам мисливців чи ранніх пастухів.

Істотно відрізнялися від первинних землеробських поселень неолітичні поселення типу Трипілля, де кожна родина мала своє подвір'я з господарством і поле, а також луки для пасовищ і косовищ та інші угіддя, що належали всій громаді. Ці поселення з'явилися з удосконаленням агрокультури — в регіонах більш ризикованого землеробства, тобто по всій території Євразії. Експансія землеробських громад Євразії відбулася впродовж VI–IV тис. до н.е., що відповідає періоду поширення «культури фарбованої кераміки», аналоги якої знаходять від Іспанії до Китаю, і до якої, як місцевий варіант, належить і культура Трипілля (Кукутені) [42, с. 193]. Суспільні відносини в цих поселеннях землеробів «нової генерації», очевидно, були більш складними й варіативними, ніж у ранніх пастуших родах і ранніх комунах землеробів: домінанта материнського права, скоріше за все, зберігалася, але була істотно збалансована з батьківським правом, адже роль чоловіка в нових умовах господарювання істотно зросла. На «надобщинному» рівні в Євразії у цей час «мозаїчно» співіснували суспільства землеробів, мисливців і пастухів, що сприяло формуванню симбіотичних культурно-політичних утворень, у межах яких, як нове історичне явище, відбувався етногенез — як синтез родів і громад різного генетичного походження, ситуативно солідаризованих «спільною долею», а надалі — й спільним «синтетичним» типом культури. Сусідські общини землеробів, структуровані на сімейні подвір'я, являли собою найбільш усталений на той час тип організації, тому саме вони, з найбільшою вірогідністю, стали центрами обмінних операцій з іншими за типом організації й господарювання колективами, осередками стабільності й основою процесів етногенезу.

Найуспішніші з таких поселень, через які проходили торгові шляхи і які могли дати захист сусіднім поселенням і кочовим родам, трансформувалися в політичні союзи, що стали основою формування майбутніх громад ранніх міст-держав. У тих громадах, що перебували на шляхах інтенсивного руху племен, відбувалися прискорені процеси спадкової корпоратизації й соціального розшарування (жерці, військові, ремісники, торговці). Такі поселення зі складною стратифікацією населення першими перейшли до повноцінної урбанізації з власною політичною владою та офіційними процедурами прийняття рішень з питань внутрішньої й зовнішньої політики. Надалі,

трансiсторично, громади мiст-держав стали осередком протистояння цивiлiзацiї вторгненням з територiй, зайнятих симбiотичними «варварськими» суспiльствами, iнодi підпорядковуючи їх своїй владі, iнодi, навпаки, потрапляючи під владу їх панiвних кланiв, якi трансформувалися у правлячі династії напiвварварських iмперiй, що з більшою чи меншою ефективнiстю панували над мiськими громадами підконтрольних територiй.

1.1.3. Корпорації як основа станової стратифікації

Утворення двох ранніх спеціалізованих видів елементарних колективів — пастуших родів і стаціонарних громад землеробів — створило передумови для подальшого поглиблення спеціалізації через формування більш пізніх елементарних усталених колективів із закріпленням за ними певних «професійних» функцій¹. Такі «колективи за родом занять», визначені терміном «корпорація» для наголошення на штучності їх утворення, відповідно до нових соціальних потреб — ефективніше організувати виконання соціально значущих функцій, на основі збереження й передання правонаступникам набутих знань і навичок. Процеси виокремлення чотирьох основних корпорацій: ремісників, торгівців, духовенства й військової еліти, — історично й географічно розподілені, очевидно, нерівномірно, хоча як загальноісторичне явище «корпоратизація» відповідає другому й третьому «суспільному розподілу праці» Ф. Енгельса. Корпоратизація стала важливим завершальним етапом неолітичної революції, забезпечивши передумови формування станово-корпоративної організації «суспільств — будівничих регіональних цивілізацій». Фундаментальним явищем корпоратизації стало виокремлення ремесел, передовсім, через чисельність й різноманіття самого «класу ремісників», що включав безліч найрізноманітніших колективів, які присвятили себе систематичній діяльності в сферах виробництва, безпосередньо не присвячених вирощуванню продуктів харчування. Саме розвиток ремесел заклав основи майбутньої цивілізації, започаткувавши формування «штучного середовища» людства.

Третій етап спеціалізації (третій розподіл праці) відбувався в процесі урбанізації в районах найдавнішого стаціонарного

¹Ф. Енгельс після «першого суспільного розподілу праці» (виділення ранніх пастухів і землеробів) виділив «другий суспільний розподіл праці» — як формування «класу ремісників».

землеробства і формування симбіотичних «варварських» суспільств Євразії. Він втілюється у виділенні трьох «невиробничих» корпорацій — торговців, духовенства й військових. Безпосередньо не створюючи блага, ці корпорації отримали — кожна в певних історичних і географічних умовах — можливість їх розподіляти й накопичувати, ставши, зрештою, трьома «експлуаторськими класами», боротьба за владу між якими відбувалася впродовж усієї наступної історії. Правила і принципи їхньої корпоративної етики (особливо духовенства і військових) неодноразово ставали основою міжнародних звичаїв і державних правопорядків, проте очевидну перевагу серед них здобула військова еліта. Саме корпоративне право військових виявилось домінуючим у формуванні політичних союзів і державних утворень епохи цивілізації.

1.2. Історичні види «великих» суспільств та їх основні інститути

Як зазначалося вище, А. Тойнбі виділив як «одиницю історичного дослідження» два види «великих» суспільств: «примітивні (первісні) суспільства» і «суспільства — будівничі регіональних цивілізацій». На нашу думку, з Нового часу формується третій їх вид — «громадянське суспільство», яке, можливо, в перспективі, має стати глобальним, але структурованим на кількох ключових рівнях соціальної організації¹ міжнародним громадянським суспільством. Таким чином, «первісні суспільства», «суспільства — будівничі регіональних цивілізацій» і «громадянське суспільство» утворюють історичну послідовність трьох видів «великих суспільств», в яких інституціоналізовано певний типовий комплекс усталених відносин між елементарними та проміжними формами соціальної організації. Ця послідовність хронологічно представлена нелінійно, відображаючи загальне прискорення історичного процесу: якщо родоплемінні «первісні суспільства» характерні для перших кількох десятків тисяч років історії людства, а «суспільства — будівничі регіональних цивілізацій» — тільки для кількох тисяч років історії цивілізації, то громадянське суспільство існує лише кілька останніх століть і, переважно, в межах західно-християнської цивілізації, причому, скоріше як ідеал, ніж реальність — у правовій теорії та зусиллях

¹ Регіональні цивілізації, держави, територіальні громади та громади міст і селищ різного рівня.

оптимістично налаштованих громадських діячів і добросовісних юристів.

1.2.1. Первісні й «варварські» родоплемінні суспільства

З огляду на непропорційно тривалий період панування в історії людства родоплемінного устрою, обумовленого нелінійним прискоренням самого історичного процесу, а також на те, що основні свідчення про родоплемінні відносини стосуються ситуацій, коли ці відносини були істотно деформовані контактами з цивілізацією, в характеристиці великих суспільств з родоплемінним ладом можна розраховувати лише на побудову низки робочих гіпотез, які постійно слід уточнювати й коригувати в процесах холистичного усвідомлення законів планетарного розвитку, антропогенезу, історії людства, психології людини та інших складових системи знань.

Можна припустити, що в епоху розселення по планеті (до неоліту), людство, загалом, не мало значних об'єднань надродового рівня, хоча сама генеалогічна (родоплемінна) ієрархія могла бути досить складною й розгалуженою, включаючи більшу чи меншу кількість кровно споріднених та «свояцьких» колективів. При загальній підпорядкованості в цей тривалий період побуту людини природним умовам тих регіонів і ландшафтів, де відбувалося розселення, родоплемінний устрій міг мати певні специфічні особливості. Ці особливості могли бути втілені, по-перше, в демографічних показниках самого роду, по-друге, в спеціалізації членів роду за різними видами діяльності, що, в свою чергу, формувало основні особливості культурних традицій тих чи інших генерацій споріднених людських колективів. Загалом, унаслідок обмеженості демографічних можливостей родів ресурсною базою ландшафту, вони намагалися триматися відокремлено, займаючи певну територію, необхідну для їх повноцінного забезпечення. За критичної кількості роди поділялися на «материнські» й «дочірні»; останні рухалися далі освоювати нові території. За сприятливих умов роди могли розростатися й заселяти значні простори, що з більшою вірогідністю могло відбуватися в регіонах з легким для вільних міграцій рельєфом. Проте цей основний критерій міг періодично істотно порушуватися — унаслідок як винайдення нових методів і засобів пересування, так і загального потягу людини до подолання перешкод.

Така первинна (донеолітична) тенденція збереглася і в наступні епохи, але її значно ускладнили контакти між генетично неспорідненими колективами, що стало наслідком значних

демографічних змін та зростання, через винайдення все ефективніших засобів пересування, інтенсивності міграції. Ускладнення контактів, у свою чергу, мало наслідком активізацію інтеграційних процесів, втілених зокрема в ранніх формах етногенезу. З різних характеристик етногенезу Л. М. Гумільовим [79] можна визначити цей процес як утворення об'єднань родів і громад різного генетичного походження, ситуативно солідаризованих «спільною долею», а надалі — й спільним «синтетичним» типом культури, яка поступово формує спільну історичну пам'ять і складається в самобутню етнокультурну традицію. Вірогідно, до кінця неоліту та появи ранніх регіональних цивілізацій контакти колективів різного генетичного походження мали переважно характер мирних обмінних взаємовигідних операцій. Прояви ж організованої войовничості, спочатку фрагментарно спалахуючи в районах надмірного антропогенного навантаження і перших екологічних катастроф (передовсім, у контактах осередків раннього землеробства й урбанізації з пастушими родами), поступово «дифузійно» поширилися й на «благополучніші» регіони Євразії, де тривали, не обтяжені демографічними й екологічними проблемами взаємини кровно неспоріднених колективів утворювали симбіотичні спільноти різних масштабів, з тривалим, початково неагресивним, періодом обміну товарами, досвідом і надбаннями культури. Так, на прикладах різних поселень трипільської культури, археологи відтворюють комплексне господарювання, де, поруч із землеробством, мало місце рибальство, полювання, розведення свиней, дрібної й великої рогатої худоби і навіть коней, а також ремесла та видобуток кременю і, можливо, міді. Це свідчить про синтетичний характер громад трипільської (кукутенської) культури, можливо, вже в ранньотрипільський період [42, с. 194-200].

Сильні роди домінували в племенах як розгалуженнях кровноспоріднених колективів і етносах як симбіотичних утвореннях різного генетичного походження, об'єднаних економічним інтересом і початками політичної організації. Споріднені племена й симбіотичні етноси, у свою чергу, здійснював економічний і культурних обмін у межах значних територій, утворюючи симбіози більших масштабів і менш обов'язкової інтеграції. З опису Геродотом Скіфії [70], з реконструкцій давньоіранської міфології [45, 46, 184] можна зробити припущення, що в таких великих симбіотичних утвореннях племена й етноси могли неодноразово інтегруватися і розпадатися, переходити від стаціонарного землеробства до кочового способу життя або ж поєднувати їх, в залежності від кліматичних умов чи (і) геополітичних

обставин. Можливо, й не будучи цілком мирним, таке співіснування сприяло ненасильницькому ускладненню суспільств на всіх рівнях їх соціальної організації, інтенсивному обміну технологіями й навичками господарювання, виробленню певного спільного світогляду й системи правил міжетнічного культурного обміну, формуючи самотутній евразійський «варварський» світ.

Слід усвідомлювати, що родові відносини лише умовно є відносинами кровної спорідненості, адеж вони, так чи інакше, збагачуються міжродовими шлюбами, прийняттям до роду окремих осіб чи колективів, тобто є відкритими для різних варіантів міжродового й міжплеменного синтезу. Враховуючи цю відносність, можна стверджувати, що там, де плем'я повністю чи частково займалося стаціонарним землеробством, система розташування й підпорядкованості поселень відтворює розширену систему кровної спорідненості, тобто кожен рід-група займає окреме поселення, по сусідству зі спорідненими родами-групами, що контролюють (умовно, як «плем'я») певну територію. Таким, зовні гомогенним, видається, наприклад, принцип територіального розселення давніх іранців: основу суспільства іранських народів становив рід і утворена ним сільська община — віт, на чолі з вітпаті; кілька вітів утворювали тауму (тагму), яка, можливо, була і елементарним військовим підрозділом; далі йшло плем'я (зантуш). На кожному з трьох зазначених рівнів стояв «патіш» (батько)¹. Союз племен утворював народ — дах'яш, а територія, яку контролював такий союз, позначався словом «дах'я» (країна). На чолі кожної дах'я стояв власний «цар» (кшайягтя). Однак, враховуючи те, що іранські народи утворювалися як варіанти симбіозу прийшлих аріїв і автохтонного населення, слід припустити, що зазначені рівні «територіально-родової» організації хоч і могли бути частково гомогенізовані історично, проте значною мірою відтворюють ідеалізоване політично-правове уявлення. Подібні ієрархії поселень, де родинні зв'язки слугують загальною основою територіальних одиниць, відомі з китайських джерел, присвячених імперії Чжоу [108, с. 36-38], Ю. Є. Берьозкін вважає що подібна ієрархія стала основою адміністративного поділу імперії Тауангінсуйо [38, с. 26–29].

Маючи роди як основну автономну одиницю самовідтворення, а племена — як середовище міжродових контактів, первісні суспільства мали ще кілька типових рівнів соціальної структури. Родоплеменна

¹ Так само як «паті» у індійських аріїв, і «патер» у римлян

організація, класично описана Л. Морганом на прикладі Ліги ірокезів¹ і популяризована Ф. Енгельсом [239, с. 87-104], дає загальне уявлення про рівні організації суспільних відносин у первісних суспільствах у період, коли вони починали переходити до квазістаціонарного життя на певній території, тобто до стану, визначеного як «варварство». Л. Морган виділив п'ять рівнів у соціальній структурі таких суспільств: парну сім'ю, рід, фратрію, плем'я і союз племен.

Рід ірокезів як кровноспоріднений союз складався з усіх осіб, які вважали себе нащадками однієї родоначальниці — засновниці роду. Кожен рід мав власну територію поховання. Важливі для роду рішення приймало зібрання усіх дорослих членів роду — чоловіків і жінок (Радою роду) — з рівноцінним правом голосу. Главу роду (сахем) обирав увесь рід, його посада, зазвичай, успадковувалася, але не сином, який належав іншому роду, а племінником — сином його сестри, який належав роду його матері. Окремо обирали військового вождя, наділеного владними повноваженнями лише на період воєнних дій. Обидва вожді виконували функції жерців, кожен у певній сфері. Досить поширеною була практика прийняття в рід з отриманням «приймаком» родового імені. В історії відома й практика «усиновлення» цілого роду, як це відбулося в племені пекані з конфедерації «чорноногих» [236, с. 420]. Роди у племені були нерівними лише за походженням, поділяючись на старші (материнські) й молодші — дочірні, а також ті, що входили на правах колективно «усиновлених».

Фратрії почали утворюватися на стадії переходу родів і племен до стаціонарного життя. Для уникнення шлюбів між близькими родичами різної статі роди племені поділялися навпіл. Відповідно, у кожній фратрії була своя братня, «дзеркально протилежна» їй фратрія. Фратрії часто ставали основою релігійних братств, культу яких походили від родових фратрій, але згодом набували самостійного значення. На етапі переходу племен до осілості поділ навпіл став одним із важливих принципів територіальної організації: дві «сусідські общини» найчастіше утворювалися на основі двох братніх фратрій. Багато великих міст давнини засновували як союз племен, і кожен самоврядний квартал такого міста, як, наприклад, кальпуллі Тенотчитлану, міг утворитися на основі великої фратрії, яка відповідала половині кожного племені союзу.

¹Самоназва Ліги ірокезів — Хауденосауні.

Племена на прикладі Ліги ірокезів мали кожне власний діалект і підконтрольну територію, до якої входили, крім місць проживання, спільні для всіх родів племені «заповідні» зони — для полювання, рибальства, та інших промислів. Кожне плем'я періодично збирало Раду з представників своїх родів. Як зазначає Ф. Енгельс, у ірокезів, як і в германських марках, рішення на Раді племені приймали лише одноголосно (консенсусом). З п'яти племен (сенека, кайюга, онондага, онейда і магауки)¹ — три були «материнськими» (і братніми між собою), а два — «дочірніми» і також братніми між собою, при цьому три старші роди були представлені в усіх п'яти племенах, а молодші — в двох молодших і одному старшому (як усиновлені). Отже, в даному разі, племена формувалися тільки на основі альянсів між спорідненими родами. Проте відомі випадки, коли плем'я включало чужий за походженням рід (роди), чи територіальну громаду: вже згадане плем'я мисливців на бізонів пекані з союзу Черноногих (суперетнос сіу) мали в своєму складі територіальну громаду «череватих», які були землеробами, будували житла іншого типу і мали власну мову.

Союз племен. У кінці XV ст. зазначені п'ять племен, залишивши долину Міссісіпі, рушили на північ до Великих озер. У 1570 р. вони уклали між собою союзний договір, утворивши конфедерацію Хауденосауні(відому як «Ліга ірокезів»). Їхній союз передбачав повну рівність і суверенну самостійність кожного племені в усіх його внутрішніх справах. Найвищий орган конфедерації — Рада Ліги — склався з 50 родових сахемів, по 10 від кожного племені. Союзні сахемі були й сахемами своїх племен. Ця система представництва була подібна до римського Сенату, з тією лише різницею, що в Сенаті було представлено 300 старійшин від патриціанських римських gens (від 30 курій, об'єднаних у три триби). Рада Ліги не могла збиратися за власним почином, ініціатива мала виходити від Ради будь-якого з п'яти племен. Зібрання Ради Ліги, на якому міг виступити кожен з дорослих ірокезів, проводили в присутності всіх племен. Голосування відбувалося по племенах, так що кожне плем'я мало один голос, при цьому діяла презумпція, що представники всіх родів також однакові в прийнятті рішення. Рада виносила остаточне рішення на основі консенсусу. Союз не мав верховного вождя, але, за необхідності, обирав два вищих військових вожді з рівними повноваженнями. У цьому Ліга ірокезів виявляє подібність до багатьох варварських і напівварварських політичних об'єднань: найвідомішим прикладом є «діархія» в Спарті, де два царі тривалий час обиралися від ахейських і дорійських знатних родів

¹У 1722 р. в Лігу було прийнято ще одне плем'я — тускарора.

спартіатів, подібна ж система взаємного стримування втілена і в інституті двох консулів у Римській республіці. Ф. Енгельс порівнює родоплемінні об'єднання ірокезів з такими самими у ахейців, римлян, кельтів і германців, і всюди виявляє подібні риси організації. Усі зазначені народи, які жили в різний час, з точки зору абсолютної хронології, перебували на однаковій стадії розвитку з точки зору їх внутрішніх ознак і геополітичних реалій: усі вони переходили до осілості, вступаючи в контакт з осередками цивілізації. Очевидно, саме інтенсивні контакти з уже залученими до цивілізації суспільствами змушували варварські роди посилювати міжродові й міжплемінні політичні зв'язки, вводячи для цього нові правила, спільні для племен і їх союзів.

Соціальна стратифікація, яка є важливою характеристикою принципів розподілу суспільно-корисних функцій, типових для кожного з видів великих суспільств, у родоплемінних суспільствах здійснювалася лише за віковими критеріями [66, с. 7]. Чоловіче населення родів, племен і племінних союзів утворювало наскрізну соціальну структуру, що складалася з трьох вікових груп, які умовно можна назвати «юнаки», «мужі» і «старійшини». До категорії «юнаків» належали молоді воїни, які після тривалої спеціальної підготовки й ініціації¹ отримували зброю, але не мали ні майна, ні влади: основна суспільно-корисна їхня функція полягала у виконанні колективної волі роду чи племені. «Мужі» мали сім'ю, їм належала реальна влада в суспільстві, зокрема, право проголошувати колективну волю від імені цих структур, вони розпоряджалися землею чи колективним стадом, мали підростаючих синів². До категорії «старійшин» потрапляли ті з «мужів», котрі, достойно проживши дві попередні вікові стадії, мали вже синів-мужів, яким передавали значну частку своїх майнових прав і публічних повноважень, залишаючи за собою переважно почесні функції: бути носіями культурної традиції, виконувати виховну місію, виступати як третейські судді при конфлікті двох інших вікових груп. Така спеціалізація саме серед чоловіків обумовлена переважно «зовнішніми» родовими функціями чоловіка, і, хоч певна вікова спеціалізація була й серед жінок, вона не мала системних ознак, тимчасом як поділ на три вікові групи чоловіків — звичай, що зберігся в багатьох суспільствах і донині.

¹ Практично, в усіх родоплемінних суспільствах Старого й Нового Світу хлопчики з 5–7 років залишали материнський дім і виховувалися в спеціальних таборах — до повноліття (від 15 до 21 року).

² У Спарті, наприклад, дорослого чоловіка, який не мав синів, піддавали громадській обструкції.

1.2.2. Суспільства — будівничі регіональних цивілізацій

Як уже зазначалося, епоха цивілізації почалася з урбанізації, тобто з об'єднання окремих родів і територіальних громад у велику громаду міста — з власними органами представництва й управління. Термін «цивілізація» має римське походження, а такі однокорінні йому латинські терміни, як *civilis* (громадянський, політичний, державний); *civicus* (громадський, міський, вітчизняний, тобто римський); *civilitas* (ввічливість, управління державою, громадянство), становлять основу сучасного розуміння цивілізації в усіх її аспектах. Отже, попри те, що поняття «цивілізація» використовується іноді досить широко, основною її ознакою стала поява самоврядної громади міста, яка делегує повноваження власним органам влади «знизу–вгору» — для реалізації прийнятих нею чи від її імені рішень, підтримки внутрішнього порядку та ведення вигідної для громади зовнішньої політики й захисту її від зовнішніх загроз. Порівнюючи погляди на динаміку цивілізації У. Мак-Ніла [131, с. 116-120] і А. Тойнбі [214, с.270-272], можна зробити висновок, що поширення цивілізації як загальноісторичне явище мало «дифузійний» і «пульсаційний» характер, втілюючись у спонтанних актах формування окремих регіональних суспільств-будівничих цивілізацій, які після появи розвивалися надалі за певним алгоритмом, загальні стадії якого визначив А. Тойнбі.

Типові стадії розвитку регіональної цивілізації. А. Тойнбі виявив як тенденцію типову послідовність стадій, які, на його думку, мала проходити регіональна цивілізація від її появи до повної втрати самототожності. Ця послідовність включає: 1) зародження (генезу) цивілізації; 2) період її бурхливого розвитку, що відбувається як низка вдалих «відгуків» молодого суспільства — на все складніші «виклики» з боку його геосоціального оточення; 3) поступове призупинення розвитку і втрата суспільством початкової солідарності; 4) «лихоліття» (розшарування і розпад) цивілізації і 5) її відродження в «світовій державі» — імперії, заснованій одним із периферійних народів цивілізації [218, с. 34]¹. Дещо інакше — як виключно поступальну інтеграцію окремих розрізнених колективів у співдружність, союз і, зрештою, в імперію з центром у столиці —

¹ Як уже зазначалося, модель А. Тойнбі використано в цій роботі в дещо спрощеному вигляді «алгоритму соціогенезу, де «теза» включає генезу, розвиток і його зупинку, «антитеза» відповідає її «лихоліттю», а синтез — утворенню «світової держави».

характеризує цей процес модель «концентрації влади» Р. Адамса, яка, щоправда, виходячи з уявлень про історію як поступ, пропускає стадію «лихоліття», від чого його модель є не діалектичною і занадто схематичною. Ю. Є. Берьозкін, порівнюючи моделі А. Тойнбі й Р. Адамса [38, с. 186], зробив дуже важливе припущення, що регіональні цивілізації, які постали безпосередньо на основі неолітичних громад землеробів (тобто цивілізації «першого покоління»), розвивалися у двох різних формах. Досліджена ним імперія інків (Тауантінсуйо) виникла внаслідок військової експансії народу кечуа на значні території Південної Америки, більшість населення на яких жило землеробськими общинами, так і не досягши масової урбанізації. Міста, які надалі будували в імперії, були резиденціями чи фортецями, підвладними Верховному (Сапа) Інці. Економіка Тауантінсуйо трималася на військово-адміністративному управлінні, централізованому натуральному розподілі знарядь праці, одягу, продуктів, трудових і військових повинностей, а також на жорсткій спеціалізації окремих общин в окремих видах діяльності (первісній корпоратизації), за постійного нагляду офіційних наглядачів і таємних інспекторів за виконанням владних наказів і законів держави. Такий устрій Ю. Є. Берьозкін називає «протосоціалістичною імперією», зазначаючи, що подібні відносини характерні також для Єгипетської цивілізації (особливо періоду Середнього царства) і Китайської цивілізації (особливо, за правління Цин-ші-хуанді і, згодом, за правління У-ді) [38, с. 40]. Всі три зазначені регіональні суспільства (Андське, Єгипетське й Давньокитайське) утворилися на периферії цивілізованої ойкумени і на момент їх утворення там був відсутній головний критерій цивілізованості — самоврядні міські громади. Держава тут виникла раніше за саму цивілізацію — шляхом майже раптового (для історичних масштабів) захоплення влади невеликою, добре згуртованою й озброєною ватагою чужинців, причому, одразу над значними територіями, заселеними політично неорганізованими громадами мирних землеробів. Завойовники на цих територіях насильницьким шляхом утворювали варварські вождівства, які, після запеклих міжусобиць між їх кланами, стали напівварварськими імперіями. І вже на основі політично-адміністративної організації імперії тут поступово формувалися цивілізації. Общини землеробів залишалися основою трьох зазначених суспільств і в подальшому їхньому розвитку, тож вони виділяються в окрему категорію «цивілізації сільськогосподарських громад» — на протигагу

«цивілізаціям міст-держав», які становлять більшість цивілізацій «першого покоління»¹.

Регіональні цивілізації мають значно складнішу соціальну стратифікацію, втілену передовсім у спадковому закріпленні нерівності соціальних станів, а в їх межах — у поділі на дрібніші соціальні групи (ордени, корпорації, касты, общини тощо), які також намагаються вибороти собі, по можливості, найвигідніше місце в новоутвореній ієрархії. Під час формування перших осередків цивілізацій різні види корпорацій уже досить істотно відрізнялися між собою — як за соціальним статусом, так і за рівнем внутрішньої організованості. Закріплення ієрархії станів масово відбулося вже в період мілітаризації цивілізацій першого покоління і вторгнення в їх межі варварських військових союзів. Саме в цей час остаточно сформувався суспільний устрій, який, очевидно, слушно назвати «станово-клановим», або «кланово-кастовим». З одного боку, він закріпив спадкову соціальну нерівність — привілеї жрецької й військової верхівки і підлеглість третього (податного) стану, в якому опиняється все вільне населення (вільні землероби й пастухи, ремісники й торговці)², з іншого — в цій організації залишаються домінуючими кланові інтереси великих родів — як варварського походження, так і тих, які, походзячи з автохтонного населення, вибороли собі високий соціальний статус у динамічних умовах піднесення і занепадів варварських режимів.

Одним із найважливіших інститутів «суспільств — будівничих регіональних цивілізацій», постає держава. Популярність «насильницької» теорії походження держави мала наслідком не виправдано широке тлумачення цього поняття: зокрема, встановлення нетривалого військового контролю над певною територією, який супроводжувався стягненням данини з підкореного населення, історики схильні розглядати як державотворення. Мовчазне прийняття максимально широкого тлумачення держави часто пов'язане з патріотичним бажанням істориків закріпити традицію своєї державності на, по можливості, більш ранніх стадіях. З іншого боку, при оцінюванні в історії конкретної держави слід враховувати важливу ідею Гегеля, що історія — це, передовсім, рух

¹ У Старому Світі це Шумерська, Ханаанська, Егейська, Хетська, цивілізація долини Інду і, можливо, Маргіано-Бактрійська.

² На нижчому щаблі цієї ієрархії опиняється безправний стан різних категорій невольного населення (раби, підкорені громади землеробів, на зразок ілотів, дас'я, кріпаків тощо).

найважливіших соціальних інститутів до своєї зрілості — через проходження безлічі проміжних історичних форм. З цієї точки зору інститут держави також має бути оцінений, насамперед, у критеріях його історичної зрілості, яка, в свою чергу, має характеризуватися реальною соціальною ефективністю кожної конкретної держави в конкретних історичних обставинах.

Відомо багато систем класифікації держав за різними критеріями. Потужний вплив на істориків мав марксистський поділ «історичних типів» держав за приналежністю їх до суспільно-економічних формацій. Поширена класифікація держав за способом організації влади (монархія, аристократія, демократія), відома в історії з «розмови трьох персів» Геродота [70, с. 219–220], і далі системно охарактеризована Платоном, Аристотелем та їх римськими послідовниками (зокрема, Полібієм і Цицероном).

Не заперечуючи слушності й корисності зазначених класифікацій для розвитку політичної й правової науки, в цьому підрозділі ми, взявши за основу ідеї А. Тойнбі, охарактеризуємо два найбільш узагальнені типи держави, прив'язавши їх до двох стадій розвитку регіональної цивілізації [214, с. 56]. Головна ідея цього підходу полягає в тому, що впродовж близько п'яти тисяч років «епохи цивілізації» — аж до Нового часу в Європі, в межах практично всіх регіональних цивілізацій¹ утворювалися держави двох принципово відмінних типів, прив'язані, відповідно, до ранньої й завершальної стадій розвитку кожної з цивілізацій: це, відповідно, самоврядні «міста-держави» (на стадії розвитку цивілізації) і «держави-імперії» (на стадії формування «світової держави» після «лихоліття»).

На ранніх стадіях своєї історії оригінальний розвиток кожної типової регіональної цивілізації здійснюється співдружністю міст-держав, що експлуатують і захищають навколишнє сільське населення. Первинна «ситуаційна» їхня єдність, обумовлена необхідністю протистояти спільними викликам, швидко зміцнюється інтенсивним торговим і культурним обміном, спільними релігійними урочистостями, союзницькими договорами, зрештою, спільною зовнішньою експансією, яка провокує нові виклики, що вимагають все

¹ Винятки становлять три «цивілізації сільськогосподарських громад» і ті цивілізації другого і третього покоління, які формувалися в центральних частинах ойкумен на основі «світових держав» попередніх «материнських» цивілізацій.

більшої солідаризації всього регіонального суспільства. Міста-держави мають, зазвичай, колегіальні органи влади, утворені «власною» елітою, яка, загалом, зберігає (на цій стадії розвитку) відповідальну солідарність зі своєю громадою. Вони також здійснюють дедалі скоординованішу діяльність у відносинах між собою, для чого створюють спільні, іноді лише тимчасові, наддержавні установи. У процесі становлення нової регіональної цивілізації громади міст-держав, торгуючи, конкуруючи, а іноді й воюючи між собою, починають усвідомлювати себе частиною єдиного цілого, об'єднаного спільною історією й культурною традицією. Таким чином, саме спільне культурне поле (в широкому сенсі) є основним об'єднавчим чинником регіонального суспільства на цій стадії.

«Лихоліття», яке, за А. Тойнбі, вражає кожен регіональний цивілізаційний розвиток, може стати часом її загибелі [214, с. 346]. Територію цивілізації, знесиленої в цей час міжусобицями, заселяють варварські народи, тобто на макрорівні вона, практично, втрачає свою самототожність. Лише в пам'яті місцевого населення і в деяких малодоступних локальних осередках спротиву інтервентам, регіональна цивілізація — чи скоріше, пам'ять про неї — продовжує існувати в «латентному» стані. Однак, через певний час, якщо культурна спадщина регіональної цивілізації не була остаточно зруйнована варварами чи поглинута іншим регіональним суспільством, вона відроджується в «світовій державі» — імперії. Її засновником зазвичай стає «напівварварський» народ з периферії ареалу поширення культурного впливу цивілізації. Засвоївши культуру й цінності зруйнованої цивілізації, не послаблений, в силу своєї периферійності, міжусобицями «лихоліття», цей народ постає як ефективна військово-політична сила, правлячі клани якої в запеклих війнах «збирають землі» під свою владу — під гаслом відродження цивілізації¹. Світова держава — імперія постає як велика територіальна держава з монархічною владою, жорсткою соціальною стратифікацією і сильним військом, відділеним від автохтонного населення привілеями, а часто й етнічним і (чи) релігійним бар'єром, що панує над значною кількістю міських громад і народів, наділених

¹ Такими, наприклад, стали «акадяни» — для Шумерської, «міноїці» — для Егейської, македонці — для Еллінської регіональних цивілізацій.

більшою чи меншою автономією. Самоврядні громади міст, опинившись у складі імперії, зазвичай зберігають певну самостійність, і коли імперії потерпають від криз чи розпадаються, саме міські громади виявляються осередками відродження цивілізованих відносин.

Таким чином, культурні надбання цивілізації відроджуються в імперії не самоорганізованою активністю всього населення, а під «патронатом» військово-політичної й ідеологічної еліт, іноді зовсім чужих автохтонному населенню. Культурна спадщина досліджується й систематизується, але в імперії цивілізація ідеалізує своє минуле, створюючи міф, який має консолідувати все її населення, істотно урізноманітнене етнічно, навколо «синтетичного» імперського патріотизму. Таким чином, «світова держава-імперія» в розвитку регіональної цивілізації є своєрідним підсумком тривалої боротьби на її території: з одного боку — осередків цивілізованості, представлених самоврядними громадами міст, в з іншого — войовничим варварським середовищем на чолі з сильними кланами. Компроміси між культурною спадщиною самої цивілізації та військово-політичною силою іммігрантів втілюється в імперії, зазвичай, неодноразово: кожна цивілізація послідовно утворювала не менше двох «світових держав» — імперій¹. Крім того, А. Тойнбі відзначив вирішальну роль імперій при зміні «поколінь» регіональних цивілізацій [214, с. 512]: навіть за істотних зрушень в етнічному складі населення імперії слугують для молодих суспільств майбутніх (дочірніх) цивілізацій осередком акумуляції й відродження знань попередніх цивілізацій². Властивість імперій відроджуватися силами нових пасіонарних народів³, як і трансісторичне вдосконалення інфраструктури й інституцій імперій, яке забезпечувало їм усе більшу тривалість у часі, підтримували міф про «вічність імперії», який на тлі загальної геополітичної нестабільності сприяв ідеалізації імперії як найбільш ефективної військово-політичної системи захисту населення.

Однак, за всієї величі, імперія виявляється несамодостатньою соціальною системою. Внутрішньо нестабільна й неспроможна

¹ Такою була низка імперій Месопотамії, а також імперії О. Македонського і Римська — для Еллінської цивілізації, Цинь і Хань для Китайської цивілізації тощо.

² Як, наприклад, Візантійська імперія для Православної цивілізації.

³ Так, зокрема, неодноразово відбувалося з імперією Шумеру і Акаду (в якій після акадян панували гутії, еламїти, амореї, касити, ассирійці, халдеї і перси) або при захопленні Халіфату тюрками й монголами.

обходитися власними ресурсами, імперія зорієнтована на постійну експансію й завоювання. Унаслідок негнучої потреби в нових матеріальних і культурних джерелах існування й престижу імперії експансія стає основним імперським принципом у міжнародних відносинах. Експансія, однак, невідворотно завершується агонією: витрачаючи на війни весь свій потенціал і безмежно розширюючи можливі ризики, кожна імперія, зрештою, приречена на загибель.

1.2.3. Громадянське суспільство й держава-нація

За Нового часу європейської історії — в процесі руйнування станових привілеїв та інституціалізації нових форм соціальної активності населення (парламентаризму, виборчого права, місцевого самоврядування, правових засобів захисту прав людини і основних свобод та ін.) — відбувається становлення суспільства нового виду — громадянського суспільства. В ідеалі це суспільство, в якому юридично рівні громадяни мають рівні можливості доступу до здійснення публічних владних повноважень. У перспективі самоорганізоване громадянське суспільство матиме внутрішні ресурси й засоби підтримувати такий публічний порядок, за якого від народження кожній людині будуть гарантовані рівні можливості для реалізації її творчого потенціалу в тій чи іншій сфері суспільно-корисної діяльності, для забезпечення в зрілому віці себе і своєї родини достойним рівнем матеріального й духовно-інтелектуального життя. Початок формування громадянського суспільства було закладено Реформацією і першими «буржуазними» революціями (Чехія, Німеччина, Голландія, Англія), коли податний стан виборював «право гаманця», тобто можливість через своїх представників у парламенті приймати закони, зокрема й згоду на ті чи інші податки, а також відправляти у відставку уряд, який витрачав кошти неналежним чином. Юридично ж основні принципи громадянського суспільства було сформульовано в кінці XVIII ст. під час Війни за незалежність США і Великої Французької революції¹.

Раннім політичним втіленням громадянського суспільства стала держава-нація. На розвиток ідеї А. Тойнбі про унікальний історичний шанс наймолодшої з регіональних цивілізацій Західно-християнської — уникнути загибелі, як це було з цивілізаціями попередніх поколінь, Т. Себайн і К. Торсон показали, як європейське суспільство, вдало

¹У «Декларації про незалежність» 1776 р. і Конституції 1787 р. в США, та «Декларації прав людини і громадянина» 1789 р. і Конституціях 1791 і 1793 рр. у Франції

проживши характерні для всіх регіональних суспільств стадії: піднесення міст-держав (Італія, Північна Європа), міжусобиці «лихоліття» (італійські війни, Реформація) і утворення «світової держави» (імперія Габсбургів) — «дозріло» до держави нового типу — держави-нації, ідеал якої згодом став орієнтиром і для народів інших сучасних цивілізацій [202, с. 304]. Передумови формування держави-нації (як і громадянського суспільства) в Європі мали цілий комплекс причин, але, можливо, найважливішою з них став загальний геополітичний баланс, що виник на межі Середньовіччя й Нового часу: крім Священної римської імперії німецької нації¹ в Європі зростали й міцніли інші сильні територіальні монархії, утворюючи, таким чином, загальноєвропейську рухливу рівновагу сил. Ця рівновага, в свою чергу, була забезпечена активністю податного стану майбутніх європейських націй, який, надалі, зумів підпорядкувати правлячі клани Європи моралі, праву й інституціями громадянського суспільства. Усвідомивши себе опорою абсолютних монархій у їхній боротьбі проти диктату Ватикану й сваволі місцевих магнатів, поступово — в різний час, у різних державах — податний стан європейських націй виборив собі право контролювати уряд і зовнішню політику своїх держав, ставши, зрештою, реальним джерелом державного суверенітету.

Якщо за станово-кланової організації суспільств правлячі клани кожної держави прагнули зробити її імперією, кидаючи підвладне їм населення на постійні війни з сусідами, то для держави-нації як виразника інтересів громадянського суспільства міжнародні відносини поступово стають не полем військових змагань, а простором торгівлі й співробітництва, які потребують забезпечення не кривавих перемог, а стабільності й прогнозованості, тобто міжнародного правопорядку. Коли в Європі, після більш ніж двохсот років війн за гегемонію, загалом безуспішних, рухливий баланс сил був усвідомлений як самодостатня цінність, еліти держав-націй зосередилися на забезпеченні правового врегулювання міждержавних відносин, формуючи класичне міжнародне право, в якому кожна держава постала привілейованим суб'єктом, наділеним суверенітетом. Це логічно вимагало й наступного кроку — розглядати всі суверенні держави в їхніх офіційних відносинах — як рівноправних суб'єктів

¹ Імперія Габсбургів як правонаступниця Священної римської імперії після низки династичних шлюбів володіла (за Карла V) величезними нововідкритими територіями, ставши найбільшою імперією світу.

міжнародного права. Принцип суверенної рівності держав як юридична основа такого порядку кілька століть усвідомлювався європейською елітою як ідеал, якого мають прагнути цивілізовані нації у своїх відносинах. І лише після Другої світової війни суверенну рівність держав як правову основу міжнародних відносин юридично закріпив Статут ООН. Це значно прискорило рух народів світу до формування громадянських суспільств і держав-націй як їх політичного втілення. Таким чином, європейська держава-нація виявилася тим етапом у розвитку регіонального суспільства, до якого регіональні цивілізації перших двох поколінь не встигли «дожити», а процес формування держав-націй «незахідних» цивілізацій третього покоління почався лише в XIX ст., не припиняючись і донині в їх русі до глобального громадянського суспільства.

2. Природна обумовленість єдності й різноманіття людства

Сучасні дослідження довели фундаментальну єдність людства як біологічного виду, включаючи його біологічно обумовлені психофізичні й духовно-інтелектуальні характеристики. Однак, при фундаментальній внутрішній єдності, геном людини забезпечує їй можливість мати високу зовнішню пластичність, яка в процесі освоєння людством різних ландшафтів планети обумовила різноманіття й «спеціалізацію» різних людських колективів за кліматично-географічними умовами, що втілювалося як у расових ознаках, так і в типах культурного самовідтворення, включно з мовою, способами господарювання та іншими надбаннями унікального досвіду окремих людських спільнот, акумульованого в їхній культурі. За найпоширенішим уявленням науковців, наш вид *Homo sapiens sapiens* сформувався біля 40 тис. років до н.е., хоча це традиційне датування періодично переглядають напрямку поглиблення історії людства. За новітніми гіпотезами, вік нашого виду сягає 1 млн років, проте ці ідеї ще несистематизовані в загально визнаній теорії [24, с. 38]. У процесі розселення *Homo sapiens sapiens* адаптувався до різноманіття умов природного середовища, витісняючи (чи асимілюючи) неандертальців [163, с. 358] з територій, де вони вціліли під час останнього великого зледеніння¹. Характеризуючи вплив

¹ Вюрмське, або Віслінське зледеніння (110–10 тис. рр. до н.е.) відбувалося флукутаціями, найсуворіший період 26–25 тис. до н.е., після якого в Євразії поширилися кроманьйонці.

природних чинників на розвиток людства, як під час його первинного розселення, так і за наступних переселень, слід враховувати дві важливі обставини: по-перше, що генетична єдність людства як біологічного виду *Homo sapiens sapiens* після його утворення залишалася незмінною, незалежно від того, якими расовими (антропологічними) типами воно було представлене в різних регіонах; по-друге, що «логістика» розселення й наступних міграцій людських колективів поверхнею планети значною мірою контролюється її геологічною будовою (геоморфологією), тобто може розглядатися як певна усталена «матриця», в якій визначено на багато тисяч років як різномасштабні осередки відносної ізоляції, так і мережі шляхів, якими багаторазово рухалися народи різних генерацій. Зупинімося на цих двох обставинах детальніше.

2.1. Генетичні характеристики людини

Вони займають особливе місце серед природних чинників, адже самопізнання й досягнення людством зрілості не може бути повноцінним без розуміння власних генетичних характеристик [163, с. 19–21]. Антропологічні дослідження «у планетарному вимірі» людства почалося відносно пізно: у XIX ст. — з емпіричного вивчення расових типів, і лише з середини XX ст. — на генетичному рівні. Генетики довели, що вид *Homo sapiens sapiens* має єдиний генотип (23 пари хромосом¹, утворених комбінаціями 28000 генів)², а на основі цього генотипу під впливом географічного середовища досить пластично формуються певні фенотипи (раси). Ці зовнішні характеристики людського виду, що обумовлюють його пластичність, також мають різну інерцію, і найбільш усталені з них — ті, що склалися саме в період первинного заселення людством поверхні планети. Внутрішня збалансованість людського геному є настільки високою й стабільною, що людина як біологічний вид (включно з основними психофізичними характеристиками), залишається незмінною по всій планеті й продовж всієї своєї історії. Це особливо вражає, якщо звернути увагу на те, що будь-яка популяція інших біологічних видів, потрапляючи в нові географічні умови, швидко стає новим видом, відокремлюючись від колишніх родичів біологічними й

¹ 23-тя пара хромосом у чоловіків «гетерогаметна» — тобто має одну X і одну Y-хромосоми.

² Сучасні дослідники в характеристику геному включають і мітохондріальні (позаядерні) ДНК.

поведінковими бар'єрами — тобто підпорядковується законам середовища, в яке потрапляє. Тимчасом люди різних рас можуть давати плодове потомство, тобто залишаються єдиним видом, фундаментальні характеристики генотипу якого природне середовище змінити не може.

Генетичну єдність людського виду підтримує постійний рух (драйв) генів, який, загалом, не знає перешкод, заповнюючи весь простір «антропосфери», подібно до того, як повітря вільно заповнює простір атмосфери. Але розподіл генів залишається нерівномірним, що обумовлено двома чинниками. Перший — це інерція наслідків первинного розселення людства в верхньому палеоліті з найбільш значними його розгалуженнями, яка, попри всі наступні міграції, зберігала за більшою частиною людства й найбільш глибокі «фенотипні» відмінності, закладені цим первинним розселенням. До дослідження цього чинника людство змогло підступитися лише у новому тисячолітті, коли в 2006 р. почала діяти програма з відтворення «генної історії людства»: вчені на основі статистики «генних карт» для конкретних осіб з довільних стандартизованих вибірок у різних регіонах планети, виявляючи різні «ступені консервативності» генів у цих індивідуальних картах, намагаються відтворити за ними «історичне древо людства», простежуючи його розростання (від палеоліту й донині) у двох координатах: часу й напрямках розселення поверхнею планети окремих генерацій *Homo sapiens sapiens* — від первинного його стовбура, і далі — через «гілки» — першого, другого, третього і т. д. порядків. Ситуацію, однак, ускладнює та обставина, що у «древі» людського виду в процесі міграцій можуть вільно зростатися, кажучи метафорично, «гілки» різних порядків, значно ускладнюючи роботу генним історикам. Отже, другий чинник — це історичні міграції, які забезпечують драйв генів з різним ступенем інерції окремих масивів людських спільнот. Це, зокрема, призводить до таких незвичних ситуацій, коли конкретна людина, зовнішньо подібна до одного расового типу, виявляє більшу генну спорідненість (за своєю генною картою) — з характеристиками людей іншого расового типу.

Дещо узагальнюючи, можна сказати, що драйв генів здійснюється, умовно, на трьох рівнях інерції: 1) на елементарному міжособистісному, передаючись через шлюбні контакти; 2) на рівні відносно невеликих груп іммігрантів, що поселяються як «ксенії» або субетноси в межах «титульного» етносу; 3) у процесі «великих переселень народів», коли зміна середньостатистичного

антропологічного типу може бути досить значною, але згодом (приблизно за 300–500 років) — знову відновлюється¹. За В. П. Алексєєвим, принаймні після неоліту, коли обжиті території планети залишаються постійно заселеними, у кожному з географічних регіонів, попри певні коливання різної амплітуди (три умовно виділені рівні зазначено вище), «потоки генів» від різних усталених расових стовбурів становлять стохастично узагальнену, усталену антропологічну характеристику населення, притаманну саме цьому конкретному регіону, яка досить стабільно утримується в пропорціях впливу, специфічних для цього регіону [23, с. 52]. Відновлення самобутності антропологічного типу в регіоні, навіть після значних «вливань» генів іншого географічного походження під час «великих переселень», серед іншого, обумовлене унікальним для кожного регіону набором найважливіших природних чинників, включаючи сонячну радіацію, клімат, рельєф, склад ґрунтів і вод, харчову базу, інші важливі ресурсні й рекреаційні умови. Тому всі три рівні змін різної інерції викликають лише різноперіодичні відхилення від такого усередненого регіонального антропологічного типу, з наступним його відновленням.

Усі зазначені чинники сприяють домінуванню зовнішніх расових типів місцевого походження, проте «генна карта» кожної людини розкриває глибинні, історично тривалі характеристики тієї частини його предків, що прибули в регіон з інших територій. Зазначені дослідження є, безумовно, дуже важливим для пізнання людством себе і своєї первісної історії, так само як важливою є добра воля всіх народів жити в солідарному, не поділеному на «вищі» й «нижчі» раси міжнародному співтоваристві. Цю добру волю втілює, зокрема, Загальна Декларація ЮНЕСКО «Про людський геном і права людини» від 11.11.1997 р., яка визнала геном людини спільною спадщиною людства, яку необхідно оберігати й досліджувати з особливою обережністю й дотриманням вимог медичної етики і прав людини [85].

2.2. Роль морфології поверхні планети в процесах соціогенезу

Значення географічних чинників для процесів соціогенезу все глибше усвідомлюються сучасною наукою. Наймасштабніші

¹ Карти історії міграцій людства уточнюють ці уявлення: зокрема, ген «сприйняття лактози» дав значні кількісні переваги його носіям на будь-яких територіях, деформуючи «місцеві» співвідношення генів.

особливості міграцій людства з верхнього палеоліту і в наступні періоди — узагальнено, контролювалися двома альтернативними за своїм впливом на історію особливостями великих географічних територій, відповідно виділених у два макрорівневих різновиди: масиви регіональної географічної стабільності, де тисячоліттями зберігалися консервативні характеристики суспільств, що проживали в їхніх межах, і простори, сприятливі для великих міграцій, періодичні активізації яких забезпечували інтенсивні контакти в межах цих просторів народів різних антропологічних типів і етнокультурних традицій, що й слугувало основним джерелом обміну досвідом, синтезу їхніх культур та найшвидшим темпам історичного поступу. Зі зростанням інтенсивності рухів і напруженості контактів колективів різних генерацій зросло значення третього (мезорівневого) географічного чинника, який умовно можна назвати «нішами етногенезу».

Зрештою, саме в межах регіонів інтенсивних міграцій, під впливом комплексу чинників, в яких географічні передумови-виклики вже отримали досить потужний відгук у вигляді нових форм соціально-культурної організації, відбулося формування «першого покоління» регіональних цивілізацій, які стали самовідтворюваними осередками цивілізованого життя і в наступні історичні епохи («друге» й «третє» покоління цивілізацій після потужних «варварських рухів») і джерелами його поетапної експансії на території «варварства».

1.Регіональні масиви географічної стабільності. Такими є центральні території великих важкодоступних географічних регіонів, які тисячоліттями не змінювали своїх природних характеристик. Як такі «осередки усталеності», передовсім, виступали великі гірські системи, зокрема: 1) Тибет — Гобі — Алтай; 2) Загрос — Іранське нагір'я — Копетдаг; 3) Анатолійське нагір'я — Вірменське нагір'я — Кавказ; 4) Ефіопське нагір'я та ін. Такими осередками могли слугувати й великі лісові масиви Європи чи Сибіру або географічно ізольовані півострови (Скандинавський, Аравійський). Завдяки відносній ізольованості й усталеності умов природного середовища в їх межах ці території під час розселення людства у верхньому палеоліті стали осередками формування основних расових типів, характеристики яких утримувалися без змін кілька десятків тисяч років. Непідвладні короткоперіодичним коливанням клімату, ці масиви забезпечували тривалу ізольованість спільнот, які потрапляли в їх межі. Томувнаслідок тривалості ізоляції населення таких територій виявлялося носієм не лише «стандартів»

антропологічних типів, але й типів культурного самовідтворення, зокрема, ядром формування мовних сімей та інших елементів культурної традиції на рівні суперетносів. Окраїни ж таких масивів, навпаки, виявлялися просторами періодичних коливань природних умов, унаслідок чого в межах таких периферійних зон відбувалися або періодичні зрушення з нажитих місць значних мас населення, що рухалися до просторів великих міграцій, або приплив нових іммігрантів із сусідніх територій.

2. Простори великих міграцій народів. Не менш важливими для розвитку людства є простори періодичних масових міграцій, відповідно, інтенсивних міжнародних контактів. У Старому Світі — це, передовсім, Великий євразійський степ; Східне Середземномор'я; Сирійський степ; Європейське узбережжя Атлантики й узбережжя Аравійського моря (від Месопотамії до Індії)¹. Народи, зірвані з місць змінами клімату чи екологічними кризами, рухалися цими природними трансконтинентальними, прибережними чи морськими магістралями, несучи із собою різні способи господарювання, побут, звичаї, міфологію. Вступаючи в більш чи менш інтенсивні контакти, вони обмінювалися здобутками своїх культурних традицій, тому саме в періоди масових рухів у межах просторів великих міграцій відбувався найінтенсивніший перебір і відбір історичних новацій: технологічних, мовних, релігійних, господарських, соціально-політичних та інших, невідомих чи не поширених доти серед народів. «Простори контакту протилежних начал є просторами найвищих темпів еволюції», — ця загальна закономірність, виведена В. І. Вернадським для поверхні планети [61, с. 18], діє і для просторів великих міграцій народів, де кожна нова хвиля мігрантів виступає протилежним началом автохтонному населенню (що включає й безліч асимільованих представників попередніх хвиль іммігрантів).

До неолітичної революції рухи просторами великих міграцій здійснювалися повільно і, переважно, окремими родами, тож контакти з «чужинцями» тривали, зазвичай, впродовж кількох поколінь, причому, якщо не цілком миролюбно, то, принаймні, без серйозних загроз існуванню обох сторін: слабша сторона могла завжди рушити далі, уникаючи значних втрат. Такий режим цілком забезпечував поступовість адаптації до новацій, здобутих у ході контактів, не

¹ За способами міграції виділяють три категорії шляхів руху давніх народів: континентальна, прибережна й океанічна (остання специфічна для народів Меланезії, Мікронезії і, особливо, Полінезії).

руйнуючи внутрішні цикли культурного самовідтворення жодної з контактуючих сторін.

3. *Географічні «ніші етногенезу»*. Простори великих міграцій включали, крім основних «магістральних» напрямків, низку різнопорядкових відгалужень, якими народи нових і ще новіших генерацій рухалися до місць своєї вірогідної осілості у відносно ізольованих географічних зонах. З пізнього неоліту саме такі ізольовані місцевості слугували, найчастіше, кінцевими пунктами міграцій і найвірогіднішими «нішами етногенезу». Швидке зростання в ході неолітичної революції різниці в технологічному оснащенні й кількісних показниках контактуючих колективів, а надалі — й агресивності контактів усе частіше ставили під загрозу саме існування слабших, тому поширеним засобом виживання в цей період стало об'єднання розрізнених, часто генетично неспоріднених, колективів — у складніші й організованіші спільноти. Такі процеси ситуативних політичних об'єднань з наступною їх культурною консолідацією відповідають поняттю «етногенез» [79, с. 14]¹, який як загальноісторичне явище починає виявляти себе з кінця неоліту і триває всю наступну історію взаємодії варварства й цивілізацій. Оскільки об'єднані нетривалою спільною долею майбутні етноси були досить слабо консолідовані й могли швидко розпастися в межах просторів великих міграцій, початкові, найбільш «інтимні», стадії етногенезу потребували відносно ізоляції². Це й обумовило їх формування у відносно невеликих «екологічних нішах» — в горах, лісах, дельтах річок чи оазах. Опинившись поза зоною широкомасштабних міжнародних рухів, такі спільноти мали більше шансів сформувати спільну етнічну історію і символи солідарності, що, зазвичай, і відбувалося впродовж перших трьох поколінь (приблизно за півтора століття) новонародженого етносу. За кілька наступних поколінь створювалася власна етнокультурна традиція й самотутній тип культурного самовідтворення, в яких в унікальній саме для цього етносу формі закріплювалися загальні культурні здобутки, якими обмінювалися народи на просторах міграцій під час «великих рухів».

¹Етногенез (від. грецьк. *έθνος* — народ): утворення змішаних суспільств із родів і громад, можливо, різного генетичного походження, об'єднаних, за визначенням Л. М. Гумільова, «спільною долею». Масове формування нових етносів закономірно припадає на стадії завершення великих міграцій.

² З розвитком релігійних братств і ритуальної замкненості організаційні механізми самоізоляції знижують важливість географічної ізоляції.

4. Географічні аспекти соціогенезу регіональних цивілізацій.

Головною ознакою «типових» регіональних цивілізацій «першого покоління» стала урбанізація, тобто утворення в межах певного регіону значної кількості політично консолідованих самоврядних міських громад. Ці процеси, в свою чергу, відбувалися в регіонах тривалого землеробства — на основі політичної інтеграції слабо централізованого населення стаціонарних землеробських поселень і трансформації їх тривалої культурної традиції в нових географічно-політичних умовах. Поселення землеробів неоліту були географічно прив'язані: по-перше, до певного кліматичного (субтропічного поясу); по-друге — до долин великих річок з потужними намулами (Тигр і Євфрат, Ніл, Інд, Хуанхе), або до багатих на мінералізацію потоків у гірській місцевості, де розвивалося терасне землеробство (Близький Схід, Мала Азія, Іранське нагір'я, Мексиканське нагір'я, схили Анд на тихоокеанському узбережжі). Проте, важливою передумовою для наступного кроку до формування цивілізації став процес прискореної політичної консолідації громад самоврядних поселень для спільного захисту від мігруючих пастуших племен, тобто процес урбанізації. Отже, найбільш географічно сприятливим для умов урбанізації територіями виявилися ті, де значна кількість локальних осередків землеробства близько контактувала між собою і з просторами міграцій пастуших племен, проти яких і необхідно було організувати захист. На думку У. Мак-Ніла, саме тому першою цивілізацією міст-держав стала Шумерська цивілізація [131, с. 117]. Подальше поширення цивілізації мало дифузійний і мозаїчний характер: з торговими місіями шумерських торговців міста починають масово виникати в сусідніх регіонах давнього неолітичного землеробства: в Еламі, Ханаані, Малій Азії й Егейському басейні, а також у північно-західній Індії й, можливо, Середній Азії (впродовж IV–III тис. до н. е.). З іншого боку, вплив шумерів можна розглядати лише як каталізатор для прискорення реалізації тих передумов, які вже були закладені в цих регіонах — неолітичним землеробством і контактами з пастушими племенами. Зокрема, експедиції шумерів у долину Нілу також були досить ранніми (з V тис. до н. е.), проте тут не виникла цивілізація міст-держав. Так само, як і в долинах Хуанхе і Янцзи або в ізольованих невеликих річкових долинах на схилах Анд біля тихоокеанського узбережжя Південної Америки, тут політично неконсолідовані сільськогосподарські громади були раптово (в історичному вимірі) підпорядковані владі войовничих прибульців:

так виникли три нетипові «цивілізації сільськогосподарських громад», що «не дозріли» до самостійної урбанізації.

Поява цивілізацій «першого покоління» започаткувала епоху протистояння і взаємодії «варварства» й «цивілізації», в якій періодично змінюються напрямки векторів впливу. Осередки цивілізацій виступають регіонами-донорами в процесі «дифузії цивілізації», тимчасом як осередки варварства є донорами «надлишкової» природної енергії, яка виявляється в періодичних масових вторгненнях варварів у межі «цивілізованих» території. Цей діалектичний процес власне і являє собою «пульсаційне» розширення впливу загальнолюдської цивілізації. В ньому (для Старого світу) можна узагальнено виділити три відносно дискретні (розділені в часі «рухами варварів») цикли «ойкуменізації», причому кожна наступна з трьох «ойкумен» охоплює все більшу територію планети: перша ойкумена утворилася в межах Середнього Сходу (XXX–XII ст. ст. до н. е.)¹, друга (антична) — охопила всю Євразію й Північну Африку (VII ст. до н. е. — V ст. н. е.), третя ойкумена становить весь сучасний глобалізований світ (з XV ст. н. е.) [131].

Кожен із трьох циклів «ойкуменізації» починався з виникнення територіально відокремлених регіональних суспільств, в межах яких відбувалися розвиток і культурна інтеграція окремих міст-держав, що, розвиваючи торговий і культурний обмін, формували «малий міжнародний порядок», побудований на регіональному міжнародному співробітництві. У процесі свого розвитку регіональні цивілізації здійснювали експансію — їхні представники вступали в контакти з представниками інших регіональних цивілізацій, які сприяли взаємному культурному й матеріальному збагаченню представників контактуючих суспільств, формуючи міжцивілізаційну ойкумену в початковій її формі, тобто ойкумену торговельно-культурних і, переважно, приватно-правових відносин. Діалектичний характер міжцивілізаційних комунікацій трансформував торговельні відносини в офіційні (публічні) міжцивілізаційні конфлікти, на тлі розколів у самих регіональних суспільствах: стадії «лихоліття» майже скоординовано прокочувалися сусідніми регіональними цивілізаціями, супроводжуючись інтенсивними й агресивними рухами через їхні території народів різного походження. Зрештою, після тривалих війн — як міжусобних, так і міжцивілізаційних, піднесення «світових держав-імперій» у

¹ Включаючи Егейський басейн і долину Інду. Відокремлено утворилася Давньокитайська цивілізація

сусідніх регіональних суспільствах забезпечувало відносно тривалу геополітичну стабільність на міжцивілізаційному рівні. Цей, переважно публічний, «великий міжнародний правопорядок» стає завершальною стадією «ойкуменізації» — періодом відносної стабільності міжрегіональних геополітичних відносин, забезпеченої «балансом сил» кількох могутніх держав, з інтенсивним розвитком дипломатії, шлюбними зв'язками між правлячими кланами-династіями й системою міждержавних домовленостей. Таким чином, світові держави-імперії материнської цивілізації ставали осередками відродження й плацдармом для подальшої «дифузії цивілізації», коли новоутворені на основі відродженої материнської, дочірні цивілізації, формуючись у межах її відродженого старого центру, поширювали цивілізаційний вплив усе далі на напівварварську й варварську периферію.

3. Історична динаміка як різномасштабні акти соціогенезу

Головним джерелом у дослідженні соціальних явищ минулого є лише фрагментарні історичні пам'ятки, що робить виявлення історичних закономірностей процесом апроксиматичного наближення створюваних моделей до адекватного відтворення суспільних відносин минулих епох. Відомо, наскільки впевненіше почуваються історики, коли вдається матеріальні залишки, досліджувані археологами, співвіднести з тими свідченнями, що передаються в міфах, хроніках і законах давніх суспільств, чи взяті з джерел, які є предметом дослідження літераторів, етнографів або документознавців.

Найбагатший історичний матеріал, як це не трагічно, залишили по собі кризові періоди в історії давніх суспільств, коли їхня еліта намагалася систематизувати відомі їй історичні свідчення й зрозуміти закономірності історичних процесів. Геродот, Фулідід, Полібій, В'яса, Калідаса, Сима Цянь та багато інших великих мислителів давнини, які жили в сумнозвісній «епохи змін», мали можливість усвідомити не лише історичний поступ, але й тенденції занепаду та перспективи відродження, і тому відчуття ними історії, можливо, були глибшим, ніж у європейських істориків періоду становлення в Європі науки як соціального феномена. Молода європейська наука Нового часу, натхненна усвідомленням перспектив людства й вірою в його безмежні можливості, бачила історію передовсім як прогрес. Відповідно, всю «цивілізовану» історію було поділено в ній досить просто: на «стару» й

«нову» епохи та «середні віки» між ними¹. Цей поділ залишився спільною основою і для більш пізніх та зрілих історичних моделей європейської (західної) історичної доктрини, в яких дослідники, не відступаючи від пріоритету історичного поступу, виявляють глибші варіації історичної динаміки. Нижче наведено загальний огляд тих історичних моделей, які взято за основу історико-правової концепції людства, вкладеної в цій роботі.

3.1. Діалектичний характер історичного процесу

Діалектичне сприйняття й відображення світу є одним із досить давніх здобутків загальнолюдської культури: діалектичними, зокрема, можна вважати авестійську й даоську світоглядні традиції, які розглядають світ як арену боротьби протилежних начал, з яких то одне, то інше здобуває перевагу, не порушуючи в своїх флуктуаціях певного загального їх балансу. Як метод дослідження діалектика² набула поширення завдяки роботам Аристотеля. У середньовічній Європі діалектичний метод став основою схоластичного тріступеневого аналізу абстрактних категорій і юридичних фактів, який складався з: а) висловлювання певної тези (вчинення позову, обвинувачення і т. п.); б) наступної її критики опонентом (антитеза, «заперечення» тези) і в) виведення остаточного висновку неупередженим журі (синтез, «заперечення заперечення») [39, с. 20–22]. Починаючи з робіт В. Ф. Г. Гегеля і К. Маркса, в європейській науці розвивається діалектичне тлумачення реальної історії — як втілення, через фактичні події, протистояння антагоністичних історичних тенденцій, що їх рухають конфліктуючі комплекси колективних інтересів. В. Ф. Г. Гегель носіями таких комплексів (історичними антагоністами) вважав окремі генерації народів, К. Маркс — окремі класи, що домінували в тій чи іншій суспільно-економічній формації. Обидва, на думку К. Поппера, стали провісниками «історичної неминучості» майбутнього панування тих спільнот західного суспільства, які в

¹Стара або, латиною, «антична» історія, спочатку вивчала еллінську й римську старовину, але відкриття Шумеру й Єгипту поділило її на історію Стародавнього Сходу і еллінсько-римську Античність, Середньовіччя також було розділене на «ранне» і «пізнє», а до «Нового» часу було додано «Новітній».

²Діалектика (від грецьк. *Διαλεκτική*) — мистецтво вести діалог, узгоджувати протилежні судження. Починаючи з Гегеля, діалектику як систему мислення категоріями динаміки й різнорівневих зв'язків, протиставлено метафізиці, яка виходить з незмінності і очевидності явищ.

процесі розбудови ліберального міжнародного капіталістичного порядку XVIII–XIX ст. найгостріше відчули негативні сторони цього процесу: у В. Ф. Г. Гегеля це були німці, тимчасово «обійдені» англійцями й французами, у К. Маркса — робітничий клас (пролетаріат) [161, с. 22–23].

В. Ф. Г. Гегель характеризує історичний розвиток суспільних відносин такими основними положеннями: 1. Перебіг матеріальної історії — це реалізація ідеальних об'єктивних закономірностей, які, існуючи незалежно від реального світу, визначають закони діалектичного розвитку останнього, а саме: «єдності й боротьби протилежностей». «переходу кількості в якість» і «заперечення заперечення»; 2. Соціальна історія є відображенням еволюції духовного потенціалу людських спільнот у їх діалектичній взаємодії й боротьбі, яка, шляхом проб і помилок, реалізується у все досконаліших соціальних інститутах: з таких, на думку Гегеля, найдосконалішими є громадянське суспільство і європейська національна держава; 3. Кульмінація світової історії в Новий час пов'язана з піднесенням наймолодшої з генерацій народів — колишніх «північних варварів» Європи. Для подальшого прогресивного розвитку цих народів ліберальному індивідуалізму слід протиставити ідею солідарності нації в громадянському суспільстві й національній державі, де індивідуальні інтереси мають бути підпорядковані суспільним, тобто державним [202, с. 549].

Теорію соціального поступу К. Маркса і Ф. Енгельса можна коротко викласти в таких положеннях: 1. Культурний розвиток людства (за А. Фергюссоном) є послідовністю трьох великих епох: дикунства, варварства й цивілізації, у кожній з яких панує типова система матеріальних виробничих сил та економічного обміну; 2. При переході від епохи варварства до цивілізації в ході неолітичної революції, за Ф. Енгельсом, суспільні відносини пережили радикальні зміни: почало розвиватися виробниче ведення господарства, склалися інститути парної сім'ї, приватної власності й держави, а також професійна (корпоративна) спеціалізація і експлуатація людини людиною — було закладено основи переходу суспільств до класових відносин; 3. У межах епохи цивілізації кожна стадія її розвитку представлена відповідною суспільно-економічною формацією, що історично виявляє себе системно організованим цілим, з певним способом виробництва й виробничих відносин в основі. Матеріальна основа формує культурну «надбудову», включно з суспільною

свідомістю, правом, політикою та іншими інтелектуальними й духовними надбаннями (мораллю, мистецтвом, релігією, філософією тощо); 4. Кожній суспільно-економічній формації у марксистській теорії відповідає певний узагальнений «історичний тип держави». Типи держави утворюють історичну послідовність: деспотія Стародавнього Сходу; рабовласницька антична держава; феодальна держава; капіталістична держава; соціалістична держава. Остання розглядалася послідовниками К. Маркса як перехідна форма держави, яка, під владою диктатури пролетаріату, забезпечить перехід до безкласового й бездержавного суспільства; 5. Виробничі сили розвиваються постійно, випереджаючи більш інерційні елементи «надбудови». Цей процес є діалектичним, його рушійною силою є внутрішні протиріччя, породжені невідповідностями між новими моделями виробництва, що визрівають у старому суспільстві, і консервативними складовими його надбудови: ідеологією, політикою, правом, панівними мотиваціями і побутовими звичками. Культурна надбудова, що спочатку стимулює розвиток виробничих сил суспільно-економічної формації, згодом усе більше його гальмує. Зрештою, суспільною свідомістю оволодівають ідеї необхідності соціальної революції, яка замінює стару суспільно-економічну формацію на нову [202, с. 653].

Проголошуючи неминучість приходу нового суспільного ладу, в якому буде подолано всі відомі на той час соціальні проблеми, як гегельянство, так і марксизм, пророкують неминучість приходу до влади певної історично «обраної» спільноти (нації, класу), заохочуючи останній перспективою панування і корпоративними вигодами, що з того випливають. Відповідність прогресу в цих вченнях розуміється як підпорядкованість історичній необхідності, а саме — інтересам спільноти, що має стати перспективі гегемоном. Як зазначає К. Поппер, обидві філософії мали величезний ресурс морального заохочення, адже давали їх прибічникам віру в історичну обраність: В. Ф. Г. Гегель апелював при цьому до національної солідарності німців, К. Маркс — до класової солідарності всіх трудящих [162, с. 42]. При цьому обидві доктрини, що спиралися лише на історію народів Середнього Сходу і Європи, їх послідовники намагалися екстраполювати на історію всього людства. Згодом, однак, виявилось, що ці доктрини мають низку недоліків — як філософсько-методологічного, так і історико-політичного характеру.

3.2. Множинність регіональних цивілізацій

Наприкінці XIX — на початку XX ст., з підведенням підсумків європейської історії і першими глибокими дослідженнями історії «неєвропейських» суспільств, усвідомлюється «квантованість» історичного процесу, проявлена у спонтанних виникненнях і самобутньому розвитку окремих цивілізацій у різних регіонах планети. Можливо, першу систематизацію цього питання здійснив у своїй знаменитій праці «РоссияиЕвропа»(1869 р.) Н. Я. Данилевський [81]. В західноєвропейській літературі ідея самобутнього розвитку окремих регіональних цивілізацій розвинена О. Шпенглером, зокрема у виданій в 1918 р. книзі «Der Untergang des Abendlandes» — «Захід Європи» [241]. На основі ідей О. Шпенглера, системне викладення історії як актів утворення конкретних регіональних цивілізацій здійснив А. Тойнбі [214]. У пошуках об'єкта історичних реконструкцій він у такій якості виділив не людство в цілому і не найвідоміші великі держави, а «суспільство» — реальну культурно-історичну єдність населення окремого географічного регіону [214, с. 45–46]. А. Тойнбі дійшов висновку, що поняття «суспільство» є родовим, і в історії людства можна виділити принаймні два його види: «примітивні суспільства» і «суспільства — будівничі регіональних цивілізацій» (або просто — «регіональні цивілізації»). Виходячи з ідеї, що всі регіональні цивілізації мають подібний сценарій розвитку, А. Тойнбі вивів типову для нормального розвитку кожної з них послідовність стадій їх історії (див. далі). За всю «епоху цивілізацій» А. Тойнбі виявив двадцять одну регіональну цивілізацію, за послідовністю історичного виникнення об'єднані ним у три «покоління»¹, між якими простежуються зв'язки успадкованості: «дочірні» цивілізації наступного покоління є носіями культурної спадщини «материнських» цивілізацій [214, с. 45].

Таким чином, дослідження А. Тойнбі прояснили кілька важливих обставин історичного процесу. По-перше, поняття «цивілізація» можна застосовувати в абстрактному й конкретному значеннях: в абстрактному — на позначення великої епохи, що прийшла на зміну такому ж абстрактному «варварству», в конкретному на позначення регіональної цивілізації з власним ім'ям, що реально існувала в історії (чи існує й нині). По-друге, абстрактна «епоха цивілізацій» — це, насправді, епоха боротьби й взаємодії реальних «цивілізованих» і

¹Для прикладу, Ранняхристиянська або Православна цивілізація (третє покоління) є дочірньою щодо Еллінської (друге покоління), та, в свою чергу, є дочірньою відносно Егейської (перше покоління).

«варварських» суспільств: при цьому представники «варварського світу» двічі в історії зруйнували попередній цивілізований світ (ойкумену), стаючи — після «темних віків» — основними будівничими регіональних цивілізацій наступного покоління. По-третє, впродовж «епохи цивілізації» у її абстрактному значенні (від IV тис. до н.е. донині) — на обох півкулях планети двадцять один раз вдало відбувся спонтанний акт утворення конкретної регіональної цивілізації; причому ці акти хронологічно розподілені за «трьома поколіннями», розділених «варварськими рухами»: два перших із них загинули під ударами «варварів», передавши свою культурну спадщину одній або двом «дочірнім» регіональним цивілізаціям, «третє покоління» становлять п'ять сучасних регіональних цивілізацій¹, із яких в останні століття панувала наймолодша — Західно-християнська [214, с. 200].

3.3. Теорія «дифузії цивілізації»

Теорія «дифузії цивілізації» повертається до виявлення спільних для всього людства закономірностей його розвитку, принаймні в межах «цивілізованої» історії. Згідно з нею, історія цивілізації починається від одного регіонального осередку, а далі — то прискорюючись, то уповільнюючись (пульсаційно) — поширюється на весь світ. Досить повно цю теорію виклав У. Мак-Ніл [131, с. 116]. Регіональним центром, від якого почався цивілізаційний процес, він вважає Месопотамію. Громади міст-держав Шумеру, через торгівлю й культурні контакти з навколишніми народами, сприяли прискоренню цивілізаційних процесів у Ханаані, Єгипті, Егейському басейні й долині Інду. Важливою видається ідея Мак-Ніла, що дифузія цивілізації з Месопотамії ефективно здійснювалася в ці осередки неолітичного «стаціонарного землеробства»², завдяки тому, що вони вже кілька тисяч років до цього мали міцні зв'язки й спільний культурний простір, тому на початку експансії шумерівусі осередки майбутніх цивілізацій були загалом споріднені на основі «культури миру», успадкованої від землеробів неоліту. Натомість подальша, «післяшумерська» дифузія цивілізації на всю Євразію, малаздебільшого інший, завойовницький характер: її

¹Православна (Ранньохристиянська), Далекосхідна, Індуська, Ісламська й Західно-християнська.

²Особливу щільність їх дослідники фіксують на території «Родючого півмісяця», яка охоплює Східне Середземномор'я, включаючи Єгипет і Близький Схід, і Месопотамію.

кульмінація пов'язана з рухом індоєвропейських пастуших народів — «колісничників бронзової доби», які, разом з семітичними (також пастушими) народами, утвердили новий, побудований на військовій силі й політичному примусі, тип держави, що панував наступні чотири тисячі років.

Акцентуючи увагу на відкритості всіх народів і культур, У. Мак-Ніл виділяє три великі стадії розвитку загальнолюдської цивілізації (три ойкуменізації), кожна з яких охоплює все більший простір: перша — Космополітична цивілізація Середнього Сходу — охопила простір від Єгипту до долини Інду; антична ойкумена поширилася на всю Євразію й Північну Африку, третя — сучасна Космополітична цивілізація, утворена «піднесенням Заходу», — є глобальною. Формування цих ойкумен двічі переривалося потужними рухами варварських народів і, як буде показано далі, в загальних рисах утворення кожної з них співставне з «трьома поколіннями» регіональних цивілізацій А. Тойнбі, які, налагоджуючи між собою інтенсивні міжнародні контакти, власне і формували відповідні ойкумени на завершальних стадіях свого розвитку. Слід також зазначити, що У. Мак-Ніл не вважає ситуацію з глобальним домінуванням Заходу остаточним станом міжнародного правопорядку. Як і П. Сорокін, він передбачає рух міжнародного співтовариства до «поліцивілізаційної» моделі міжнародних відносин, коли, подібно до античної ойкумени, в них над моноцивілізаційним домінуванням, що вже вичерпує свій позитивний потенціал, переважатиме діалог рівноправних народів і цивілізацій [131, с. 1066].

3.4. Історія як флуктуації соціальної й культурної динаміки

Ще в другій половині XIX століття Н.Я. Данилевський виділив культурно-історичні типи суспільств як «історичних організмів», окресливши певні тенденції їх історичної динаміки [81, с. 113–114], протиставивши цей підхід марксистській концепції суспільно-економічних формацій. Холістичним і гуманістичним поглядом на діалектику історичного процесу характеризуються роботи відомого російського (пізніше американського) соціолога П. Сорокіна, який розглядав суспільства як соціокультурні системи, де культура в її найширшому тлумаченні, виступає їхнім головним системотворчим чинником [202, с. 33]. Розроблений П. Сорокіним «логіко-змістовний» метод будується на комплексному дослідженні феноменів культури в їх історичній динаміці — як втіленні змін у мотивах і напрямках

матеріальної й духовно-інтелектуальної активності суспільства. Обґрунтовуючи свій метод, автор зазначає, що суспільства як складні соціокультурні системи в постійній динаміці не можуть адекватно бути досліджені через виявлення лише причинно-наслідкових зв'язків: безліч різномасштабних взаємоузгоджених характеристик суспільства, підігнаних одна до одної тривалим його існуванням, можуть бути краще виявлені й визначені через їхню комплексну характеристику, що охоплює всі рівні організації [202, с. 44–45]. Така комплексна характеристика може визначатися поняттями «емерджентність», «стиль», «тип культури» і «тип культурного самовідтворення» і т. ін. Відповідно, під час історичних перебудов суспільства всі його характеристики піддаються змінам, хоч і не водночас, але цілком скоординовано, комплексно і взаємоузгоджено [202, с. 49–52].

П. Сорокін показує, що термін «культура», як і термін «цивілізація», може мати абстрактне й конкретне значення: абстрактне — як соціальний інститут загальнолюдського рівня, в процесі свого історичного становлення, конкретне — як сукупність феноменів духовної й інтелектуальної активності окремих суспільств — етносів чи регіональних цивілізацій, включаючи й ті, що відтворюються наукою як «археологічні культури». Виступаючи системотворчою основою суспільства, культура (у найширшому тлумаченні) охоплює чотири взаємопов'язані рівні-напрями соціальної організації: підтримка свідомої зорієнтованості суспільства на певну систему цінностей; регулювання суспільних відносин (включаючи й правове), здатне забезпечити громадський мир і солідарність через узгодження в суспільстві поточних конфліктів інтересів; систему знань, здатну адекватно орієнтувати суспільство в різномасштабній динаміці природних і соціальних викликів; мистецтво та інші напрями творчості, змістом яких є створення емоційно-естетичних орієнтирів як головного джерела «гуманістичної енергії» суспільних відносин¹.

Історію П. Сорокін характеризує як чергування різномасштабних флуктуацій (коливань), з яких, на макрорівні, виділяється «тип культури» — комплексна характеристика інституцій і духовно-інтелектуальної активності суспільства, домінування якого (впродовж кількох століть), змінюється наступним, однопорядковим йому, альтернативним типом. Кожен «тип культури», в свою чергу, охоплює

¹ Система емоційно-естетичного виховання загалом відповідає поняттям «мистецтво» і «культура» (у її вузькому сенсі), П. Сорокін головним утіленням енергії гуманізму вважав любов.

притаманний йому набір «типів ментальності», які являють собою комплект мотивацій і узагальнену колективну свідомість окремих категорій індивідуумів [202, с. 56]. З певним застереженням, можна констатувати, що в перехідні періоди зміна «типів ментальності» на мікрорівні є водночас причиною й наслідком зміни «типу культури», що встановлюється в цей самий час на макрорівні, тобто, що ці рівні взаємопов'язані в режимі зворотного зв'язку¹. З цього випливає важливий висновок, досі не усвідомлений належним чином у практичній соціології: за істотних соціальних зрушень усі складові суспільства і його культури змінюються взаємоузгоджено, і соціолог, виявляючи зміну одних, повинен передбачити й зміни інших, а політики, впроваджуючи соціальні реформи, мають враховувати всі складові, які слідпіддати зміні, а не лише ті, які очевидні чи популярні в народі. Такий підхід і відповідатиме «логіко-змістовному методу» П. Сорокіна.

Детально дослідивши історію європейських суспільств — від «темних віків» Давньої Греції до XX ст., П. Сорокін емпірично виділив чотири великі періоди чергування двох альтернативних типів культури, які назвав «ідеаціональним» і «чуттєвим» [202, с. 108]. Ідеаціональний тип культури є давнішим (домінує від XI до V ст. до н.е.). В його основі лежить релігійний (містичний) світогляд і відповідні цьому світогляду підсистеми: цінностей, регулювання суспільних відносин, отримання й передавання знань та емоційно-естетичного виховання². З VI ст. до н.е. (початок античності) відбувається «зміна знаку» — стрімко набуває поширення альтернативний ідеаціональному — чуттєвий (раціоналістичний і, частково, матеріалістичний) тип культури з відповідними її складовими (домінує від V ст. до н.е. до IV ст. н.е.). Цей тип постає як заперечення (антитеза) ідеаціональному, хоча останній і надалі підпорядковано існує в окремих суспільствах чи соціальних групах. З початку нової ери знову набуває стрімкого поширення ідеаціональний тип культури, витісняючи чуттєвий до підпорядкованого стану (діалектичне «заперечення заперечення»), цей оновлений ідеаціональний тип пов'язаний з поширенням світових релігій: у Європі він домінує від

¹ Нагадаємо, що взаємопов'язаність багатьох чинників, з яких то одні, то інші діють як причини, є основним постулатом логіко-змістовного методу П. Сорокіна

² Сам П. Сорокін у межах цих чотирьох блоків культури аналізує детальніші її прояви: скульптуру, живопис, архітектуру, релігійні чи морально-етичні вчення, основоположні категорії мислення, політичні інститути й системи права, війни, соціальні конфлікти тощо.

«темних віків» Середньовіччя до епохи Відродження (з IV до XIV ст.). З Нового часу і до XX ст. в Європі знову розвивається оновлений чуттєвий тип культури (заперечення попереднього заперечення). На думку П. Сорокіна з XX ст. набуває поширення принципово новий — інтегративний, або ідеальний тип культури [202, с. 24], що збалансовано поєднує найкращі риси ідеаціонального й чуттєвого типів. Його поширення супроводжується відновленням паритетного «діалогу цивілізацій», характерного для епохи античності. Головними ознаками цього найновішого періоду історії (від 1990-х років) стає відновлення поліцивілізаційної моделі глобальної ойкумени — після моноцивілізаційного домінування Заходу і його культури.

3.5. Зв'язок макро- і мікрорівневих змін в історичній динаміці

Процеси самовідтворення суспільства в «мікрорівневих» процесах через інтерсуб'єктивне наслідування (мімезис) правил особистого життя в сімейних, освітніх, виробничих та інших елементарних суспільних відносинах є головним чинником успішної тривалості суспільства у часі. Зв'язок макрорівневих (власне історичних) зрушень у суспільствах зі змінами на мікрорівнях циклів самовідтворення став предметом соціологічних досліджень з кінця XIX ст. [194, с. 16]. Важливою для розуміння цього зв'язку стала концепція «соціалізації» особи, яку М. Вебер розглядав як адаптацію дитини до свого соціального середовища — через навчання й поступову інтеріоризацію¹ нею цінностей, навичок, правил і культурних надбань свого «соціального середовища» [60, с. 19]. Соціалізація наступних поколінь забезпечується колективними зусиллями суспільства — як безпосередньо, в інтерсуб'єктивному спілкуванні, так і опосередковано — через підтримку в суспільстві належного рівня культури, освіти й інших соціальних інститутів. Отже, культура, через цикли соціалізації наступних поколінь, слугує для суспільства засобом постійного відтворення ним своєї самототожності й основою його успішної взаємодії з іншими суспільствами; відповідно, занепад культури призводить до деградації суспільства через розлад процесів його самовідтворення.

П. Сорокін також зробив важливий висновок про зв'язок макро- і мікрорівневих зрушень: успішний стан суспільства він пов'язував із

¹ Інтеріоризація — засвоєння отриманих знань і цінностей, як складової свого внутрішнього світу.

домінуванням у ньому конструктивних «типів ментальності» його членів, а кризу й різкі історичні зміни — з порушенням механізмів відтворення таких типів і витісненням їх деструктивними, маргінальними типами [202, с. 82]. На важливості подібного зв'язку акцентує увагу й А. Тойнбі, показуючи, що розпад («лихоліття») регіональних цивілізацій супроводжується як «розколом у суспільстві», так і «розколом у душі» його членів [218, с. 369], а також Л. Гумільов, класифікуючи типи ментальності на основі наявності чи відсутності в них двох чинників — пасіонарності й соціально зорієнтованої мотивації і пов'язуючи домінування непасіонарних і антисоціальних типів ментальності індивідуумів з руйнівними для етносу фазами його історії [79, с. 28]. У цих моделях, на тлі «робочого» виділення мікро- і макромасштабів соціальних процесів для аналізу їх взаємовпливу, безсумнівно, розуміється реальна їх багаторівневість: виділення макро- і мікрорівнів є лише «корисною фікцією», яка не приховує того, що будь-який узагальнений тип ментальності чи тип культурного самовідтворення формується мультирівневим різноманіттям нерівноцінних та різноінерційних характеристик — від фундаментальних констант до скороминущих «мод» і «фобій».

Аргентинські біологи У. Матурана і Ф. Варела виділили особливу категорію мікрорівневих процесів самовідтворення — «замкнені цикли», гармонізована мультирівневість яких, діючи автоматично й незмінно, забезпечує складним системам (біологічним і соціальним) високий рівень їх внутрішньої автономії (гомеостатичності) [137, с. 12]. Біологічні й соціальні системи часто характеризуються моделями відкритих дисипативних систем, які, обмінюючись із середовищем матеріальними й інформаційними ресурсами, підтримують перевагу своїх внутрішніх зв'язків над процесами розпаду (дисипації), завдяки постійній внутрішній роботі з підтримання особливих (унікальних для кожного класу таких систем) параметрів внутрішньої структурованості та обміну з середовищем. І. Пригожин визначив такий режим як «динамічну рівновагу» [167, с. 46]. Для реальних систем, невідворотні коливання режиму обміну — через зміни середовища чи (і) активізації внутрішніх процесів дисипації — можуть виявитися руйнівними, внаслідок чого система буде розсіяна в середовищі. Загалом, успішність взаємин системи з середовищем підвищується в двох напрямках: вузьким пристосуванням системи до середовища (що, за істотних змін самого середовища, прирікає її на загибель) і вдосконаленням самої системи — в напрямку розширення її

можливостей використовувати будь-яке середовище (в ідеалі), для виділення з нього ресурсу з необхідними їй характеристиками. Як показали У. Матурана і Ф. Варела, ті дисипативні системи, які мають тривалу еволюційну «підігнаність» (гармонізованість) мультирівневого ансамблю замкнених циклів їх самовідтворення, зберігають високий ступінь гомеостатичності навіть за різких і масштабних викликівіззовні [137, с. 54].

Для соціальних систем, у яких цикли самовідтворення, крім біологічних, включають і найконсервативніші елементи культурної традиції, найвищу їх гармонізованість і, відповідно, внутрішню солідарність, слід очікувати в суспільствах з багатовіковою самотутньою культурою, яка, серед іншого, включає й їх гармонійне співіснування з природним середовищем. Для виділення мікрорівневих замкнених циклів у сфері культурного самовідтворення суспільств (відмінних від циклів біологічного самовідтворення) у цій роботі застосовано термін «тип культурного самовідтворення» — як комплекс консервативних (повсякденних і «з покоління в покоління») засобів підтримання культурної традиції суспільства, який діє переважно через інтерсуб'єктивні комунікації, причому, більше на рівні підсвідомого наслідування (мімезису), ніж раціонального засвоєння. У цьому відношенні слід відзначити феноменальний консерватизм «примітивних» суспільств як соціокультурних систем, істотно ізольованих від інтенсивних міжнародних контактів. Їх багатовікова оригінальність обумовлена, передовсім, жорсткою спрямованістю їх мікрорівневих процесів самовідтворення на якомога точнішу реплікацію власних функцій і якостей. Як зазначає з цього приводу Н. Рулан, основні зусилля квазіправових засобів і, загалом, культури первісних суспільств — спрямовані на підтримання в свідомості їхніх членів упевненості у незмінності існуючого стану речей, попри те, що, об'єктивно, ці зміни все сильніше здійснюють на такі суспільства свій руйнівний вплив [190, с. 52].

З іншого боку, як показують У. Матурана і Ф. Варела, в природі біологічних і соціальних систем закладено потребу в постійній експансії, тобто освоєнні нових масивів «зовнішнього середовища», що невідворотно порушує вже встановлену гармонійну рівновагу [137, с. 34–45]. Система, здійснюючи таку експансію, має уникати істотних порушень у збалансованості внутрішніх циклів самовідтворення. Для цього вона має постійно, по-перше, ускладнюватися, адекватно зовнішнім викликам, обмежуючи контакти з середовищем лише пластичним комплексом «буферних» механізмів; по-друге,

гармонізувати всі рівні своєї зростаючої складності — настільки оперативно, наскільки це необхідно для збереження її внутрішньої гармонії. У цьому контексті для людських колективів найбільш ощадливі умови експансії існували лише в період досить повільного розселення людства по планеті — від верхнього палеоліту до неоліту, коли будь-який новий досвід, набутий у процесі розселення, «встигав» укладатися в рамки культурної традиції суспільства, розвиваючи її еволюційно, без різких революційних зрушень. У постнеолітичну історію, внаслідок лавиноподібного зростання різноманіття й інтенсивності міжнародних контактів, суспільствам з можливостями самовідтворення, неадекватними викликам часу, все більше загрожувала деградація чи й загибель.

Головним трансісторичним наслідком зростання інтенсивності й напруженості міжнародних контактів стало утворення дедалі складніших форм інтеграції й соціальної організації та формування в інтегрованих суспільствах «синтетичних» багатошарових культур і відповідних типів самовідтворення. «Синтетичні» типи культурного самовідтворення, які домінують у сучасних суспільствах, значно менш стабільні за оригінальні, але можуть бути достатньо адекватними, за умови, що вони зуміли гармонійно адаптувати ті елементи культурних традицій «материнських» колективів і спільнот, залучених до їхнього складу, які втілюють універсальні константи культурного самовідтворення.

3.6. Узгодження тенденцій історичної динаміки в «алгоритмі соціогенезу»

Підсумовуючи розглянуті вище моделі історичної динаміки, як робочу основу можна виділити такі її тенденції й принципи.

1. Три найзагальніші виміри історичного процесу включають: 1) константи біологічної й соціальної природи людини, які діють упродовж усієї історії людства, варіативно реалізуючись у константах нижчих порядків, властивих окремим періодам історії чи (і) географічним регіонам; 2) різномасштабні ритми-флуктуації — як періодичність змін знаку мотивів і соціально-культурних орієнтирів колективної свідомості та її втілень у реаліях суспільного життя; 3) поступ у напрямку консолідації людства в процесах формування інтегрованих соціальних утворень все ефективнішими засобами солідаризації та розкриття потенціалу людської особистості. Ці три загальні «макрорівневі» виміри соціальної й культурної динаміки

(константи, флуктуації й поступ) — ускладнені типовими «мікрорівневими» тенденціями в історичному процесі.

2. Так, підтримання констант різного порядку забезпечується мікрорівневими циклами самовідтворення (аутопоезису). В організації й солідаризації суспільних відносин системотворчим чинником є культура в найширшому її тлумаченні (включно з: системами цінностей, системами регулювання суспільних відносин, системою знань і системою естетично-емоційного виховання суспільства), а основну роль у підтриманні самоідентичності суспільства в часі відіграють «типи культурного самовідтворення» — «мезорівневі» аутопоетичні цикли передання — через виховання, навчання та інші форми соціалізації наступних поколінь — найбільш значущих складових культурної традиції суспільства.

3. Флуктуації як діалектичний аспект історичної динаміки, відображаючи загальну ідею зміни на протилежність (стану домінування, векторів спрямованості тощо), можуть втілювати феномени досить різної природи. В історії відомі витримані за тривалістю й амплітудою флуктуації, пов'язані з планетарною й космічною ритмікою. Однак значний масив «змін знаку» в історії відбувається внаслідок діалектичного протистояння опозиційних соціокультурних систем. Будучи водночас і взаємодією, таке протистояння протилежностей відносно швидко завершується їх синтезом, тобто не може бути тривалим джерелом багаторазового чергування флуктуацій. З іншого боку, протистояння і взаємодія опозиційних соціокультурних систем відбувається водночас на різних рівнях їх організації, утворюючи багатомірний континуум «мозаїчного» чергування — в часі, просторі та за масштабами — локалізацій трьох відмінних характеристик — оригінальних (то одного, то іншого знаку) та «синтетичних».

4. Поступальний (на макрорівні) аспект історичної динаміки на «мікрорівнях» обумовлений ключовим для нього явищем, визначеним як «точка біфуркації». Біфуркація являє собою акт спонтанної поляризації й подальшого розщеплення первинно єдиної (материнської) системи на дві складові («материнську» й, опозиційну їй, «дочірню»). «Точка біфуркації» є абстракцією, яка може відображати реальну локалізацію більшої чи меншої (в залежності від «макрорівневого» масштабу самої біфуркуючої системи) — тривалості в часі й просторі, але завжди «мікрорівневого» щодо самої системи, масштабу: біфуркація як перехід системи з цілісного у «біполярний» стан, відбувається саме в межах такої локалізації. У порівнянні з

відносно спокійним протіканням процесів за межами «точки біфуркації», в її межах таке протікання на порядки ущільнюється, сприймаючись як «революційне». Прискорене в цей час «співздійснення» найрізноманітніших подій створює надкритичне напруження, яке знаходить вивільнення у «кооперативному ефекті» — виокремленні «дочірньої» системи з «материнської» системи-середовища. Отже поступ як вимір історичної динаміки є узагальненням незворотності змін, в яке інтегрується безліч різномасштабних розщеплень-біфуркацій.

5. У багатьох історико-культурних традиціях поступ часто моделюється у вигляді зростання й розгалуження «древа», де кожна «точка біфуркації» втілює момент «дочірнього» відгалуження від «материнської» гілки вищого порядку. Така модель відображає усвідомлення «нелінійності» історії людства: розуміння її не як подій на одномірній хронологічній осі, а як зростання багатомірності «поступу-ускладнення», де дочірні гілки підтримують зв'язок безпосередньо з материнськими, а через них — із «праматеринськими» гілками все вищих порядків, аж до «стовбура» й «коріння» «древа». Як одне з можливих тлумачень, метафора «древа людства» в своїй цілісності презентує, послідовність-розгалуженість-ієрархію соціокультурних констант різного часу появи (й тривалості) та різного «рангу»: чим давніше діє константа, тим вищий її «ранг», тим для ширшого кола сучасних генерацій народів вона є спільною основою. Зрозуміло, що константи соціально-біологічної та духовно-інтелектуальної природи людини, закладені при появі *Homo sapiens sapiens*, діють трансісторично (як аналог стовбура «древа»), залишаючись актуальними впродовж усієї історії людства як завершальної фази антропогенезу. Отже, соціокультурна єдність людства має мультирівневий характер, тобто являє собою ієрархію різнорівневих (різнорангових) констант, де кожен «ранг» об'єднує спільним культурно-правовим полем всі відгалуження людства відповідного рівня.

6. Усвідомлення історичних закономірностей у динаміці утворення й розпаду різних форм і рівнів соціальної та культурної організації людства буде неповним без з'ясування співвідношення в них відцентрових та доцентрових процесів (диференціації й інтеграції). Так, у процесі революції-біфуркації, єдиний соціальний масив «поляризується» на два опозиційні суспільства, які, по-перше, співвідносяться одне з одним як «консервативне» й «революційне» (тобто «материнське» й «дочірне»), по-друге, тривалий час

співіснують у різних вимірах простору й часу як антагоністи, періодично взаємодіючи і породжуючи послідовність синтетичних форм, що відновлюють їх первинну єдність на нових рівнях організації. У цих взаємодіях, серед іншого, втілюється метафора «кроків історії», адже в парі опозиційних суспільств «флюктуаційно» змінюється їх домінування за рахунок того, що кожний наступний «крок» до прогресу здійснюється, поперемінно — то однією, то іншою з антагоністичних систем.

7. Для першої й тривалішої частини історії людства характерна перевага процесів диференціації: організоване у великі роди, людство тоді заселяло планету, здійснюючи періодичні «біфуркації» родів на «материнські» й «дочірні». Елементи інтеграції в цю епоху втілювалися лише в екзогамії міжродових шлюбів, а також у ритуалі індивідуального чи колективного «прийняття в рід». Як феномен історичного значення інтеграційні процеси проявляються з неоліту — у процесі розселення стаціонарних поселень землеробів, на основі яких, надалі, постали й осередки урбанізації. З наростаючою інтенсивністю й масштабністю інтеграційні процеси ускладнювалися, з прискоренням поширюючись планетою, закріплюючись на різних рівнях соціально-культурної організації. Інтеграція різномасштабних людських колективів, з перспективою глобалізації, ставши в «цивілізованій історії» домінантним процесом, сприяла синтезу різних культурних традицій і формуванню в новоутворених суспільствах синтетичних «типів культурного самовідтворення». Якщо звернутися до метафори «древа людства», то інтеграційні процеси виявляють здатність цього дерева «зростатися гілками», причому, чим ближче до сучасності — тим «гілками» дедалівищих порядків. Фундаментальною умовою, що робить це можливим, є генетична єдність людства, яка обумовлює і єдність його духовно-інтелектуальної основи. Інтегровані суспільства формують «синтетичні» культури і типи культурного самовідтворення, які, в більшості своїй, не досягають того високого рівня гармонійності, яким відзначаються первісні суспільства. Проте в історії виявляються й поодинокі інтегровані суспільства, які зуміли створити високогармонізовані «синтетичні» культури й типи культурного самовідтворення, забезпечивши собі значну тривалість у часі. Саме через такі суспільства, трансісторично, здійснювався й поступ усієї цивілізації.

8. Можна припустити, що історичний процес, цілком у відповідності з «принципом невизначеності» В. Гейзенберга, виявляє на різних рівнях-масштабах свого розгортання як «хвильові», так і

«корпускулярні» властивості¹: з одного боку, він наділений характеристиками багатовимірного континууму, в якому відбуваються поступальні процеси і різномасштабні флуктуації соціальної й культурної динаміки, а з іншого — виявляє свою «корпускулярну» природу, що втілюється у формуванні цілісних соціокультурних систем різної величини й тривалості — своєрідних «квантів історії». Ідея квантованості історичного процесу, очевидно, належить П. Т. де Шардену, який показав, що квантованість (або «зернистість» матерії) виявляє себе на всіх рівнях і масштабах організації Всесвіту, і навіть сам Всесвіт є кількісно обмеженим квантом енергії-матерії, маючи, водночас, характеристики і спонтанного акту Великого вибуху, і складної системи, в процесі свого розгортання й становлення, що потенційно «запрограмована» на появу в ній життя і Людини². Так само й значні історичні події різних масштабів, будучи складовою загальноісторичного процесу, починають своє життя зі спонтанного виокремлення майбутньої дочірньої соціальної системи — з «материнського» середовища, втілюючи надалі революційний імпульс своєї появи в структуризації, ускладненні й русі до майбутньої зрілості як соціальної системи відповідного рівня.

9. Для узгодження всіх тенденцій історичної динаміки в певному елементарному алгоритмі в цій роботі застосовано поняття «акт соціогенезу» [180]. Незалежно від масштабів (етногенез, утворення держави, соціальна революція, формування регіональної цивілізації, антропогенез), у просторово-хронологічних межах акту соціогенезу узгоджуються диференційні (біфуркаційні) й інтеграційні (синтетичні) аспекти історичної динаміки. На думку автора, акт соціогенезу будь-якого рівня (масштабу) може бути описаний типовою послідовністю з трьох стадій — широковідомою діалектичною тріадою: теза–антитеза–синтез, яка тут і надалі розглядається як універсальний узагальнений «алгоритм соціогенезу», що відображає діалектичний закон «заперечення заперечення». Спираючись на моделі й термінологію Г. Хагена, І. Пригожина та інших дослідників складних динамічних дисипативних систем, можна констатувати, що акт соціогенезу починається з біфуркації — спонтанного «революційного» виокремлення нової соціальної системи з її «материнського»

¹Тобто, як і фізичні явища, підпадають під дію «принципу невизначеності» В. Гейзенберга.

²Ці погляди П.Т. де Шардена конкретизовані дослідженнями В. І. Вернадського, стали основою концепції «ноосфери», згодом інтегрувавшись з космогонічним «принципом антропності».

середовища. Імпульсу цьому акту надає «кооперативний ефект», який концентрує мотиви, ідеї, енергію певної соціальної групи, яка, з тих чи інших причин, протиставляє себе існуючому соціальному і (чи) природному середовищу. Цю стадію визначено як тезу діалектичної тріади. Порушення рівноваги провокує зростання реакції, протидії з боку середовища, спрямованої на відновлення рівноваги. На макрорівні ця реакція реалізується через певний час, для чого необхідно, щоб: по-перше, частково послабився первинний імпульс новоутвореної системи, по-друге, консервативні сили зуміли скооперуватися таким чином, щоб інерція середовища втілилася в організовану опозицію новоутвореній системі. Тоді настає стадія реакції (антитеза), яка може припинити проявлення новоутвореної системи на макрорівні (піддати її дисипації): для регіональних цивілізацій А. Тойнбі цю стадію назвав «лихоліттям», для соціальних революцій — це контрреволюційна реакція¹. Однак і на стадії антитези новоутворена система, внаслідок своєї внутрішньої складності, по-перше, продовжує латентне існування на мікрорівнях — через окремих носіїв своїх цінностей і пам'яті про себе, по-друге, й надалі впливає на консервативне середовище своїми ідеями й принципами. Зрештою, за належних сприятливих обставин, відбувається діалектичне «заперечення заперечення»: реакційне середовище втрачає однаковість і організованість, а цінності й принципи новоутвореної системи, адаптовані до умов середовища, відновлюються і поширюються на макрорівні. Так відбувається синтез — відновлення рівноваги на новому рівні, за рахунок долучення до традиційних надбань середовища «революційних» новацій, привнесених актом соціогенезу — з поступовою гармонізацією новацій і попередніх традицій.

10. Діалектична тріада — як «алгоритм соціогенезу» — узгоджується з іншими моделями соціальної і культурної динаміки і, в найбільш узагальненому вигляді, показує, які три ключові стани-стадії повинна пройти нова соціальна система, щоб здійснити свій унікальний внесок в історичний процес. У наступних розділах роботи показано, як «алгоритм соціогенезу» виявляє себе в цілісних історичних явищах різних масштабів, зокрема, в ході соціальних революцій, становленні окремих регіональних цивілізацій, розвитку загальнолюдської цивілізації (як «трьох поколінь» регіональних цивілізацій) та людства в цілому. За останні шість тисячоліть, як це показав А. Тойнбі, відбувся

¹Наприклад, реставрація Стюартів для Англійської чи реставрація Бурбонів для Французької революцій.

двадцять один успішний акт утворення регіональних цивілізацій; у межах регіональних цивілізацій мають місце спонтанні акти державотворення, соціальні революції і т. п. Акти соціогенезу різного масштабу утворюють ієрархію і заповнюють весь багатовимірний «континуум історії», підпорядковуючись наймасштабнішому, «одноразовому» в історії — акту «соціогенезу людства», який, у підсумку, завершується формуванням ноосфери — впорядкованої солідарними зусиллями людства приповерхневого простору планети Земля. Всі «акти соціогенезу», в силу їх різномасштабності, ще не розглядалися істориками на предмет виявлення в них спільних закономірностей. Проте, приклади алгоритмів соціогенезу для окремих рівнівесупільних відносин добре відомі: модель розвитку й занепаду міст-держав Еллади запропонували ще Платон і Аристотель, для регіональних цивілізацій таку модель створив А. Тойнбі, для етногенезу — Л. Гумільов [79, с. 54–83]. Слід, однак, зауважити, що алгоритм соціогенезу рідко виявляє себе в «чистому вигляді» — адже складність і багатовимірність історичної динаміки накладає одна на одну історичні тенденції різних масштабів. Можливо, найменш ускладненим прикладом його втілення може служити Велика Англійська революція, де теза охоплює період від «довгого» парламенту до смерті О. Кромвеля (1641–1658), антитеза — період «реставрації Стюартів» (1660–1688), а синтез починається зі Славетної революції (1688), після якої англійське суспільство перебуває й донині в стані відносної рівноваги¹.

11. Крім того, досить чітко алгоритм соціогенезу виявляє себе в історії людства, оскільки цей процес розгортається в режимі глибоко автономного саморозвитку. «Теза» діалектичної тріади цього спонтанного акту охоплює першу й більшу частину прожитої людством історії (від верхнього палеоліту до неоліту), коли людство, розселяючись по планеті, зростало кількісно і поступово формувало свої основні антропологічні типи. Важливими особливостями першої стадії було те, що, по-перше, в цей час відцентрові процеси (диференціація й розселення родів) переважали над доцентровими, а також те, що джерелом благ, знань і нових умінь для населення планети були їх власні (переважно, колективні) здобутки. Друга фаза — «антитеза» — почалася з неолітичної революції, тривала весь «цивілізаційний» період і завершується в останні століття. У процесі

¹ «Чистота» прикладу обумовлена ізолюванням (острівним) розташуванням Британії, тимчасом як на континенті революції ускладнюються активнішим втручанням сусідніх націй.

неолітичної революції напрямок розвитку людства «змінює свій знак»: спочатку повільно, потім усе швидше й масштабніше, суспільства об'єднуються на основі нових принципів — територіально-політичної організації й ідеологічної солідаризації. Починається цей процес з тривалого періоду становлення стаціонарних поселень землеробів, які закріплюються на певних територіях. Далі процеси інтеграції переходять на новий рівень: через низку спонтанних «актів соціогенезу» окремих регіональних цивілізацій відбувається «соціогенез загальнолюдської цивілізації», який завершується формуванням сучасного глобального суспільства. «Зміна знаку» на стадії антитези в акті соціогенезу людства втілюється й у відносинах між людьми: спеціалізація, серед іншого, провокує поширення практики зловживання тимчасовими перевагами й порушення звичаїв родоплемінного ладу, тисячоліттями гармонізованих у попередній історії; основним джерелом концентрації благ стає експлуатація людини людиною: чоловіком — жінки, батьками — дітей, сильними родами слабких і т. п. Особливо інтенсивною стає експлуатація в епоху цивілізації, тобто з появою міських громад, які експлуатують сільське населення. Не створюючи блага, а лише відчужуючи й накопичуючи їх, експлуатація обумовила конфліктність усієї епохи «антитези», що дає підстави вважати її своєрідним «лихоліттям»¹ — прикметною її ознакою. Стадія «антитези» виявилася історією всебічних випробовувань людства, де кожна регіональна цивілізація виступала як окремих «ризикований експеримент», при тому, що найтяжчі випробовування й ризики панівні суспільства й соціальні верстви намагалися перекласти на підвладні. При цьому, через всі випробовування, людство рухалося до зрілого стану, хоча, як зауважив А. Тойнбі, жодна з цивілізацій не змогла досягти своєї зрілості [214, с. 361–365], можливо тому, що зрілість є атрибутом усього солідарного людства. Період «антитези» з прискоренням завершується в останні століття, готуючи передумови для третьої стадії — «синтезу» — тривалого спокійного стану стагнації, при якій має встановитися рівноваги між найважливішими елементами «тези» й «антитези», а також рівновага між людством і його «материнським» природним середовищем планети. Період, відзначений як «нова» й

¹Відома характеристика «додержавного» стану суспільства Т. Гоббсом, який виходив з того, що держава, створена на основі «суспільного договору», може припинити такий стан.

«новітня» історія, вже має певні ознаки переходу до «синтезу» — як до стану «зрілості» людства.

4. Змістовні виміри права народів і ноосферне мислення

Своєму історичному становленню як комплексної історико-правової концепції, основи якої, так чи інакше, успадкували всі сучасні цивілізації, «право народів» завдячує римському *ius gentium* — системі нових для свого часу принципів відправлення правосуддя, яка склалася в процесі діяльності преторів перегринів з регулювання відносин, де сторонами виступали «не римські громадяни» [74, с. 13]. При цьому, незалежно від того, як розумівся предмет регулювання *ius gentium* під час його становлення, надалі ця концептуальна система, з одного боку, застосовувалася в контексті актуальних вимог тих чи інших історичних обставин, з іншого — наближалася, крізь різні історичні тлумачення, до свого філософського ідеалу — системи цінностей і принципів, спрямованих на розбудову найкомфортніших для потреб людини умов соціальної організації. Таким чином, право народів трансісторично поєднує дві взаємопов'язані, але цілком автономні складові: регулятивну (правову у вузькому сенсі) й ціннісну (філософську і правову в найширшому тлумаченні).

4.1. Право народів як система правового регулювання

Як система юридичних норм і принципів, *ius gentium* оформилося на основі «преторського права», що складалося в зв'язку з практичною діяльністю римських «преторів перегринів». Проте його назва (*ius gentium*) і суспільне усвідомлення як історичного феномену пов'язані з теоретичним узагальненням преторської діяльності кількома наступними поколіннями римських юристів (пізньої Республіки і Принципату). Коли і як з'явився і набув загального визнання сам термін «*ius gentium*» не відомо, хоча його первинне значення (буквально, «право родів»), свідчить про те, що римські юристи, спираючись на знання власної історії, застосовували його як замітник «права перегринів», ясно усвідомлюючи головну відмінність Республіки, де панувало *ius civilis* римської громади — від «варварських» народів, де панували сильні роди, і відносини з якими регулювали норми *ius gentium* [74, с. 18–19].

Характеризуючи повний цикл розвитку римської правової думки, від початку доби заліза до класичного римського права, Д. Келлі

визначає його як рух від звичаєвого права (*mos*) раннього аграрного римського суспільства, освяченого божественним правом (*fas*) і вірою (*fides*) — до права міської громади (*civitas*), організованої на принципах секулярного цивільного права (*ius civile*), яке надалі було кодифіковане й поширене на плебс Риму, а згодом — і на колонії та підвладні народи [115, с. 58]. Матеріальною (політичною, економічною і т.п.) основою раннього римського суспільства, як і всіх інших суспільств Середземномор'я початку доби заліза, був, як зауважує Д. Келлі, великий рід (*gens*), і суспільна думка (релігійна, політична, правова і т. п.) базувалася на інституті повновладдя й авторитету глави роду [115, с. 50]. Отже, публічний порядок формувався як узгоджена воля глав *gens*, і саме така політико-правова система безпосередньо відповідала б терміну «*ius gentium*». Згодом інститут повновладдя глав великих родів був дещо обмежений новими реаліями публічного порядку, які приймалися в процесі боротьби плебеїв за свої права, проте він зберігся у владі глав великих родин (*familia*), причому старі патриціанські *gens*, які пам'ятали й шанували свій родовід, могли об'єднувати багато таких *familia*. Отже раннє римське *ius civile* (квіритське право) цього періоду вже було продуктом певного історичного розвитку римської громади, хоча й містило свідчення відносин, ще істотно підконтрольних волі давніх патриціанських *gens*, зафіксованій у судових формулах, які зберігала колегія понтифіків. Воно охоплювало питання як публічного, так і приватноправового змісту, і хоча за характером було «світським», у жодному разі не протиставлялося релігійному [74, с. 29–30].

Вирішальним етапом трансформації квіритського права у всесвітньо відоме класичне римське право став період діяльності преторів перегринів, які змінили як стиль, так і суспільне значення римського правосуддя. Відомо, що посаду претора перегринів, уповноваженого врегульовувати відносини, в яких сторонами були не римські громадяни, було введено в Римі у 242 р. до н. е. Квіритське право до таких відносин застосовуватися не могло, адже воно залишалося внутрішнім правом римської громади, тобто правом одного полісу. Преторська діяльність, долаючи релігійно-ритуальний характер квіритського права, сприяла утвердженню в новому правосудді справедливості, виваженості й гуманізму. Претори доповнили чинний корпус римських законів принципами добропорядної комерції та взаємовигідних інтересів. Преторське право враховувало важливість наміру, пом'якшувало надмірну суворість закону. Як зазначають Т. Себайн і К. Торсон, завдяки набутому

преторами досвіду, провадження справ у римській юриспруденції дедалі більше звільнялося від зайвих формальностей, угоди почали укладати, керуючись більше необхідністю чіткої фіксації волевиявлення, ніж словесною казуїстикою [202, с. 162]. Це особливо позитивно впливало на розвиток *ius gentium*, що регулювало міжнародну торгівлю. Важливим явищем, пов'язаним зі становленням *ius gentium*, стала діяльність римських юристів з вивчення, перегляду й систематизації звичаїв і юридичної практики інших полісів і народів, що створювало передумови для подальшого усвідомлення спільних основ правової організації різних суспільств і прийняття філософської ідеї підвладності всіх народів спільним соціальним законам. Гуманізація, спрощення й удосконалення техніки правосуддя в діяльності преторів оновили й *ius civilis*. Преторське право обмежило «абсолютизм» влади патерфаміліа, ввело обмеження в поводженні з рабами (передовсім, заборона невинуватих жорсткості), захистило особисті немайнові й майнові права дітей, спростило процедури емансипації дітей і звільнення рабів; заміжні жінки у відносинах з приводу їх майна і дітей були забезпечені рівними правами з чоловіками, було дозволено розлучення.

Остаточне усвідомлення автономності двох систем оновленого римського права пов'язане з історичними рефлексіями римських юристів і філософів пізньої Республіки, коли відбулося ретроспективне впорядкування досвіду преторського права. Було визначено критерії і специфічні риси оновленого права римської громади (*ius civilis*) і права, призначеного для регулювання відносин з іншими народами, саме в цей період назване «*ius gentium*». В значенні «права родів», останнє початково підкреслювало відмінність між цивілізованою Римською республікою і варварськими суспільствами: Республіка, принаймні формально, спромоглася узгодити кланові й громадські інтереси в своєму оновленому *ius civilis*, ставши «спільним надбанням»¹ патриціанських *gens*, представлених в Сенаті, і римського народу, воля якого (*lex*) проголошувалася на «коміціях», тимчасом як долю «варварських» народів і надалі визначали сильні й авторитетні клани, як це було і в ранній історії Риму. Обидві правові системи, як спадщина античної культури, продовжили свій ойкуменічний розвиток ставши спільним надбанням сучасних цивілізацій, формування яких почалося в нову еру. Як вважають Т. Себайн і К. Торсон, всесвітнє значення юристів періоду класичного римського права обумовлене,

¹Res Populi або Res Publica — спільна справа, спільне надбання народу.

передовсім, тим, що вони насмілилися перевести свій погляд з казусів на цілісність, з формальності на змістовне наповнення юриспруденції справедливістю [197, с. 171]. При цьому, якщо *ius civilis* як «право громади», стало предметом рефлексії й усвідомлення на предмет покращення внутрішнього громадського порядку, то *ius gentium*, збагачене філософським змістом елліністичного *ius naturale*, все більше сприймалося як неподільна трансісторична основа права, набуваючи значення «права народів», в якому досить вагомим залишався елемент природного права, не обмежений жорсткими вимогами публічного порядку. Важливим чинником у цьому процесі, який Д. Келлі визначив як рух римської правової думки від *Nomos* до *Logos* стало *ius respondenti*¹ і трактати видатних римських юристів періоду принципату, остаточно систематизовані лише у візантійських кодифікаціях.

Як відомо, в пам'ятці візантійського середньовічного права — Дігестах Юстиніана (533) — *ius gentium* вже пояснюється досить порізненому: крім вузького сенсу (як регулювання приватноправових відносин з особами не римського громадянства), воно розширено тлумачиться як «право війни, розділення народів, заснування царств, розподілу майна, розмежування кордонів і меж...» (Гермогеніан) [86, с. 186], а в найширшому сенсі ототожнюється з природним правом — як «право, яке між людьми встановив природний розум» (Гай) [86, с. 190]. У середньовічній Західній Європі, як показують роботи Г. Бермана, Д. Келлі та ін., найефективніше спадщину права народів як правової системи ойкуменічного рівня використало нове канонічне право, започатковане Папською революцією XI ст. [39, с. 190]. Підпорядковуючи в питаннях релігії світських монархів Святому Престолу, нове канонічне право створювало спільну культурно-ідеологічну основу для всіх правових систем Західної Європи, сприяючи їх швидкому розвитку. Очевидним є вплив права народів і на інші напрями середньовічної правотворчості. В багатьох аспектах продовженням *ius gentium* стало середньовічне торговельне право (*lex mercatoria*). На принципах права народів розвивалося й середньовічне порівняльне правознавство, яке досліджувало звичаї різних провінцій молодих європейських держав і закони самоврядних міських громад: важливими здобутками цих досліджень, на які, безумовно, вплинуло й римське цивільне право, стали ранні кодифікації і «зведення» звичаїв

¹ Від лат. *respondeo* — відповідати: тлумачення положень римського права визнаними його знавцями.

та судових рішень [115, с. 117–125], а також розробка статутного права італійських міст, яке започаткувало метод колізійного регулювання в міжнародному приватному праві [115, с. 134].

З переходом Західної Європи від пізнього Середньовіччя до Нового часу та відкриттям європейцями нових земель і спільнот, право народів набуває нового, універсального змісту. В Західній Європі в цей час виникає унікальна геополітична ситуація, що, можливо, стала вирішальним чинником у формуванні європейських держав-націй і міжнародного публічного права — для регулювання відносин між ними [139, с. 84]. Ця унікальність полягає в підтримці динамічної рівноваги між кількома сильними монархіями, що боролися між собою — як за гегемонію в Європі, так і за колоніальні володіння на нововідкритих територіях. У цей же час формується поняття про суверенітет монарха, що визначає те коло повноважень світського володаря, в які не має права втручатися церква: це стає першим кроком до секуляризації політичної влади, яка є однією з фундаментальних характеристик Нового часу. Відтак, активно розвивається новий напрям правової думки, втілений, передовсім, у сфері тлумачення повноважень монархів великих держав видавати закони й визначати правила міждержавних відносин.

Найактуальнішими напрямками правового регулювання між державних відносин у Новий час залишається право війни і право посольств. Саме в цій царині з'являється низка творів, що визначають основні ідеї й принципи майбутнього міжнародного публічного права. Вони написані латиною і тому, природно, у них іще вжито поняття *ius gentium*, або (починаючи з Ф. де Вітторія і Р. Заха) поняття *ius inter gentes* [139, с. 43–45]. Ця система норм дедалі більше набуває ознак особливого масиву, волеустановлених монархами сильних держав міжнародних правил, для яких правовою основою стає добровільність прийняття ними спільних рішень, їх привілейоване становище як носіїв суверенної влади, і певні гарантії й імунітети для їхніх офіційних представників. Цю тенденцію відображають, зокрема, конспект лекцій Ф. де Вітторія, опублікований у 1557 р., твори Бальтазара Айали «Про право війни і військові установи» 1582 р., і Альберіко Джентілі «Про посольства» 1585 р. [240, с. 144–154]. Проте відносини в цей період між монархічними династіями, що визначають долі своїх народів, все ще залишаються значною мірою міжклановими, тобто принципово не відрізняються від таких у попередні тисячоліття історії держав і цивілізацій. Тож на цій стадії розвитку міжнародного

права суверенні повноваження монархів, ще цілком підпадають під термін «*ius gentium*» у його первинному значенні як «право родів».

З іншого боку, монархи в своїй боротьбі за владу (між собою, з папою, з феодалною опозицією й військовими орденами) — дедалі більше спираються на податний стан своїх держав, сприяючи формуванню нового суб'єкта права народів — політичної нації. Італійські війни, реформації і Тридцятилітня війна, які за півтора століття так і не змінили узагальнений баланс сил в Європі, сприяли поступовому усвідомленню елітами європейських народів необхідності формувати міжнародний порядок на основі тривалих домовленостей і усталених правил, а не на основі гегемонії однієї з великих держав. Так поступово формується концепція міжнародного публічного права, суб'єктами якого стають нові національні держави. Важливим здобутком у цьому процесі є визнання протестантських рухів і націй «воюючою стороною» (які до того вважалися повстанцями і злочинцями), закріплене в низці мирних договорів упродовж XVI–XVII ст. Вершиною правотворчості цього періоду стали Мюнстерський і Оснабрюцький трактати 1648 р., якими було закріплено Вестфальський мир. Проте ідея юридичної рівності держав і націй проникає в реалії міждержавних відносин ще досить фрагментарно, і процес її концептуального оформлення відбувається, переважно, у філософсько-правовій доктрині, в якій одним із основоположних став всесвітньо відомий твір Гуго Гроція «Три трактати про право війни і миру» 1625 р. [78].

У царині, що й надалі підпадає під дію власне «права народів», соціокультурна динаміка в Європі в перші століття Нового часу обумовлена боротьбою податного стану за свої права і «давні привілеї», лише іноді набуваючи характеру боротьби за національну самоідентичність (чехи, німці, шотландці, українці). Ця боротьба відбувається під гаслами відновлення християнського ідеалу «рівності перед богом», який у наступні століття було раціоналізовано в принципі юридичної рівності громадян, разом з іншими правовими принципами-ідеалами громадянського суспільства, звільненого від станових обмежень і привілеїв. Проте, основний масив цих ідей розвивається в царині філософії, тобто за межами практики прийняття юридичних рішень.

Упродовж XIX ст. на тлі інтенсивного розвитку міжнародного публічного права відбувається оновлене юридичне усвідомлення «права народів» як системи правового регулювання відносин, де, принаймні, однією зі сторін виступають спільноти, що не мають

власної державності, перебуваючи на різних щаблях соціального й політичного розвитку під владою «великих держав». Поштовхом до цього стало узагальнення досвіду війни за незалежність США, Великої Французької революції та подальших національно-визвольних рухів у Південній та Східній Європі й Латинській Америці [139, с. 20–22]. Ці події змусили визнати право народів на їхню боротьбу за незалежність від світових імперій і за власну державність. Як зазначає Д. В. Грушкін, у XIX ст. ідея самовизначення втілювалася у формі ірредентизму¹ та інших рухів до політичної консолідації народів і націй, що відчували свою історичну спільність [164, с. 4].

На рівні відносин між «великими державами» Європи в XIX ст. (починаючи з Віденського конгресу) діє політичний принцип альянсу (концерту) великих держав і легітимності їхньої влади. Принцип легітимності постає альтернативою праву народів на самовизначення і надалі стає позитивною основою теорії регулювання міждержавних відносин, сприяючи подальшому вдосконаленню практики й доктринальному оформленню міждержавного (міжнародного публічного) права. Твори авторів XIX ст. — Д. І. Каченовського, М. Н. Капустіна, Ф. Ф. Мартенса та ін. [102] відображають нове комплексне розуміння міжнародного права в складі трьох змістових блоків: права народів (*ius gentium*); регулювання відносин між державами (міжнародне публічне право) і міжнародний захист прав підданих (міжнародне приватне право).

Як компроміс між правом народів на самовизначення і принципом легітимності поширюється практика плебісцитів — спадщини Великої Французької революції, які, починаючи з Наполеона, часто виявлялися знаряддям імперської політики великих держав. Сам термін «самовизначення націй» вперше став предметом офіційного багатостороннього обговорення на Берлінському конгресі 1878 р. [164, с. 5]. Тоді ж поняття «право націй на самовизначення» починає втілюватися в програмах ліберальних і соціалістичних рухів. У 1896 р. «право націй на самовизначення» було проголошене Лондонським конгресом II Інтернаціоналу, а в період Першої світової війни держави активно підтримували права на самовизначення тих народів, які проживали на території супротивних держав, підтримуючи сепаратні настрої підвладних їм «не титульних» народів [164, с. 6–7].

¹ Від італ. *irredento* — невизволений, рух чи політика, спрямовані на об'єднання нації в єдиній державі.

По завершенні Першої світової війни країни Антанти і США декларували принцип національного самовизначення як правову основу розбудови повоєнного миру. В програмі мирного врегулювання В. Вільсона зазначалося, що основним суб'єктом влади є народ, наділений правом на самовизначення [88, с. 234]. Однак різновекторні політичні й ідеологічні протистояння обумовили загальну непослідовність втілення цього принципу — як в положеннях мирних договорів, так і в практиці їх реалізації. Партія більшовиків оперативно використала принцип національного самовизначення та інші популярні гасла («мир без анексій і контрибуцій», «земля — селянами» тощо) для захоплення влади в Російській імперії і вміло застосовувала їх, намагаючись утримати цю владу. Згодом колективізація, боротьба з «націоналізмом», репресії та голодомори, зрештою, формування нової олігархії у вигляді спадкової «номенклатури» — виявили маніпулятивну природу цього режиму, який, проголошуючи гуманістичні гасла, все глибше втягувався в жорстоку неправову боротьбу за владу.

З прийняттям Статуту ООН міжнародне право отримало кодифікований акт вищої юридичної сили¹. Вже в преамбулі Статуту чітко визначено, що він приймається, передовсім, від імені народів і що його мета — забезпечити через міжнародний порядок гідні й належні умови розвитку всіх народів та індивідів: «Ми народи об'єднаних націй, сповнені рішучості... знову зміцнити віру в основні права людини, гідність і цінність людської особистості, в рівні права чоловіків і жінок і в рівність прав великих і малих націй; створити умови, при яких можуть дотримуватися справедливості і повага до зобов'язань, що випливають з договорів та інших джерел міжнародного права; сприяти соціальному прогресу і покращенню умов життя при більшій свободі, і з цією метою виявляти терпимість і жити спільно один з одним як добрі сусіди, об'єднавши наші зусилля для підтримки міжнародного миру й безпеки, забезпечивши узгодженими принципами й засобами, щоб збройні сили застосовувалися не інакше, як в спільних інтересах, а міжнародний апарат використовувався для сприяння економічному й соціальному прогресу всіх народів...» [206]. Уст. 1 Статуту «Цілі» другою, після підтримання міжнародного миру й безпеки, визначено вирішальну для

¹Визначений у ст. 103 Статуту таким чином: «У випадку, коли зобов'язання Членів Організації з Цього Статуту суперечитимуть їхнім зобов'язанням з будь-якої іншої міжнародної угоди, переважну силу мають зобов'язання з Цього Статуту».

зміцнення загального миру мету — «розвивати дружні відносини між націями на основі поваги до принципу рівноправ'я і самовизначення народів». Право народів було закріплено і в обох Пактах з прав людини 1966 р. У спільній для них Статті 1 зазначено: «1. Всі народи мають право на самовизначення. В силу цього, вони вільно встановлюють свій політичний статус і вільно забезпечують свій економічний, соціальний і культурний розвиток. 2. Всі народи для досягнення своїх цілей можуть вільно розпоряджатися своїми природними багатствами і ресурсами, без шкоди для будь-яких зобов'язань, що випливають з міжнародного економічного співробітництва, побудованого на принципі взаємної вигоди, і з міжнародного права. Жоден народ в жодному разі не може бути позбавлений засобів свого існування. 3. Всі держави-члени Пакту повинні, відповідно до положень Статуту ООН, сприяти здійсненню прав на самовизначення і поважати його» [159].

Важливим документом, який дав змогу узагальнити досвід поширення впливу на міжнародне право принципів, визначених у ст. 2 Статуту ООН і адаптувати їх до ширшого й ефективнішого застосування, через тлумачення й систематизацію, стала Декларація про міжнародно-правові принципи дружби й співробітництва між державами, відповідно до Статуту ООН 1970 р [83]. Можна вважати, що в Декларації право народів отримало окремий основний принцип — принцип рівноправ'я і права народів на самовизначення, який у контексті Декларації тлумачиться як принцип Статуту¹. Юридичний зміст цього принципу розкривається в Декларації (п'ятим) у таких тезах: 1. В силу принципу рівноправ'я й самовизначення народів, закріпленого в Статуті ООН, всі народи мають право вільно визначати без втручання ззовні свій політичний статус і здійснювати свій економічний, соціальний і культурний розвиток, і кожна держава зобов'язана поважати це право у відповідності до положень Статуту. 2. Кожна держава повинна сприяти спільними та індивідуальними зусиллями — реалізації принципу рівноправ'я й самовизначення народів, відповідно до положень Статуту, і надавати допомогу ООН у виконанні зобов'язань, покладених на неї Статутом у здійсненні цього принципу для того, щоб: а) сприяти дружнім відносинам і співробітництву між державами; б) швидше покласти край колоніалізму, виявляючи належну повагу до вільного волевиявлення зацікавлених народів, і пам'ятаючи, що підпорядкованість народів іноземному гніту,

¹ Як принцип, згаданий у п. 2 ст. 1 Статуту ООН «Цілі».

пануванню й експлуатації — є порушенням цього принципу й запереченням основних прав людини та суперечить Статуту ООН. 3. Кожна держава зобов'язана також сприяти, спільними й самостійними діями, — загальній повазі й дотриманню прав людини і основних свобод, відповідно до Статуту. 4. Формами здійснення народом права на самовизначення можуть бути: а) створення суверенної й незалежної держави; б) вільне приєднання до незалежної держави чи об'єднання з нею; в) заснування будь-якого іншого політичного статусу, вільно визначеного народом. 5. Кожна держава зобов'язана утримуватися від будь-яких насильницьких дій, що позбавляють народи... їх права на самовизначення, свободу і незалежність. В своїх заходах проти таких насильницьких дій і здійсненні опору, ці народи, реалізуючи своє право на самовизначення, можуть домагатися підтримки й отримувати її, у відповідності до цілей і принципів Статуту. 6. Територія колонії чи іншої несамоверхньої території має, відповідно до Статуту, статус, окремий і відмінний від статусу території управляючої держави; такий відмінний статус існує доти, доки народ відповідної несамоверхньої території не втілить своє право на самовизначення, відповідно до Статуту, особливо, до його цілей і принципів. 7. Ніщо в наведених вище пунктах не повинно тлумачитися як санкціонування чи заохочення будь-яких дій, які б вели до розчленування або ... порушення територіальної цілісності чи політичної єдності суверенних незалежних держав, які в своїх діях дотримуються принципу рівноправ'я й самовизначення народів... і, відповідно, мають уряди, в яких без різниці у расі, вірі чи кольорі шкіри представлене все населення, що проживає на цій території. 8. Кожна держава повинна утримуватися від будь-яких дій, спрямованих на часткове чи повне порушення національної єдності й територіальної цілісності будь-якої іншої держави чи країни [82]. Заключний Гельсінський акт НБСЄ 1975 р., як відомо, зробив свій внесок у розвиток основних принципів міжнародного права, кодифікувавши їх у власній «Декларації принципів», де, загалом, було відтворено основні положення змісту принципу рівноправ'я і права народів на самовизначення, викладені в «Декларації принципів» 1970 р.

Таким чином, юридична складова права народів знайшла втілення в сучасному міжнародному праві, передовсім, у принципі рівноправ'я народів та їх праві на самовизначення. Причому, крім Статуту ООН, і Пактів 1966 р., положення, що розкривають цей принцип, містяться в недоговірних джерелах, переважно в резолюціях ГА ООН, які не можна розглядати як зобов'язання, на які держави дали офіційну

згоду. Резолюції ГА ООН досить різнобічно торкаються права народів, передовсім, у питаннях прав на ресурси корінних народів, а також у сфері захисту загальних умов їх достойного існування і збереження самототожності, прав національних меншин, недискримінації представників тих чи інших соціальних груп на основі расових, релігійних та інших відмінностей від основного населення. Проти дискримінації, за різними колективними ознаками, прийнято й низку конвенцій універсального й регіонального рівня. Конвенції МОП, а також деякі конвенції, укладені під егідою ЮНЕСКО, теж, частково, зачіпають сферу дії права народів. Проте, загалом, можна стверджувати, що право народів ще не склалося як система кодифікованих міжнародних норм обов'язкової сили, залишаючись системою здебільшого рекомендаційних норм, принципів і стандартів.

4.2. Філософські аспекти права народів

Усвідомлення римськими юристами філософського змісту *ius gentium* як системи морально-етичних, політичних та юридичних цінностей і принципів загальнолюдського значення стало логічним продовженням тієї сфери діяльності преторів, яку, користуючись сучасною термінологією, можна визначити як «порівняльне правознавство». Набутий досвід і фактичний матеріал про практику та звичаї інших народів потребували їх концептуального усвідомлення й систематизації, важливий стимул і орієнтир для чого забезпечило знайомство римських юристів з елліністичною філософсько-правовою традицією. У період, коли Римська республіка міцніла й ставала імперією, розширюючи кордони, в Західному Середземномор'ї, як і в усій античній трансєвразійській ойкумені завершувалося, за визначенням Т. Себайна і К. Торсона, руйнування «полісного світогляду» [202, с. 135] — розривалися звичні зв'язки особи з громадою власного полісу, а в багатонаціональних новоутворених суспільствах у контактах представників різних етнокультурних традицій поширювалися звичні для світоглядних криз явища: варваризація, морально-етичний нігілізм, атомізація і пролетаризація суспільств. Але на тлі того культурного й психологічного шоку, що супроводжував війни елліністичних держав і кризу полісного світогляду, юристи, філософи й політичні діячі почали виявляти й вербалізувати в нових світоглядних концепціях уявлення про загальнолюдські константи — як у сфері особистого життя, так і в сфері організації суспільних відносин.

Особливо значущими, в цьому сенсі, стали дослідження Аристотеля про дві форми справедливості — «справедливість урівнювальну» і «справедливість за заслугами». Він показує, що специфіка цих двох систем квазіправових уявлень тісно пов'язана з природними властивостями жінки й чоловіка і що їх формування відбулося ще тоді, коли люди жили в печерах, годуючись продуктами збиральництва й полювання. Чоловіки — воїни й мисливці, надовго залишаючи родини в місцях їхнього проживання, мандрували окремими ватагами, полючи на дичину чи здійснюючи набіги на сусідів. Періодично вони приходили зі здобиччю до жінок, які підтримували родове вогнище, переховуючись із дітьми й стариками у печерах. В очікуванні приходу чоловіків, жінки, щоб прогодувати всіх, хто залишався під їхньою опікою, збирали коріння й злаки, навчаючись зберігати їх «про запас» і ощадливо розподіляти між своїми підопічними: саме так формувалася жіноча «урівнювальна справедливість», за якої кожен отримував мінімальну рівну долю, щоб не померти з голоду. В чоловічих же ватагах практикувалася «справедливість за заслугами»: вождь ділив між воїнами здобич не порівну, а відповідно до значущості кожного з них для спільної справи — полювання чи військового набігу. Таким чином, Аристотель показав, що природні права чоловіка й жінки, обумовлені особливостями їхньої природи й ментальності, виявляються в історії наскрізними, так само, як і протиріччя між ними, які можуть впливати на різні стилі формування суспільних порядків і систем волеустановленого права. В наступні історичні епохи, коли війна, а пізніше й політичне управління, стали основною справою чоловіків, «справедливість за заслугами» втілилася у системі «престижного розподілу» знаків прихильності вождя між його наближеними, разом з «пожалуванням» владних і майнових прав. Натомість «справедливість урівнювальна» підтримується в громадах основної маси населення, відстороненого від влади й інститутів розподілу благ: маючи обмежені можливості, ці громади трималися за рахунок високої внутрішньої солідарності, що ґрунтувалася на урівнювальній справедливості.

Після Аристотеля філософські елліністичні школи (епікурейці, кініки, стоїки) зосередилися на пошуку критеріїв індивідуальної самодостатності, спираючись на передану Платоном Сократову ідею, що головним джерелом зла є відсутність знань і мудрості. На ці вчення також мали потужний вплив релігії і філософські вчення, що вже набули поширення в імперії Ахеменідів і державах діадохів, акумулювавши досвід народів, які пережили подібну світоглядну кризу раніше за еллінів. Особливо виразно простежується зв'язок

філософії раннях стоїків і буддизму [237, с. 12]. Стоїцизм став найбільш плідним напрямом еллінізму саме завдяки тому, що, на відміну від кініків і епікурейців, стоїки швидко відійшли від обмеженості своєї системи метою особистого спасіння, поставивши собі за завдання створення всесвітньої системи законів, яка б втілювалася у множинах місцевих порядків, підпорядковуючи, таким чином, їх різноманіття універсальним морально-етичним і правовим принципам. Важливим здобутком стоїків стало вчення про два типи законів: локальний звичаєвий закон міста і вищий, універсальний — закон природи. У Римській державі ця концепція згодом трансформувалася у трирівневу ієрархію правопорядків, у якій — між вищим законом природи і місцевим правом — постав закон Римської імперії. Філософія стоїків мала величезний вплив на перехід римської політичної й правової думки з практичної площини в філософсько-правову. Як вважають Т. Себайн і К. Торсон, початок цьому процесу було закладено дружбою двох греків — Панеція й Полібія — з групою римських аристократів, які утворили товариство однодумців на чолі з Сципіоном Еміліаном. Панецій на основі вчення стоїків розвинув власну концепцію філософського гуманізму. Відкинувши ідею раннях елліністичних вчень про те, що мудра людина повинна жити у відстороненості й самодостатності, він висунув ідеал служіння народу на основі гуманності, співчуття й доброї волі [202, с. 152–153]. Розум і гідність слід визнавати цінністю для всіх людей. Існує спільна основа, що робить усіх людей рівними, на тлі відмінностей у статусі, природних здібностях і достатку. Кожна людина заслуговує на цей мінімум прав, без яких неможливо зберегти людську гідність, тож справедливість вимагає, щоб закон визнавав ці права і захищав їх. Полібій, спираючись на, запозичену з Платонової «Держави» й Аристотелевої «Політики», типову поетапність станів державного ладу (монархія, аристократія, демократія), обґрунтував переваги Римської республіки тим, що в ній збалансовано діють водночас всі три форми правління (коміції — демократія, Сенат — аристократія, маґістрати — одноосібні повноваження), що забезпечує узгодженість інтересів різних соціальних груп і стійкість держави у часі. Слід зауважити, що знання про три можливі форми організації політичної влади греки мали вже в VI ст. до н.е., варто згадати хоча б «Історію» Геродота, де в третій книзі («Галія») ці знання передано у вигляді дискусії про краще правління трьох головних учасників «змови семи» проти мідійських маґів (Отан — за демократію, Меґабіз за аристократію, Дарій — за монархію) [70, с. 219]. Але в ідеях Полібія про переваги змішаного врядування (далі розвинутих Цицероном),

можливо, вперше, було викладено принцип «стримування і противаг» трьох гілок влади, відтворений через більш ніж півтори тисячі років Ш. Монтеск'є і авторами Конституції США [202, с. 156].

Унаслідок перекладу доктрини стоїцизму з грецької на латину (так само зусиллями товариства Сципіона), серед освічених римлян поширилося поняття природного права (*ius naturale*), яке спочатку сприймалося як відповідник римському *ius gentium*. Взаємодія обох концепцій сприяла розвитку римського права і усвідомленню діяльності юристів як «мистецтва добра і справедливості»¹: практика застосування норм *ius gentium* отримувала в *ius naturale* надійні морально-філософські орієнтири, а умогляді принципи *ius naturale* проходили «перевірку життям» через застосування в *ius gentium* [202, с. 167]. Концепція природного права допомогла розглянути звичаєве право народів на єдиному фундаменті «універсальї», втілених через природне право, обґрунтовуючи тим самим ідею рівності усіх людей і народів [202, с. 170]. З часом юристи усвідомили самостійне філософське значення *ius naturale*, відділивши його від *ius gentium*. Зокрема, відповідно до *ius naturale*, тобто, за своєю природою, всі люди народжуються вільними й рівними, наділеними первинними невідчужуваними правами, тимчасом як *ius gentium* визнає загальну нерівність і рабство, що настає або як «призове» в силу права війни, або як виконання деліктів чи майнових зобов'язань [86, с.186].

Таким чином, починаючи з пізньої Римської республіки, ідея природного права усвідомлюється як найвищий принцип відповідності правових основ суспільного ладу — природі людини як розумної соціальної істоти. В політичній філософії ідею зв'язку природного й волеустановленого права розвинув Цицерон. Його ідеалізоване розуміння держави спирається на терміни *res populi* або *res publica* — спільна справа (надбання), або справа (надбання) народу: в період громадянських війн він бажає бачити республіку моральною спільнотою, корпоративною організацією, членство в якій спільно належить усім громадянам, і яка утворена заради їх забезпечення перевагами взаємодопомоги і справедливостю врядування [202, с. 174]. У відповідності з цим ідеалом Цицерон робить три системні висновки: по-перше, влада держави постає з колективної сили народу, і народ є самоврядною організацією, яка має достатньо засобів, необхідних для самозбереження й продовження свого існування; по-друге, політична влада, заправильного й законного її використання, стає справжньою

¹ Це визначенням права, зазвичай, цитують за Ульпіаном, котрий, у свою чергу, посилається на Цельса.

спільною владою народу: урядовець, який її здійснює, — це «закон, що промовляє», а закон — це «урядовець, що мовчить»; по-третє, сама держава та її закони незмінно підвладні моральному чи природному закону, що має найвищий авторитет і домінує над людськими діями й публічними інституціями. За Цицероном, сила (примус) є тільки екстраординарним проявом природи держави, до якого можна вдаватися лише для реалізації принципів природного права й справедливості. Звідси випливають і основні принципи врядування, викладені Цицероном: влада делегується народом, має функціонувати виключно на підставі закону і може бути обґрунтована тільки моральними критеріями. Ці ідеї Цицерона набули загального визнання й упродовж багатьох століть слугують базовими принципами політичної філософії [202, с. 175].

Таким чином, плідний обмін ідеями в античній ойкумені створив, серед іншого, підґрунтя для майбутньої теорії держави і права, зв'язавши природні мотивації людини з принципами розумної й справедливої політичної організації суспільства й державним законом. Європейці, через візантійську правову традицію, успадкували такий підхід, зусиллями середньовічних богословів підпорядкувавши його цілям і принципам християнства. В організації суспільного й індивідуального життя людини — Град Божий і Град Земний; «сакральне» і «профанне» право; «вічне» і «скороминуще» буття — виявляються лише новими метафорами, з одного боку, трансцендентних констант природного права, з іншого — локальних, у часі й просторі, світських (імперських, провінційних, місцевих) правил [20]. У цих концепціях божественне (природне) право і право народів часто виступають синонімами, і хоч окремі автори досить чітко їх розрізняють, переважає тенденція ототожнювати ці поняття.

З переходом від пізнього Середньовіччя до Нового часу філософський зміст «права народів» набув конкретніших значень, з яких можна виділи два основних напрями: по-перше, концептуальні основи регулювання міжнародних відносин, включно з міждержавними, по-друге, філософія справедливості, включно з системою морально-правового обґрунтування фундаментальних прав і свобод людини та конституційними принципами, покликаними їх захищати через справедливий й надійний, для добросовісного «пересічного» громадянина, публічний порядок. Стосовно першого напрямку, то інтенсивний розвиток міждержавних відносин сприяє, передовсім, становленню теоретичних основ міжнародного публічного права, яке, виокремившись із права народів, все ще підтримує з ним зв'язок через безліч спільних принципів і категорій. У вузькому сенсі

ius gentium як принципи відносин між недержавними спільнотами розглядається, скоріше, як політична чи філософська концепція, періодично наближаючись у своєму тлумаченні до природного права або «філософії справедливості». Визвольна війна США і Французька революція на межі XVIII–XIX ст. створили прецеденти утворення держав на підставі волевиявлення нації, а не силою правлячих домів великих імперій. Наслідками цих подій стало, по-перше, наповнення *ius gentium* реальним юридичним змістом — правом кожного народу боротися за свою незалежність і визначати свою політичну долю (що й відбувається надалі все XIX і XX століття), по-друге, політичне і юридичне оформлення концепції «держави-нації» як системи влади, що отримує свої суверенні повноваження на підставі волевиявлення всього народу і функціонує від його мені й на його користь, унаслідок чого міжнародне публічне право починає усвідомлюватися як політико-правова система, через яку держава повинна захищати інтереси всієї нації, а не лише правлячих кланів. Зрозуміло, що міжнародно-правові аспекти права народів тісно пов'язані з іншим напрямом його розвитку як філософії справедливості, що, в свою чергу, спирається на концепцію природного права. Починаючи з таких джерел, як Гентський чи Аугсбурзький мир, низка угод між ворогуючими геополітичними масивами народів і громад, вводять положення про захист певних природних прав і свобод людини. Ці «квазіміжнародні» угоди, а далі — й повноцінні міжнародні угоди Вестфальського миру виявилися придатнішими для узгодженого закріплення нових принципів захисту прав і свобод, ніж національні закони держав того періоду. Проте найінтенсивнішим у процесах усвідомлення й утвердження норм і принципів реалізації прав і свобод людини в правовій культурі й практиці суспільних відносини виявився в західній правовій традиції доктринальний розвиток філософсько-правових ідей [98, с. 211–220].

4.3. «Людський вимір» права народів і концепція ноосфери

Загальнометодологічні (епістемологічні) зрушення, що їх переживає сучасна наука, пов'язані, передусім, із формуванням нової парадигми, яка має знову повернути системі знань її універсальність на основі холістичного світобачення. Формування цієї трансгуманістичної парадигми відбувається у найменш «класичному» з секторів науки — у сфері досліджень людини й суспільства, які, нерозривно поєднуючи онтологічні, деонтологічні й епістемологічні аспекти, часто виходять за межі вимог позитивної науки, звертаючись

до філософії й ціннісних категорій, оперуючи не стільки законами й формулами, скільки тенденціями й вірогідностями. «Принцип антропності», який став ключовим поняттям нової парадигми, також є деонтологічним і фіналістським, тобто, більше предметом узгодженої діяльності й віри, ніж емпіричних, формально доведених доказів, оскільки презюмує запрограмованість Великого вибуху й подальшого розвитку Всесвіту на «закономірно-випадкову» появу Людини Розумної. Відповідно до цього принципу, розвиток Всесвіту, через випадкові спонтанні процеси, рухався до закономірної появи Людства. З появою на планеті Земля Homo sapiens sapiens як вершини біологічної еволюції й принципово нового космічного феномену, здатного усвідомлювати, прогнозувати, діяти й використовувати набутий досвід, — розсіяна й маловірогідна властивість Всесвіту утворювати впорядковані сполучення отримує потужний чинник організації простору впорядкованого й прогнозованого буття, процесу, який давні греки метафорично визначали як виокремлення «Космосу» з «Хаосу».

Принцип антропності є сучасним втіленням і актуальним переусвідомленням концепції «ноосфери», ідея якої належить П. Леруа а розробка — П. Т. де Шардену і В. І. Вернадському. Зокрема, в розумінні В. І. Вернадського, ноосфера — це «геологічний простір» планети, впорядкований солідарною, науково обґрунтованою й гармонізованою з природним середовищем діяльністю людства [61, с. 98–105]. Термін «геологічний простір» було введено В. І. Вернадським на позначення глобального приповерхневого простору контакту Землі і Всесвіту: саме в його межах упродовж усієї «динамічної» історії (еволюції) нашої планети найбільш інтенсивно відбувалися процеси взаємодії розсіяної матерії й енергії Космосу з початково безжиттєвою й холодною «планетарною твердою» [61, с. 78]. У ході цього контакту геологічний простір, постійно розширюючись, утворював «еволюційну» послідовність геосфер (літосферу, біосферу, гідросферу, атмосферу тощо), які, сформувавшись, надалі вступали у взаємодію з попередніми «сферами», лавиноподібно прискорюючи процеси глобальної еволюції поверхні планети — до її заселення Людиною Розумною. Саме так антропогенез (тривалістю близько 3 млн років), як фінальна стадія еволюції геологічного простору нашої планети (тривалістю близько 4–5 млрд. років), завершився появою виду Homo sapiens sapiens (близько 40 тис. років), останні миттєвості розвитку якого відзначені формуванням цивілізацій (з V–IV тис. до н.е.) і сучасною розбудовою ноосфери. Таким чином, з геологічної точки зору, ноосфера — це новий планетарний режим безпечної взаємодії

всіх геосфер геологічного простору, гармонізований людськими знаннями й діяльністю, по можливості, прогнозований і підконтрольний людству. Принцип антропності, як і концепцію ноосфери, на основі якої він сформувався, можна розглядати як сучасне «злободенне» втілення ідеалів гуманізму, виявленню й утвердженню яких присвячено всю історію філософсько-правової думки різних народів і цивілізацій. У власних оригінальних редакціях ідеали гуманізму домінують у багатьох неєвропейських культурних традиціях; зокрема, в індійській філософії вони втілилися у буддистській концепції співчуття, в китайській — у конфуціанському принципі людяності (жень). У європейській філософсько-правовій традиції найпотужнішою гуманістичною течією став «антропоцентризм», відомий з часів античної Греції. Відтворений європейським Відродженням, антропоцентризм, на тлі домінування картезіанства і суб'єкт-об'єктного методу наукових досліджень, залишається основою філософських концепцій. Дослідження Дж. Берклі і Д. Юма, Б. Паскаля і Дж. Віко, французьких і англійських просвітителів — набули логічного завершення в трансцендентальній філософії І. Канта, який систематизував характеристики людської свідомості в своїх «Критиках» — «чистого» розуму, практичного розуму і здатності судження [192, с. 8]. Маючи різні виміри й тривалу історію філософських узагальнень, антропоцентризм відзначається зорієнтованістю його послідовників на практичну реалізацію ідеалів гуманізму в повсякденне життя, виходячи з розуміння головного сенсу соціальної організації — в захисті й забезпеченні розвитку найкращих характеристик людини. У сучасній системі знань антропоцентризм як епістемологічний і деонтологічний принцип домінує в соціології, юриспруденції, психології, герменевтиці та в інших сферах знань про людину. Антропний принцип, як і концепція ноосфери, є екстраполяцією антропоцентризму на закони розвитку Всесвіту, планети Земля, життя та розвитку на Землі людства.

Як «лояльніший» до мультирівневості законів Всесвіту і земної природи заміник терміна «антропоцентризм», у сучасних історико-правових джерелах усе частіше вживають поняття «людський вимір», яким підкреслюється суб'єктивність виділення з різноманіття теоретично можливих пріоритетів найбільш значущого для сучасного стану людства аспекту, на якому має бути зосереджена будь-яка соціально-важлива теоретична й практична діяльність. Так, Д. Келлі в роботі «Людський вимір буття: суспільна думка в західній правовій традиції» [115] використовує поняття «людський вимір» — з одного боку, для визначення головного трансісторичного орієнтури в

розвитку права народів, з іншого — як критерій обумовленості «якості» права, в сенсі «мистецтв добра і справедливості», — природними вмотивованостями і загальним світоглядним рівнем членів того чи іншого суспільства в ту чи іншу історичну епоху. Досліджуючи зв'язок людського виміру з правовими і філософськими аспектами права народів, Д. Келлі, показує, як, починаючи з античних греків, у кожному з суспільств, що вплинули на формування європейської правової традиції, повторюється тристадійна послідовність трьох типів правової свідомості: на першій стадії «Фізису» — правосвідомість базується на розумінні права як закону природи (без принципового відокремлення від нього специфіки законів людського суспільства); на другій стадії «Номосу» — правосвідомість ґрунтується на розумінні права як волеустановлених (всенародно, колегіально чи владою монарха) законів того чи іншого суспільства і, зрештою, на третій стадії «Логосу» — правосвідомість зорієнтована на вищий трансцендентний закон-ідеал, відмінний як від природного права, так і від волеустановленого публічного правопорядку [115, с. 23]. Взнявши за основу особливості розуміння й реалізації домінуючих інтересів членів того чи іншого суспільства (узагальнений людський вимір), які комплексно характеризують відповідний стан-стадію, Д. Келлі показав, що рівень правосвідомості на тій чи іншій стадії обумовлено ступенем світоглядної відкритості суспільства і масштабами Універсуму (тобто найважливіших для суспільства соціальних і духовно-інтелектуальних комунікацій) у розумінні його членів: лише на стадії Логосу таке бачення піднімає індивідуальну свідомість до розуміння спільності всього людства і його цінностей, зокрема й цінність людської свободи, гідності й рівності в праві реалізовувати свої прагнення. Таким чином, на прикладі розвитку європейської правової думки Д. Келлі показав трансісторичну поступальну складову в мінливих процесах усвідомлення й переусвідомлення питомих характеристик права в контексті людського виміру. Зусиллями політиків і філософів античності, богословами і схоластами середньовічної Європи, знавцями цивільного права і юристами-практиками епохи Відродження, першими теоретиками міжнародного права і прихильниками філософії справедливості Нового часу — в їх невтомній боротьбі зі своїми опонентами локальні тристадійні акти розвитку правової думки в окремих суспільствах опосередковано рухали європейську правову культуру до виведення й усвідомлення дійсно трансцендентних морально-правових імперативів, які Д. Келлі також визначає як «людський вимір».

Поняття «людський вимір» є змістовою складовою *acquis communautaire* (спільного надбання) й сучасного європейського права; вживається як безпосередньо, так і в кількох усталених його похідних значеннях [70, с. 34–45]. Одним із таких стало введене ОЕСС поняття «людський розвиток», яке докорінно змінило ціннісні виміри економічної діяльності, скеровуючи її від вульгарного «доходоцентризму» до пріоритетності розвитку «людського потенціалу». Відтоді важливою складовою стабільної економіки став постійний моніторинг базових складових людського розвитку в економіці і роз'яснення власникам фінансових ресурсів переваг інвестування в «людський капітал» [129, с. 263–265]. Три провідні регіональні європейські інституції — Рада Європи, Європейські співтовариства і НБСЄ, діючи в період свого становлення, кожна — у системі власних пріоритетів, на певному етапі європейської інтеграції стали активно співпрацювати між собою саме на основі «людського виміру». Їхня діяльність збагатила міжнародне право унікальним практичним досвідом з моніторингу проблем у сфері базових потреб людини через індивідуальні показники рівня життя суспільства, з розробки стратегій їх подолання, включно з визначенням необхідних для цього стандартів, втілених у договірних нормах, та діяльністю регіональних інституцій і місій для сприяння їх імплементації. Безпосередньо термін «людський вимір» було вперше вжито у Віденському підсумковому документі НБСЄ¹ 19 січня 1989 р. — у поточних рекомендаціях з реалізації програми «вільного руху людей та ідей» і принципу захисту прав людини, закріплених у Заключному акті НБСЄ 1975 р. Більш самостійно й детально це поняття було розкрито в Паризькій хартії для нової Європи від 21 листопада 1990 р., і відтоді «людський вимір» стає одним з головних напрямів діяльності НБСЄ–ОБСЄ. Розвинутий у практичній діяльності цієї установи, людський вимір став важливим орієнтиром у європейському й універсальному міжнародному праві, поруч з концепцією «людського розвитку». Як зазначає А. Блонд, концепція «людського виміру» НБСЄ розглядається як основа комплексної доктрини безпеки, включно зі значно ширшим переліком заходів, ніж власне права людини [44, с. 8]. Відповідно до документів ОБСЄ, «людський вимір» охоплює сім основних напрямів, у яких її держави-члени беруть на себе зобов'язання зробити стандарти, розроблені ОБСЄ, частиною свого публічного порядку: 1) сфера прав народів на самовизначення; 2)

¹ НБСЄ трансформовано в Організацію з безпеки і співробітництва в Європі (ОБСЄ) Будапештським документом «На шляху до реального партнерства в нову епоху» 6 грудня 1994 р.

сфера структурних компонентів демократичного суспільства, що включає цілий комплекс рекомендаційних стандартів: виборчий процес, розвиток демократії (децентралізація влади, громадський контроль над збройними силами, службами безпеки й поліцією, незалежність правозахисних об'єднань, прозорість діяльності адміністрацій, ліквідація корупції, ефективність і прозорість управління державними коштами тощо), верховенство права (незалежність суддів і адвокатів, доступність правосуддя, дотримання прав затриманих тощо); 3) сфера особистих прав людини: громадянські й політичні права (зокрема, скасування смертної кари, заборона тортур, жорстокого чи принизливого поводження й покарання, захист від необґрунтованого позбавлення волі, свобода доступу до інформації, діяльності журналістів, культурного й художнього самовираження та інші); економічні, соціальні й культурні права (права трудящих; культурні права і захист культурної спадщини, право на освіту тощо); 4) зобов'язання щодо окремих груп, які потребують особливого захисту, включаючи права: національних меншин, корінного населення, біженців, переміщених осіб, репатріантів, осіб без громадянства; робітників-мігрантів, осіб з обмеженими можливостями, дітей, військовослужбовців, осіб, позбавлених волі; 5) сфера забезпечення рівності, толерантності й недискримінації; 6) заходи з усунення особливих загроз людській безпеці, зокрема з запобігання: насильства й експлуатації на гендерній і віковій основі, торгівлі людьми, незаконної торгівлі наркотиками, зброєю та інших форм міжнародної організованої злочинності, тероризму; 7) сфера дотримання норм і принципів міжнародного гуманітарного права [44, с. 12–18]. Усі зазначені напрями забезпечення «людського виміру», керовані мотивами міжнародної безпеки, є в кінцевому рахунку, антропоцентричними, тобто спрямовані на ефективний захист безпеки людини — на особистому, колективному, етнічному й регіональному рівнях.

Європейський регіональний досвід залишається авангардним у розвитку універсального міжнародного права XXI ст. Розбудова міжнародного правопорядку майбутнього, з огляду на концепцію ноосфери, має спиратися, передовсім, на узгодження питомих характеристик двох фундаментальних рівнів — «осередків ста більшості» людства, наділених найбільш усталеними параметрами цілісності: все солідарне людство в своєму глобальному вимірі і особа в комплексі її психофізичних індивідуальних та соціальних характеристик і потреб. Стосовно першого, нагадаємо, що з-поміж біологічних видів, якими, за В. І. Вернадським, рухає «геологічний»

стимул повністю заселити всю планету, лише вид *Homo sapiens sapiens* реалізував цей поклик, не втративши свою видову єдність: при цьому, фізичне планетарне розселення є лише передумовою реалізації потенційної потреби людства у всепланетній організації, яка б забезпечила найбільш «енергетично вигідні» параметри його цілісності як системи, далекої від рівноваги [61, с. 95–107]. Це вводить істотні обмеження щодо «форми і духу» реалізації ноосферної єдності, пов'язані, передовсім, з імперативами духовно-інтелектуальних і соціальних потреб людини — як другого базового осередку ноосфери. Як метафорично зазначив П. Т. де Шарден, якщо елементарною одиницею матерії в стані її «переджиття» виступає атом, елементом життя — клітина, то елементом свідомого, тобто суспільно (і культурно) організованого життя виступає людська особистість [211, с. 37–40]. У цьому контексті, більш ніж за сто років до П. Т. де Шардена, І. Кант сформулював головне застереження для будь-якої соціальної організації й міжнародних відносин, відповідно до якого, Людина не може бути знаряддям — тільки метою [27, с. 8]. Західне суспільство, як «флагман» глобалізації, вже усвідомило негативні наслідки «суб'єкт-об'єктного» стилю суспільних відносин — як на міжособистісному рівні, так і у відносинах між народами й цивілізаціями. Такий стиль визнає суб'єктність лише однієї (домінантної) сторони, розглядаючи іншу сторону лише як пасивний «об'єкт впливу». Як залишок тривалого періоду експлуатації людини людиною (і людиною природи), «суб'єкт-об'єктний» стиль комунікацій набув своїх завершальних і «науково обґрунтованих» форм уже в епоху індустріалізації й «позитивістського» стилю управління й законотворчості. Особливо негативними його наслідки виявилися у стандартах виховання підростаючих поколінь: зокрема, соціалізація дитини, коли вона здійснюється без урахування особливостей її характеру і психіки, без зворотного зв'язку з її внутрішнім світом — стає причиною хронічного конфлікту «батьків і дітей» і, відповідно, загального психологічного дискомфорту в суспільствах, де домінував (чи домінує й досі) такий підхід. На рівні міжнародних відносин «суб'єкт-об'єктний» стиль втілювався у процесах нав'язливої «вестернізації» незахідних суспільств, обумовленої недооцінкою молодим і самовпевненим Заходом глибин внутрішньої складності й самотності останніх. Таке «одновекторне» розуміння західними націями своєї цивілізаторської місії щодо інших народів отримало упродовж ХХ ст. негативний міжнародний відгук і зростання конфліктності міжцивілізаційних відносин, коли, оновлені впливом Заходу, незахідні суспільства почали досягати нового рівня самоусвідомлення,

разом з «параноєю сутяжництва», яку К. Цвайгерт і Х. Кьотц визначили як прикметну рису західного права XIX–XX століть [229, с. 111–114]. Однак, сучасне західне суспільство виявляє належне вміння творчо сприймати нові виклики. Наприкінці XX ст. суб'єкт-об'єктний стиль міжособистісних контактів почав поступатися «інтерсуб'єктивному» стилю, в якому визнаються як самотність, так і рівні права кожної сторони бути почутим і зрозумілим. Відповідно, й основу сучасної системи знань про людину й народи поступово коригують принципи толерантності й поваги до духовно-інтелектуальних особливостей і потреб кожного індивідуума, соціальної групи чи народу, обумовлених їх культурною самотністю й історичною пам'яттю. У сфері міжособистісних відносин завдяки дослідженням Ж. Піаже і його послідовників було переглянуто основні принципи «соціалізації» дитини [160]. В теорії міжнародних відносин і міжнародного права також переусвідомлюються принципи міжнародного співробітництва — на основі діалогу культур і толерантності. З огляду на реальну нерівність умов розвитку різних народів та необхідність дієвої допомоги тим із них, хто має критично низький рівень соціального забезпечення, вдосконалюються принципи реалізації концепції сталого розвитку і механізми міжнародної економічної допомоги. Гідність і щира солідарність народів ґрунтується не стільки на формальній політкоректності, скільки на глибокому усвідомленні того, що кожна етнокультурна традиція є скарбницею унікального історичного досвіду, який має бути захищений від забуття, ретельно досліджений і творчо використаний в умовах сучасних різнопланових викликів. Населення планети лише поступово може усвідомити себе єдиним цілим — від початку історії й донині, без втрати самотності в мультикультурному й солідарному співтоваристві народів — в процесі пошуку спільних рішень і цінностей, в режимі діалогу й ненав'язливого взаємовпливу культур. Право народів у найширшому його тлумаченні — як спільна трансісторична спадщина правової культури народів планети — може стати корисним внеском у цей процес.

Розділ 1

ПЕРВІСНЕ РОДОВЕ ПРАВО ЯК БАЗОВИЙ КОМПРОМІС ПРИРОДНИХ ПРАВ ЖІНКИ Й ЧОЛОВІКА, НАПРЯМИ ЙОГО ТРАНСФОРМАЦІЇ В НЕОЛІТІ

1. Первісне родове право донеолітичних суспільств.
2. Неолітична революція і суспільні поділи праці
3. Трансформація первісного права в ранніх пастуших родах.
4. Трансформація первісного права в ранніх громадах землеробів.
5. Корпоративне право і його значення для формування ранніх симбіотичних суспільств та їхніх правових систем.

Антропологія в її найширшому тлумаченні, як всеохопна наука про людину й суспільство, має в своєму розпорядженні значний масив евристичних теорій, що залишаються неузгодженими, передовсім, через відсутність цілісного комплексного розуміння всієї повноти тенденцій і законів соціальної й культурної динаміки, яка потребує спеціальних досліджень. Такі дослідження, системно започатковані в соціології П. Сорокіним, мають багату історію фрагментарних емпіричних дослідів і модельних концепцій. Сучасні виклики й можливості спонукають підвести консолідований підсумок цих ідей і фактів з використанням можливостей комп'ютерного моделювання й комплексним залученням усього масиву емпіричних знань з геології, палеонтології, кліматології, археології, етнографії, лінгвістики, психології й генетики та інших дисциплін, які можуть дати знання про чинники, що впливають на різномасштабну динаміку життя суспільств та індивідів.

Попри все багатство вже усвідомлених в науці тенденцій і законів соціальної й культурної динаміки, основою ретроспективного моделювання соціально-культурних характеристик суспільств минулого, аж до початкових стадій історії людства, залишаються принципи еволюціонізму, з урахуванням коригуючих уточнень стосовно цієї парадигми. Такі принципи ще у XIX ст. окреслив Е. Тейлор: «Феномени культури різних людських спільнот, наскільки можна дослідити загальні принципи, що лежать в їхній основі, являють собою предмет, зручний для дослідження законів людської думки й діяльності. З одного боку, аналогії, що так широко виявляються в цивілізаціях, значною мірою можуть бути приписані одноманітній дії одноманітних причин. З іншого боку, різні ступені

культури можуть вважатися стадіями поступового розвитку, з котрих кожна виявляється продуктом минулого і, в свою чергу, відграє певну роль у формуванні майбутнього... Наші новітні дослідження в галузях природничих наук рішуче визнають, як в своїх спеціальних напрямках, так і поза ними, єдність природи, непорушність її законів і певний зв'язок причин і наслідків. В силу цих причинно-наслідкових зв'язків кожен факт знаходиться в залежності від того, що відбулося до цього, і впливає на те, що має відбутися надалі» [210, с. 18]. Еволюціонізм лише в спрощеному тлумаченні можна ототожнювати з однолінійним уявленням прогресу. Передові площині історичного процесу залишається чинним «біогенетичний» закон Геккеля–Мюллера, відповідно до якого кожна особина проходить у своєму онтогенезі певні стадії філогенезу, враховуючи мультирівневість самих філогенетичних процесів, які в кожному «хронологічному зрізі» втілюються у складній ієрархії різнопорядкових таксонів. Останнє, зокрема, дає підстави очікувати в розвитку соціальних груп різних порядків — проходження подібної послідовності стадій піднесення до існуючого, в той чи інший період, «загальноісторичного» рівня самоорганізації. На цю загальну тенденцію зазвичай накладаються й інші процеси, передовсім, запозичення в процесі культурної дифузії, пригнічення розвитку, внаслідок несприятливих умов контакту тощо. Друге важливе уточнення еволюціонізму впливає з його розуміння Г. Спенсером, відповідно до якого еволюція відбувається через чергування періодів революційного прискорення і стагнаційного уповільнення (ця модель відтворена в марксистській теорії суспільно-економічних формацій). Використовуючи сучасну термінологію синергетики, Р.-Л. Карнейро модернізував таке розуміння еволюції: «еволюція — це перехід від стану відносно невизначеної й незв'язаної однорідності до стану відносно визначеного й взаємопов'язаного різноманіття, через послідовність чергування процесів диференціації й інтеграції» [190, с. 32.]. Таким чином, характеристика еволюційного процесу має враховувати його як його «пульсаційну» динаміку, так і рух до ускладнення, за яким все, що відбулося раніше, не зникає, а залишається підґрунтям для наступних ускладнень. Важливим для розуміння еволюції стало й усвідомлення різномасштабної мультирівневості протікання реальних процесів. Унаслідок такого усвідомлення з'явилася низка нових підходів до дослідження й тлумачення чинників, що визначають характеристики соціальної і культурної динаміки. Зокрема, починаючи з розробників функціонального (структурного) аналізу, етнографічні

дані характеризуються в термінах теорії комунікацій: якщо виділити як джерело соціальної й культурної динаміки зміни пріоритетів у мультирівневій ієрархії різномасштабних комунікацій, що діють в тому чи іншому соціальному середовищі, можна в режимі корелятивного зворотного зв'язку з наявними фактичними даними моделювати сценарії змін в тому чи іншому суспільстві. На евристичність такого підходу наводять і висновки Д. Келлі (детальніше проаналізовані у Вступній частині), який моделює становлення кожного з суспільств, залучених до формування західної правової традиції, у вигляді послідовності трьох стадій правосвідомості (Фізис, Номос, Логос) [115, с. 22–24], які добре коригуються з масштабами пріоритетних комунікацій у кожній з трьох, зазначених Д. Келлі, стадій.

Таким чином, у процесах відтворення тенденцій і законів історичної динаміки слід визнати доцільними допущення перемінних (фрактальних) режимів дослідження. Тобто, слід легалізувати й усвідомити підхід, що стихійно практикується в історичних дослідженнях: відтворювана «наукова картина» тієї чи іншої епохи того чи іншого суспільства визначається передовсім обранням масштабу і ступеню детальності дослідження. Стосовно трансїсторичного узагальнення найтипівіших правопорядків і уявлень про них, основним постулатом-припущенням є те, що, сформовані на певній стадії історії, типові форми втілення констант людської природи в принципах соціально-культурної солідаризації суспільств зберігаються (в більш чи менш явному прояві) і в наступні історичні епохи, хоча й піддаються певним трансформаціям. Це, зокрема, дає підстави вважати, що елементарні колективи, організовані на основі генетичної спорідненості, є первинною, фундаментальною й трансїсторичною формою суспільної солідарності щодо корпоративних форм, які є похідними, пізніми та складнішими й «енергетично затратними».

Так, у роботі зроблено припущення, що великий рід залишався елементарною спільнотою розселення та соціально-культурного відтворення людства впродовж першої й більшої частини його історії — від верхнього палеоліту до «неолітичної революції». Це також був єдиний типовий суб'єкт «міжнародних відносин» у найширшому їх тлумаченні: саме взаємини між великими родами, як між «чужими» колективами, мали слугувати ефективним стимулом для вербалізації й раціоналізації тих спонтанних начал регулювання суспільних відносин, що формувалися в межах роду. Необхідність викладати

власні правила й цінності «чужинцям» спряла їх відстороненому переусвідомленню, вдосконаленню та міжродовій уніфікації. Таким чином, первісні соціально-правові уявлення людини, багаторазово вербалізовані й переусвідомлені у міжродових зносинах, за кілька десятків тисяч років закріпилися в найбільш консервативній і спільній для всіх гілок людства складовій їхніх культурних традицій — «первісному праві родів». Основним історичним здобутком цієї першої волеустановленої правової системи стало гармонійне узгодження природних прав чоловіка й жінки, а на її основі — і загальна гармонія всіх інших аспектів родових та міжродових відносин, що стійко зберігалася на глибинних психофізичних рівнях індивідуальної вмотивованості людини і в наступні (постнеолітичні) історичні епохи. Впродовж другої частини власної історії (від неолітичної революції) людство почало свій шлях «проб і помилок» — у спонтанних актах утворення форм надродової (корпоративної в широкому сенсі) інтеграції — з кінцевою перспективою формування міжнародного співтовариства держав і націй. Родові відносини в ці епохи і надалі «в планетарному масштабі» залишаються латентною основою соціокультурної організації, але з початку неоліту на Середньому Сході починають з'являтися спеціалізовані колективи, в яких істотно порушується «донеолітичний» баланс чоловічого й жіночого природного права: в ранніх пастуших родах уперше в історії системно закріплюється повновладдя чоловіка, тимчасом як у комунах ранніх землеробів певний час панує матріархат. З поширенням стаціонарного землеробства просторами Євразії у формі поселень, структурованих на сімейні подвір'я, інтеграційні процеси починають набувати трансконтинентального характеру: на основі родових відносин формуються дедалі складніші інтеграційні утворення (територіальні громади, професійні корпорації, соціальні стани, політичні союзи, регіональні цивілізації). Принципи й правила організації цих спільнот, узагальнені в понятті «право громад», вперше інституціалізувалися ще в общинах ранніх землеробів. Далі вони були розвинуті в правилах родинно-професійних корпорацій, які, згодом, стали основою станового права (військової верхівки, духовенства, податного стану). Зрештою, «право громад» набуло певних усталених форм у законах та міжнародних угодах самоврядних міст-держав, які, надалі, становили системотворчу основу трьох поколінь регіональних цивілізацій. В епоху становлення й трансформацій трьох поколінь регіональних цивілізацій, в їх протистоянні «варварським» рухам, «право громад», більш «штучне»

й орієнтоване на публічний порядок, створювало динамічну протипагу «праву родів», більш «варварському» й ближчому до природного права.

1.1. Первісне родове право донеолітичних суспільств

1.1.1. Проблеми і критерії моделювання права первісних родів

У контексті принципів еволюціонізму, що отримав загальне визнання науковців наприкінці XVIII — у першій половині XIX ст., шотландський філософ Адам Фергюссон у 1768 р. поділив історію людства на три епохи: дикунство, варварство й цивілізацію, визначивши їх основні відмінності за характером господарювання і ступенем розвитку відносин власності. Визначені епохи та їхні характеристики й донині не втратили своєї значущості. Упродовж XIX ст. ідеї еволюціонізму були, на основі співвіднесення досліджень з етнографії (антропології) і археології, плідно використані для екстраполяції знань про людину й суспільство на первісні стадії розвитку людства до його «писаної» історії. Правові аспекти самоорганізації первісних колективів дослідники вивчають, зазвичай, у комплексі з іншими елементами їхніх культур, які становлять органічну єдність і для первісних суспільств вважаються ще не розділеними. Е. Тейлор розглядав культуру водночас як феноменальну характеристику окремих суспільств і як загальноісторичний процес. Він писав: «З ідеальної точки зору, культуру можна розглядати як загальне удосконалення людського роду шляхом усе вищої організації окремої людини й суспільства в цілому, з метою одночасного сприяння розвитку моральності, сили і щастя людини. Однак матеріальна і духовна культура розвиваються зовсім не одноманітно в усіх своїх напрямках, і реально переваги соціуму в окремих напрямках культури досягається ціною деградації всієї культури в цілому» [210, с. 19]. Як поміркований еволюціоніст, Е. Тейлор визначив гіпотетичну послідовність світоглядних уявлень давньої людини, які, починаючи з культу предків і тотемізму, розвивалися в напрямку віри в певну, відокремлену від матеріального втілення, сутність. Оскільки найчастіше подібні уявлення у різних народів зв'язуються з поняттям душі, то такий світогляд Е. Тейлор назвав анімізмом. Маючи визнане втілення у релігіях, анімізм в усіх його проявах пов'язується з процесом формування у людства навичок абстрактного мислення. Це

зокрема добре ілюструють такі відомі історії абстракції, як «даймон» чи «геній» — початково дух роду (грецького «дему» чи римського «геносу»). Охоплюючи низку специфічних форм (які, в свою чергу, можна вишикувати в еволюційну послідовність), анімізм на певній стадії розвитку людської свідомості трансформувався у пантеїзм, який також виявляє відповідне різноманіття, стаючи з часом ієрархічним і все більш ускладненим. На певному історичному етапі це не могло не спровокувати спрощення вчень про єдність і невичерпне різноманіття світобудови — до зручного для масового сприйняття старозаповітного монотеїзму, згодом втіленого в кількох світових релігіях. Швейцарський юрист Йоган Я. Бахофен, досліджуючи міфи латинян, етрусків і кельтів, мабуть, уперше звернув увагу на можливість домінування в доцивілізаційній історії материнського права (гінеократію). Як пише Н. Рулан, «Й. Я. Бахофен вийшов за межі «писаної» історії, продемонструвавши можливість порівнювати звичаї, що не лише відносилися до різних епох, але й співіснували у просторі з тими системами права, які поділили між собою світ на зони виняткового впливу» [190, с. 29]. Й. Я. Бахофен разом з Дж. Мак-Ленноном вважаються також родоначальниками аналізу ступенів спорідненості, з якого етнографія почала претендувати не лише на фіксацію емпіричних матеріалів, але й на відкриття певних законів. Дж. Мак-Леннон вперше розробив типологію ступенів спорідненості, ввів терміни «екзогамія» й «ендогамія», дослідив левірат, який він пов'язував з поліандрією [190, с. 30].

Американський сучасник цих дослідників Льюїс Г. Морган, юрист, як і Й. Я. Бахофен, у роботі «Давнє суспільство» виклав результати своїх досліджень з організації родових відносин в п'яти племенах Ліги Ірокезів.

До речі, крім цих емпіричних результатів, Ф. Енгельс запозичив у Л. Г. Моргана його ідею про те, що в послідовності дикунство–варварство–цивілізація наступна за цивілізацією епоха відзначатиметься зникненням приватної власності. У роботі «Походження сім'ї, приватної власності та держави» (1884), Ф. Енгельс намагався дійти до витоків соціальних інститутів у первісних суспільствах і виявити зміст Історії, розглядаючи її в площині концепції боротьби [190, с. 31]. Як позитивну рису марксизму Н. Рулан відмічає, що держава в цій доктрині характеризується як тимчасова проміжна форма соціальної організації, яка коли-небудь зникне, будучи різновидом родового поняття «публічна влада». Коли публічна влада втілює волю тільки однієї частини суспільства (одного

чи кількох керівних угруповань), а збройні сили, на які вона спирається, відділені від населення і формують поліцію й армію, тоді можна говорити про державу. Коли ж суспільство не розділене, це і є традиційне суспільство [190, с. 31]. Дослідження антропологів в ХІХ і ХХ ст. виявили величезне різноманіття традиційних суспільств, а також безліч проміжних форм, що передбачав і сам Ф. Енгельс, але в цілому критерії розрізнення традиційних і цивілізованих суспільств залишаються актуальними й донині.

Пріоритетність досліджень феноменів духовного життя первісних народів окреслив німецький психолог Вільгельм Вундт. У збірці «Проблеми психології народів» він так визначає предмет дослідження цієї нової науки: «Єдина точка зору, з якої можна розглядати всі духовні явища, пов'язані зі спільним життям людей, — це психологічна. А оскільки завданням психології є характеристика станів індивідуальної свідомості і пояснення зв'язку її елементів і стадій розвитку, то і аналогічні, генетичні та причинно-наслідкові дослідження феноменів, для розвитку яких необхідні духовні взаємини, що діють в людській спільноті, також, безумовно, повинні розглядатися в якості об'єкту психологічного дослідження [67, с. 2]. Кожна мова, кожний національний міфологічний цикл перебуває в залежності від своєрідних умов, які не зводяться до загально значущих правил. Проте поряд із проявами цієї своєрідності, як і будь-якому історичному процесу, вони підпорядковуються загальним законам розвитку. Причина цього явища полягає в тому, що еволюція цих притаманних усьому людству продуктів його творчого духу побудована на спільності духовних чинників, прояв яких також узгоджується в їхніх загальних рисах [67, с. 14]. Враховуючи значний масив фактичних даних і емпіричних узагальнень у царині суміжних наук (історія, етнографія, психологія індивідів тощо), В. Вундт окреслює ті феномени, які, на його думку, мають бути об'єктом дослідження саме психології народів: мова, міф і звичай [67, с. 16]. При цьому він робить важливе застереження: «Проблеми з'ясування законів еволюції суспільства, звичаїв і права, мистецтва, релігії і т. п. передовсім відносять до психології народів і вже потім до філософії історії. Але предметом дослідження психології народів ці окремі процеси розвитку можуть розглядатися лише в тих випадках, коли в них, в силу загальних для всіх народів властивостей людської природи, виявляються істотно спільні риси. Це стосується, передовсім, початкових етапів суспільного життя, тоді як в наступні епохи, в процесах розгортання зовнішніх і внутрішніх локальних явищ,

різноманіття процесів еволюції все далі й далі витісняє загальнозначущі психологічні мотиви і пригнічує їх сукупністю історичних умов [67, с. 16].

Як відомо, біологічний еволюціонізм в етнографії й антропології вже з другої половини XIX ст. почали піддавати справедливій критиці. Пошук закономірностей в організації примітивних суспільств було зосереджено на їх структурному (функціональному) аналізі. Дослідження в площині цього методу, з одного боку, підтверджували цілком еволюціоністську ідею, що в основі соціально-культурних характеристик різних суспільств закладено спільні для всього людства тенденції самоорганізації. З іншого боку, такий підхід спростовував суто еволюційне пояснення особливостей соціально-культурної організації конкретних суспільств, не залучених до цивілізації. Структурний (функціональний) аналіз розроблено в роботах Броніслава К. Малиновського, Альфреда Р. Редкліффа-Брауна, Клода Леві-Строса. Праці Б. Малиновського дали поштовх до цілісного підходу в дослідженні примітивних суспільств, через усвідомлення психологічних основ їх комунікацій [133, с. 103-106]. А. Редкліфф-Браун, продовживши, в площині психологічних мотивацій, дослідження ступенів спорідненості, виявив глибоку й спільну для більшості народів основу структури родових відносин. Подібно до В. Вундта, він як визначальний чинник соціально-культурної організації визнавав не індивідуальну, а колективну творчість (комунікації), включно з вирішальним впливом уже набутого спільнотою культурного спадку [194, с. 13–22]. Дослідження К. Леві-Строса з систематизації фактичних знань про культуру і принципи організації в «примітивних» спільнотах дали йому підстави для визначення ключових проблемних питань антропології і робочих ідей стосовно їх вирішення. На противагу переконаності Е. Тейлора в домінуванні в історії прогресивного розвитку над деградацією, К. Леві-Строс дійшов висновку, що сучасні йому примітивні суспільства мають явні ознаки процесів деградації і, в більшості своїй, перебувають у стані вимирання [126, с. 121–125].

Можливо, перше спеціальне дослідження власне правових аспектів світогляду й повсякденної організації життя традиційних суспільств здійснив Норбер Рулан, взявши за основу свідчення про сучасні йому суспільства Африки. І хоч останні, в більшості своїй, досить далеко відійшли від стану первісних суспільств верхнього палеоліту, їхній світогляд і відповідні уявлення в правовій сфері зберігають, за рахунок стійкості циклічних процесів їх культурного самовідтворення, певні

консервативні елементи, які можна екстраполювати на принципи соціально-культурної організації й солідаризації первісних родів. Аналізуючи в «Юридичній антропології» традиційне право, Н. Рулан зазначає, що, за всієї специфіки, набір основних правових джерел в останньому аналогічний набору джерел права в сучасних провідних націях. Аналізуючи джерела традиційного африканського права, Н. Рулан зазначає, що їх набір аналогічний набору джерел права в цивілізованих суспільствах: це закон, звичай, і юридично значущі рішення [190, с. 57]. Роль закону в традиційних суспільствах відіграє міф (поруч з його іншими важливими функціями, в їхній неспеціалізованій єдності). У повсякденному житті важливим джерелом права залишається звичай. Багатим на специфічні форми втілення виявляється процес розв'язання конфліктів. Н. Рулан розрізняє феномени «ідеального» і «реального» правопорядків, що нероздільно існують у світогляді й повсякденних вчинках членів цих суспільств. Багатий емпіричний матеріал дає його аналіз чотирьох основних напрямів юридичних відносин у традиційних суспільствах Африки, які, тією чи іншою мірою, відтворюють специфіку правосвідомості й правореалізації в первісних суспільствах: 1) шлюбно-родинні відносини; 2) земельні відносини; 3) договірні відносини, а також 4) процедури з урегулювання конфліктів. Наголошуючи на взаємозалежності суб'єктів і плюралізмі джерел права та влади в традиційному африканському суспільстві, Н. Рулан виходить з ідеї необхідності плюралізму і взаємодоповнення підходів і методів у юридичній антропології. Упереджуючи цю думку, К. Леві-Строс так сформулював основний методологічний принцип, що узгоджує еволюційно-дифузійний і структуралістський підходи: «Якщо негативну відповідь дає історія, якій ставлять питання постійно і до якої слід звертатися спочатку, то слід звернутися до психології чи структурного аналізу форм, з питанням, чи не можуть внутрішні зв'язки психологічного або логічного порядку допомогти розуміти явища, безкінечне повторення яких і всезагальність не можуть бути наслідками простої гри випадковостей. Саме з такої точки зору я і збираюся взяти участь в обговоренні проблеми»[126, с. 278].

1.1.2. Загальна характеристика первісного права родів

Право первісних родів як основа історично першого типу соціальної організації суспільства було органічно взаємопов'язане з іншими елементами культури як системотворчого чинника, в якому втілювалося все різноманіття духовної активності членів роду в

послідовності їх поколінь. Як уже зазначалося, від верхнього палеоліту до неоліту (тобто першу частину своєї прожитої історії), людство займалося первинним освоєнням планети, перебуваючи у повільному й нерівномірному русі. Елементарною одиницею його розселення, відтворення й самоорганізації в цей період є рід. Мультирівневість природних чинників планети, що діють на людство постійно, в цю епоху безпосередньо впливала на формування фундаментальних характеристик організації людських колективів, гендерні й вікові особливості спеціалізації членів роду, пріоритети їх колективної пам'яті та стилі й способи їх фіксації в культурі, зрештою, на особливості їхніх антропологічних типів в тих чи інших регіонах планети та напрямки і тенденції їх міграцій на інші території. При всьому ресурсному різноманітті ландшафтів, які заселяла людина, життя окремих родів потребувало певної ізолюваності, обумовленої обмеженістю харчового забезпечення: живучи збиральництвом, рибальством, полюванням чи іншими «привласнювальними» способами господарювання, первісні колективи могли прогодувати лише певну кількість своїх членів. Тому кожен рід по-перше, намагався триматися відокремлено, займаючи певну територію, необхідну для свого ресурсного забезпечення, по-друге, за критичного зростання своєї кількості, поділявся на «материнський» і «дочірній», з відселенням останнього настільки, наскільки це було необхідним для забезпечення його ресурсної бази¹. Таким чином, на формування культурного спадку первісних родів істотно впливала їхня географічна ізолюваність. Обумовлена оригінальністю й «автохтонністю» формування, органічність зв'язку всіх елементів первісних культур видається недосяжною для сучасних мов, норм поведінки, правової та історичної свідомості, що склалися в межах «синтетичних» культур, сповнених внутрішніх суперечностей через еkleктичність поєднання в них елементів різного етнічного й цивілізаційного походження.

На ранніх стадіях історії людства психофізичні властивості Людини Розумної, виявляючись у динаміці первісного життя, ще досить близького до безпосередніх і різнопланових викликів природи, усвідомлювалися, фіксувалися й переусвідомлювалися, через феномени первісної культури, забезпечуючи непорушну солідарність

¹За такою «родовою» стратегією відбувалися переселення і в наступні епохи, коли частина роду (переважно молодь) вирушала на пошук нових земель у складі войовничих об'єднань, або коли громади міст відсилали свою молодь засновувати нові колонії.

членів роду — як у межах одного покоління, так і в тривалості поколінь, включно зусіма предками. Багатовікова узгодженість усіх складових життя й колективної свідомості первісних родів — мови, поведінки, способу мислення, уявлень про походження світу, людини і власного родоvodu — забезпечувала високу гармонійність первісної родової правосвідомості, психологічну й морально-етичну усталеність, які, через виховання та інші засоби культурного самовідтворення, могли тисячоліттями підтримувати феноменальну стійкість у часі таких суспільств і їхніх культур. За свідченням Н. Рулана, в традиційних африканських суспільствах світогляд виходить з нероздільності «ідеального» правопорядку, що включає й відповідні правові (апріорні) уявлення. Такий світогляд Н. Рулан називає «ні матеріалістичним, ні ідеалістичним, а реалістичним», оскільки він забезпечує «презумпцію єдності видимого й невидимого світу в порядку реальності» [190, с. 54]. Видимий світ, тобто співтовариство живих істот, не відділений від невидимого світу Бога, божеств і предків. Відповідно до такого світогляду, коли людина помирає, вона стає частиною невидимого світу, але залишається як «дух предка» на землі, тобто в межах реального правопорядку. Божества і духи потребують солідарної підтримки людей, так само, як і люди потребують їхньої підтримки. Бог-творець (там, де він уже присутній у міфології) також не має «потойбічного» статусу, він іманентний реальному світопорядку, хоча й наділений ознаками всемогутності: творення ним світу розглядається як розширення єдності між людиною і богами через низку послідовних диференціацій. Диференціація, в такому розумінні, формує цілком органічне різноманіття, що не провокує протистоянь, а лише забезпечує взаємодоповнюваність, на якій ґрунтується єдність, неможлива за однорідності. Видиме й невидиме, суб'єкт і об'єкт, природа й культура спільно беруть участь у порядку реальності. Специфічність такого способу мислення визначає і специфіку африканського права. Звернутися до права, відповідно до африканського способу мислення, означає не послатися на певні нормативні акти, а оцінити поведінку людини в кожному конкретному випадку, визначивши межу між прагненнями окремих людей і потребами життя в суспільстві. Відповідно, в моделі ідеального правопорядку, що будується на традиційному праві, призначення суспільної, політичної та юридичної стратифікації полягає, передовсім, у забезпеченні взаємодоповнення і співробітництва між окремими стратами. Н. Рулан називає таку

модель «ні колективістською, ні індивідуалістичною, а общинною» [190, с. 53].

Однак, за всієї вірогідності солідарної єдності первісних родів, слід враховувати, що така єдність на будь-якому етапі історичного розвитку мала істотну варіативність форм її реалізації, а також потребувала певного внутрішнього різноманіття, яке б забезпечувало нормальне існування тієї чи іншої спільноти. Те, що, багатство соціальних інститутів, відомих сучасним суспільствам, було відсутнє в первісних родах, не означає відсутності в них різноманіття. Як показує К. Леві-Строс при порівняльному аналізі племен Амазонії, останні з різним успіхом зберегли в своїй мові, системах спорідненості, залишках складних церемоніалів та інших феноменах свідчення про складніші форми організації і культурного самовизначення, ніж це потребували (і дозволяли) умови їх сучасного життя [126, с. 94–95]. Високий рівень складності родових відносин відтворюють і свідчення А. Редкліфа-Брауна про аборигенів Австралії та Нової Гвінеї [194, с. 31–32], хоча така складність тривалий час не сприймалася і донині залишається не в усіх аспектах зрозумілою в цивілізованих суспільствах. При недосяжності повного «включення» дослідників у світогляд ще вцілілих примітивних суспільств, якого намагався досягти Б. Малиновський (а до нього М. Миклухо-Маклай), поступово здійснюється апроксиматичне наближення науковців до кращого розуміння первісної психології. Орієнтирами в цьому процесі залишаються певні структурні елементи культури, визнані в науці фундаментальними і трансісторичними. Такою, зокрема, є триада, виділених В. Вундтом засадничих феноменів «Психології народів»: мова, міф і звичай. Як писав В. Вундт: «Мова, міфи і звичаї — ці продукти духу народів — дають матеріал і про духовне життя індивідів. Так, наприклад, побудова мови, яка сама по собі є продуктом духу народу, характеризує і психологічні закономірності індивідуального мислення. Еволюція міфологічних уявлень дає взірці для аналізу творинь індивідуальної фантазії, а історія звичаїв висвітлює розвиток індивідуальних мотивів волі... Таким чином, в мові, міфах і звичаях народів повторюються на вищому рівні розвитку ті ж елементи, з яких складається індивідуальна свідомість» [67, с. 12]. Варто розглянути детальніше ці три фундаментальні феномени та їхнє значення для характеристики права первісних родів.

Мова і її зв'язок з законами мислення і усвідомленням закономірностей буття й правил поведінки вже кілька століть залишається предметом дослідження в різних сферах теоретичних і

практичних знань. У період первинного розселення людства по планеті взаємини між ізольованими родами як між «чужими» колективами повинні були слугувати ефективним стимулом для вербалізації й раціоналізації тих начал стихійного регулювання суспільних відносин, що формувалися в межах роду. Необхідність викладати власні правила й цінності «чужакам» спряла їх відстороненому переусвідомленню, вдосконаленню й міжродовій уніфікації. Розуміння багатоаспектності функцій і взаємозв'язку мови з іншими фундаментальними властивостями людської активності має, очевидно, досить давні витoki. Чітко й вичерпно такий зв'язок сформульовано вже у відомій тріаді зороастризму й буддизму «добра думка, добре слово, добра дія», яка цілком відповідає обсягу сучасного розуміння суспільних комунікацій. В. Вунд розглядав співвідношення мови й міфу як співвідношення форми і матерії. «Мова містить в собі загальну форму уявлень, що живуть в народі, і закони їх зв'язку... вона забезпечує духовному змісту життя народу ту зовнішню форму, яка стає його спільним надбанням»[67, с. 14]. Аналізуючи відомі в його час теорії походження мови, В. Вундт зазначає: «Мови первісних народів, як не поступаються вони багатшим мовам культурних націй, в одному являють собою більш зручний об'єкт для психологічного дослідження: у формах втілення понять в них ще досить часто зберігається спорідненість між звуком та його значенням, на відміну від мов культурних народів» [67, с. 23]. Упереджуючи висновки А. Редкіфа-Бруна стосовно домінант в формуванні мов колективної духовної творчості над індивідуальною, В. Вунд називає перших авторів, які почали розвивати цю ідею. Це представники німецького романтизму: в мовознавстві — Я. Грім, в правознавстві — Ф. К. Савіні і Г.Ф. Пухта, які, «виступаючи проти індивідуалізму попередньої епохи, розвинули ідею, що народ, формуючи мову, мораль і право, сам являє собою історичну особу» [67, с. 25]. Важливі відкриття в царині психології взагалі і психології народів зокрема (у взаємозв'язку в останній мови міфу і звичаю), очікуються від сучасної лінгвістики. Як зауважує стосовно місця лінгвістики серед суспільних наук К. Леві-Строс, «лише вона одна без сумніву може претендувати на звання науки, тому що їй вдалося віднайти позитивний метод і встановити природу досліджуваних нею явищ... Лінгвіст забезпечує соціолога порівняльно-історичними дослідженнями, наприклад, стосовно термінів спорідненості, які можна співставити з сучасними родовими зв'язками для інтерпретації особливостей родової організації в минулі епохи та напрямки їх змін [126, с. 40]. Саме на

основі дослідження законів мовотворення, на думку К. Леві-Строса, в знаннях про людину і суспільство «стає можливим почати цю «коперніковську революцію», яка полягатиме в цілісному тлумаченні суспільства на основі теорії комунікації [126, с. 99]. На основі сучасних знань ця спроба може здійснюватися в трьох напрямках: родинні і шлюбні правила слугують для забезпечення «комунікації жінками»; економічні правила — для комунікації обміну майном і послугами, лінгвістичні правила — для комунікації через повідомлення (інформування). Звичайно всі три форми найтіснішим чином взаємопов'язані, проте в кожному з означених напрямів можлива типізація і класифікація. Посилаючись на дослідження А. Одікура і М. Гране, К. Леві-Строс зазначає, що трьома зазначеними сферами комунікацій багатство відносин у примітивних суспільствах не вичерпується, проте дослідження інших, ніж шлюбні, господарські та лінгвістичні відносини потребує початкового накопичення емпіричних даних, тимчасом як три означені напрями досліджень перебувають уже на стадії виявлення певних закономірностей. У сучасній лінгвістиці одним із важливих напрямів дослідження, що пов'язує мову з психофізичними властивостями людини, став методі виявлення фону — квантів цілісного звуко-понятійного зв'язку [126, с. 100-106].

Міф. Порівнюючи роль міфу в традиційному праві й закону в праві цивілізацій, дослідники, передовсім, зазначають, що міф об'єднує в органічній єдності ті сфери, які сучасне мислення відділяє одну від одної. У традиційних суспільствах, відтворюючи «ідеальний юридичний порядок», міф слугує взірцем і основою для забезпечення реального повсякденного правопорядку. Як зауважує Н. Рулан, використовуючи метафоричну мову й аналогії, міф встановлює впорядкований зв'язок між живими істотами на видимому й невидимому рівнях буття, сприяючи тому, щоб безлад не міг узяти гору над порядком. Відтворений міфом ідеальний юридичний порядок, побудований на безперервності та збалансованості, втілює волю традиційного суспільства контролювати час, людей і речі» [190, с. 54]. Правила поведінки, уявлення про належне, історії походження роду і створення світу існують у міфі невіддільно. Можливо, найбільш фундаментальні правила містяться в міфах про створення світу, в яких зазвичай проводиться ідея існування первинного хаосу, який боги й люди мають постійно долати. Утім, часто міфи розповідають про дуже віддалені часи, коли люди й тварини могли спілкуватися між собою, коли існував значно кращий, «ніж тепер», порядок світобудови. Дещо

іншою, ніж виникнення порядку з хаосу, уявляють історію створення світу догони з узбережжя Західної Африки. Відповідно до їхніх досить складних космогонічних уявлень, послідовність подій була такою. Спочатку існувало Світове Яйце, всередині якого «визрівали» дві пари близнюків — два брати й дві сестри. Перша пара стала запорукою порядку: брат і сестра, що її утворили, досягши певного віку, вступили в «правильний» шлюб і дали життя новому поколінню близнюків. Друга пара виявилася джерелом хаосу саме тому, що другий брат-близнюк не вступив у шлюб з другою сестрою, покинувши Яйце до належного часу зрілості близнюків. Залишаючи Світове Яйце, цей порушник первинного порядку, захопив із собою кілька насінин і фрагмент плаценти, з якого, згодом, створив землю. Не маючи пари, він вступив з землею у шлюб, який був протиправний (адже «правильним» було б утворити пару з сестрою) і протиприродний (оскільки близнюка сам був породженням плаценти). Зрештою, «правильні» близнюки не потерпіли цих порушень і почали втручатися в земні справи. Н. Рулан наводить цей міф для того, щоб пояснити його зв'язок з логікою правил авункулату, відомих у багатьох народів минулого й сучасності. Для догонів, пише він, дядько, брат матері, асоціюється з близнюком, що покинув свою пару, не одружившись із нею. Тому племінник, син його сестри, повинен карати його за це, що втілюється в «ритуальному нахабстві» племінника, зокрема крадіжках його став чи навіть худоби [190, с. 57].

Законодавча влада міфу не визнає владу за людиною [190, с. 58]. Міф діє як закон в якості колективної багатовікової пам'яті про належне і досвід його дотримання, люди ж тільки втілюють цей закон. Значення закону, втіленого в міфі, на відміну від законів цивілізованих суспільств, на думку Н. Рулана, полягає в тому, що міфічний закон належить, завдяки гармонійній взаємодоповнюваності його груп, всьому традиційному суспільству, а не окремій людині чи якому-небудь органу [190, с. 59]. Слід зауважити, що «Юридична антропологія» Н. Рулана спирається переважно на свідчення про суспільства, які вже мають певну соціальну стратифікацію і в яких уже виділена посада вождя з досить вагомими владними повноваженнями. Тож міфи цих суспільств, серед іншого, легалізують становище окремих соціальних груп, а деякі міфічні заборони посилюють владу осіб, відповідальних за правовий порядок, забезпечуючи їхню владу спеціальними додатковими нормами, що максимально обмежують вплив на них чинників, які можуть порушити встановлений порядок. Наприклад, міф характеризує Хогон Догона

(вищого жерця догонів) як відповідального за цілісність всесвіту і покровителя оброблюваних земель, який не повинен за будь-яких обставин виявитися «нечистим». Зокрема він не може мати контактів з будь-ким, крім власної дружини, робити будь-яку роботу. Вождь племені фаро народу бамбара уповноважений міфом класифікувати живі істоти, визначати кастову приналежність кожної особи, вказувати кожній касті обмеження в раціоні; щоб контролювати суспільний порядок, який тримається на різноманітні й взаємодоповненні різних соціальних груп, він має владу розсилати «духів», які спостерігають за поведінкою людей [190, с. 57]. Ієрархія правових повноважень у таких міфах і способи їх реалізації наводять на аналогію з традиційним індійським правом, де система прав і обов'язків представників окремих варн у загальних рисах визначена в Законах Ману, тимчасом як повноваження з тлумачення права і деталізації правил для окремих каст належить брахманам, а владна реалізація права, переважно, раджам. Як робить висновок Н. Рулан, стосовно традиційних африканських суспільств, «хоча безлад чи його загроза не можуть бути усунуті повністю, міф, відіграючи роль закону, допомагає його запобігти» [190, с. 57].

Звичай. Як джерело первісного права, звичай, на відміну від міфу, розуміється як невід'ємний феномен реальних правовідносин, проте, як вважає Н. Рулан, ідеальний правопорядок також включає уявлення про звичай, сприяючи його тривалості з покоління в покоління. Як і в сучасних правових системах, правовий звичай характеризується трьома основними рисами: спонтанністю утворення, усталеною повторюваністю і обов'язковістю для членів певної спільноти [190, с. 59]. Стосовно спонтанного утворення звичаю Н. Рулан зазначає: «Звичай приймається таким, як він є, ніхто не може точно вказати, як він виник, хоча часто міф «політкоректно» пояснює таке виникнення. Характеризуючись повторюваністю в часі, по колу осіб і в межах певної території, звичай являє собою низку подібних актів, які формують модель суспільної поведінки, за допомогою міфотворчості, чи простим посиленням на те, що «так чинили предки» [190, с. 59]. У царині ідеальних правових уявлень ті, хто використовує звичай, наполягають на його призначенні відтворювати способи дії і рішення, які відомі з минулого, що не виключає можливості в реальних обставинах адаптувати звичай відповідно до потреб місця і часу.

Мистецтво. До розглянутих вище трьох феноменів, що пов'язують культуру суспільства з психічними властивостями людської природи, очевидно, слід додати й мистецтво, до якого,

можливо, найчастіше звертаються історики, археологи й етнографи, яке, проте, розглядається В. Вундтом похідним від тріади «мова, міф і звичай». Так, К. Леві-Строс порівнюючи витвори мистецтва різних народів Азії і Циркумпацифіди, робить висновки про особливості динаміки духовного життя цих народів, оскільки ці твори відтворюють різні стадії розвитку й відповідні домінуючі стани суспільної свідомості. Він систематизуючи певні паралелі в стилях витворів мистецтва, знаходить їх у маорі Нової Зеландії, племен північно-західного (тихоокеанського) узбережжя Америки, творах мистецтва епохи Шан, знайдені археологами під час розкопок в Ан'яні і частково простежуються в знахідках, що належать до епохи Чжоу [126, с. 293–296]. К. Леві-Строс у порівнювальних культурах розрізняє «пластичний» і «стилістичний» елементи, які пов'язує з їх соціальною значущістю. За основу своїх реконструкцій він бере стан суспільства, де в якості витворів мистецтва використовують маски. К. Леві-Строс виявив важливу соціально-психологічну значущість масок у житті первісних народів, але далі зробив висновок, що маски — це лише один з напрямів перенесення «образотворчої активності» давніх людей з людського тіла. Саме татуювання тіла, на його думку, стало первинним досвідом фіксації важливої інформації про людину, її статус тощо. Крім реальної інформації, татуювання, а надалі — маски стали засобом втілення в живій людині (наприклад, шамані чи воїні) духів предків тотемних істот чи божеств пантеону. Втілення, через татуювання, перевдягання, маски, в живих людях містичних сил, К. Леві-Строс об'єднує під загальним поняттям «маскарад», який спочатку був жорстко спеціалізованим, але згодом трансформувався в ранні форми театру, тісно пов'язані з відправленням релігійних містерій. Інший напрям трансформації процесу татуювання в інші форми — звичай різьблення тотемних стовбурів дерева, з вирізьбленими на них личинами. Різьблення по стовбурах дерев, де кожна вирізьблена фігура займає цілий відрізок стовбура — більш-менш спільна риса в мистецтві Нової Зеландії і північно-західного узбережжя Америки. Циліндричний відрізок стовбура відграє, на думку Леві-Строса, таку саму роль архетипу, як і в малюнках на людському обличчі й тілі, адже розглядається як певна істота. Тут, як у татуюванні і масках, пластичне й стилістичне втілення є лише конкретним проявом царства персонажів. Як вважає К. Леві-Строс, однією з поширених форм трансформації татуювання на площину стали малюнки з симетрично роздвоєними фігурами, які також характерні для мистецтва багатьох народів Азії й Америки. Як

приклад, він наводить «Персонаж ведмедя», змальований у хроніках «Чжоу-лі», який мав «чотири ока з жовтого металу», що нагадує автору численні роздвоєні маски інуїтів з племені квакїютль [126, с. 282–285], які втілювали їхнього тотемічного предка в різних його іпостасях — то задоволеного, то розсердженого, то в людському, то в образі звіра. На основі порівняльного дослідження мистецтва деяких народів Азії і Америки та співставлення їх з нязним фактичним матеріалом з археології, етнографії та інших наук, К. Леві-Строс робить робоче припущення, що слідом за появою в суспільстві масок відбувається початок соціальної стратифікації [126, с. 296–298].

1.1.3. Шлюбно-родинні відносини і системи спорідненості

Дедалі більше дослідників схиляються до думки, що шлюбно-родинні відносини мають у своїй основі певні історичні константи. Н. Рулан, зокрема, пише: «Родина, побудована на шлюбному союзі, існує практично в кожному суспільстві; заборона інцесту є практично всезагальною; складні системи шлюбних обмінів існують як в сучасних, так і в традиційних суспільствах... Численні традиції повторюють одну й ту саму думку: в основі суспільства лежить матримоніальних обмін, і цей обмін пов'язаний з втратою родом свого члена (зазвичай жінки) [190, с. 77]. Порівнюючи шлюбні відносини у приматів і людей, Н. Рулан зазначає, що вже у приматів існує заборона на кровозмісні зв'язки, і обмін самками (у вищих приматів) або самцями (у деяких нижчих приматів) забезпечує в їхніх спільнотах драйв генів і народження здорових нащадків. Проте в царині сімейно-шлюбних відносин людина з самого початку своєї історії вже на рівні біологічних показників наділена важливими специфічними характеристиками, які Н. Рулан зводить до таких: 1) важливе суспільне значення сексуальності і 2) необхідність контролювати народжуваність. Сексуальність для людських колективів є постійним подразником, якому, досягши віку здатності до розмноження, підвладний кожен індивід. Як зазначає Н. Рулан: «з усіх приматів лише самиця людини залишається постійно привабливою для самців» [190, с. 77] (на відміну від усіх інших тварин, у яких спарювання прив'язане до певного сезону). Ця особливість людини діє як джерело постійного напруження, посилюючи й роблячи постійним суперництво між чоловіками, що, в свою чергу, мало стати причиною досить раннього впровадження певних форм жорсткого регулювання шлюбно-родинних відносин, можливо, включаючи, як норму,

моногамність шлюбу [190, с. 77]. Н. Рулан виділяє також дві важливі обставини, що посилюють диференціацію функцій жінки й чоловіка в людських спільнотах: необхідність полювання й винайдення вогню. Місія жінки полягала в догляді за дітьми, яких не можна було брати на полювання через їхній тривалий розвиток, і догляд за вогнищем. Це, в свою чергу, обумовило високий рівень комплементарності в людських колективах, що сприяло поширенню етики співробітництва з рівня «батько–мати–дитина» на інші рівні родових відносин. Контроль над народжуваністю, як вважає Н. Рулан, виник ще у неандертальців і міг мати низку форм — від ритуального канібалізму до продовження періоду кормління дитини материнським молоком [190, с. 77].

Без перебільшення можна вважати, що основою права первісних родів була система спорідненості. Як пише Н. Рулан, «коли людство вступило в те, що ми зevamo Історією, воно вже не тільки винайшло родину, але й створило родові зв'язки настільки складних і витончених форм, що цивілізовані суспільства практично нічого до них не додали, лише навпаки, істотно збіднили» [190, с. 78]. Автор зазначає, що науці відомі приблизно вісімсот систем спорідненості. Традиційний напрям дослідження форм спорідненості в первісних суспільствах завдяки порівняльній лінгвістиці виявив спочатку невідповідність зафіксованих у термінології зв'язків спорідненості реальним родовим відносинам, що вказувало на історичну мінливість останніх; потім — взаємозв'язок авункулату (відносини між дядьком — братом матері й племінником) з двома іншими аспектами спорідненості, що дозволило виділити як «квант» родоплемінних відносин зв'язок трьох основних їх учасників (чоловік–жінка–дитина), які, на думку дослідників, утворюють обмежену кількість типових форм. Так, завдяки лінгвістичним дослідженням, з'явилася ідея, що елементарною одиницею систем спорідненості має бути не «первинна родина», а один із типових способів зв'язку між чоловіком, жінкою і їхньою дитиною.

Ще в дослідженнях Й. Я. Бахофена було виділено особливе значення авункулату для родових відносин у давніх племен Італійського півострова. А. Редкліф-Браун, досліджуючи авункулат в племенах Південної Африки, виявив, що авункулат об'єднує дві суперечливі системи установок: в одному випадку дядько з материнської сторони втілює авторитет глави роду: його бояться, йому підкоряються, він має владу над своїми племінниками; в інших випадках племінник має право ставитися до свого дядька фамільярно, може іноді поводитися з ним як зі своєю жертвою [194, с. 23–24].

Дослідник пов'язує характер таких відносин з установкою щодо батька: в спільнотах, де між батьком і сином традиційно встановлюються сердечні й довірливі відносини, відносини між дядьком по матері і племінником досить суворі; натомість, там де батько є суворим представником сімейної влади, ставлення до дядька досить вільне. Для виділення «елементарної одиниці» структури спорідненості А. Редкліф-Браун вживає поняття «первинна родина», яка складається з чоловіка дружини і їхньої дитини і створює три основних види суспільних відносин: між чоловіком і дружиною, між батьками й дітьми та між дітьми одних батьків (сиблінгами). К. Леві-Строс назвав це відносинами «першого порядку», спробувавши систематизувати форми відносин «другого порядку» і визначити тенденції формування родових відносин третього четвертого та вищих порядків у розгалуженій ієрархії «родового дерева». Він показує, що відносини другого порядку визначаються способом утворення і характером зв'язку між «первинними родинами». Ці спосіб та характер залежать від того, яка особа є спільною для первинних сімей (такі можуть належати як до двох послідовних поколінь, так і бути одного покоління): це може бути батько чоловіка, брат матері, сестра дружини тощо. Третій порядок включає відносини, наприклад, між сином брата батька і дружиною брата матері. Таким чином, знаючи родовід, можна виявляти відносини відповідних порядків. Визнаючи корисність такого підходу К. Леві-Строс зазначає: «Без сумніву, біологічна сім'я існує і має усталену тривалість у людському суспільстві. Проте соціальний характер надає родовим зв'язкам не те, що вони повинні зберігати від природи, а те головне, завдяки чому родові відносини від природи відрізняються. Система родових відносин полягає не в об'єктивних кровноспоріднених зв'язках між індивідами; вона існує лише в свідомості людей, це довільна система уявлень, а не спонтанний розвиток фактичного стану. Це, звичайно, не означає, що вона повинна суперечити такому фактичному стану і що її можна ігнорувати. Редкліф-Браун показав на своїх дослідженнях, що стали вже класичними, що навіть у формально найбільш суворих і самих штучних системах, як, наприклад, австралійські системи шлюбних класів, ретельно враховується біологічна спорідненість» [126, с. 64]. На думку К. Леві-Строса, елементарною одиницею слід вважати не «первинну родину», а певні відносини. Керуючись цією ідеєю, він висуває важливе логічне припущення, що формування структури спорідненості відбувається під впливом трьох типів відносин: 1) відносини спільного походження (кровна спорідненість

між сиблінгами — братом і сестрою¹); 2) відносини породження (кровна спорідненість між батьками та їхніми дітьми; 3) шлюбні відносини (між чоловіком і жінкою). Ця тріада відносин пов'язана з заборонаю на інцест, яку К. Леві-Строс вважає універсальною, не пов'язуючи її з певною стадією розвитку людства. Всі відхилення від таких заборон, відомі навіть у цивілізованій історії, він, очевидно, не розглядає як пов'язані з якимись гіпотетичними початковими етапами розвитку людства, зазначаючи, що жодні етнографічні спостереження ніколи не підтвердили наявності стадії первісного проміскуїтету. З іншого боку, в будь-які історичні епохи мотиви поведінки, девіантні з соціальної точки зору (тобто з точки зору усвідомленої необхідності народжувати здорових нащадків), можуть здаватися природними, з точки зору осіб пубертатного віку, підвладних дії гормонів, які непевно себе почувають за межами звиклих і безпечних родинних відносин. А там, де послаблено збалансовану дію множинних чинників соціального самоконтролю чи існують надзвичайні обставини, що унеможливають екзогамні шлюби, девіантна поведінка в різних своїх проявах здатна поширюватися на широке коло осіб, незалежно від хронології. К. Леві-Строс вважає, що заборона на інцест у родових відносинах логічно втілюється в іншому правилі шлюбно-сімейних відносин, який він також вважає якщо не універсальним, то таким, що відповідає нормі (яка закономірно має певні відхилення): чоловік може отримати дружину лише від іншого чоловіка, який видає за нього або доньку, або сестру.

1.1.4. Близькість первісного права родів до природного права

Позаяк природне середовище ще істотно й безпосередньо впливало на діяльність людини в первісних суспільствах, сукупність усіх складових їхньої культури, включно з виготовленням матеріальних знарядь, правилами полювання чи рибальства, формами й напрямками навчання підростаючих поколінь, набором міфологічних сюжетів, світоглядних та морально-етичних засад суспільного ладу тощо, ще досить безпосередньо відображала досвід їх освоєння того чи іншого географічного регіону. Відповідно, соціальна організація та правові імперативи первісного права родів були ще тісно прив'язані до

¹ Типовість відносин між братом і сестрою обумовлена тим, що від того, хто при шлюбі йде з родини (юнак чи дівчина) визначається тип родових відносин взагалі.

психофізичної природи людини. Це, зокрема, втілювалося у трьох важливих характеристиках родової організації: по-перше, солідарність роду трималася на усвідомленні його членами своєї кровної спорідненості, яку розглядали як найвищу цінність і стимул до гідного поведіння, від імені всіх живих і полеглих членів роду; по-друге, «розподіл праці» в первісних родах спирався, переважно, на «статеві» особливості, тобто, відповідно до властивостей, потреб і мотивів, обумовлених природними потребами й властивостями чоловіка й жінки: так, порядок і робота в домі, включно з вихованням малолітніх дітей, перебувала в компетенції жінок, а промисли, безпека, виготовлення знарядь і навчання підлітків — у компетенції чоловіків; по-третє, первинна функціональна спеціалізація в родоплемінних суспільствах здійснювалася на основі стратифікації чоловічого населення на три вікові категорії: юнаків, зрілих чоловіків і старійшин. Розгляньмо ці три ознаки детальніше.

Генетична єдність членів роду. Родові (генетичні) цінності були важливою складовою культурної основи й механізмів самовідтворення роду. Як зазначалося, давньоримські роди (gens) мали кожен свій ергрегор — геній, так само даймони були ергрегорами афінських родів (демів). Важливість вірності предкам роду була обумовлена вірою в зв'язок із ними. У кожній урочистій події, при знайомстві з чужинцями, перед двобоєм чи в інших важливих випадках чоловік називав свій родовід, забезпечуючи собі авторитет і підтримку з боку предків. Очевидно, подібні уявлення існували і в інших народів. У досліджених Л. Морганом ірокезів роди їхніх п'яти племен визначали своє походження, переважно, по матері. Кожен рід мав міф про свою родоначальницю, часто втілений в образі тотемної тварини, і цей міф знав кожен член роду як частину власної культури. Роди могли бути дуже численними і розселеними на значних територіях, маючи своїх представників у різних племенах і навіть у різних племінних союзах, але підтримку їхньої єдності ефективно забезпечували знаки роду (наприклад, родові імена, татування, зачіска чи спосіб стриження волосся, орнамент на одязі, оздоблення зброї, кольори вбрання, обереги тощо), а також різноманітні таємні родові засоби підтримання зв'язку (система певних звукових сигналів, ритм і тембр ударних інструментів, сурмління в ріг чи мушлю тощо). Усі ці засоби мали певне історичне (чи міфічне) пояснення, органічно вплітаючись у загальний міф про походження й історію роду.

Гармонізація природних прав чоловіка й жінки. В основі збалансованості різноманітних суспільних відносин у первісних родах

була гармонія між природним правом жінки й чоловіка, яке втілювалося як в інстинктивному відчутті, так і у вихованому, «окультуреному» розумінні кожним чоловіком і жінкою належного й дозволеного їм «за природою». Можна лише припустити, що в більшості первісних суспільств материнські й батьківські права були більш-менш гармонійно врівноважені, хоча вказуючи на приклади рівноправ'я жінки й чоловіка в традиційних суспільствах сучасності, Н. Рулан називає саме найконсервативніші племена (пігмеї Африки і Андаманських островів, гаро і хазі в Ассамі, туареги) [195, с. 30]. Парний союз чоловіка й жінки, за своєї підпорядкованості родовим пріоритетам, відігравав провідну роль у зовнішніх і внутрішніх родових відносинах. Наприклад, парна сім'я в родах Ліги Ірокезів являла собою рівноправний шлюб чоловіка й жінки, в якому втілювалися, передовсім, природні потреби й переваги чоловічого й жіночого права: характер домашнього господарства сприяв пануванню в домі жінки, «чоловічі» ж справи реалізовувалися, переважно, за межами сім'ї й дому — в родових і міжродових зв'язках [239, с. 120–123].

На рівні колективної свідомості природне право втілювалося в солідарному визнанні колективом прав кожної особи в значно ширшому спектрі, ніж це допускає сучасне право, й у відповідності з віком і статтю. Не тільки чоловіки й жінки, але (й особливо) — хлопчики й юнаки та дівчата різного віку були забезпечені моральною підтримкою родичів при реалізації тих індивідуальних потреб, які були обумовлені їхнім потягом до самореалізації. Дитина належала, зазвичай, до роду матері і в малолітстві виховувалася в її оселі, але вже з підліткового віку (5–8 років) хлопчики назавжди залишали материнський дім і жили зі своєю віковою групою, навчаючись «чоловічим справам» у спеціальних таборах. При цьому право родів могло мати досить суворі уявлення про норми належного, табу, обов'язкові умови випробовувань, які проходили під час ініціації юнаки й дівчата, і т. ін.

Вікова стратифікація родоплеменних суспільств. Родоплеменний устрій, будучи загалом організацією рівних членів роду, вже мав досить ефективну функціональну спеціалізацію, коротко вже охарактеризовану вище. Вікова стратифікація чоловічого населення родів, племен і племінних союзів¹ утворювала наскрізну соціальну

¹ Така спеціалізація саме серед чоловіків обумовлена «зовнішніми» родовими функціями чоловіка, і хоча певна вікова спеціалізація була й серед жінок, вона не мала системного характеру.

структуру, що включала «юнаків», «мужів» і «старійшин». До категорії «юнаків» належали молоді воїни, які після ініціації отримували зброю, але не мали ні майна, ні влади: основна суспільно-корисна їх функція полягала у виконанні колективної волі роду. «Мужі» мали сім'ю, їм належала реальна влада в роду і племені, зокрема право проголошувати колективну волю від імені цих структур, вони розпоряджалися землею чи колективним стадом, мали дорослих синів, які їм підкорялися. До категорії «старійшин» потрапляли ті з «мужів», які, достойно проживши дві попередні вікові стадії, мали вже синів-мужів, яким передавали значну частку своїх майнових прав і публічних повноважень, залишаючи за собою, переважно, почесні функції: бути носіями культурної традиції, виконувати виховну місію, виступати в якості третейських суддів при спорах тощо.

1.1.5. Волеустановленість первісного права родів

Незважаючи на близькість до природного права і спрямованість, передовсім, на його безконфліктну реалізацію, первісне право родів уже було «волеустановленою» правовою системою, створеною на основі свідомих обмежень, рішень і правил. Про це свідчить штучність і складність розроблених у ній табу, ритуалів та інших зовнішніх виявів лояльності й солідарності, які забезпечували мир між родичами батька й матері та рівновагу батьківського й материнського прав у практичному й духовному розвитку наступних поколінь.

Первісне право родів будувалося на колективному ухваленні суспільно важливих рішень і особливостях ментальності, яка ще не знала ні зневаги до слабших, ні страху у перед сильнішими. Воно забезпечувало рівні й відкриті взаємини між чоловіком і жінкою і доброзичливе виховання дітей дорослими різних вікових груп і різної родової приналежності. Гармонія чоловічого й жіночого начал була основою гармонії й усіх інших відносин, включно з міжродовими, за загальної непорушності режиму суспільного діалогу і неприпустимості будь-якого особистого чи колективного диктату.

Внутрішньородові й міжродові відносини в первісних суспільствах були тісно взаємопов'язаними, адеж в екзогамних суспільствах мати й батько кожної дитини належали до різних родів. І за чоловіком, і за жінкою стояли їхні власні роди, а також роди, споріднені з ними, а інститут шлюбу розглядався як міжродовий союз, що мав політичні,

економічні, демографічні та багато інших вимірів. Отже, складні міжродові відносини для первісних суспільств мали не менше значення й відрізнялися не меншим різноманіттям, ніж сучасні відносини між державами. Але при цьому психологічний комфорт між родичами як критерій справедливості й запорука щирості в дотриманні домовленостей і правил залишався фундаментальною цінністю.

З усвідомленням важливості екзогамії шлюбних відносин для народження здорових нащадків родоплемінні суспільства вводили велике різноманіття заборон на шлюб між єдиноутробними дітьми, а згодом— і з іншими категоріями родичів і свояків. Це з необхідністю вводило в родоплемінний устрій, крім правил біологічної (кровної) спорідненості, і правила свояцтва — тобто весь спектр заборон і правомочностей, які забезпечували мир і гармонію відносини між родичами жінки й чоловіка та відкривали доступ до підтримки й виховання наступних поколінь з боку обох родів, уникаючи конфлікту їхніх інтересів.

Крім шлюбних правил і відносин свояцтва, важливою складовою родоплемінних відносин стали інститути побратимства й «прийняття в рід», які згодом також завершувалися встановленням шлюбних відносин, тобто повноцінним включенням в рід побратимів і «приймаків», або хоча б їхніх нащадків. Ці інститути були важливим доповненням до відносин кровної спорідненості й свояцтва, урізноманітнюючи зв'язки взаємодопомоги, особливо важливі в скрутні періоди, що загрожували вимиранням чи фізичним знищенням слабким родам. Крім того, вони були джерелом культурного обміну й засобом збереження колективної пам'яті про історію й унікальний досвід вимираючих родів.

Право первісних родів характеризує не лише сувора прагматичність, але й багата емоційна «надлишковість». Про це, зокрема, свідчать різноманітні й, на перший погляд, беззмістовні «відносини з підтрунюванням», виділені А. Редкліфом-Брауном, які забезпечували психологічну розрядку й уникнення відкритої ворожості — через дозволені форми жартів, насмішок, «ритуального нахабства» і навіть брутальності між суворо обмеженим колом родичів з батьківської й материнської ліній [194, с. 108]. Споріднені з ними й правила потлачу — змагань між особами чоловічої статі, які проводилися іноді в досить кумедних формах, виявляючи найкращих за найнесподіванішими критеріями, і сприяючи, при цьому,

уникненню заздрощів і збройних зіткнень. Велике значення мали й колективні змагання, зокрема, різноманітні ігри, яким часто надавали сакрального й пророчого значення. Люди, виховані в системі первісного родового права, не шкодували емоцій для відзначення урочистих подій чи усунення недомовок між родичами. У них вистачало часу і насаги дослідити особливості ландшафту й корисні властивості природних об'єктів, встановити істину, забезпечити любов і здорові умови розвитку наступним поколінням.

Важливим елементом забезпечення солідарності в первісних суспільствах була традиція надання урочистості значним подіям у їхньому житті. Полювання, військовий похід, ініціація і здійснення перших подвигів юнаками, перехід на нові території, укладання шлюбів та багато інших подій не починалися без попередньої «психологічної підготовки»: посту, камлань шаманів та інших ретельно регламентованих дійств, і обов'язково завершувалося спільними урочистостями. Особливо ретельно регламентовані були відносини, що стосувалися виховання дітей. Велике значення, зокрема, мали «ритуали переходу», коли молодше покоління роду чи всього племені переходило від дитячого стану до першої «правосуб'єктної» вікової групи, яка наділялася певними первинними правами та обов'язками зрілих членів роду і племені.

Повага до людської гідності, яку рід підтримував серед своїх членів з дитинства, забезпечувала психологічну міцність і «соціальну надійність» особи, принципову відсутність у міжособистісних стосунках сваволі й насильства, а також характерного для цивілізацій конфлікту особи з соціальним середовищем. На відміну від пізніших волеустановлених систем права, право первісних родів будувалося на верховенстві загально визнаних та загальноусвідомлених імперативів, які ще досить органічно випливали з природного права. Формування звичаїв і прийняття рішень чи домовленостей мало в основі мотив спільної користі, а як основну гарантію дотримання його норм — лише добру волю членів роду. Це, своєю чергою, зберігало постійну й щиру готовність кожної особи і внутрішньородових груп до узгодженого усунення будь-яких поточних ускладнень, при спільній вірності головній меті — дотриманні справедливості як умови суспільного миру. Як зазначає Ф. Енгельс, рід і його інститути були священними і формували владу, якій окрема особа була цілком підпорядкована в своїх думках, почуттях і вчинках. Ця влада, невіддільна від членів роду, зовсім не потребувала спеціальної

«системи насильства», яку пізніше утворила цивілізація у різних формах державної влади [157, с. 153]. Таку особливу «владу», забезпечену не силою, а солідарною вмотивованістю членів роду, Г. Берман цілком слушно характеризує не як владу, а як «первісне право», адже, як продукт тривалої самоврядної правотворчості й елемент колективної свідомості первісних суспільств, воно спиралося на власні уявлення і волю членів роду, а не на зовнішній примус [40, с. 41]. Таке право значно надійніше, ніж викарбувані чи записані правові джерела пізнішої історії, діяло в практиці повсякденного життя, як складова світогляду кожного члена роду, що засвоювалася ним з дитинства, яку він захищав як святиню.

Отже, у підсумку, можна констатувати, що, як і всі наступні волеустановлені системи, первісне право родів було системою обмежених в просторі й часі правил, принципів і цінностей, джерелом і основою яких було природне право. Проте, на відміну від більш пізніх волеустановлених правових систем, первісне право родів спиралося на усталені уявлення членів роду про правомірні потреби осіб різної статі різних вікових категорій. Таке розуміння ще не було ні деформоване, ні забуте під тиском гендерних чи вікових привілеїв. Отже первісне родове право не було конфліктними природному праву жодної вікової чи гендерної категорії членів роду, оскільки формувалося як скоординований та інтегрований захист природних прав всіх його представників, незалежно від віку і статі. Впродовж багатьох тисяч років до неолітичної революції, забезпечення соціальної організації і солідарності роду здійснювалося не на основі примусу й відстороненої агітації, а на основі спільної нормотворчості й формування правосвідомості підростаючих поколінь на прикладах відкритої поведінки старших членів роду. І хоча, в порівнянні з більш пізніми волеустановленими правовими системами, первісне право родів виявляється досить примітивним і консервативним, але воно цілком здатне було адекватно реагувати на ті виклики, що виникали перед первісними суспільствами в процесі освоєння ними поверхні планети. Загальна повільність змін у житті донеолітичних спільнот була важливою умовою збереження гармонії первісних родових відносин: вона дозволяла ментальності й світогляду членів роду адаптуватися до таких змін без істотних внутрішніх перебудов — тобто вводити необхідні новації, уникаючи «конфлікту поколінь», зберігаючи з покоління в покоління успадкованість родових цінностей в усталених і неперушних циклах культурного самовідтворення.

1.2. Неолітична революція і суспільні поділи праці

1.2.1. Поширення й основні новації неолітичної революції

Неолітична революція, що почалася близько X тис. до н.е. і тривала до V–II тис. до н.е., поширювалася по поверхні планети «дифузійно» (як згодом і цивілізація). Однак, на відміну від «дифузії цивілізації», «дифузія неолітичної революції», скоріше за все, відбувалася від кількох центрів, маючи при цьому досить різні виміри, відповідно до яких уявлення про те, як передавалися її здобутки, можуть істотно відрізнятись. Слід одразу зазначити, що в західній і східній півкулях умови неолітичної революції й, відповідно, темпи подальшого історичного розвитку людства були різними. В обох Америках, крім карибу на півночі й ламі на півдні, не було приручено ні дрібної, ні великої рогатої худоби, а коні були з'їдені ще у верхньому палеоліті. Тож західна півкуля, збіднивши свою історію на таку її важливу складову, як міграційні рухи пастуших племен (характерні для Старого Світу), істотно знизила загальні темпи історичного розвитку в своїх межах.

Зміни, що їх історики характеризують як «неолітичну революцію», були, з одного боку, обумовлені цілком матеріальними чинниками — планетарними кліматичними змінами й демографічно-екологічною кризою в межах найбільш заселених територій планети, які змусили безліч первісних колективів змінити усталений за тисячі років побут і шукати ефективніших форм і засобів існування. З іншого боку, неолітична революція була лише закономірним етапом у саморозвитку людства й розкритті його внутрішнього потенціалу, хоча й виявилася особливим, «поворотним» етапом, початком другої частини (антитези) прожитої людством історії.

Відносно попередньої частини історії (від палеоліту до початку неоліту), «поворотність» і «революційність» неолітичних змін втілилися у безлічі взаємопов'язаних історичних новацій, серед яких найважливішими видаються такі: 1) суспільний поділ праці, що почався з переходу від «привласнювальних» до «вдтворювальних» способів господарювання в перших спеціалізованих (пастуших і землеробських) суспільств і продовжилося (на їх основі) — у професійній корпоратизації, яка згодом стала основою станово-корпоративної стратифікації суспільств — будівничих регіональних

цивілізацій; 2) перехід до осілості й організації населення за територіальним принципом, тобто до глобального процесу інтеграції людства, який почався зі стаціонарних поселень землеробів і продовжився в громадах міст-держав, постійно розширюючись за рахунок скорочення територій «варварських народів», а в наш час завершується формуванням міжнародного співтовариства держав, під територіальною юрисдикцією яких перебуває більша частина планети; 3) формування, а надалі — узаконення, сакралізація й інституціалізація практики експлуатації людини людиною, розвиток інститутів власності й рабства, утворення правових і релігійних систем, побудованих на мотивах насильства й загрозі покарання, поширення і вплив на всі соціальні інститути конфлікту материнського й батьківського права, зрештою, обумовлена цими змінами в суспільних відносинах перманентна «війна всіх проти всіх».

Нижче ці причини розглянуто детальніше, однак попередньо зазначу, що, в силу панівного стилю історичних реконструкцій, їх характеристика, можливо, має в літературі спрощене й, переважно, негативне тлумачення. Слід, однак, узяти до уваги, що, вносячи в історію динамічність й навіть драматизм, явища неолітичної революції відбувалися відносно фрагментарно й поверхово, на тлі продовження спокійного розвитку людства, за рахунок використання тих потужних резервів «позитивного» людського потенціалу, що був закладений як у самій природі людини, так і в первісному родовому устрої за попередній період донеолітичної історії. Надалі й сама історія неоліту створила власний «фонд міцності», найвиразніше втілений у «праві громад» стаціонарного сільського населення, яке залишається й донині основою цивілізації, що так недалекоглядно його експлуатує.

1.2.2. «Суспільний поділ праці» і його стадії

Ф. Енгельс, відповідно до матеріалістичного тлумачення історії, вважав, що першоджерелом усіх зрушень неолітичної революції став перехід людства до «відтворювальних» способів господарювання. Цей перехід започаткував практику безперервного «ведення господарства», на відміну від характерного для первісних суспільств здобуття продуктів харчування як «дарів природи». Ф. Енгельс виділив три етапи «суспільного поділу праці», яким нижче дається коротка характеристика.

Перший «суспільний поділ праці» відбувся на Середньому Сході близько X–VIII тис. до н. е. — коли суспільства з комбінованими формами привласнювального господарювання під тиском кліматичних

змін, екологічної кризи й перенаселення стали постійно рухатися слідом за своїми отарами кіз і овець, перетворившись на кочових пастухів (номадів). Основний клопіт за такого господарювання — забезпечення захисту самовідтворюваного поголів'я худоби — був «від природи» чоловічим заняттям, що обумовило зростання ролі, авторитету, незалежності, а потім і повновладдя чоловіка. Вже в цих ранніх пастуших суспільствах і формується колектив нового типу, відмінний від первісних родів: це патріархальний рід, побудований на повновладді глави роду, підкріпленому правом патріарха розпоряджатися всіма майновими й особистими правами під його владою, а надалі — й системою насильства та новою релігією й законом — першими правилами, обумовленими не спільною користю, а зовнішньою щодо членів роду волею.

Паралельно з виділенням ранніх пастуших суспільств, в умовах, де це дозволяли ландшафт і клімат, відбувається виокремлення громад землеробів, причому на обох півкулях і у досить різноманітних умовах. Перші з них виникли як комуні напівпечерних поселень, можливо, раніше за масовий рух пастухів дрібної худоби¹. Масового поширення в Старому Світі стаціонарне землеробство набуло з VI–V тис. до н.е., тобто пізніше від ранніх номадів. У цей час, освоївши методи підвищення родючості ґрунтів, суспільства землеробів почали закріплюватися на певних територіях, формуючи перший комплекс прав і обов'язків, пов'язаних з інститутом території — право територіальних громад. Суспільний порядок у цих громадах забезпечувався, переважно, не силою і владою чоловіка-володаря, а системою етико-релігійних уявлень «м'якої теократії», в якій визначальну роль відігравали жриці-жінки.

Перехід до «виробничих» способів господарювання забезпечив землеробські й пастуші суспільства постійними джерелами продуктивних запасів, чим сприяв швидкому кількісному зростанню їх самих і планетарній експансії їхніх мов, ментальності, культури і типів самовідтворення. Досить швидко ці два типи суспільств увійшли в постійні й різноманітні контакти, і їх взаємодія прискорила подальші процеси «суспільного поділу праці».

Другий «суспільний поділ праці» відбувся як виділення у окремі корпорації майстрів різних ремесел. Ф. Енгельс, виходячи з ідеї

¹ Про це опосередковано свідчить історія з першими синами Адама і Єви Каїном (першим землеробом) і Авелем, який був пастухом. Надалі Каїн, як відомо, змушений був також мандрувати по землі, а дехто з його нащадків також став вести пастуший спосіб життя.

прогресу, таке виділення розглядав як історично наступний етап після формування спеціалізованих пастуших і землеробських суспільств. Ремесла могли розвиватися на основі обох базових суспільств (кочових і землеробських), проте стаціонарність поселень землеробів, сама по собі, мала перевагу перед кочовищами пастухів, сприяючи концентрації саме в них ремісничих корпорацій, з закріпленням, з одного боку, їх автономного корпоративного самоврядування, а з іншого — їхніх прав як членів територіальної громади. З іншого боку, сучасній науці відомі факти досить раннього існування (ще до масового поширення номадизму й, тим більше, стаціонарного землеробства) громад, які спеціалізовано займалися промислом і обробкою для обміну певних природних матеріалів і виробів із них¹, можливо, паралельно практикуючи землеробство й розведення дрібної худоби.

Третій «суспільний поділ праці» відбувся, за Енгельсом, як виокремлення в самостійну сферу професійної діяльності міжнародної «торгівлі» та формування корпорації «торгівців»². Якщо «перший» і «другий» поділи праці були спеціалізацією в сфері безпосереднього створення необхідних продуктів і речей, то, як пише Ф. Енгельс: «третій поділ праці вперше виявив клас, який, не беручи ніякої участі у виробництві, захоплює все керівництво ним і економічно підпорядковує собі виробників, стаючи всюдисущим посередником між ними й експлуатуючи їх: утворюється клас паразитів, справжніх суспільних дармоїдів, який, за незначні, по суті, послуги, довільно сам себе винагороджує, збираючи вершки — як з місцевого, так і з чужоземного виробництва» [239, с. 177]. З іншого боку, поява професійних торговців істотно прискорила хід історії: по-перше, вона сприяла формуванню міст-держав³, які стали принципово новими осередками міжнародного обміну, а разом з тим — і експлуатації навколишніх сільськогосподарських громад; по-друге, через міжнародну торгівлю формувалася неолітична ойкумена, об'єднана мережею торгових шляхів і системою комерційних звичаїв і

¹ Є свідчення про досить ранні види «товарного виробництва»: наприклад обидіану на Кікладських островах чи виробів з міді й золота з городища Аі-Бунар, які датуються X–VIII тис. до н.е.

² Поняття «торгівля» і «торгівці» застосовується тут умовно: в той час це ще був натуральний обмін.

³ Цей процес, названий урбанізацією, вважається основною ознакою цивілізації. Нагадаємо, що термін «цивілізація» походить від лат. *civilis* — міський, державний (політичний, громадянський).

домовленостей, у межах якої активізувався культурне й технологічне взаємозбагачення суспільств різного походження.

Окремих питань у характеристиці третього суспільного поділу праці є формування інших двох (крім торгівців) професійних «невиробничих» корпорацій: духовенства (жерців) і військових. Увагою Ф. Енгельса вони обійдені, очевидно, тому, що «не вписувалися» — по-перше у концепцію «військової демократії», яка, відповідно до теорії суспільно-економічних формацій, саме панувала в період переходу від цивілізації до варварства¹, по-друге — в ідеологічну спрямованість марксизму, передовсім, проти головного ворога й майбутньої потенційної жертви пролетаріату — капіталіста — правонаступника тих торгівців, яких Енгельс зобразив як єдину паразитичну корпорацію періоду «третього поділу праці».

Якщо поділ праці розглядати з солідаристських позицій, то слід, принаймні, припустити, що на початкових стадіях спеціалізації соціальні групи, які займалися ремеслами, торгівлею, духовно-інтелектуальним керівництвом чи військовою справою, були об'єктивно корисними своїм суспільствам: ремісники, торгівці, жерці і воїни добросовісно забезпечували їм кращі матеріально-технічні умови виробництва, корисні обмінні відносини з іншими суспільствами, духовну консолідацію і організацію безпеки. Громади, які за мовчазною згодою чи відкритим волевиявленням делегували ті чи інші повноваження своїм «невиробничим» корпораціям, розглядали їх діяльність як почесний і непростий обов'язок. Однак згодом, спочатку нецілеспрямовано, на тлі формального виправдання необхідності, а також унаслідок загальної невизначеності критеріїв корисності «послуг» неvirобничих корпорацій, торгівля, військова сила й релігія невідворотно перетворювалися на засоби отримання незаслужених і необмежених вигод, формуючи на основі відповідних корпорацій «експлуаторські класи» цивілізацій.

1.2.3. Перехід до осілості й територіальної організації населення

«Поворотність» епохи неоліту характеризується глобальною зміною знаку з «відцентрових» на «доцентрові» процеси: відтоді вільне поширення й розгалуження родів, характерне для попереднього (донеолітичного) періоду історії людства, все масштабніше

¹ Це протиріччя моноцивілізаційного підходу усувається за поліцивілізаційного підходу.

поступається процесам політичної й ідеологічної інтеграції спільнот усе більших розмірів і складності. Іншими словами, зі стаціонарних поселень землеробів починається тривалий процес переходу людства до осілості. У стаціонарних неолітичних поселеннях значення кровної спорідненості істотно зменшується під тиском таких чинників, як щільність спільного проживання і користування спільними полями та меліоративними системами. У цих нових умовах господарювання формуються й нові правові уявлення, зокрема правила добросусідства, принципи територіальної організації громади, дисципліна узгоджених дій громадян — як під час спільних господарських робіт, так і у разі загрози їхній території з боку інших переселенців. Території, де засновуються неолітичні поселення землеробів, стають відтоді постійно заселеними і, незважаючи на наступні тисячоліття періодичних міграцій, зміну мов, культур і форм політичної організації, основні складові генофонду землеробського населення цих територій здебільшого залишаються незмінним з неоліту¹. З іншого боку, стаціонарні осередки землеробства стали першою ефективною основою для акумуляції й адаптації на їхніх територіях носіїв культур і «генів» інших суспільств. На Середньому Сході, на територіях інтенсивних міграцій племен стаціонарні поселення швидко стають відкритими суспільствами, трансформуючись у поліетнічні союзи, поділені на сімейства-корпорації. Зумівши політично організуватися, вони утворюють громади ранніх міст-держав.

1.2.4. Інституціалізація практики експлуатації людини людиною.

Матеріалістичне пояснення Ф. Енгельсом причин того, що під час неолітичної революції закладаються основи експлуатації людини людиною, зводиться до такого: перехід до виробничих способів господарювання забезпечив суспільства, що до них перейшли, надлишком продуктів, а це дало їм змогу утримувати за свій кошт окремих осіб, а далі й окремі верстви, які, не займаючись виробництвом, могли бути корисними у забезпеченні кращої організації, добробуту й безпеки таких суспільств [239, с. 64–69]. Однак, отримавши в свої руки важелі розподілу ресурсів, ці верстви звільнилися від контролю з боку суспільств, що делегували їм

¹ Про це, зокрема, свідчать дослідження генного складу населення в різних регіонах планети: у старих осередках землеробства від 40 % і більше населення зберігає генетичні характеристики землеробів неоліту.

відповідні повноваження, стали використовувати спільні ресурси, виходячи зі своїх особистих, родових чи корпоративних інтересів, перетворюючись поступово на клас експлуататорів. У цілому погоджуючись із таким тлумаченням, але враховуючи й сучасні антропоцентричні уявлення, звернімо увагу на такі обставини.

По-перше, в ході неолітичної революції всі п'ять верств — дві виробничі (територіальні общини землеробів і ремісничі корпорації) і три невиробничі (торгівці, жерці й воїни) — маючи власні общинні й корпоративні цінності, тривалий час «на рівних» змагалися з іншими корпораціями, озброєні, кожна, автономними важелями впливу на інші верстви. По-друге, сама корпоратизація, умови змагань між корпораціями й подальша інституціоналізація експлуататорських класів у різних регіонах і в різний час відбувалися по-різному, залишаючись і надалі (тобто в історії цивілізацій) досить мінливою й істотно відмінною від грубої схеми «лінійного поступу». По-третє, в неоліті не лише серед панівних, але й серед трудових верств, хоч і різною мірою, набули поширення нові психологічні й морально-етичні (скоріше аморально-етичні) передумови тих соціально-економічних і політичних змін, які інституційно закріпили практику експлуатації людини людиною. Коротко їх можна визначити як зловживання тимчасовими перевагами, тобто здатність діяти антисоціально, користуючись ситуаційною безкарністю і на основі скасування внутрішніх психологічних обмежень. Поява типу людей, які могли діяти таким чином, було наслідком серйозних зрушень у циклах культурного самовідтворення в суспільствах, яких торкнулася неолітична революція. Різкі зміни, що почалися в ході неолітичної революції і стали надалі знаковими в епоху цивілізацій, сприяли швидкому зростанню різноманіття невідомих до того ситуацій, що саме по собі завдавало істотних ударів по консерватизму світоглядних і морально-етичних основ донеолітичних суспільств.

Досить умовно поширення практики «зловживання тимчасовими перевагами» можна уявити так: за загального зростання мінливості й непередбачуваності ситуацій, у процесі розпаду автохтонних суспільств і ситуативного виникнення нових інтеграційних утворень, загальної мілітаризації міжнародних відносин та інших революційних явищ, в окремих сильних і «успішних» родах, домах, корпораціях чи інших об'єднаннях формується нова колективна й індивідуальна свідомість, керована мотивами експлуатації й концентрації влади та власності, які спокушали діяти без огляду на негативні наслідки своїх дій — як для потерпілих, так (у перспективі) і для себе. Поширення такої свідомості стало невідворотним наслідком руйнування в цей час

авторитету світоглядних, морально-етичних і правових цінностей первісних суспільств, без яких виявилось дуже важко протистояти спокусі використовувати переваги на будь-яких рівнях суспільних відносин: між чоловіком і жінкою, між батьками й дітьми, між сильними й слабкими родами, а далі — й між народами та цивілізаціями, дедалі більше руйнуючи традиційну очікуваність, апріорну доброзичливість і надійність усіх цих рівнів суспільних відносин. У контексті таких психологічних зрушень торгівля, влада, право, релігія та інші соціальні інститути невідворотно перетворювалися на засоби поширення й легалізації мотивів отримання незаслужених, несправедливих і необмежених вигод, переважно ще родових чи корпоративних, але ситуативно — й індивідуальних. Всі ці інститути, зрештою, сприяли й становленню організованих, узаконених і освячених форм експлуатації людини людиною. Не будучи засобом створення благ, а лише засобом їх несправедливого розподілу й концентрації, експлуатація обумовила загальну конфліктність постнеолітичної історії, стан якої Т. Гоббс визначив як «війну всіх проти всіх».

1.3. Трансформація первісного права в ранніх пастуших родах

Першим «зловживанням історичного масштабу» виявилася узурпація чоловіком родової влади в умовах його різкого збагачення в ранніх пастуших суспільствах. Ранні пастуші суспільства, як уже зазначалося, з'явилися в Старому світі впродовж X–IX тис. до н.е. — в межах або на периферії найзаселенішого на той час регіону Родючого півмісяця. Тривалий час до цього населення цього регіону жило «дарами природи», проте встигло приручити дрібну худобу, зокрема кіз і овець. Перенаселення, екологічна криза і кліматичні зміни, що охопили цей регіон з X–IX тис. до н.е., змусили частину родів залишити території свого перебування і почати постійний рух за своїми отарами — для постійного оновлення їх кормової бази. Ці ранні пастухи були ще цілком мирними й працелюбними¹.

¹ Убивство, за Біблією, пастуха Авеля землеробом Каїном, можливо є міфологізованим відголоском тих непростих взаємин, які склалися між ранніми пастухами й землеробами: необхідність захисту своєї території від пастуших родів провокувала землеробів на радикальні дії. З іншого боку, вся Старозаповітна традиція яка є, здебільшого, пам'яткою ментальності ранніх пастуших племен, не може неупереджено розглядати природний конфлікт пастухів і землеробів.

Контактуючи, переважно в сфері обміну з суспільствами, що займалися примітивним землеробством чи взагалі ще не перейшли до відтворювальних способів господарювання, вони згодом швидко розселися Африкою (до тропіків) і більшою частиною Євразії.

Кочове господарство, перехід до якого спочатку був лише слабкою надією на порятунок від голоду, несподівано виявилось джерелом добробуту, впевненості в майбутньому, зрештою, експансії й гегемонії. Завдяки рухливості отар, зросли можливості забезпечення їх кормової бази і, як наслідок, швидке кількісне зростання поголів'я. Пастуші роди стали постійними постачальниками для сусідніх громад і племен — м'яса, молока, шкіри, вовни, продуктів їх переробки й різноманітних виробів із них. Все це було, по-перше, надійним джерелом нових багатств, по-друге, надіяло пастухів неабияким авторитетом серед народів, з якими вівся обмін. Худоба стала першим еквівалентом багатства, мірилом престижу та обмінною одиницею для набуття інших благ. Щасливі господарі великих стад, на відміну від мисливців, що докладали безліч зусиль для вполювання дичини, значно легше здобували всі необхідні блага. Зрозумівши, які наслідки дає самовідтворення поголів'я худоби, вони відкрили невідомий до того економічний закон: просте (арифметичне) збільшення стада веде до «геометричного» збільшення його поголів'я. Недовго було зробити й наступний висновок: не лише отари, але й інша власність може приносити в кілька разів більший прибуток, ніж її власна вартість¹. Зростання обсягів виробництва стало новою самостійною метою, відкривши необхідність цілеспрямованого й ефективного використання людської праці. Крім худоби, важливою складовою господарства стають раби, працю яких дедалі ефективніше використовують для отримання прибутків. Перші раби з'явилися саме в багатих і сильних пастуших родах, здатних їх прогодувати, і активна їх експлуатація швидко робить уже багаті й сильні роди ще багатшими й сильнішими. Прибутки, які стало приносити кочове тваринництво, вимірювалися нелінійно, за експонентою, як і всі зміни, що їх супроводжували: це, саме по собі, було величезним випробовуванням для ціннісних і морально-етичних установ суспільств, утягнутих у цей процес. Економічний інтерес став головним психологічним мотивом змін у морально-етичній і правовій сфері. Узаконення концентрації родового майна й розпорядницьких функцій в одних руках стали

¹ Отари стали першою формою господарства, яка самостійно приносила плоди: цей феномен, відомий у римському праві як «узуфрукт», було відкрито саме в ранніх пастуших суспільствах.

пріоритетними напрямками нової законотворчості глав великих пастуших родів — патріархів. Ці мотиви, безумовно, входили в суперечність зі старими звичаями родоплемінного ладу, побудованими на балансі материнського й батьківського права: назріли радикальні зміни у відносинах між чоловіком і жінкою. За визначенням Ф. Енгельса, щойно багатства зосередилися в руках глав пастуших родів, відбулася революція в сімейно-шлюбних відносинах.

Фактично це був переворот у сфері домашніх відносин, які до цього традиційно були під опікою жінки. Різде збагачення пастуших родів не стало їх спільним надбанням: отари, продукція з них і доходи з неї перебували у віданні чоловіка, адже були засобами його промислу. Домашня ж робота, як традиційна сфера діяльності жінки, стала лише незначним додатком до величезного господарства чоловіка, що швидко перетворило жінку на обмежене в правах знаряддя демографічної експансії роду. Отримуючи за межами дому непропорційно великі ресурси, чоловік сам міг ставити стільки наметів, скільки дозволяли йому його доходи, і в кожному з них селити дружину чи рабину, які народжували йому дітей, які також ставали частиною його великого господарства. Чоловік став не гостем, а господарем у своїх шатрах, а жінка змушена була змиритися з обмеженням своїх прав — спочатку ситуаційного, а потім і на новій правовій і релігійній основі.

Абсолютна влада чоловіка над жінкою знайшла узаконення в полігамії. Абсолютна ж влада патріарха над своїми нащадками була узаконена скасуванням матрилінійного спадкування. Розвиваючи до абсолютизації принципи, визначеної ще Аристотелем як «розподільча справедливість», властива чоловічим колективам, глави пастуших родів ввели практику на власний розсуд визначати долю родового багатства: всі його численні нащадки могли отримати лише те, що він їм призначить актом свого волевиявлення¹ лише з його смертю. Згодом викристалізувалися й нові звичаєві форми патрилінійного спадкування². Уся нова система волеустановлених правил, закріплює панівне становище патріарха. У патріархальному праві всі особи, крім глав родів, були зведені до статусу об'єктів господарства останніх, і

¹Сучасним аналогом якого є «спадкування за заповітом».

²Які можна розглядати як аналог сучасного «спадкування за законом», але останнє залишилося лише як диспозитивна норма, що діє за відсутності акту волевиявлення.

всі відносини з ними практично ототожені з речовими. Відносини ж між самими патріархами мали характер відносин між суверенами, наділеними повновладдям над майном і життям та смертю всіх, хто перебував під їхньою владою. Так було закладено основи загальної дегуманізації суспільних відносин, які поступово стали панівними в подальшій історії: дегуманізація, узвичаївши ставлення до людини як до речі, стала основою нової ментальності, яка рабство, війни й насильство зробила панівною практикою в суспільних відносинах епохи цивілізації¹.

Новий суспільний лад не міг довго триматися лише на волеустановлених правилах глав родів. Необхідно було закріпити його в нових світоглядних принципах — як одвічний, Богом визначений і непорушний закон життя. Релігійні принципи, що освячували патріархальний суспільний лад, очевидно, мали різні форми втілення. На таких принципах, зокрема, було побудовано раннє римське (квіритське) право. Але до нашого часу їх найвиразніше зберегла традиція Старого заповіту, втілена в ідеологічних системах, які, власне, й відповідають вузькому тлумаченню релігії — як беззастережної підпорядкованості світоглядним догмам і вимогам ритуалу. Бог у старозаповітній традиції є втіленням чоловіка, наділеного одноосібною абсолютною владою над життям і смертю своїх підлеглих — він незбагнений у своїх мотивах, грізний, ревнивий, карає за найменшу непокору страшним карами «до сьомого коліна». Зрозуміло, що в такому образі Бога було втілено цілком природне, але істотно деформоване, прагнення глав патріархальних родів бути невідконтрольними вершителями долі своїх домашніх і підданих.

Таким чином, у ранніх пастуших родах чоловік, скориставшись економічними можливостями, якими наділив його перехід до кочового тваринництва, закріпив за собою право на виключне володіння всім поголів'ям худоби, далі — на всю повноту власності в родовому господарстві, включно з жінками, дітьми й рабами, а, зрештою, — і на всю повноту політичної влади глави роду з повноваженнями законодавця й судді. Право патріархів пастуших родів фактично виявилось узаконенням наслідків перевороту, який скасував тисячоліттями усталений порядок речей, спровокувавши незворотні

¹Лише наприкінці XVIII ст. ця практика була засуджена І. Кантом в моральному імперативі суспільних відносин: «Людина не може бути знаряддям — лише метою».

порушення балансу батьківського й материнського права і забезпеченого цим балансом соціального миру й психологічного комфорту у вихованні суспільством наступних поколінь. Формально ж право патріархальних родів стало першим правом нового типу, побудованим не на колективно узгодженому волевиявленні, а на волі однієї особи, наділеної невідомою до того повнотою влади, і спрямованим не на захист справедливості й спільних інтересів, а на узаконення волі верховної особи, включно з його правом на власне одноосібне тлумачення, що є істиною і законом.

1.4. Трансформація первісного права в ранніх громадах землеробів

1.4.1. *Різноманіття умов переходу до стаціонарного землеробства*

Паралельно з виділенням ранніх пастуших суспільств, в умовах, де це дозволяли ландшафт і клімат, відбувається виокремлення територіальних громад землеробів. Перші з них виникли, можливо, раніше масового руху пастухів дрібної худоби, причому на обох півкулях і за досить різноманітних умов. У Старому світі ранні землеробські громади почали з'являтися в межах Родючого півмісяці ще у VIII тис. до н.е., причому селилися вони у важкодоступних захищених місцях — ізольованими щільними поселеннями-комунами, спільно займаючись терасним землеробством чи використовуючи родючі намули у дельтах великих рік¹. Масового поширення в Старому світі стаціонарне землеробство набуло вже з VI–IV тис. до н.е. — у формі великих територіальних громад, поділених на сусідські общини й структурованих на сімейні подвір'я [131, с. 5–48].

Якщо порівнювати два нових виробничих типи господарювання (номадизм і стаціонарне землеробство), то землеробство, через більшу залежність від природного середовища, було вразливішим, ніж кочове тваринництво. Тому перехід до стаціонарного землеробства здійснювався тривалий час і, очевидно, супроводжувався багатьма невдалими варіантами, доки, шляхом проб і помилок, не було віднайдено комплекс основних господарських прийомів та соціальних

¹ Найщільніша територіальна організація в комуни була характерна, наприклад, для поселень пуебло в Мексиці, Срихону на Близькому Сході, Чатал-Гююк у Малій Азії. У. Мак-Ніл вважає, що «комунарами» були й ранні шумери.

новацій, які могли б забезпечити відносно високу внутрішню стабільність стаціонарних землеробських поселень.

Перехід до стаціонарного землеробства було підготовлено тривалим періодом збиральництва й примітивного напівкочового землеробства. Стадія збиральництва забезпечила «інформаційну основу» селекції рослин — для їх подальшого ефективного використання як продовольчого й промислового ресурсу, а також навички збереження зібраних запасів, включно з дослідженням змін їх властивостей у часі (серед таких, можливо, й була виявлена їхня здатність проростати й давати наступний урожай). Напівкочове землеробство можна розглядати як першу стадію «відтворювального» господарювання, яка вже передбачала розуміння циклічності в розвитку різних рослин, необхідних умов посіву, захисту дозріваючих сходів і визначення пори збирання врожаю, розвиток інших необхідних агротехнічних навичок і головне — уміння організувати колективи для спільної сільськогосподарської діяльності. Але раннє землеробство мало істотну слабку сторону — швидко (за 3–5 років) втрату ґрунтами їхньої родючості. Саме через постійну втрату родючості ґрунтів ранні громади рільників змушені були періодичного переходити з місця на місце. Примітивні системи землеробства (підсічно-вогнева, перелогова) могли бути ефективними лише за умов необмеженості ресурсу цілинних земель, але такі умови досить швидко ставали маловірогідними¹. Можливо, через це в щільно заселених регіонах у ранніх суспільствах землеробів періодично спалахували практики ритуальних людських жертвопринесень, особливо первородних дітей. Саме в таких умовах суспільства змушені були або переходити до номадизму, або віднаходити способи підтримання родючості ґрунтів. Останні можна звести до трьох основних: 1) пошук і територіальне закріплення в тих географічних умовах, які самі по собі забезпечували природну самопідтримку родючості ґрунтів, зокрема, через періодичні розливи і намули великих рік — це найбільш ранній спосіб утворення стаціонарних осередків землеробства, які з'являються в долинах Нілу, Тигру і Євфрату, Дунаю, Оксу і Яксарту², Інду, Хуанхе, Янцзи, Меконгу та ін.;

¹ Періодично з розвитком нових технологій цей ресурс розширювався, але хижацьке освоєння нових цілинних земель досить скоро знову знижувало їхню родючість.

² Сарматські назви Сир-Дар'ї і Аму-Дар'ї — рік Середньої Азії, долини й басейни яких до їхнього екологічного виснаження і значних кліматичних змін були одним із найпотужніших осередків неолітичного землеробства.

2) підтримання родючості ґрунтів власними колективними зусиллями, але на основі щедрого збагачення окультурених плантацій природним підживленням — система «терасного» землеробства, значно поширеного на обох півкулях; 3) освоєння системи штучного відновлення родючості ґрунтів на підставі поєднання методів ефективних сівозмін (трипілля) з внесенням добрив (сидералізація) — практика, яка, розвиваючись на основі досвіду найдавніших осередків землеробства, завершила пошуки забезпечення надійності стаціонарного землеробства. Лише після цього (бл. V тис. до н. е.) громади землеробів зрівнялися з кочовими пастушими родами в темпах демографічної відтворюваності й можливостях широкої експансії.

Як один із двох «відтворювальних» способів ведення господарства, стаціонарне землеробство забезпечило суспільствам, що ним займалися, надійне джерело харчування, що в Старому світі сприяло їхній швидкій експансії у Північній Африці і більшою, сприятливою для землеробства частиною Євразії — вздовж усієї смуги контакту сучасної євразійської степової зони й гірських систем на південь від неї (від Біскайської до Бохайської заток). Загалом же перехід до стаціонарного землеробства відбувався на обох півкулях. Сучасні дослідження виділяють десятки таких осередків із власними особливостями природних і антропогенних умов¹. Всі вони мали унікальний початковий набір вирощуваних культур, агротехнічних прийомів і засобів підвищення родючості ґрунтів, всі вони зберігали, крім рослинництва, й інші джерела урізноманітнення харчової бази (збиральництво, рибальство, полювання, тваринництво), у межах усіх цих осередків на основі стаціонарних поселень розвивалися ремесла, оригінальні культурні стилі (відображені, зокрема, у витворах гончарства, скульптури й ткацтва), будівництво та інші важливі елементи розбудови нового стаціонарного життя. На Західній півкулі особливо цікавими в цьому відношенні видаються культури населення невеличких долин тихоокеанського узбережжя біля підніжжя схилів Анд², які жили дарами моря і зводили штучні тераси на гірських схилах, використовуючи для збільшення врожайності, як добрива,

¹ У Старому світі: Таїланд (Хоа Бін), Малакський п-в, Індонезія; Східне Середземномор'я; дельти Нілу, Тигру і Євфрату, Інду; схили гір Ірану й Північної Індії; долини Хаунхе і Янцзи; в Новому світі: долини Анаука, р. Уарані і оз. Патен (Мексика, Гватемала); культури узбережжя Перу й Андського плато (парами).

² Народи — носії культур мочіка, паракас, уарі, чавін та ін.

гуано й надлишки морської риби. У Старому світі між різними осередками землеробства з V тис. до н.е. вчені простежують системні зв'язки, що втілювалися в обміні товарами, сортами рослин, технологіями, іншими елементами культури. Найбільшої інтенсивності цей обмін набув на межі IV–III тис. до н.е. у смузі, що тягнеться через усю Євразію від — Іспанії до Китаю, північним краєм якої були євразійські степи з їх великими ріками, а південний край проходив узбережжям Північної Африки, територіями Родючого півмісяця, Іранським нагір'ям, оазами Центральної Азії і включав Північну Індію й Західний Китай. У цей час усі ці регіони стали своєрідною «неолітичною ойкуменою», у межах якої археологи нині на величезних відстанях знаходять подібні комплекси вирощуваних рослин і одомашнених тварин, технології, виробу, мотиви мистецтва та інші свідчення інтенсивних культурних запозичень¹, що свідчать про усталеність у неоліті міжнародних зв'язків у межах визначеного простору.

1.4.2. Джерела й особливості права територіальних громад

Населення територіальних громад землеробів, засвоюючи нові навички колективного господарювання великими комунами чи громадами, структурованими на сімейні подвір'я, формувало систему матеріальних і духовних цінностей мирного стаціонарного життя — начала «культури миру», невід'ємною складовою якої стало перше право територіальних громад землеробів, відмінне як від права первісних родів, з яким воно все ж зберігало певні зв'язки успадкованості, так і від патріархального права ранніх пастуших родів, якому воно становило першу історичну альтернативу — як у світогляді, так і в принципах соціальної організації. Культурна спеціалізація неолітичних суспільств землеробів відбувалася безпосереднього на основі родоплемінного устрою, де чоловіче й жіноче право були ще цілком гармонізовані, а діти належали до материнського роду.

Материнське право, збалансоване в первісних родах із батьківським правом і розведене з ним по різних сферах діяльності, набуло значних перевагу землеробських громадах, де функціональні повноваження і статус чоловіка стали істотно обмеженими.

¹ Неолітичний комплекс «культур фарбованої кераміки» від Іспанії до Китаю має багато спільних рис.

Посиленню ж тут материнського права сприяло передовсім те, що землеробство початково було жіночою справою, і авторитет жриць культу Богині Родючості, від прихильності яких залежав добробут і навіть виживання громад землеробів, був домінуючим. Проте, ментальність суспільств, які проживали комунами, і суспільств, де стаціонарні поселення були структуровані на сімейні подвір'я, істотно відрізнялася. В ізольованих комунах з ранніми формами землеробства влада матері-родоначальниці проявлялася найвиразніше, очевидно, лише цей, найархаїчніший, тип громад землеробів відповідає за ознаками суспільного устрою поняттю «матріархат». У певному розмінні, це навіть був глухий кут розвитку, в якому мали місце поліандрія, шлюбні відносини матерів із синами та інші форми інцесту, принесення в жертву Богині родючості юнаків — тобто викривлення первісної гармонії чоловічого й жіночого природного права в бік надмірного посилення материнської влади. Практика проживання сімейними подвір'ями в сусідських общинах пов'язана з освоєнням досконаліших методів землеробства (трипілля, сидералізація, плуг), які й дали змогу землеробам почати експансію значними просторами Африки і Євразії [91, с. 53]. У цих типових неолітичних суспільствах, відмінних від ранніх громад-комун, гармонія відносин чоловіка й жінки, очевидно, була істотно відновлена — як за рахунок зростання інтенсивності контактів з первісними й ранніми пастушими суспільствами, які не завжди були мирними, так і в силу самих умов господарювання, де роль чоловіка була досить важливою (оранка, догляд за худобою, корчування лісу, полювання й риболовля тощо). При цьому, в порівнянні з патріархальними пастушими родами, авторитет жінки тут був усе ж надзвичайно високим.

Ще в ранніх комунах напівпечерних поселень, в умовах обмеженого простору й інших ресурсів, унаслідок щільного проживання значної актуальності в громадах землеробів набули проблеми забезпечення толерантності й врегулювання конфліктів індивідуальних і групових інтересів. Успішному вирішенню цих проблем сприяло, передовсім, материнське право. Як уже зазначалося, воно, ще з родоплемінного устрою, було правом «урівнювальної справедливості», і на основі його пріоритету формувалося й новостворюване «право громад» стаціонарних неолітичних поселень. Фрагментарні історичні свідчення вказують на те, що це право було спрямоване на стримування природних інстинктів і егоїстичних

нахилів людини, передовсім, чоловіка — засобами культури, особливу роль з-поміж яких відгравала релігія.

Коли, освоюючи методи підвищення родючості ґрунтів, суспільства землеробів почали закріплюватися на нових територіях, у них остаточно формується перший комплекс прав і обов'язків, пов'язаних з інститутом території — право територіальних громад. Суспільний порядок у цих громадах забезпечувався системою етико-релігійних уявлень «м'якої теократії», в якій визначальну роль відігравали жінки [131, с. 55–58]. Важливою складовою підтримання солідарності в громадах землеробів була і практика спільної колективної праці під супровід ритмічного співу та інші важливі «колективістські» ритуали, успадковані безпосередньо зі стадії первісних суспільств. Ці та інші засоби культури слугували вихованню індивідуальної й колективної свідомості на мотивах суспільної користі в діяльності кожного члена громади, з підпорядкуванням особистої поведінки авторитетам вищих сутностей — божеств, які мали захищати й опікувати всю громаду. Саме зі стаціонарних поселень землеробів неоліту почався тривалий історичний розвиток ритуалів, звичаїв, вірувань та інших елементів культури, які мали виразну світоглядну (космогонічну й морально-етичну) зорієнтованість.

В основі релігії багатьох суспільств землеробів стоять два божества — чоловік і жінка, і відносини між ними як світоглядна проекція процесів помирання й відродження природи потребували періодичних жертвопринесень. У більшості випадків жертвою був юнак, що втілював Бога — чоловіка Богині родючості. Ці суворі релігійні імперативи були в дещо пом'якшеній формі передані в пізнішій міфології: практично в усіх міфах, що дійшли до нашого часу, усунуто прямі згадки про жертвопринесення, а убивство Бога землеробства приписується дії недружніх людям божеств. Так, єгипетська міфологія, через свідчення Плутарха, донесла до сучасності образи Озіріса — бога землеробства (якого вбиває його брат і антагоніст Сет) та його сестри й дружини — богині родючості Ізиди. Ця пара має також, з певними варіаціями, аналоги в міфах неолітичних народів Месопотамії, Малої Азії і доіндоєвропейського Середземномор'я та Ірану: Озіріс (Ормузд, Таммуз, Адоніс і т. ін.) виступає, водночас, як цар і жертва, що добровільно йде на смерть для продовження життя природи, тимчасом як його дружина (Ізіда, Інанна, Іштар, Кібела, Деметра і т. ін.) намагається повернути його в світ живих усіма доступними їй засобами [77, с. 36–37]. Верховні божества, від яких

залежить воскресіння жертви, зазвичай виступають як могутні, досить свавільні й байдужі до долі людей сили, тимчасом як принесений в жертву молодий бог і його дружина виступають як захисники людських інтересів: як «молодші» й дружні людям боги, вони не можуть силою протистояти силі верховних божеств, але за рахунок своєї жертвної любові тримають світовий баланс між силами добра і зла. Цікаво, що подібним богом — заступником людей виступає й Прометей, образ якого збережений у грецькій міфології від місцевих вірувань — у період інтенсивних контактів прийшлих індоєвропейців з автохтонними народами Егейського басейну. Відповідно до ментальності індоєвропейців, Прометей утілює образ не пасивної жертви, а героя-богоборця. При цьому Прометея катують за його допомогу людям «молодші боги», що й самі побували в ролі жертв, крім їхнього наймолодшого брата Зевса, на чолі з яким вони відняли владу у попереднього покоління богів-титанів, до яких належав і Прометей.

Стаціонарне життя сприяло розвитку ремесел і будівництва. На основі спільних зерносовищ розбудовувалися перші храми неолітичних поселень, у яких під захист богів передавали найцінніше, що забезпечувало їх виживання, — зібраний врожай і майбутній посівний матеріал [131, с. 69–71]. З опануванням секретів будівництва і усвідомленням потреб співробітництва й консолідації почалося будівництво монументальних споруд, які ставали осередками культурної інтеграції розрізнених громад певного регіону. Все це стимулювало подальший розвиток навичок будівництва, ремесел, мистецтв і складних релігійних уявлень. Сучасних дослідників вражає феномен «культурної революції» неоліту, різноманіття нових стилів і форм їх втілення, характерні практично для всіх неолітичних культур землеробів. Як зазначав П. Т. де Шарден, у неолітичних поселеннях землеробів вплив психічних чинників починає домінувати над соматичними, тобто духовні й інтелектуальні властивості людини починають усвідомлюватися як пріоритети, яким мають бути підконтрольні біологічні потреби [211, с. 164–165], зокрема, такі природні нахили чоловіка, як войовничість і схильність до силового вирішення будь-яких проблем.

Разом з агротехнологіями, релігійно-світоглядні системи суспільств землеробів поширювалися на значні території Північної Африки і Євразії, сприяючи утвердженню на них «культури миру» [131, с. 117]. Як свідчать історичні джерела й археологічні знахідки, цей процес відбувався швидко й цілком мирним шляхом. Зокрема,

єгипетська міфологія (в переданні Плутарха) відображає культурну місію Озіріса в поширенні землеробства й мистецтв: «Озіріс, ставши царем, зразу ж відвернув єгиптян від звіроподібного способу життя: він заборонив принесення людських жертв, показав їм, як вирощувати плоди землі, навчив шанувати богів. Потім він мандрував, підкоряючи собі всю землю, і зовсім при цьому не потребував зброї, оскільки більшість людей схилила на його бік його чарівна музика» [77, с. 36]. Подібна ж легенда існує і про перших інків¹, які навчили землеробства й культурного життя місцеві племена. Як свідчення землеробсько-цивілізаторської місії перших інків, їхній нащадок — Інка Гарсіласо де ла Вега у своїх записах для іспанців зазначав, що в Тауантінсуїо існувала традиція, за якою Верховний Інка першим починав сільськогосподарські роботи, після чого до нього приєднувався весь народ, який урочисто і з піснями брався до обробітку державних штучних полів [77, с. 284].

З іншого боку, територіальна організація громад землеробів сприяла формуванню в їхньому середовищі нових соціальних почуттів: усвідомлення своєї території як спільного надбання її різноетнічного населення, ставлення до неї як до своєї Батьківщини, високого рівня солідарності в спільних діях з її облаштування та в обороні від прийшлих чужинців. У ході наступних історичних змін саме територіальна організація стала основою розвитку виокремлених владно-політичних механізмів організації громад, включно з узаконеною системою насильства. Однак, ці явища характерні вже для розвинених громад раннях міст-держав. У землеробських же громадах неоліту територіальна організація ще трималася переважно на їхній духовній солідарності й дисципліні, яку забезпечували релігія, інші засоби культури й тривала традиція «урівняльної справедливості» материнського права.

Таким чином, напрям культурної спеціалізації суспільств землеробів сприяв розвитку поміркованої ментальності, побудованої на пошані до різних сутностей світобудови, тобто цілком відмінної від ментальності раннях пастуших суспільств, побудованої на абсолютній владі глави роду, легалізований у релігійному обов'язку абсолютної покори племінному авторитарному Богу. Розроблені в неолітичних

¹ Імперія інків Тауантінсуїо, головною політичною силою якої був пастуший народ кечуа, очолювалася кланом «істинних інків», які були нащадками народу, що побудували цивілізацію Тіауанако, і розмовляли між собою їх забутою мовою (пукіна).

суспільствах землеробів релігійно-правові системи відіграли визначальну солідаризуючу роль в окультуренні неолітичної ойкумени, а згодом — і в цивілізаціях ранніх міст-держав Егейського басейну, Малої Азії, Ханаану, Шумеру й долини Інду (IV–II тис. д н.е.), де також панувала культура миру, принаймні, до масового вторгнення на ці території войовничих варварських народів (на межі III–II тис. до н.е.) [131, с. 173].

1.4.3. Осередки землеробства як основа інтеграційних процесів

Осередки стаціонарного землеробства стали піонерами нової історичної форми соціальної організації населення — за територіальним принципом. Раннє господарювання землеробів великими комунами істотно знизило важливість складних родових зв'язків. У комунах вони, у кращому разі, обмежилися до «нуклеарної» (парної) сім'ї. Пізніше й більш зріле землеробство в громадах, структурованих на сімейні подвір'я, зберігало родові зв'язки у великих родин, що поєднували кілька поколінь родичів.

Становлення стаціонарних поселень слід розглядати як комплексне явище, в якому землеробству відводиться хочай визначальна, проте не виняткова роль. Як альтернативний номадизму і однопорядковий йому елемент, у процесі «першого розділення праці» стаціонарне землеробство виявляється значно складнішим явищем, і має розглядатися, скоріше, як комплексний процес окультурення людства й формування «субстанціональної» основи для майбутніх цивілізацій. Стаціонарність поселень, сама по собі, відкривала широкі можливості концентрації, структуризації й найвищих темпів еволюції в їхніх межах усіх надбань людського прогресу, зокрема, нових технологій і ремесел. Частина стаціонарних поселень узагалі виникла не на основі землеробства, і лише згодом їх населення навчилося урізноманітнювати свою харчову базу продуктами рослинності. Такими були, передовсім, приморські громади, які, можливо, слід визнати найбільш раннім типом стаціонарних поселень, адже їхні залишки відомі ще з верхнього палеоліту. При цьому не можна не допустити, що вже в таких ранніх поселеннях створювалися передумови — по-перше, для детального дослідження ресурсів підконтрольної території, по-друге — для утворення копалень,

майстерень, солеварень та інших стаціонарних осередків розвитку ремесел і технологій, включно зі штучними полями й посадками.

Як самостійний напрям діяльності, розвиток ремесел і технологій (другий поділ праці за Ф. Енгельсом) у найширшому їх розумінні найінтенсивніше відбувався, очевидно, на основі землеробських стаціонарних поселень. Уже сам сільськогосподарський цикл являє собою послідовність технологій, особливо якщо він потребує спеціальних агротехнічних заходів, виготовлення сільськогосподарських знарядь, забезпечення переробної діяльності і т. ін. Слід, очевидно, припустити, що від самого початку формування стаціонарних поселень у них визначальне місце відводилося розвитку технологій збереження й обробки продуктів рослинного й тваринного походження. Навіть годуючись переважно вирощеним врожаєм і навчаючись дедалі краще зберігати його у сховищах, землероби в основній своїй масі повністю не відмовлялися й від тваринництва. На основі тваринництва розвивалася обробка шкіри та вовни, а також виготовлення шкіряних виробів та вовняних тканин. Вже з VIII тис. до н. е. в Євразії й Північній Африці почали культивувати оливки й виноград, які стали основою, можливо, найбільш ранніх харчових технологій. Не слід ігнорувати й те, що важливим елементом розвитку стаціонарних поселень стало освоєння технічних рослин. Частина з них сприяла винайденню в неолітичних суспільствах технологій виготовлення тканин і одягу. Наприклад, у Китаї з VI тис. до н. е. практикують розведення шовкопряда, в передгір'ях Гімалаїв у цей же період починають розводити бавовну, дещо пізніше з'являються осередки вирощування льону¹. Очевидно, саме в таких стаціонарних поселеннях було винайдено ткацький верстат, незалежно від того, були перші тканини продуктом землеробства (бавовна, льон, конопля, шовк,) чи тваринництва (вовна). Все це сукупно сприяло розвитку на територіях стаціонарних поселень землеробів різноманітних ремесел.

Деякі вчені в самостійне явище неоліту виділяють «глиняну революцію» — низку фундаментальних відкриттів у сфері використання глини, які стали визначальною складовою розвитку неолітичних суспільств, а надалі — й еволюції окремих з них — в осередки ранніх цивілізацій. «Глиняна революція» цілком і повністю

¹ У Єгипті льон відомий з V тис. до н. е.

відбулася на основі і в межах стаціонарних поселень, починаючи з відкриття того, що плетені з лози кошики, обмазані глиною, дають змогу зберігати в них воду й готувати на вогні їжу, та масового виготовлення скульптур Богині родючості — до винайдення гончарного кола, методів термальної обробки глиняного й порцелянового посуду¹ та практики будівництва з лози й глини класичної селянської хати-мазанки, що виявилася найпоширенішим типом житла від неоліту до наших днів. Продовженням «глиняної революції» у місцях перших цивілізацій стала практика зведення товстих глиняних мурів ранніх міст², а надалі — й технологій виготовлення міцної й вогнетривкої цегли.

Таким чином, реалізується можливо, найважливіша місія стаціонарних поселень землеробів, яка полягає в тому, що окремі з них стали постійними «центрами тяжіння», надаючи стабільності й системності існуючим на той час міжнародним відносинам. Стаціонарно обжита територія з запасами продовольства на несприятливі періоди, стає — сама по собі — привабливим об'єктом для поодиноких мандрівників, пастуших родів чи інших колективів, які починають селитися, тимчасово або на постійних засадах, у межах чи поблизу стаціонарних поселень. Такий симбіоз міг тривалий час відбуватися на основі взаємовигідних інтересів. Якщо розселення пастуших родів на територіях, де існували стаціонарні поселення землеробів, мало мирний характер, вони, живучи відокремлено й автономно своїми родами, входили в різноманітні контакти з землеробами. Таке сусідство невідворотно супроводжувалося й генетичним обміном на індивідуальному рівні під час переходу окремих родів пастухів на тимчасове чи й постійне проживання в межах сільської громади. Проте сусідство могло провокувати й збройні сутички — за воду, пасовиська, через непорозуміння з приводу шлюбних контактів та з багатьох інших причин. У контактах і конфліктах з пастушими родами суспільства стаціонарних поселень, частково змішуючись із пастушими, мілітаризуються, починають впроваджувати військово-політичну організацію, зрештою, зводити

¹Виготовлення керамічного посуду і скульптур як «невиробниче» застосування глини стало знаковою подією в історії мистецтв й художніх стилів, а відкриття гончарного кола наблизило й наступний крок — пристосування колеса до возів і бойових колісниць.

²Завдяки заповненню щільно утрамбованою глиною простору усередині дерев'яної опалубки.

укріплені міста. Таким чином, ущільнення поселень і загострення конфліктних ситуацій сприяло, серед іншого, й прискоренню політичної консолідації стаціонарних суспільств, виокремленню з їх маси перших міст-держав і формуванню інститутів влади.

1.5. Корпоративне право і його значення для формування ранніх симбіотичних суспільств та їхніх правових систем

Наприкінці неоліту в ході інтенсивних контактів пастуших і землеробських суспільств, яким виробничі способи господарювання забезпечили швидке демографічне зростання й поширення, відбувалися, прискорюючись, два взаємопов'язані процеси, які, відповідно, мали своє втілення на, умовно, мікро- і макрорівнях організації суспільних відносин: 1) корпоратизація за «професійними» ознаками і 2) формування перших інтегрованих, змішаних за походженням і складних за структурою (стратифікованих), суспільств. Останні узагальнено можна об'єднати у два типи: а) на Середньому Сході і в межах сусідніх регіонів, куди здійснювалася «дифузія цивілізації», формуються урбанізовані суспільства, основу яких становлять міста-держави, що все більше експлуатують навколишні сільські громади; б) в межах і навколо придатних до землеробства територій Євразії від узбережжя Атлантики до Китаю в процесі повільних і тривалих контактів формуються слабо інтегровані симбіотичні землеробсько-пастуші (варварські) суспільства, в межах яких спонтанно відбуваються поодинокі й ізольовані процеси раннього етногенезу.

1.5.1. Становлення права професійних корпорацій

Формування професійних корпорацій в ході «другого суспільного поділу праці» стало важливим історичним явищем, яке забезпечило передумови переходу до станово-кланової організації суспільств — будівничих регіональних цивілізацій, і всі наступні тисячоліття, принаймні, до Нового часу, було їх основою. Корпоратизація виявилася органічним і логічним продовженням процесів первинної й фундаментальної спеціалізації суспільств ранніх пастухів і стаціонарних землеробів на основі їх виокремлення з масиву родоплемінних суспільств. Як історичний локомотив неолітичної революції, вже перший суспільний поділ праці «запустив» постійне зростання різноманіття напрямів діяльності й сприяв численним

відкриттям в економічній, духовно-інтелектуальній і політичній сферах, актуалізуючи соціальний попит на нові якості людини — майстерність і професіоналізм у будь-якій справі, від якої могли залежати добробут, соціально-психологічна солідарність, суспільний лад чи безпека суспільства. Позаяк землероби й кочовики неоліту поділили між собою більшу частину придатної для комфортного проживання поверхні планети, на їх основі й за рахунок тих додаткових ресурсів, які вони виробляли, відбулася подальша спеціалізація окремих соціальних груп — у професійні спадкові корпорації. Згодом, з усвідомленням майстрами окремих ремесел, торговцями, носіями сакральних знань, чи великими воїнами-героями — системи цінностей, етики й правил поведінки, що їх мають дотримуватися люди їхніх професій у колективах собі подібних і у відносинах з іншими колективами — відбувається формування права корпорацій відповідних соціальних утворень (ремісників, торговців, духовенства й військових). Ставши надалі основою соціальних станів майбутніх цивілізацій, корпорації — кожна в різний час у різних регіонах — впливала й на формування публічного порядку «великих суспільств», передовсім, окремих регіональних цивілізацій і держав у їх межах, а в період формування міжцивілізаційних ойкуменічних зв'язків — і на поширені в ойкумені принципи та норми міжнародних відносин.

Як і під час формування інших «волеустановлених» правових систем, психологічною основою інституціалізації корпоративного права було природне право, а саме — вмотивованість кожної зрілої людини передати своїм нащадками досвід і секрети своєї професійної діяльності. Проте лише зовнішнє (соціальне) закріплення цього природного стимулу виявилось вирішальним чинником корпоратизації: різні суспільства, в різний час — прийняли й закріпили в суспільній свідомості й соціальному порядку цілком прагматичний звичай — визнавати за окремими родинами чи професійними колегіями їх узвичаєне право й обов'язок виконувати певні, очікувані громадою, види суспільно-корисної діяльності. На думку істориків, формування деяких корпорацій могло відбуватися на основі фратрій, характерних ще для родоплемінного устрою [66, с. 108]. Часто в історичних джерелах фратрії виступають як релігійні чоловічі братства, об'єднані певним родовим культом. Тривалий час у такі братства не допускали чужинців. Відомо, що Геракл як представник нового в Елладі етносу (він був дорійцем), попри свої подвиги, до кінця життя не міг потрапити в братство «великих воїнів» (у XIII–XII ст. до н.е.

вона була представлено переважно ахейцями, частково іонійцями), отримавши відповідний статус лише за сприяння царя Афін Тезея [159], який за нього поручився і сам провів обряд посвячення. Пізніше на основі фратрій склалися містерії й ордени, в які допускалися визнані достойними представники різних народів, але тільки на основі проведення низки складних і урочистих ритуалів. З іншого боку, в період контактів войовничих варварських племен з цивілізаціями стара родоплемінна фратрія часто зберігалася у вигляді елементарного військового підрозділу, маючи власне вбрання й ознаки, які відрізняли її від інших фратрій. Проте, найвірогідніше, масова первинна корпоратизація (власне, в царині ремесел) відбулася на основі неолітичних стаціонарних громад землеробів, різноманітніших за соціальною й економічною організацією. Вона полягала в інституціоналізації функцій окремих родинно-професійних колективів, які тривалий час виконували в громаді кожна свою соціально-господарську функцію: це були родини-корпорації, спеціалізовані на гончарстві, виготовленні різних категорій знарядь, шкіряних виробів, тканин із вовни й рослинних культур, тобто в основній своїй масі — виробники. Можливо, найбільш фактично обґрунтованим прикладом такого корпоративного устрою може слугувати неолітичне суспільство Пелопоннесу, щойно підкорене ахейцями, відтворене за знайденими археологами табличкам, які фіксували виконання натуральних податей і оброків автохтонним населенням, урезиденції і на землях царя-анакса: за табличками відтворено кілька десятків різних «професій», закріплених за окремими родинами, які виконували свої спеціалізовані функції й до приходу ахейців, слугуючи громаді, а після підкорення — стали їх виконувати, принаймні частково — в режимі натурального оброку [63, с. 42–44]. Найбільш зрілим і широко відомим прикладом такого «корпоративно-родинного» устрою може слугувати й кастова система Індії.

Отже, формування корпорацій відбувалося різними шляхами й за різних обставин. Проте, зріла корпоратизація пов'язана, безумовно, з виокремленням «класу ремісників», яке, на думку Ф. Енгельса, стало історично другим (після первинного виділення пастухів та землеробів) етапом суспільного поділу праці [239, с. 177]. «Ремісників» слід, звичайно, розуміти як певну узагальнену категорію, що охоплювала безліч найрізноманітніших колективів, які присвятили себе систематичній діяльності в сфері окремих ремесел, будівництва, технологій та інших напрямів виробництва, не присвячених безпосередньо отриманню продуктів харчування. При цьому слід

врахувати, що модель «поділу праці» Ф. Енгельса, з накопиченням нових фактів і теорій, може слугувати досить схематичним узагальненням, хоча, безперечно, й важливим для розуміння тривалих історичних тенденцій. Сучасні дослідження, на тлі нерівномірності й різновекторності напрямів самої неолітичної революції, виявляють значне різноманіття суспільств неоліту. При цьому все більше враховується як загальна мінливість природних і геополітичних умов, так і гнучкість самих суспільств у пристосуванні до них. Передовсім, слід зважити на реальне різноманіття суспільств, зокрема й таких, де професійна спеціалізація стала вирішальною для виживання. Так, уже у верхньому палеоліті практикувався цілком міжнародний обмін з невеликими громадами знавців-видобувників кременю та інших корисних копалин — глин, мінеральних фарб, обсидіану, нефриту йт. ін. [73]. Можливо, з них, можливо з інших громад виділилися й перші корпорації рудознавців-металовиробників. За неоліту набули поширення й корпорації мандрівних майстрів різних ремесел, які до того, як стати членами територіальних громад і головною «виробничою силою» раннях міст-держав, користувалися серед племен різного походження правом вільного руху й проживання, захисту й гостинності. Очевидно, за неоліту ж розвивається й раннє каботажне мореплавство та караванні перевезення, які сприяли розвитку міжнародного обміну й формуванню корпорації торгівців.

З іншого боку, зміни клімату й екологічні катастрофи антропогенного походження змушували давніх людей в різних регіонах і в різний час неодноразово змінювати форми господарювання, соціальний устрій, правила сімейно-шлюбних відносин тощо. Так, нащадки лісових мисливців могли стати хліборобами чи кочовими пастухами, або вийти до моря й зайнятися мореплавством, рибальством, китовим промислом та ін. Ці процеси могли піти і в зворотному напрямку — пастуші роди селилися серед лісовиків чи землеробів, землероби починали кочувати, мореплавці осідали на родючих землях і практикували сільське господарство. Зазначені побути, й особливо їх мінливість, потребували й сприяли розвитку ремесел, а далі й виділенню інших професійних корпорацій. При цьому неолітичні суспільства, очевидно, вже тісно взаємодіяли між собою в межах найбільш заселених і розвинених територій, «каталітично» прискорюючи розвиток одне одного і поступово впливаючи на периферійні «старі» суспільства — лісових мисливців та інші «дикі» народи, що долучало й останніх до активного й рухливого «варварського» світу. Хоча, безумовно, суспільства номадів і стаціонарних землеробів найефективніше

використали нові економічні можливості: швидко зростаючи чисельністю, вони своїм «демографічним вибухом» і експансією істотно потіснили все донеолітичне населення. Тож інституціалізація ремісничих корпорацій відбувалася, передовсім, за рахунок взаємодії цих двох типів суспільств.

Таким чином, унаслідок другого поділу праці «революція ремесел» започаткувала рух людства до цивілізованості, ставши не менш фундаментальною для всієї наступної історії, ніж наслідки «першого поділу праці», якими воно забезпечило собі відносну ситість і нові демографічні можливості. Діяльність корпорацій ремісників у загальноісторичному сенсі сприяла закріпленню особливих психофізичних навичок підвищення рівня майстерності, забезпечила експонентне зростання викликів і можливостей для розвитку інтелекту, заклала основи формування «штучного середовища» людства, яке, завдяки знаряддям, зробило людину наймогутнішою істотою Всесвіту. Всі ці явища, пов'язані зі становленням корпорацій ремісників, стали й основними рисами майбутніх цивілізацій. Отже, неолітична революція в процесі виділення ремесел піднялася до найвищих позначок свого прогресивного розвитку, відкривши феномен майстерності як особливий чинник поступу до цивілізації й визнавши її новою й особливою категорією чеснот, а майстрів зробивши особливо шанованою категорією громадян.

Подальші процеси неолітичної революції були хоч і закономірними, але, можливо, не такими однозначно корисними. Мова йде про виділення невиробничих корпорацій, що згодом стали «класами експлуататорів». Очевидно, інтелектуально-духовна еліта і воїни, так само, як і торговці, неодноразово й за досить різних обставин могли виокремлюватися з середовища суспільств неоліту. Але якщо торговці, вочевидь, стали усвідомити свою корпоративну єдність, діючи як посередники, переважно між суспільствами пастухів і землеробів, то корпорація служителів культу з більшою вірогідністю могла консолідуватися в середовищі стаціонарних поселень землеробів і громад ранніх міст-держав, а воїни мали більшу вірогідність виділитися у окрему корпорацію — серед рухливих і войовничих пастуших племен.

Виокремлення професійних корпорацій жерців та військових є для історії системотворчим, оскільки саме вони в період розбудови цивілізацій виявилися тими двома панівними станами, корпоративне право яких стало «офіційною» основою інтегрованого права великих суспільств і держав, за верховенство в котрих ці два стани постійно між

собою змагалися, зробивши торгівців, ремісників і сільські громади підпорядкованим (зазвичай, оброчним чи податним) станом [131, с. 69–71]. Однак, попри офіційне панування духовенства й військової аристократії, часто саме торгівці, як корпорація, найменш обтяжна публічними умовностями та забезпечена ефективними механізмами виокремлення зі спільного надбання та концентрації в своїх руках ресурсів суспільства, виступали реальною силою історії, особливо впливовою під час криз військово-політичних режимів та панівних ідеологій.

Таким чином, корпоратизація і становлення корпоративного права стали важливим історичним явищем, яке кілька тисяч років формувало передумови станово-корпоративної стратифікації майбутніх суспільств — будівничих регіональних цивілізацій, а всі наступні тисячоліття до Нового часу було їх основою. Лише з Нового часу станово-корпоративні цінності дуже повільно поступаються ідеалам юридичної рівності членів громадянського суспільства — як у політичних реаліях все більшої кількості держав, так і в ментальності все ширших кіл населення планети.

1.5.2. Перші інтегровані суспільства, їх культура і правові уявлення

Перший в історичних масштабах синтез суспільств із різними типами культурного самовідтворення почався бл. VI–V тис. до н.е. на Середньому Сході, втілюючись у формуванні й дифузії цивілізації міст-держав першого покоління. Далі, разом із землеробством, цей процес поширився на простори Євразії (V–III тис. до н.е.), втілюючись у формуванні симбіотичних варварських суспільств. Отже, ранні симбіотичні суспільства, за умовами їх утворення, можна поділити на два відмінних типи: а) на Середньому Сході й інших територіях найдавнішого неолітичного землеробства відбулася урбанізація, в ході якої виникли перші осередки ранніх цивілізацій — міста-держави, що почали експлуатувати навколишнє сільське населення; б) за їх межами, практично по всій Євразії, відбувається формування змішаних симбіотичних суспільств нової генерації¹. Надалі мілітаризація і рухи останніх, викликані черговими змінами клімату,

¹ Тобто утворених у процесі симбіозу ранніх пастуших і землеробських суспільств, що приручили велику рогату худобу, коней і верблюдів, і під тиском клімату, частково стали номадами «другої генерації».

протиставили їх суспільствам цивілізацій як, умовно, «варварські суспільства». У протистоянні цих нових змішаних суспільств — стаціонарних осередків цивілізації і рухливих варварських суспільств — закладається діалектична основа майбутнього «цивілізованої» історії, яка реально є історією взаємодії варварського й цивілізованого світу, на тлі їх ускладнення й стратифікації та повільного й невпинного поширення впливу цивілізації на все більші території поверхні планети.

1.5.3. «Культура миру» урбанізованих суспільств першого покоління

Як уже зазначалося, урбанізація, тобто формування самоврядних громад міст-держав, стала основною ознакою цивілізації, сама назва якої походить від латинського *civilis* — міський, державний (політичний, громадянський)¹. Безпосередніми попередниками найбільш ранніх осередків цивілізацій міст-держав були, очевидно, ті з громад землеробів, які жили комунами, на територіях, де стаціонарне землеробство розвивалося найдовше і з найпростіших форм. Ще до масового поширення металовиробництва і плуга ці суспільства змушені були господарювати великими колективами, солідарна праця яких давала змогу виживати в специфічних природних умовах: в дельтах Нілу, Тигру і Євфрату та Інду необхідно було осушувати віковічні приморські болота, будуючи складні меліоративні системи, на схилах гір Ханаану, Ірану, Закавказзя, Малої й Середньої Азії та Гімалаїв солідарних зусиль великих колективів потребувала специфіка терасного землеробства [131, с. 116–117]. Саме організація в комуні зі спільними зерносовищами, ба, навіть спільним проживанням у великих будівлях, сприяла формуванню ментальності, психологічно стійкої до такого щільного сусідства.

Найбільш ранні осередки цивілізацій «першого покоління» масово з'явилися в межах регіону Родючого півмісяця впродовж VI–IV тис. до н.е.². Між цими осередками вже вівся інтенсивний міжнародний обмін, а в тих громадах, що перебували на шляхах інтенсивного руху

¹Держави, побудовані на насильстві, в яких відсутні (чи скасовані) інститути самоврядування, були й залишаються за своєю юридичною природою варварськими «протидержавними» утвореннями.

² Окремі поселення які можна кваліфікувати як самоврядні міські громади відомі ще VIII тис. до н.е. (Єрихон, Чаттал-Гююк, можливо, Аі-Бунар).

племен, швидкими темпами відбувалися й процеси соціального розшарування — загальна корпоратизація й відокремлення правлячих верхівок від основної маси населення. Такі осередки зі складним структурованим населенням вже потенційно готові були перейти до урбанізації. Перше суспільство, яке стало повноцінною цивілізацією міст-держав, з'являється в кінці V тис. до н.е.: це цивілізація шумерів, яка на початку IV тис. до н.е. вже мала кілька великих міст на узбережжі Перської затоки. В силу їх кращої вивченості, головні особливості становлення перших цивілізацій міст-держав і їх правової культури характеризуються, переважно, на прикладі шумерів.

Предками шумерського суспільства були неагресивні й різноетнічні «аутсайтери» неолітичного світу, які з VI–V тис. до н.е. знаходили притулок у болотах біля Перської затоки, утворюючи перші селища-комуни [131 с. 70]. Проживаючи у спільних будівлях, комуни шумерів були організовані у храмові общини, і така організація залишалася в них і надалі. Спільно зібраний врожай, що зберігався у храмах-сховищах, перебував під захистом бога-покровителя комуни, і розпоряджалися ним жерці й жриці, які водночас виконували як релігійні, так і різноманітні розпорядницькі функції від імені й на користь громади. Храмова община залишалася основою шумерського міста-держави і тоді, коли шумери зміцніли, стали відчувати себе єдиним великим суспільством і почали колонізацію й торгіву експансію на Середньому Сході [131, с. 118]. У цей час їхні торговці тамкари (агенти храмових общин) заклали основи міжнародного права як права торгових приватноправових відносин, що, разом із релігією й іншими елементами культури шумерів, стає потужним чинником «дифузії цивілізації». Колегії жерців і жриць, координуючи організоване життя своїх громад, формують — на основі цінностей і норм жрецького корпоративного права — право громад шумерських міст-держав. Останнє, однак, могло включати й автономні правові норми корпорацій ремісників і територіальних громад окремих кварталів міста. Загалом же в Месопотамії культура й правосвідомість самоврядних громад ранніх міст-держав, принаймні, до XXVIII ст. до н.е., ще зберігає певний органічний зв'язок з «культурою миру» неолітичних землеробів, завдяки чому ранні міста-держави тривалий час не сприймалися вороже навколишнім неолітичним населенням, що, серед іншого, сприяло й швидкій «дифузії цивілізації» від регіонів, де вже утворилися громади міст-держав, в інші регіони неолітичного землеробства.

Упродовж IV тис. до н.е. «дифузія цивілізації» відбувалася на захід — до Ханаану, Єгипту та Егейського басейну, на північ — до Малої Азії, на схід — до долини Інду. «Культура миру» панувала тут до варварських вторгнень, а після цього ще довго зберігалася латентно — в середовищі підкорених землеробських і міських громад. Найдовше культура миру відкрито панує в містах і селищах Егейській й Індській цивілізацій. Так, основу Кікладського суспільства (найбільш раннього осередку Егейської цивілізації) становила самоврядна громада м. Фера нао-ві Санорин, стратифікована лише за родом занять на великі родини-корпорації. Всю свою історію (від XXX ст. до н.е. до землетрусів 1750-х років до н.е. і вторгнення індоєвропейців) громада Фери під керівництвом жінок-жриць досить ефективно організовувала свій побут без будь-якого «апарату насильства». У період розквіту Кіклади здійснили потужний культурний вплив на перші етапи формування осередків Егейської цивілізації на Пелопоннесі й Криті, а також на мистецтво Єгипту.

Культура миру панувала і в цивілізації долини Інду (XXX–XV ст. до н.е.). Археологи не знаходять в її поселеннях ні фортифікацій, ні навіть міських мурів. Знахідки зброї нечасті і всі іноземного походження (з Месопотамії). Усе свідчить про те, що небезпека насильства не загрожувала суспільству ні зсередини — від соціальних заворушень, ні ззовні — від інтервентів. Суспільство басейну Інду утримувало, очевидно, значний прошарок управлінської жрецької верхівки. Остання, хоч і не зловживала примусом для забезпечення суспільного ладу, але мала в своєму розпорядженні цілком досконалу господарсько-адміністративну систему, побудовану на суворій стандартизації й плановості. Два головних міста цивілізації Мохенджо-Даро (ближче до дельти Інду) і Хараппа (ближче до передгір'їв Гімалаїв)¹ були побудовані за єдиним наперед визначеним планом: усі вулиці прямі й перетинаються під прямим кутом, кожен двір має басейн, підведені водогін і каналізацію. Міста також мали великі зерносховища, куди селяни зносили збіжжя, і поруч із якими знаходилися криті площі, де, очевидно, здійснювався облік виконання натуральних стягнень і розподіл продуктів. Зорієнтованістю на комфортне життя цивілізація Інду схожа на Егейську, хоча тут, очевидно, мало місце соціальне розшарування і владу ділили, принаймні, дві жрецькі колегії, теократія яких забезпечувала унікальний суспільний лад цивілізації долини Інду.

¹ Назви умовні, за поселеннями, біля яких розкопані міста.

1.5.4. Формування симбіотичних «варварських» суспільств Євразії

Процес формування симбіотичних землеробсько-пастуших суспільств відбувався й по всій сприятливій для землеробства території Євразії, куди громади землеробів почали переселення з VI–V тис. до н.е. Цей процес був істотно урізноманітнений контактами з первісними суспільствами, що проживали тут іще до імміграції пастухів і землеробів, унаслідок чого на цих територіях склався унікальний «варварський світ» кінця неоліту, який, з поширенням на ці території процесів мілітаризації, став тривалою й потужною опозицією цивілізованому світу.

Симбіотичні відносини на цих територіях з незначною густиною населення мали тривалий, поміркований і, переважно, взаємовигідний характер. Зокрема, поширення в Євразії великої рогатої худоби пов'язане саме з появою тут громад землеробів, які з більшою вірогідністю могли її утримувати стаціонарно, підготовуючи зібраним врожаєм. З цих же причин саме в громадах землеробів могли бути одомашнені коні й верблюди¹. Надалі міжплеменний обмін і формування симбіотичних суспільств сприяв їх появі і в господарствах пастухів. І лише вторинний перехід частини симбіотичних суспільств до кочового способу життя зробив цих тварин невід'ємною складовою побуту пастуших суспільств «другої генерації».

Можливо, вже в цей період, за відсутності характерної для Середнього Сходу щільності міжнародних контактів, тривала й спокійна взаємодія в межах великих симбіотичних суспільств окремих сусідських спільнот різного походження сприяла тіснішій їх інтеграції, закладаючи основи історично нового явища — етногенезу. Об'єднані (часто цілком ситуативно) «спільною долею»², етноси утворювалися союз, на підставі свідомого й добровільного волевиявлення родів і

¹ Генетичні маркери вказують на одомашнення корови бл. VIII тис. до н.е. у Північній Месопотамії. Кінь був приручений на заході Євразії в V–III тис. до н.е. До знахідок у Казахстані і Башкирії найстарішими вважалися знахідки з України, де власне, й водилися дикі коні — тарпани. Верблюда (бактріана) було одомашнено, приблизно в той самий час у Середній Азії.

² «Спільність долі» визначено Л. М. Гумільовим як чинник, що об'єднує етнос під час його формування, надалі він підкріплюється спільною історичною пам'яттю і етнокультурною традицією.

громад різного генетичного походження, скріпленій священними клятвами, жертвами й свідченням богів.

Причиною активізації рухів симбіотичних варварських суспільств, яка зробила їх «пастушими народами другої генерації», дослідники вважають кліматичні й екологічні зміни IV–III тис. до н.е. Надалі переходи від землеробства до рухливого способу життя (і навпаки) здійснювалися, очевидно, значно частіше й простіше, ніж це впливає з уявлень про різку відмінність світу кочовиків і землеробів, що склалися за Середньовіччя під враженням масових рухів тюркських і монгольських орд.

У процесі ж цього першого переходу симбіотичних суспільств до рухливого життя «пастуших народів другої генерації», вірогідно, почав формуватися суперетнос індоєвропейських народів [46, с. 13–16]. Регіоном, де це відбулося, частина вчених-лінгвістів вважає північно-східну частину Середнього Сходу, яка охоплює північ Месопотамії й Іранського нагір'я і Закавказзя. При цьому р. Євфрат слугує умовною лінією розмежування майбутніх носіїв семітичних та індоєвропейських мов — при розділенні єдиного масиву їх спільних предків — носіїв мов ностричної групи¹. Інші дослідники прабатьківщиною індоєвропейців вважають територію Східної Європи, і на користь цієї теорії свідчать реконструкції за Y-хромосомами. Скоріше за все, обидві версії є правильними, адже майбутні предки індоєвропейців істотно й неодноразово збагачувалися населенням територій, якими розселялися, акумулюючи їх гени й культури. В Євразії, з-поміж багатьох інших народів різного походження, індоєвропейці потіснили — на величезних територіях (від Балтики до Алтаю) — попередньо домінуючі тут народи уральської мовної сім'ї, засвоївши елементи культур їх первісного лісового життя і продовжуючи створювати з ними безліч змішаних етносів. У свою чергу, індоєвропейці після двох тисяч років домінування істотно поступилися територією (I тис. н. е.) народам алтайської мовної сім'ї, так само активно обмінюючись із ними «кров'ю» і передаючи спадок своїх культурних традицій, зокрема правила «степового доброчестя» скіфо-сарматських народів. Тобто, до поширення тоталітарних релігій та ідеологій, головним методом поширення яких став нав'язливий прозелітизм і знищення історичної пам'яті новонавернених, мультикультурна традиція зниклих і живих народів Євразії кілька тисяч

¹Ця версія спирається, переважно, на лінгвістичні реконструкції.

років залишалася їхньою спільною культурною спадщиною, як і усвідомлення їх багаторівневих генетичних зв'язків.

Найбільш ранніми з відомих прикладів «суспільств-симбіонтів» Євразії можуть бути осередки Балкано-Карпатської культури (включно з Трипіллям) [42, с. 193], а також культура Яншаов Китаї (III тис. до н.е.) [66, с. 11–12]. Приклади відносно пізніх варіантів симбіотичних суспільств описує Геродот. Таким є досить детально охарактеризоване ним населення Скифії на території сучасної України, де поряд з «царськими скіфами» й «скіфами-кочовиками», стаціонарно проживали народи-землероби: «скіфи-орачі», «борисфеніди», калліпіди й «алазони»¹ [70, с. 263–265]. За свідченнями іранських джерел, у межах територій раннього поширення предків іранців також тисячоліттями поруч зі стаціонарними поселеннями землеробів співіснували пастуші кочовища: попри періодичні військові сутички, між ними відбувався товарообмін, виникали певні політичні зобов'язання і формувалися правові уявлення про умови загального миру й колективної безпеки [46, с. 185–188].

Очевидно, подібні умови симбіозу пастуших і землеробських громад мали місце і на більш ранніх стадіях: пастухи, принаймні в той час і на тих територіях, не були агресивною руйнівною силою, а землероби не були настільки беззахисними, як це склалося в поширених історичних уявленнях після Р.Х.. Крім того, народи індоєвропейського суперетносу, «симбіонтні» вже під час свого формування, навіть ставши «пастушими народами другої генерації», загалом, зберегли високий статус жінки, зовсім не схожий на її статус в ранніх пастуших суспільствах. Враховуючи різноманіття народів, які акумулював індоєвропейський суперетнос, таке відношення до жіноцтва могло бути як спадщиною, так і запозиченням — як від громад землеробів, так і від первісних суспільств.

Загалом, тривалий і органічний культурний взаємообмін євразійських народів обумовив багатство і внутрішню гармонізованість їхньої спільної культурної спадщини. У межах неосяжних просторів Євразії, навіть під час переселень, вкорінення на нових землях, утворення нових етносів і великих симбіонтних

¹ Опис Геродотом населення Скифії на території сучасної України, належить до періоду, коли Дарій I в 512 р. до н.е. повів своє величезне військо підкоряти скіфів. З іншого боку, греки вважали скіфів одним із найдавніших народів Євразії з, загалом, незмінним побутом і звичаями, зокрема, називаючи скіфами кіннотників, які в XII ст. до н.е. напали на Афіни і воювали на боці Трої.

суспільств — її населення залишалося хоч і поліетнічним, але «автохтонним» для Євразії, пов'язаним із землями і божествами її народів давніми ритуальними домовленостями й звичаями, вірність яким не переривалася багато тисяч років — до поширення цими просторами антигуманних тоталітарних ідеологій і політичних режимів.

1.5.5. «Культура миру» варварських суспільств Євразії

Народи Євразії тривалий час були ізольовані від впливу цивілізації, але перебували один з одним в усталених добровільних контактах, мотивами яких були природні інтереси й потреби в обміні й співробітництві. У цих ненав'язливих контактах суспільства, зберігаючи власну самобутність, поступово формували елементи спільної історичної пам'яті й спільної культурної спадщини. Вони легко сприймали і переймали релігійні уявлення близьких і далеких сусідів, співставляли їх, знаходили спільну основу, що лише зміцнювало їхні уявлення про загальну гармонію світобудови. Безліч своїх і чужих богів, що їх шанували народи євразійського світу, втілювали як сили природи, так і найважливіші цінності їх суспільного життя, а також свідчили про складні космогонічні знання, глибоке розуміння багатовимірності й динамічності Всесвіту.

Системної цілісності релігійному «плюралізму» народів Євразії надавала їхні переконаність у дії вищого справедливого закону, що підпорядковує як людей, так і богів. Весь світ і всі його більш-менш виразні складові розглядалися як суб'єкти світобудови, з якими треба діяти за правилами, радитися, шанувати, вести переговори й укладати угоди, дякувати за щедрість і чесно віддавати належну ціну за отримані блага. З точки зору таких світоглядних орієнтирів, людина мала не лише право, але і обов'язок самовдосконалюватися й дієво захищати істину й справедливість. Вона могла стати великим майстром, героєм, святим, чи навіть божеством, тимчасом як боги, навпаки, могли, крім благих діянь, чинити сваволю, за що люди могли їх засуджувати. Загалом, вірність правді й даному слову була невід'ємною складовою релігійних уявлень євразійських народів, принаймні, до їхніх контактів з таким осередком соціальної й міжнародної напруженості, яким уже став на той час Середній Схід.

Тисячолітнє співіснування на просторах Євразії суспільств із різними типами культурного самовідтворення сприяло загальному духу толерантності й високому рівню довіри між ними. В умовах тривалої й

спокійної взаємодії між племенами різного походження й способу життя необхідно було дотримуватися звичаїв міжнародного спілкування, передовсім, правил гостинності й імунітетів (включно з правом вільного пересування) представників особливих соціальних категорій — ремісників, торговців, мандрівних характерників, посланців з ритуальними місіями¹, юнаків-героїв, що мандрували чужими землями для здійснення подвигів і т. ін. Містили ці звичаї й правила війни, які розглядалися як ритуальні поєдинки «за правилами» — для змагання чи вирішення конфліктних ситуацій. У двобої слід було дотримуватися еквівалентності озброєння (в групових поєдинках, крім того, виставляли рівну кількість бійців з обох сторін) та інших правових і морально-етичних норм. Порушення правил поєдинків віроломством вважалося святотатством, адже вони розглядалися як божий суд, в якому має перемогти не сила, а правда.

Із певними застереженнями можна стверджувати, що животворні контакти пастуших і землеробських племен сформували сучасне поняття краси. Новим явищем в історії культури й релігії євразійських народів стало те, що наприкінці неоліту боги стають красивими. Зникала ціла епоха, характерного для первісних і ранніх землеробських суспільств, ставлення до жінки як до матері й джерела дарованих благ, втіленого в ідеалі огрядної Богині природи й родючості. Це уявлення витісняється різноманіттям нових образів жінок. Передовсім, це юні й, іноді, жорстокі богині війни й полювання, чарівні й небезпечні в своїх чарах — богині еротичної любові, богині, що підтримують різні «жіночі» ремесла-гаїнства — лікування, ткацтво, мистецтво танцю, зрештою, богині, які сприяють матерям і захищають материнство. Світ жіноцтва стає значно різноманітнішим, наділений власною магією і підтримуваний богами. При цьому значення матері, сила материнського благословення і страх перед материнським прокляттям зберігається і залишається предметом священного вшанування.

Важливою історичною новацією спільної євразійської культурної спадщини стало усвідомлення динамічності буття, яка відображається в уявленнях про різні покоління богів. «Старі» й «молоді» генерації богів воюють між собою за втілення власного бачення належного світового порядку². При цьому боги не знищують один одного, а лише

¹Наприклад, згадані Геродотом юні жінки з Гіпербореї, які несли, можливо, з Прибалтики через Італію — до Дельф ритуальні дари — жмути колосся.

²У найдавніших міфах цей конфлікт висвітлено без будь-якої «політкоректності»: Кронос ковтає своїх синів, щоб ті не відняли в нього владу (лише останній із них, Зевс, зміг вижити, повернути своїх братів і сестер до життя і захопити владу; ця ж історія в хетській міфології взагалі описується як двобій, в якому бог-син відкусив богу-отцю дітородний орган, таким чином, позбавивши його права бути верховним богом.

застосовують до переможених певні «запобіжні заходи», приймаючи при цьому як належне, що баланс сил знову може змінитися, і залишаючись завжди готовими до нових битв і можливих поразок. З цього приводу можна припустити, що подібні релігійні уявлення відображали загальне визнання в нових варварських суспільствах — права кожного наступного покоління піддавати випробовуванню існуючий стан речей. На індивідуальному рівні таким випробовуваннями був кожен ритуальний поєдинок між новим і попереднім героєм. У суспільних відносинах ці уявлення, серед іншого, закріпилися в практиці надання досить широкої автономії віковій категорії юнаків і дівчат. Принаймні, у індоєвропейців чітко простежується право молоді створювати самоврядні товариства з власними внутрішніми правилами й засобами врегулювання конфліктів. Надалі така автономія сприяла виділенню в культурах євразійських народів нового образу юнака-героя і «військової юнацької революції», яка стала основою загальної мілітаризації варварських суспільств Євразії.

«Епоха героїв», виділена Дж. Віко¹ як одна з найважливіших стадій у розвитку людства, загалом співвідноситься з періодом тривалих і багаторівневих контактів землеробських суспільств і пастуших племен [64, с. 56–59]. Образи Гільгамеша, Кірсаспи, Геракла, Карни та багатьох інших героїв — це, передовсім, утілення юнацького завзяття й бажання змінити долю людей на краще. З іншого боку, вони відображають перше історичне пробудження людської особистості — допитливої, відважної, відповідальної за долю людей, готової ціною власного життя захищати справедливість і людську гідність. Добре відома європейцям міфологія давніх греків досить часто торкається контактів грецьких героїв (нащадків ранніх індоєвропейців — «мідних людей» Гесіода, які «хліба не їли»² й жили війною) — з автохтонним населенням Малої Азії, Балкан і Балканського півострова — носіями культури миру і материнського права. Ці герої поодиночки чи об'єднавшись у невеликі збройні ватаги, здійснюють «подвиги», тобто, переважно, корисні для автохтонного населення діяння, вражаючи його своєю мужністю й відчайдушністю і скрізь залишаючи

¹ В історичній традиції епоха героїв відома ще з «п'яти віків» Гесіода, але Дж. Віко дослідив цей процес у контексті духовно-інтелектуального й соціального розвитку людства.

² Тобто, були пастухами а не землеробами, (і не мисливцями, адже приносили в жертву биків).

по собі численних нащадків. Цьому сприяють місцеві звичаї, які вимагають від прийшлого героя, залишити в громаді «свою кров», вступивши у шлюб з верховною жрицею чи іншою знатною жінкою. Ці звичаї також переймають індоєвропейці, про що, зокрема, відомо з історії про героя Тезея, який по лінії батька (Егея) походив від автохтонів Балканського півострова, а по матері — від славнозвісного ахейського колісничника Пелопа, який був йому прадідом [159]. Коли молодий Егей гостював у Пітфея (сина Пелопа), донька Пітифея Етра, побачивши віщий сон, насланий їй Афіною, зачала з ним Тезея. Потім Егей став царем Афін, а Тезей зростав у родині матері, мріючи про подвиги, подібні до подвигів його двоюрідного і старшого брата Геракла (також нащадка Пелопа), про які в той час саме розходилася слава. Коли Тезей змужнів і зумів підняти камінь, під яким Егей сховав свої бойові обладунки, він пішки вирушив до Афін, по дорозі викликаючи на поєдинок всіх розбійників, яких дуже багато розвелось в Греції, після того як Геракл перебрався у Малу Азію. В одному з автохтонних поселень він убив на поєдинку місцевого тирана і змушений був стати, на деякий час, чоловіком місцевої жриці. Якби він не виконав цей обов'язок, на нього б чекало прокляття жриці. З іншого боку, саме наказ матері з'явитися перед батьком, дає Тезею право покинути селище й рушити далі до Афін. Загалом же, як показують давньогрецькі міфи, тривале (більше тисячі років) перебування колишніх пастухів-індоєвропейців на території Греції так остаточно й не подолало потужний вплив на них звичаїв і ментальності автохтонного населення, яке міцно трималося пріоритетів материнського права.

Досить виразно в епосах індоєвропейських народів відображено і зворотну сторону долі героя — її драматизм, викликаний відчуженням від основної маси населення з її звичним усталеним побутом і системами цінностей. Часто трагічна доля юного героя стає наслідком конфлікту жіночого й чоловічого права. Так, поширеним у багатьох народів став іранський сюжет про принца С'яваршана, який, відмовивши мачусі у сексуальних домаганнях, був неправдиво звинувачений нею перед батьком (каві Узаном), тому мусив тікати до правителя Турану, що спричинило братовбивчу війну між іранцями й туранцями [184, с. 230]. У Махабхараті бажання Сат'яваті (мачухи героя Бхішми) посадити свого сина на престол Хастінапури стало причиною трагедії самого Бхішми і всього клану Бхаратів, призвівши

до протистояння і катастрофічної битви народів усього арійського світу [138].

При цьому, в суспільствах народів Євразії, де статус жінки зберігався на високому рівні, опозиція жіночого права — войовничому від природи чоловічому праву — надалі залишається важливим чинником збереження загального ситуаційного й світоглядного балансу. В таких суспільствах часто саме від жінок залежить, союзниками чи ворогами батьків виховуватимуться їхні сини. У багатьох міфічних чи історичних сюжетах індоєвропейців жінка (чи жіноче божество), рятує дитя чи іншого малолітнього члена роду від сваволі батька чи старших родичів, в інших — жіноче божество чи жінка виступає як арбітр й миротворець у конфлікті богів чи воїнів молодшого й старшого поколінь (наприклад, Ардвісура Анахіта в іранському пантеоні).

Характерні для симбіотичних суспільств Євразії з їхніми складними плюралістичними уявленнями опозиційні відносини «чоловік–жінка», «батьки–діти», «герої–обивателі» роблять їхню подальшу історію сповненою внутрішніх суперечностей, а їхній духовно-інтелектуальний розвиток, спрямований на пошук вищих ідеалів, вразливим перед спрощеними й придатнішими для авторитарного правління релігіями й ідеологіями. З іншого боку, виклики історії виявляються лише стимулом для розвитку невичерпного творчого потенціалу таких суспільств. Зокрема, індоєвропейські народи, що акумулювали основний досвід цих суспільств, зберігаючи загальний баланс між жіночим і чоловічим природним правом, між правами старших і наступних поколінь, втілили свій творчий потенціал у розвитку технологій і духовно-інтелектуальних злетах, в неймовірно складних і витончених світоглядних системах і яскравих культурних традиціях: ця спадщина, штучно спрощена чужинцями й частково втрачена безпам'ятством багатьох поколінь «пересічних» представників індоєвропейських народів, донині не усвідомлена в усій своїй глибині й первинній єдності.

1.5.6. Мілітаризація суспільних відносин і поширення «права війни»

Мілітаризація суспільних відносин у симбіотичних стратифікованих суспільствах кінця неоліту — початку цивілізованої історії — стала віддаленим і опосередкованим, але закономірним наслідком «дифузії цивілізації». Безпосередньо вона виявилася

відгуком на виклики соціального розширення суспільств і прийняття в нових типах суспільної свідомості як належного допустимості експлуатації людини людиною. Можливо, на початку свого поширення мілітаризація втілювала в історичних масштабах один із найважливіших природних мотивів чоловіка — право відповідати насильством на насильство. Надалі, однак, в усе більш різнопланових контекстах, вона набуває форми прагнення найпростішим способом задовольняти власні потреби, за рахунок слабшого ближнього. З руйнуванням обмежувальної дії комплексу правил поміркованості й дотримання балансу інтересів, закріплених у первісному праві родів, праві громад землеробів і праві самоврядних міських громад на ранніх стадіях їх формування загальна мілітаризація стала кумулятивним наслідком практики силового вирішення спірних питань — як в урбанізованих суспільствах ранніх осередків цивілізацій, так і у варварських суспільствах Євразії.

1.5.7. Мілітаризація в осередках ранніх цивілізацій Середнього Сходу

На Середньому Сході перші прояви мілітаризації пов'язані з контактом ранніх пастуших родів з осередками неолітичного землеробства в долині Нілу, а також з самоврядними громадами міст Ханаану й Середньої Месопотамії в середині IV тис. до н.е. У долині Нілу мирні громади неолітичних землеробів, ще не об'єднані політично, були завойовані прибульцями (бл. XXXV ст. до н.е.), які після століть міжкланових війн утворили об'єднану державу (XXXI ст. до н.е.). Царі цієї держави, втілюючи волю своїх кланів, періодично здійснювали грабіжницькі походи, переважно, на територію Ханаану. В Середній Месопотамії, куди в XXXV ст. до н.е. дійшли ранні пастуші роди цієї генерації (згодом умовно названі «акадянами»), мілітаризація відбувається значно повільніше, певний час, блокуючись потужною інерцією «культури миру» шумерів. Тут формується поліетнічне суспільство і з'являються міста нового типу, засновані як торгові факторії. Ці міста з різноетнічними громадами утримують на основі домовленостей хистку внутрішню рівновагу, яка періодично порушується запеклими війнами між окремими кварталами. Для забезпечення порядку в таких містах досить рано формується відокремлена від населення коаліційна влада, яка утримує, за рахунок громади, військові загони найманців, часто на чолі з їх власними вагажками. На початку III тис. до н. е. стримувальна дія «культури миру», очевидно, ослабла. Загальне зростання соціальної напруги могло мати

комплекс причин, зокрема, пов'язаних з наслідком природної катастрофи¹, зростанням експлуатації містами-державами сільського населення, розширенням суспільств в самих містах-держав (особливо в Середній Месопотамії з її поліетнічним населенням), а також із загостренням суперечностей між більш мілітаризованою поліетнічною Північчю (тобто, Середньою Месопотамією) й відносно мирним, ще істотно шумерським, Півднем. З XXVIII ст. до н.е. правитель найсильнішого на той час міста Кіш у Середній Месопотамії стає ініціатором тривалої епохи міжусобних війн. Міста Середньої Месопотамії в цей час уже підпорядковані новому політичному центру — палацу військового вождя (патесі), який частково потіснив владу жерців, частково перебрав на себе їхні повноваження. Далі військові вожді стають лідерами міст-держав усього Шумеру, з їх масиву виокремлюється посада правителя міста-гегемона (лугаля) [131, с. 84-86]. Остаточно цей процес завершується вже з підкоренням міст Шумеру змішаними напівварварськими військами Саргона Акадського, який засновує тут (бл. XXIV ст. до н. е.) першу велику територіальну державу-імперію, що протрималася під владою Саргонідів майже століття.

Як і в Єгипті, у цей час у Месопотамії складається система військово-політичного правління, узагальнено визначена істориками як «східна деспотія». Вона забезпечується відповідною ідеологією, яка пристосовує авторитарне патріархальне право ранніх пастуших родів до потреб цієї ранньої форми державного абсолютизму. Східна деспотія втілює принцип всеосяжної влади правителя над життям і смертю підданих і абсолютної покори йому підлеглих. Принаймні формально правитель у державах із такою традицією обожнювався, а все населення, незалежно від заслуг, віку й соціального статусу, розглядалося як його безправні раби. Такі форми правління характерні для єгипетських царств, особливо для Середнього царства, а також для імперії Шумеру й Акаду, особливо за правління Третьої династії Ура.

1.5.8. Мілітаризація «варварських» суспільств Євразії

Основні чинники мілітаризації симбіотичних суспільств Євразії. Провокаційним чинником мілітаризації симбіотичних варварських суспільств Євразії, вірогідно, стало поширення в їхньому середовищі інформації про осередки цивілізацій — від окремих племен чи родів,

¹ За свідченням шумерських літописів і археології, експансія Кіша з Середньої Месопотамії, відбувається одразу після великого Потопу (відображеного і в Біблії).

які мали з цими осередками безпосередні контакти. Принаймні на Середньому Сході ці контакти вже не могли бути мирними, адже мілітаризація в цей час охопила як Єгипет, так і Месопотамію. Це сприяло й швидкому поширенню войовничих настроїв у середовищі євразійських варварських суспільств, наслідком чого стала справжня «військова революція». Формуванню стану військових і поширенню «права війни» у варварських суспільствах Євразії сприяли дві взаємопов'язані історичні новації: відхід молодих воїнів від своїх родів, громад і племен і виділення окремої соціальної верстви (корпорації) «великих воїнів».

Відхід молодих воїнів. Мілітаризація в симбіотичних суспільствах Євразії загострила проблему співвідношення жіночого й чоловічого природного права, і це протистояння поширилося на конфлікт між старшими й молодшими групами чоловіків. Як уже зазначалося, вікова стратифікація, характерна для первісних родів (юнаки, мужі й старійшини), зберігалася тривалий час і в симбіотичних суспільствах. Але якщо в первісному родовому устрої молоді юнаки-воїни мали перспективу перейти до наступної вікової групи, а їх відносини зі старшими не загострювалося непомірними зловживаннями з боку останніх, то в ході неолітичної революції загальна непередбачуваність ситуацій, сама по собі, робила молодь заручниками всіх складностей, що переживали як землеробські, так і пастуші суспільства: молодь стала тією верствою, якою роди й громади розраховувалися за всі ускладнення й помилки своїх старійшин.

У індоєвропейців уникнення конфлікту між групами старших і молодших воїнів забезпечувала практика відокремленого перебування юнаків на периферії територій, підконтрольних племінному союзу. Цьому звичаю передувала давня традиція євразійських народів — відправляти юнаків в чужі землі для випробовування своїх сил і здобуття слави своєму роду. На розвиток цього звичаю згодом було введено й окреме проживання та обмежене самоврядування угруповань молодих воїнів, зокрема, їхнє право самостійно здійснювати військові походи в пошуках слави і здобичі.

На думку У. Мак-Ніла, «рух колісничників бронзової доби» як загальноісторичне явище мав характер експедицій з кількісно обмеженим складом на чолі з молодими колісничниками з аристократичних родів [131, с. 165]. Як показує А. С. Майданов, легендарне вторгнення аріїв у Північну Індію з передгір'їв Копетдагу також було типовим «відходом молодих» унаслідок кліматичної катастрофи в Середній Азії (XIV ст. до н.е.) [130, с. 63–66]. Цей похід було ініційовано частиною брахманів-реформаторів, які спеціально уклали новий комплекс войовничих гімнів — Рігведу, що підпорядкувала їх прибічників трьом новим священним началам: богу

війни Індри¹, бойовій колісниці і сомі — напою, приймаючи який арії ставали непереможними. Подібну ситуацію під час руху «народів моря» в XIII–XII ст. до н.е. описує й Геродот: жителі міста Сард у Малій Азії, кілька років поспіль потерпаючи від голоду, вирішили побудувати на узбережжі судна й відправити молодь на пошук нових родючих земель. Експедицію очолив син правителя Сард Тірсен. Рушивши на захід, переселенці колонізували територію на узбережжі сучасного Тірренського моря, заклавши початок майбутньої конфедерації Етрусських (Тірсенських) міст-держав [70, с. 54]. Геродотуказує також на існування у скіфів звичаю відокремленого проживання юнацьких угруповань: на території сучасної України скіфські юнаки жили окремими загонами на кордонах території, підконтрольній «царським скіфам», відбуваючи своєрідну «прикордонну службу». Це, зокрема, посприяло утворенню нового етносу савроматів. Після Троянської війни², пише Геродот, полонені амазонки, яких переможці-ахейці переправляли в чорноморські колонії, під час шторму звільнилися з полону і поселилися біля Меотійського озера³. Живучим військовим табором, вони промишляли набігами, до того ж, кожна молода амазонка, щоб пройти ініціацію, повинна була убити ворога. Одного разу, амазонки зіткнулися в степу з загonom молодих скіфів, і цей контакт виявився не тільки мирним, але й плідним для сторін — скіфські юнаки почали відвідувати поселення амазонок, унаслідок чого в них з'явилося спільне потомство. Після перемовин з власними старійшинами, молоді скіфи вирішили відкочувати з амазонками за Дон, де поклали початок народу савроматів, у яких, як показує далі Геродот, жінки зберегли високий авторитет і часто правили окремими племенами і навіть союзами племен [70, с. 292–294].

Таким чином, як найбільш рухлива складова симбіотичних суспільств Євразії, наділена значною автономією й відносно свободою, молоді воїни здійснювали походи, на свій страх і ризик, в усі можливі куточки відомого їм світу. Після успішних походів частина з них поверталася додому, набувши значного досвіду й авторитету. Вони ставали главами чи засновниками сильних войовничих кланів, і, прагнучи нових походів, могли надалі організовувати значні військові сили, з якими знову вирушали на

¹ Цим вони протиставили себе основному масиву арійського населення, яке традиційно шанувало бога священного вогню Агні.

² Троянська війна датується XII ст. до н. е., в більшості історій про народи степів України Геродот характеризує їх як «скіфів», незалежно від епохи: крім історії про війну скіфів і киммерійців (в VII ст. до н. е.).

³ Азовське море.

розвідані багаті землі. Частина ж молодих воїнів могла залишатися у войовничих мандрівних ватагах, для яких війна перетворювалася на спосіб життя, закладаючи, таким чином, основи формування корпорації професійних воїнів.

Виділення «великих воїнів» як окремої елітної групи в складі великих військових союзів стало ключовим моментом у формуванні стану військових. Мілітаризація змушувала варварські суспільства інтегруватися у союзи племен, на чолі яких стояли Верховні вожді¹ зі значними владними повноваженнями на час походу, і в яких склалася практика утримання на особливому рахунку дружини «великих воїнів» — головної ударної сили Союзу. «Великі воїни» мали певні привілеї і звільнялися з-під юрисдикції своїх родів і племен, підпорядковуючись безпосередньо Верховному вождю Союзу. Були серед них і прийшли герої, яких, після випробовування, вождь запрошував приєднатися до його дружини.

У період становлення корпорація «великих воїнів» мала більше суворих обов'язків, ніж прав. Про це, зокрема, свідчать поховання скіфських вождів і шанських ванів, в які, разом з правителем, в могилу відправляли найкращих його бійців. Досить виразно динаміку утворення цього інституту відтворює легенда про рух ацтеків зі своєї прабатьківщини: вона починається з того, що «сім кальпуллі і воїни вийшли з країни Астлан», і закінчується приходом ацтеків до долини Анаука, де вони осіли й згодом заснували свою столицю Тенотчитлан. «Сім кальпуллі і воїни» — це союз племен-кальпуллі, в якому великі воїни вже відділені як окрема соціальна група, підпорядкована безпосередньо верховному вождю союзу (Тлатоані). Коли ж цей союз, захопивши долину Анаука, перетворився на територіально-політичну систему міста-держави (Тентчитлану), кальпуллі (поділившись навпіл) трансформувалися в 14 кварталів міста, а біля палацу тлатоані — двома крилами розмістилися дві казарми великих воїнів орденів Ягуара і Орла. Вони жили на повному державному утриманні й мали певні привілеї, наприклад, право відкрито вживати алкоголь, що під страхом смертної кари заборонялося членам кальпуллі. Але обов'язки на великих воїнів покладалися значно тяжчі: щорічно Тенотчитлан, який став гегемоном конфедерації Науа, мав підтверджувати це своє право, тому після збору врожаю, між «великими воїнами» міст-держав конфедерації відбувалися ритуальні військові двобої, і переможений

¹ Досить часто їх було два, причому їх могли обирати за досить різними критеріями: вони могли бути дядьком і племінником, або побратимами, або для балансу інтересів обиратися від двох угруповань союзників і т. ін.

воїн ставав жертвою жорсткого ритуалу «свіжування»¹. Про те, що попри певні привілеї, великим воїнам не належало їх власне життя, є й багато інших історичних свідчень. Геродот, зокрема, зберіг переказ про ритуальне самогубство кіммерійських «царів» — під час вторгнення скіфів на територію сучасної України². Він оповідає про величезний курган, що зберігся до його часу, про який місцеві жителі оповідали таку історію. Два століття до геродотової епохи точилася війна між величезним військом скіфів що прибули з-за Танаїсу (Дону) і кіммерійцями, які панували в цих землях до скіфів. Кіммерійці, на чолі зі своїми «царями», певний час чинили опір, але скіфів було значно більше, і, зрештою, народ цієї території вирішив поступитися скіфам. Тоді кіммерійські «царі» поділилися на два загони і на полі біля Тіраса (Дністра) перебили один одного в ритуальному поєдинку. Народ поховав їх з почестями і насипав над ними курган [70, с. 260-261]. Сам Геродот не коментує незвичність ситуації: як царі на основі рішення народу всі разом добровільно пішли з життя? Однак, якщо припустити, що тодішній суспільний лад тримався не на повновладді військової еліти, а на балансі прав і обов'язків окремих соціальних груп зі звичаєвими кодексами честі кожної з них, то ця історія стає цілком зрозумілою.

Виділення інституту «великих воїнів» уявляється загальноісторичним явищем, дещо обійденим увагою сучасних істориків. Уже ставши добре виокремленою соціальною верствою, «великі воїни» були ще істотно обтяжені обов'язками перед суспільством і зовсім не схожі на привілейовану феодальну верхівку пізнішого в розвитку напівварварських протодержав періоду «престижного споживання»³. Міцно пов'язані як місцевими звичаями, так і кодексом власної корпоративної етики, герої-воїни в історичній традиції багатьох народів стали взірцями військової честі і, водночас, персонажами, сповненими драматизму. Проте слід враховувати, що виокремлення цієї соціальної групи, хвиля за хвилею, повторюючись в історії, в різних регіонах у різний час могло набувати досить різних форм⁴.

¹Після тижня вшанувань у клані переможця, з переможеного воїна здирали шкіру і урочисто його поїдали.

²Скіфи, тісними масагетами, вторглися на територію сучасної України бл. VII ст. до н.е.

³ «Престижне споживання» — характерна риса мілітаризованих суспільств на стадії закріплення земельних прав і станових привілеїв військової еліти.

⁴ Такі групи при військовому лідері є майже імперативом переходу від військового союзу до ранніх форм державності: лавагети царя хетів, гетайри О. Македонського, фіани Ірландії, коміти Карла Великого, воїни орденів Орла і Ягуара при тлатоані Нагуа і т. ін.

Таким чином, мілітаризація, яка остаточно закріпила за змішаними суспільствами Євразії славу вірцевих войовничих «варварів», почалася з юнацької «військової революції» і втілилася, зокрема, у формуванні каст «великих воїнів». У класичному ж вигляді стан військової еліти і його «право війни» сформувалися вже в середовищі індоєвропейських «колісничників бронзової доби» [131, с. 164], рухом яких остаточно завершилася криза вікової стратифікації родоплемінних суспільств Євразії. Відтак закріпилася своєрідна історична інверсія — трансформація вікової категорії «юнаків», підвладних «мужам» і «старійшинам» у родоплемінних суспільствах, — в окрему професійну корпорацію, а згодом і у привілейований стан військової еліти, яка захопила владу над більшістю держав регіональних цивілізацій.

З освоєнням бойової колісниць рух «колісничників бронзової доби» на межі III і II тис. до н.е. став першим трансконтинентальним актом поширення мілітаризації й «культури війни», а також утвердження військової верхівки як панівного стану в підвладних їм суспільствах. У II тис. до н.е. колісничники завойовують всі осередки цивілізацій Середнього Сходу, де культура миру стає підпорядкованою, зберігаючись, переважно, в громадах поневолених землеробів та в релігійно-етичних системах окремих жрецьких колегій. Певний час осередками «культури миру» ще залишалася Егейська й Індська регіональні цивілізації, але в другій половині II тис. до н.е. і вони опинилися під владою колісничників. Досягши долини Хаунхе (бл. XVIII ст. до н.е.), колісничники заснували тут перше, з достовірно підтверджених, державних утворень — державу Шан, підкоривши місцеві громади мирних землеробів і пастухів неоліту, не об'єднаних політичною владою, культури яких процвітали тут кілька тисячоліть до приходу індоєвропейців.

1.5.9. Корпоративне право стану військових

У корпоративному праві військової еліти, що формувалося в середовищі колісничників-індоєвропейців, значною мірою збереглися риси, притаманні природному праву юнаків, зокрема, мотиви слави й честі як визначальні в праві війни; обов'язковість таких якостей, як хоробрість, вправність, фізична сила; постійна готовність підтверджувати своє право лідера і вождя в чесному поєдинку. В цій системі будь-який великий воїн міг кинути виклик вождю чи лідеру й битися з ним перед «божим судом». При зіткненні окремих ватаг воїнів правила відносин між ними також визначалися чесним боєм чи поєдинком вождів, унаслідок чого переможені мали або добровільно

підпорядкуватися переможцям, або під клятвою відмовитися від претензій, з приводу яких виникали сутички (зазвичай, це були спірні території). Відповідно, при виявленні шляхетності до переможеного, наприклад, при збереженні йому життя без наруги, імперативом для переможеного була вірність принесеній присязі, з дотриманням формальних і змістовних умов підпорядкованості.

У політичній організації, що її встановлювали воїни на підвладних територіях з мирним населенням, утверджувалася визначена збройними зіткненнями субординація й наказна система прийняття й виконання рішень. А. В. Мелісектов виділяє таку форму політичної організації в окрему категорію під назвою «трибалізація» [108, с. 17]. Суть її полягає в тому, що військові угруповання, які захопили території з мирним населенням, формують (на основі прямих короткочасних військових зіткнень) військово-політичну ієрархію вождівських кланів, між якими встановлюється система васально-сеньйоріальних відносин, на зразок феодальних, часто скріплена договорами й присягами. Панівний стан військових у такій системі має власну ієрархію, яка паралельно утворює ієрархію підвладних їм територіальних одиниць, ті, своєю чергою, забезпечують «кормління» посадженому на ній (разом з військом) родичу чи (і) васалу Верховного вождя, відповідно до його місця в ієрархії військової еліти¹. Така система політичної організації у колісничників бронзової доби відтворюється по історичним свідченням про союз Ямхад у Сирії, гутіїв і каситів у Вавилонії, хетів у Малій Азії, ахейців на Пелопоннесі, держави Шан і Чжоу в Китаї. У деталях вона також охарактеризована в індійській «Артхашастрі», очевидно, вже як історична рефлексія [30, с. 386].

Зазначена система етичних норм і політичної організації військових була в бронзову добу типовою для індоєвропейських народів. Вона побудована на певній солідарності всіх представників військової еліти, взаємних правах і обов'язках васалів і сеньйорів, а також на ідеї, що вождь чи правитель у такій системі є «кращим серед рівних» і змушений завжди бути в формі, тобто готовим підтверджувати свої кращі якості вождя й доблесного воїна. «Артхашастра» зобов'язує саме кшатріїв (а не бархманів) бути

¹ Такі системи зазвичай характеризуються як протодержави, але історичні свідчення можуть залишати про них пам'ять під різними назвами: типовими їх прикладами були протодержави: Ямхад, Мітанні і Шан, на окупованих аріями територіях Пенждабу, на Пелопоннесі під владою ахейців, в «імперіях» гутіїв, хетів, гіксосів і каситів та в пізніших протодержавах античності й Середньовіччя.

обмеженим в спокусах і надмірностях, а в «Махабхараті» ранкові вправи Абхіманью з бойового вишколу описані як його релігійний ритуал, тобто повсякденне забезпечення виконання обов'язку кшатрія бути воїном найвищого гатунку. Артхашастра також приписує правителю мати біля себе раду, до якої входять як старші авторитетні воїни, так і мудрі знавці Вед [30, с. 399]. У багатьох етнокультурних традиціях корпорація військових тривалий час зберігає формальне право опору правителю, якщо він втрачає необхідні якості чи править неналежно.

Ця відносно пізня й складніша морально-етична й світоглядна система — продукт «юнацької військової революції» — зіткнулася на Середньому Сході з давнішою системою військово-політичної організації й ідеології, побудованою на принципах патріархального права ранніх пастуших родів. У Месопотамії, Ханаані, Єгипті колісничники підкорили суспільства, що вже перебували під владою цієї старої військової верхівки, форми правління якої традиційно відносяться до форми правління, визначеної як «східна деспотія». У них влада правителя над життям і смертю підданих вважалася абсолютною, сам правитель, принаймні формально, обожнювався, а все населення розглядалося як його безправні раби. В межах Космополітичної цивілізації Середнього Сходу ці дві форми військово-політичної організації (рання й пізня), як і ментальність пастуших суспільств першої й другої генерацій, піддалися потужному взаємовпливу, формуючи безліч проміжних і синтетичних форм. Підкоривши осередки «східної деспотії», панівні клани колісничників певний час підтримували власні звичаї військової шляхетності, дорадчого правління, поваги до прав і привілеїв окремих категорій воїнів (особливо характерних для імперії Хетів і Мітанні). Проте досить швидко нова правляча верхівка переймала практику обожнення правителя, піддавалася на спокуси розкоші й безкарності, стаючи, водночас, жертвами повстань і династичних заколотів. Втілене, хоч і у трансформованому вигляді, в принципах східної деспотії, право патріархальних родів, було саме по собі привабливе для чоловічої (за природою абсолютистської) ментальності, тож воно невідворотно починало домінувати — там і тоді, де і коли припинялася обмежувальна дія засобів стримування природних нахилів правителя до абсолютної влади — корпоративною етикою самого війська чи правом територіальних громад підлеглого населення.

ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ 1

Перший розділ визначив основні тенденції втілення правовідчуття, властивого людській природі так само, як мова чи продовження роду, —

в ранніх історичних формах самоорганізації людства, охопивши непропорційно тривалий період — від появи Людини Розумної (бл. ХС тис. до н.е.) до появи міст-держав і цивілізацій першого покоління (бл. V тис. до н.е.). У межах цього періоду, в свою чергу, виділяють дві хронологічно нерівні складові: відносно спокійне розселення людства у верхньому палеоліті — мезоліті, і комплексні зміни, що принесла з собою «неолітична революція», починаючи з Х–IX тис. до н.е.

До «неолітичної революції» людство повільно й нерівномірно розселялося по поверхні планети, маючи основною одиницею розселення, спільного проживання й соціальної організації великий первісний рід, який і став суб'єктом формування історично першої волеустановленої системи права — права первісних родів. Забезпечення соціальної організації родоплеменних суспільств у праві первісних родів здійснювалося, переважно, на основі солідарної правотворчості й виховання правосвідомості підростаючих поколінь, а практика формування звичаїв і прийняття рішень та домовленостей базувалися виключно на мотивах спільної користі й мали, як гарантії дотримання його норм, лише добру волю членів роду. Впродовж багатьох тисяч років норми цього права, спрямовані, передовсім, на забезпечення миру між родичами батька й матері та рівновагу батьківського й материнського прав у практичному й духовному розвитку наступних поколінь, створили спільну для всіх народів планети гармонізовану основу правосвідомості, яка стала невід'ємною складовою їх типів самовідтворення. Остання, навіть піддаючись деформаціям на пізніших етапах розвитку людства, залишається глибинною основою свідомості кожної пересічної людини і готова постійно відновлюватися засприятливих для цього обставин.

Нові волеустановлені правові системи, сформовані на перших етапах неолітичної революції — патріархальне право ранніх пастуших родів і материнське право ранніх громад землеробів — уперше порушили гармонію природного права чоловіка й жінки, закріпивши перевагу кожного з них у цих суспільствах першої історичної спеціалізації.

Абсолютну владу чоловіка над жінкою в патріархальному праві ранніх номадів було узаконено в полігамії, абсолютну владу патріарха над його домашніми було узаконено впровадженням заповіту й узвичаєнням патрилійного спадкування. Право патріархів стало першим правом суспільних відносин, побудованих не на колективно узгодженому волевиявленні, а на волі однієї особи, наділеної небаченою до того повнотою влади, і спрямованим не на захист спільних інтересів, а на узаконення монопольного панування цієї особи. Право патріархів було закріплене в нових релігійних

принципах, у яких Бог виступає як втілення чоловіка, наділеного одноосібною абсолютною владою над життям і смертю своїх підлеглих. Це був переворот у сфері марально-етичних засад міжлюдських взаємин, який скасував тисячоліттями усталений порядок речей, що підтримував баланс батьківського й материнського природного права. Новосформований тип культурного самовідтворення ранніх пастуших родів, включно з їхніми правом й релігією, став чинником постійного відновлення дегуманізації суспільних відносин, легалізації ставлення до людини як до речі, й кризової ментальності, яка рабство, війни й насильство сприймала як явища повсякденної практики.

Суспільний порядок у територіальних громадах землеробів забезпечувався переважно не силою і владою, а системою етико-релігійних уявлень «м'якої теократії», в якій визначальну роль відігравали жінки як жриці Богині Родючості. Освоюючи навички соціальної організації за територіальним принципом, землеробські комуні формували систему матеріальних і духовних цінностей мирного стаціонарного життя — начала «культури миру». Проте на ранніх стадіях формування землеробських комун (VIII–VI тис. до н.е., в межах Родючого півмісяця) тут практикувалися людські жертвопринесення, причому найчастіше жертвами ставали юнаки, сакральна загибель яких від жрецького ножа чи в ритуальному поєдинку розглядалася як подвиг і обов'язок перед громадою, за порука її виживання й милості богів.

Гармонію чоловічого й жіночого права було відновлено в територіальних громадах землеробів, структурованих на сімейні подвір'я, які стали головною формою розселення землеробських громад просторами Євразії (від Іспанії до Китаю) упродовж V–IV тис. до н.е. Саме зі стаціонарних поселень землеробів почався тривалий історичний розвиток ритуалів, звичаїв, вірувань та інших елементів культури, які мали виразну світоглядну (космогонічну й морально-етичну) зорієнтованість і стали носіями нового права територіальних громад.

Наступний важливий історичний етап — етап першого (в історичних масштабах) синтезу пастуших і землеробських суспільств, яким виробничі способи господарювання забезпечили швидке демографічне зростання й поширення. На Середньому Сході раніше (з V тис. до н.е.), у смузї землеробства Євразії дещо пізніше (IV–III тис. до н.е.) відбувалися, прискорюючись, два взаємопов'язані процеси: 1) становлення професійних корпорацій — ремісників, жерців, торгівців і воїнів і 2) формування змішаних за походженням і складних за структурою суспільств. Останній процес, у свою чергу, здійснювався у двох основних напрямках: а) на Середньому Сході та

на інших територіях найдавнішого неолітичного землеробства відбулася урбанізація, в ході якої міста-держави почали експлуатувати сільське населення; б) за їх межами, практично по всій Євразії, відбувається формування змішаних (симбіотичних) землеробсько-пастуших суспільств, які перейшли до утворення різноетнічних, консолідованих сильними родами, «варварських» союзів і вождівств.

Утворення корпорацій — колективів, об'єднаних на основі їх професійної спеціалізації, за певним видом суспільно-корисної діяльності, стало важливим історичним явищем, яке продовжило неолітичну революцію в «революції ремесел», започаткувавши формування «штучного середовища» людства. Різні категорії професійних об'єднань, в різновекторних процесах соціального визнання й самоусвідомлення формують різні комплекси навичок, морально-етичних і правових норм та принципів — правові системи відповідних корпорацій. На тлі і в межах уже зрілих систем організації і права в ранніх пастуших родах і територіальних громадах землеробів, слідом за (чи паралельно з) виділенням корпорацій ремісників, виділяються невиробничі корпорації: торгівців, жерців і «великих воїнів», корпоративні правові системи яких стають, надалі, важливою основою протодержавних і ранніх державних утворень.

Урбанізація, прив'язана до просторів найінтенсивніших контактів найдавніших масивів землеробського населення і кочових пастуших родів, стала головною ознакою Середнього Сходу і прилеглих до нього територій. Міста-держави як осередки цивілізацій «першого покоління» масово з'являються в межах регіону Родючого півмісяця впродовж IV–III тис. до н.е. Неолітичне населення долини Нілу так і не створило самоврядних міст-держав, завойоване пастушими родами в XXXVст. до н. е.

На просторах Євразії паралельно відбуваються повільні процеси формування симбіотичних суспільств, які вже одомашнили велику рогату худобу, коня й верблюда. Під тиском демографічних і кліматичних змін (V–III тис. до н.е.) вони частково переходять до кочового способу господарювання, утворюючи пастуші суспільства «другої генерації».

Як закономірне продовження розвитку цивілізації, мілітаризація виявила себе спочатку на Середньому Сході, хоча й була пов'язана з першою експансією в його межі ранніх пастуших родів (в XXXVст. до н.е.). У долині Нілу завойовники підкорили мирних землеробів неоліту, утворивши, після кількох століть міжусобиць, раннє Єгипетське царство (XXXI ст. до н.е.), яке й стало першим осередком мілітаризації на Середньому Сході. У Месопотамії мілітаризація пов'язана з початком тривалих міжусобиць між містами-державами (з XXVIII ст. до н.е.), які завершилися формування імперії Саргона Давнього (XXIVст. до н.е.).

Держави Єгипту й Месопотамії, утворені насильницьким шляхом, мали характер «східної деспотії», де правитель обоженювався і мав абсолютну владу над підлеглими.

Процес мілітаризації варварських суспільств Євразії відбувався, очевидно, вже під впливом мілітаризації цивілізованих осередків Середнього Сходу, але мав свою специфіку, що втілилася, по-перше у тому, що її основною силою були загони молодих воїнів; по-друге, у формуванні корпорації «великих воїнів», які стали системоутворюючим ядром стану військових. З освоєнням бойової колісниць (на межі III–II тис. до н.е.) ці дві сили об'єднуються в трансконтинентальному русі «колісничників бронзової доби». Як представники, в основній своїй масі, індоєвропейського суперетносу, колісничники формують особливий етос військової еліти, що частково відтворює природне право вікової групи юнаків-воїнів, частково формує нові елементи військової шляхетності, дорадчого стилю військового правління і поваги до волі всього війська як колективу бойових соратників.

Вторгнення колісничників бронзової доби в межі Середнього Сходу й інших осередків цивілізацій першого покоління започаткувало процеси тривалого синтезу всього різноманіття культур і укладів населення цивілізованих територій і корпоративного етосу колісничників, які утворили на цих територіях великі територіальні держави, ставши в них панівними кланами.

Розділ 2

СИМБІОТИЧНІ КОМПРОМІСИ В ЦИВІЛІЗАЦІЯХ ПЕРШОГО ПОКОЛІННЯ «ПРАВА МИРУ» АВТОХТОННИХ ГРОМАД І «ПРАВА ВІЙНИ» ВОЙОВНИЧИХ КЛАНІВ ІММІГРАНТІВ

1. «Культура миру» рання осередків цивілізації і регіональні особливості витіснення її «культурою війни».
2. Симбіоз і сегрегація в суспільствах Середнього Сходу під владою «колісничників бронзової доби».
3. Правові уявлення в суспільствах космополітичної цивілізації Середнього Сходу.

2.1. «Культура миру» рання осередків цивілізації і регіональні особливості витіснення її «культурою війни»

Цивілізації першого покоління (XXXVII–XII ст. до н.е.), формування яких почалося безпосередньо на основі неолітичної ойкумени, успадкувало від громад неолітичних землеробів основні елементи їхньої культури, яку узагальнено можна визначити як «культуру миру», протиставляючи її «культурі війни», тобто тим доміантним мотивам і принципам соціальної організації, які встановилися на другій стадії розвитку цивілізацій першого покоління в процесі їх мілітаризації та імміграції на їхні території войовничих варварських народів.

2.1.1. Цивілізація Шумерів як центр «дифузії цивілізації»

Шумери, завдяки своїй згуртованості у великі комуни, а, можливо, і внаслідок випадкових унікальних обставин, створили першу регіональну цивілізацію міст-держав. Ранніми її будівничими були, на думку В. Мак-Ніла, різноетнічні «аутсайтери» неолітичного світу, які, витіснені сильнішими сусідами зі сприятливих для життя територій, переховувалися в болотах дельт Євфрату і Тигру, в місцевості, що поглинута сучасною Перською затокою¹. Є гіпотеза, що, власне шумери були прийшлою

¹ Геологічний розлом, що утворив Перську затоку, постійно рухає її в бік суходолу, цей процес супроводжувався (очевидно, неодноразово) катастрофічними наслідками, відображеними, зокрема, в міфах про Потоп.

верхівкою серед населення цих боліт і близько ХС ст. до н.е. прибули туди морем. У найближчі після цього століття (до XXXV ст. до н.е.) в шумерському суспільстві стало відоме колесо, архаїчне (піктографічне) письмо, мистецтво меліорації, гідротехніки, математика й астрономія.

Необхідність прокладати осушувальні канали для формування, серед боліт, полів під посіви й платформ під поселення, змусила шумерів до солідарної праці великими колективами. Вони спільно обробляли поля й збирали врожай, який зберігали у комунальних сховищах, доручаючи це своє спільне надбання захисту богів. Тим самим, зерносховища набували сакрального статусу, тож перші храмові споруди були, за своїм походженням, сховищами врожаю. Як розпорядники, в цих храмах-сховищах виділилася колегія жерців, наділена від громад повноваженнями спілкуватися з богами. Принаймні, частина цих колегій у Шумері мала бути представлена жінками, на основі неолітичної спадщини громад ранніх шумерських поселень, з культом богині родючості і пріоритетом материнського права. Однак існує й думка, що від самого початку розбудови Шумерської цивілізації, одними містами-комунами керували жерці, іншими — жриці, в залежності від того, чоловіче чи жіноче божество було покровителем відповідної комуни. У будь-якому разі, ранні общини шумерів були храмовими общинами, члени яких жили в спільних великих будівлях у системі храмових споруд, спільно харчувалися з запасів комуни і підкорялися авторитету жриць і жерців.

Перемога над болотами впродовж ХС–XXXVI ст. до н.е. забезпечила шумерам великі врожаї і різко збільшила їхнє населення, що, в свою чергу, змусило їх розселитися вгору по течії до Середньої Месопотамії. Тут, у степовій зоні, через яку мігрували й інші племена, шумери почали будувати укріплені міста, в яких селилося досить різноманітне населення¹. У XXXV ст. до н.е. через Сирійський степ (вірогідно, з Аравії) відбулася перша велика міграція пастуших родів — носіїв патріархального права, яких відносять до семітичної мовної групи². Ці племена заселили Ханаан, зруйнувавши там деякі міста, і почали експансію в Середню Месопотамію. Міста в Середній

¹Першими народами, що увійшли в контакт з Шумером, були горяни Іранського, Вірменського й Анатолійського нагір'їв: хуррити, субарти (урарти?), каспії, гутії, лулубеї.

²Ці семітомовні племена «першої хвилі» умовно названі «акадяни», оскільки відомі історикам в зв'язку з Саргоном Давнім з м. Акаду, вже на той час семітомовного, війська якого у XXIII ст. до н.е. захопили Шумер. Наступні генерації семітичних племен — амореї (бл. XX ст. до н.е.), арамеї (бл. XI ст. до н.е.), араби (VII ст. н.е.).

Месопотамії¹, на відміну від «чисто шумерських» міст півдня, які залишалися, переважно, храмовими общинами, зводилися як торговельні факторії і згодом швидко перетворювалися на багатонаціональні укріплені поселення — ключові пункти мережі торгових сполучень, яка вже охопила всі території майбутньої ойкумени Середнього Сходу. Це були міста нового типу, де крім привілейованої колегії жерців, кожен квартал займала окрема етнічна, релігійна чи корпоративна община.

У зв'язку з першим досвідом серйозної загрози бути захопленими і зруйнованими чужинцями, який міста Середньої Месопотамії пережили в XXXV ст. до н.е., їхні громади істотно ускладнилися. Виникла необхідність будувати укріплення, формувати військові загони й розвивати технології виготовлення зброї (мідної, потім бронзової). Поруч із храмовими й торговими общинами у містах Середньої й Північної Месопотамії з'являються резиденції військових начальників (патесі). Крім того, окрему частину міста становили передмістя, де селиться розмаїте населення, не залучене ні до общини храму, ні до організованих корпорацій, ні до «людей палацу патесі». Сама храмова община також істотно ускладнилася, в ній крім постачальників-гомкарів, важливу роль почали відігравати загони воїнів, провідники караванів, погоничі віслюків (основного на той час гужового транспорту), ремісники, художники тощо. Пастухи-семіти, як нова для Середньої Месопотамії етнічна група, осідали навколо міст, іноді знаходили можливість селитися в межах міських мурів, далі, частково змішавшись із місцевим (хурритським) населенням, згодом, витіснили чи асимілювала його, формуючи власний побут, як у містах, так і в поселеннях навколо них. Завдяки чисельності цих пастуших племен (які у значній кількості перейшли до осілого способу життя), в Середній Месопотамії запанувала нова (аркадська) мова, що витіснила хурритську, а також патріархальні відносини: розпорядниками усіх сільськогосподарських земель, зрошувальних робіт, а також культових дійств стали не жриці й жерці, як у шумерів, а старійшини великих патріархальних родів. Загалом же, експансія пастуших племен XXXVI ст. до н.е. не відзначена ні серйозними руйнуваннями в Месопотамії, ні зупинкою розвитку Шумерської цивілізації, яка вже набувала ознак космополітичного суспільства.

Відносини в межах Шумерської цивілізації кілька століть (XXXIII–XXVII ст. до н.е.) мали усталений і відносно спокійний характер,

¹ Сіппар, Акад, Кіш, Вавилон, Ешнунна, далі на північний схід Ашур та ін.

грунтуючись на культурі миру і взаємовигідному співробітництві. Такий самий характер мали і взаємини між окремими регіонами давнього неолітичного землеробства. Своїми торговими маршрутами шумери зв'язували індські, еламські, закавказькі, ханаанські, малоазійські, егейські й єгипетські осередки майбутніх цивілізацій, і хоча відносини в межах самих регіонів мали істотні відмінності, вплив шумерів на них був досить сильним, чому, серед іншого, сприяло й те, що попередня неолітична культурна основа також була для цих суспільств спільною. Це була перша, початкова, стадія формування ойкуменічного простору між цивілізаціями першого покоління, що відбувалося в процесі мирної торгівлі й культурного обміну.

Починаючи з XXVIII ст. до н.е., космополітичний простір Середнього Сходу поступово охоплює мілітаризація. Як «автохтонне», на перший погляд, явищем, вона, очевидно, мала комплексні причини. По-перше, почала «культури війни», пов'язаної з насильницьким захопленням влади в осередках цивілізації, на Середньому Сході вже потенційно існували, принаймні з періоду вторгнення сюди ранніх пастуших племен (в XXXV ст. до н.е.). Найбільш ранній осередок мілітаризації — Єгипетське царство — від самого початку його створення мав на чолі військову верхівку і вів загарбницькі війни на території Ханаану. Але вплив войовничих вождівств у долині Нілу на Космополітичне суспільство Середнього Сходу кілька століть блокувався потужною інерцією «культури миру», успадкованої з неоліту, а також незначним рівнем соціального розшарування в цих суспільствах і, можливо, відсутністю ефективного озброєння. З XXVIII ст. до н.е. ці стримуючі чинники, очевидно, ослабли, й мілітаризація з прискоренням поширюється Середнім Сходом, поступово втягуючи в цей процес дедалі віддаленіші «варварські» народи й витісняючи «культуру миру» в середовище окремих підкорених громад і соціальних верств.

З XXVIII ст. до н.е. Середня Месопотамія стає другим (після долини Нілу) осередком мілітаризації. Посилення експлуатації містами-державами Шумеру сільського населення й розшарування суспільств самих міст-держав спричинили зростання напруженості у відносинах між ними з приводу контролю над підлеглими територіями. У Середній і Північній Месопотамії цьому сприяла й постійна потенційна конфліктність, обумовлена як уже існуючою поліетнічністю населення, так і новими періодичними імміграціями варварів, з часом дедалі войовничіших. УXXXVIII ст. до н.е. між містами Шумеру почалися перші історично зафіксовані міжусобні

війни¹. Розв'язують їх правителі (лугалі²) міста Кіш з Середньої Месопотамії, які намагаються підкорити старі шумерські міста Півдня. Гегемонія Кіша (перший ранньодинастичний період, 2750–2615 рр. до н.е.) була зупинена Уруком, де військовим ополченням керував відомий герой шумерського епосу Гільгамеш (енсі Урука). Але послаблення Кіша спровокувало вторгнення на територію Месопотамії еламітів. Елам залишався найбільшою політичною силою на цій території впродовж 2615–2500 рр. до н.е. (другий ранньодинастичний період), хоча південні міста, об'єднані Уруком, очевидно, були в цей час незалежними від Еламу. У третій ранньодинастичний період (2615–2370 рр. до н.е.) бурхливе економічне піднесення розшарування шумерського суспільства призводить до посилення інтенсивності війн і нетривалості перемог: гегемонія втрачається так само швидко, як і набувається. Загалом у цей час домінує місто Лагаш, лугалі якого залишили перші з відомих офіційних свідчень про свої перемоги³. Загалом період боротьби за гегемонію для шумерської цивілізації став, за визначенням А. Тойнбі, початком «лихоліття». Завершальна стадія «лихоліття» пов'язана з першим відомим в історії революційним переворотом у Лагаші, коли його лугалем було проголошено «нединастичну» особу — реформатора Урукагину⁴ (2370–2363 рр. до н.е.). Після семи років запеклих війн проти Лагаша конфедерації інших міст Шумеру, на чолі з правителем Умми і Урука Лагальзагессі, Лагаш було підкорено й зруйновано. Лагальзагессі об'єднав під своєю владою більшість шумерських міст. Однак його спроба завоювати Кіш спричинила до вторгнення в Шумер військ Саргона Акадського, який заснував першу на території Месопотамії імперію — велику територіальну державу, яка, на відміну від Раннього і Давнього царств Єгипту, вперше підпорядковувала єдиній монархічній

¹ За свідченням шумерських літописів і археології, експансія Кіша з Середньої Месопотамії, відбувається одразу після великого Потопу (відображеного і в Біблії).

² Лугаль — правитель сильного міста-держави (гегемона), якому підпорядковуються патеси підлеглих міст-держав, автономія яких стає дедалі обмеженішою владою міста-гегемона.

³ Це викарбувані на вапнякових стелах тексти, де фіксується перемога лугалья Лагашу, ті кордони, які були між містами-суперниками і взаємні зобов'язання їх правителів. Серед таких стел найвідоміша «Стела шулік» (у О. В. Буткевич «стела грифів») лугалья Еанатуми (бл. 2450–2425 рр. до н.е.).

⁴ За новим прочитанням — Урунімгіни.

владі не мирне населення, організоване лише в землеробські громади, а десятки міст-держав с власним самоврядуванням.

2.1.2. Витіснення «культури миру» «культурою війни» в інших осередках ранніх цивілізацій

2.1.2.1. Цивілізація Ханаану

Історико-географічна територія під загальною назвою Ханаан, тобто сучасний Близький Схід, з багатьох точок зору є одним із найцікавіших місць планети. Завдяки ландшафтному різноманіттю цей регіон здавна був осередком інтенсивних міжетнічних контактів: його степовими просторами з найдавніших часів відбувався рух народів, а у численних малодоступних межигір'ях і пустельних оазах тисячоліттями могли зберігатися залишки ранніх етносів Старого Світу. Принаймні з VIII тис. до н. е. Ханаан був заселений давніми досемітичними народами землеробів. Неповдалі від Мертвого моря на р. Йордан виникло одне з найдавніших із відомих людству міст — Єрихон, перші культурні шари якого датуються VIII–VII тис. до н. е. Близько 4500-х років до н. е. тут уже будували потужні оборонні мури, а поліетнічне населення налічувало близько 2000 чоловік. Єрихон був, очевидно, не єдиним містом на цій території. Досить давнє походження має Бібл, до якого, за легендою, вирушила з Єгипту Ізиди в пошуках свого загиблого чоловіка Озиріса. Давні поселення відомі на місці Угариту в нижній течії Оронта. Вчені вважають, що до IV тис. до н. е. землеробством займалася більшість населення Близького Сходу, доки цьому сприяли кліматичні умови¹.

Близько 3500-х років до н. е. на цій території з Аравійської пустелі мігрує перша відома хвиля семітських племен (умовно названих акадіянами), які поступово заселяють Ханаан, рухаючись далі — до Середньої Месопотамії. Археологи відзначають нетривалий занепад у цей час місцевих культур Ханаану, після чого їхній розвиток відновлюється на новому рівні: тут з'являється на порядок більше поселень, у яких досить широко представлені металеві (золоті й мідні, пізніше бронзові) знаряддя, що свідчать про інтенсивні торгові зв'язки цієї території з Месопотамією й Еламом. Так, археологи визначили, що унікальний скарб, знайдений у печері Нахал Міше, належав

¹З IV тис. до н. е. клімат став на більшості території Близького Сходу малосприятливим для землеробства: лише в межах Палестини й окремих оаз Сирії залишаються острівки землеробства.

томкарам з Шумеру, які мали в цій місцевості святилище свого бога Енгеді (знайдене неподалік), очевидно, вони переховали скарб під час якихось заворушень.

Населення Ханаану, з міграцією семітичних народів, поступово стає семітомовним, але й надалі сприймається сусідніми народами як ханаанці (у мовах балканських народів — фінікійці). Це населення, принаймні частково, зберігало й культурну спадщину попередніх народів, запозичивши деякі їхні культу: переважно, землеробські, а на узбережжі — й такі, що сприяли покровительству морських божеств.

Суспільство Ханаану так і не стало політично самоорганізованим — ханаанці були громадянами й патріотами лише своїх міст. Міста-держави Ханаану мали між собою історично й геополітично обумовлені відмінності в політичній організації, релігії й навіть мові. Були міста, де громада мала всі повноваження вищої влади. Наприклад, місто Арвад завжди підписувало листи лише від імені всієї громади, хоча мало верховного правителя (очевидно, з переважно військовими повноваженнями). Населення міських громад на узбережжі складалося з простолюду й торгово-військової верхівки, яка ефективно контролювала владу в місті. Пізніше, коли владу над містами Ханаану здобули клани колісничників (з Ямхаду, Єгипту, Мітанні, країни Хетів), міський нобілітет у здебільшого зберігав значний вплив на них. Громади міст формували військо і флот на засадах ополчення від територіальних одиниць — міських кварталів і селищ, знать керувала флотом, а після появи тут колісниць — військом колісничників. Простолюд був представлений особисто вільними ремісниками різних корпорацій. Ханаанці, можливо, першими стали використовувати у війську найманців і рабів (як веслувальників на галерах).

Ханаанці (фінікійці) славилися як морський народ: нарівні з карійцями Кіклад, вони були чудовими моряками й корабелями. Тому Ханаан вів активну колоніальну політику, яка формувала своєрідні «піраміди», де метрополія залишалася патроном дочірніх міст-колоній. Громадяни колоній були громадянами метрополії, майно, яке вони мали в метрополії, залишалася у володінні їх роду. Крім того, для ханаанців мав величезне значення їхній містичний зв'язок з містом-метрополією. Єдиної релігії в Ханаані не було, очевидно, внаслідок слабкої політичної інтеграції. Міста будували храми — кожне своєму богу, як і шумери. Але, на відміну від шумерів чи індоєвропейців, бог міста звався безособово: Єль (Бог); Ваал або Бел (Владика); Молох (Влада); Мелькарт (правитель). У землеробів були поширені культу родночості,

що відправлялися — одні біля стовпів-масебів, або ашерат (для богині Астарті), інші — у дубових гаях.

Геополітична ситуація в Ханаані, унаслідок сусідства з войовничим Єгиптом, а згодом і з іншими сильними державами й племінними союзами, була весь час нестабільною. Це змушувало населення зводити потужні циклопічні мури і обирати такі місця забудови, де сама природа робила завоювання надто складним. Перший період тиску на Ханаан пов'язаний з Єгиптом Давнього й, особливо, Середнього царств (XXIV–XXI ст. до н.е.), але в цей же час його частину захоплюють і великі володарі Месопотамії — Саргоніди і правителі Третьої династії Уру. Відтоді більшість міст-держав Ханаану платили данину, а за необхідності воювали — як васали великих правителів.

З кінця III тис. до н.е. Ханаан, як і весь Середній Схід, потерпає від руху індоєвропейців — «колісничих бійців бронзової доби» та «зустрічної» нової хвилі семітомовних народів з Аравії (амореїв), а пізніше — й хурритів Ханігабальти (Мітанні). Колісничники утворили на території Сирії союз племен Ямхад (XX–XVII ст. до н.е.), на деякий час (більше двохсот років) стабілізувавши цю територію під єдиною політичною владою. З піднесенням (у XVI–XIII ст. до н.е.) держав Хетів, Мітанні і Єгипетського Нового царства, боротьба за Ханаан поновлюється. Рух «народів моря» (XII ст. до н.е.), хоча й завдав значних руйнувань більшості міст Ханаану, проте вони досить швидко відродилися, зводячи осередки дочірньої Ханаанської, Сирійської регіональної цивілізації — найбільш ранньої з цивілізацій «другого покоління»¹.

2.1.2.2. Осередки цивілізації в Малій Азії

Розвиток окремих осередків цивілізації Малої Азії відбувався в процесі тривалих і мінливих контактів на її території різних суперетнічних масивів. Географічні умови Малої Азії сприяли загальній «мозаїчності» її населення, представленого іммігрантами різних генерацій і походження, які тривалий час відносно мирно співіснували ізольованими громадами й етносам. Як уже зазначалося, ще в мезоліті — ранньому неоліті тут існували громади-комуні, які культивували землеробство. Класичним прикладом таких громад стало розкопане біля сучасного турецького селища Чаттал-Гююк городище, заснування якого датується VIII тис. до н.е.

¹ Назву «Сирійська цивілізація» запропонував А.Тойнбі.

Досить рано з'явилися укріплені поселення на Троянському узбережжі Малої Азії, населення якого, очевидно, більше тяжіло до неолітичних осередків майбутньої Егейської цивілізації, але не могло не контактувати і з населенням центральної та східної частин Малої Азії, Сирії і, можливо, Єгипту. Поселення тут здавна слугували перевалочними пунктами для мореплавців і, в силу загрози військових зіткнень, в IV тис. до н.е. тут була збудована Троя-I — перше з відомих укріплених міст на західному узбережжі Малої Азії. До приходу індоєвропейців Троя кілька разів була зруйнована й знову відбудована (ТроїII–V), що свідчить про інтенсивні військові сутички на цій території. Потужні укріплення, величезні сховища з припасами й скарбами за їх мурами свідчать про розвинений політичний устрій міста-держави, що ефективно контролювала Дарданелли, ще до панування тут індоєвропейців¹.

Населення центральної й східної частин Малої Азії упродовж V–IV тис. до н.е. утворювали спільний суперетнічний масив з населенням Вірменського нагір'я й Північної Месопотамії (протохети, хуррити, субарти та інші народи, які з, певними застереженнями, належать до протокавказької мовної сім'ї), гомогенізований за кілька попередніх тисячоліть спокійного розвитку. Ці народи, очевидно, мали більш розвинені суспільні відносини, ніж їхні сучасники — жителі заболочених рівнин нижньої течії Євфрату й Тигру — майбутні будівничі цивілізації шумерів. Саме з цієї території, за генетичними маркерами, походить перша генерація прирученої (бл. VIII тис. до н.е.) великої рогатої худоби. У період піднесення й експансії цивілізації шумерів (IV–III тис. до н.е.) основним заняттям місцевого населення було землеробство, видобуток металів і обробка шерсті. Наявність металів і близькість торгових шляхів рано поставили ці народи в особливе геополітичне становище на Середньому Сході. Громади міст власне Шумеру, а згодом — і Акаду, Ашуру та інших міст Північної й Середньої Месопотамії посиляли сюди за необхідними ресурсами своїх постачальників, які доходили до Середземного, а можливо й до Чорного морів, активізуючи соціальні зміни серед місцевого населення. Засновуючи свої колонії, колоністи, за сприяння хаттської й хурритської знаті, досить швидко затягнули у боргове рабство більшість місцевого населення. Місцева верхівка була зацікавлена в контактах з колоністами і, як правило, сприяла їхній торгівельній діяльності за рахунок посилення експлуатації місцевих общинників. З кінця IV тис. до н.е., а особливо у III тис. до н.е. тут розбудовуються міста нового типу, де були представлені як місцеві жителі, так і

¹ Народом, який достовірно вважається індоєвропейським, на місці зруйнованої Трої-IV була зведена Троя-V (лише бл. 1600 ст. до н.е.).

шумерські, акадські, ашурські та інші колоністи. Часто окремі квартали такого міста закріплювалися за общинами різного громадянства й етнічного походження. Владу й порядок тут забезпечувала або місцева громада, або правитель, якому місто делегувало оборонні й деякі політичні повноваження, або й підпорядковувалося повністю. Крім Трої-І, що тяжіла до Егейської цивілізації, на території Малої Азії до таких міст належали Куссар, Хаттуса, Бурусханда, Несса, Ганеш та інші міста. Можливо, не всі з зазначених назв були дані першими будівниками міст, адже про них довідалися з пізніших хронік, які належать до періоду вторгнення на цю територію індоєвропейців.

У кінці XXII ст. до н.е. в межах Північної Месопотамії, Малої Азії й Сирії відбуваються події, які згодом змінюють усю геополітичну карту Середнього Сходу. Сюди вторгаються індоєвропейці (за археологічними даними, «будівничі поховальних курганів»), які провокують до активних дій проти імперії й місцеві народи. На сході Малої Азії індоєвропейські клани утворили Союз «Десяти держав» — конфедерацію захоплених ними найбільших міст, які їхні вожді зробили своїми резиденціями. Верховним правителем цієї конфедерації акадські хроніки називають «великого правителя» Бурусханді (за іншою версією Пурушхатті). Це ім'я є одночасно династичним ім'ям клану правителів і назвою міста, де цей клан правив. Акадські хроніки фіксують спробу Саргона I захистити від Бурусханді колонію Ашшура — місто Ганеш. Документи періоду правління онука Саргона Нарамсина свідчать, що Бурусханді мав васалів-союзників, передовсім правителя Куссара Пітханну і його сина Анітту. Хетські хроніки, що стосуються подій, на кілька десятків років пізніших, містять ті самі імена! Але в них верховним правителем уже виступає ванакс (правитель) Куссара Анітта, який, одне за одним, підкорив інші міста-держави Каппадокійського плато: Несу, Цалпу, Бурусханду, Салатівару й Хаттусу. Він зруйнував циклопічні мури Хаттуси, яка перед цим претендувала на гегемонію в регіоні і була основним опонентом Куссара. Наприкінці свого правління Анітта контролював територію Малої Азії, північної Сирії й північної Месопотамії. Дослідники вважають що в Малій Азії розселилися в цей час носії кількох різних індоєвропейських мов, що свідчило про кілька хвиль і різні території походження їх імміграції¹.

¹ Дослідники за джерелами відтворили лувійський, несійський, лікійський, палайський, «хетський ієрогліфічний» та «хетський клинописний» варіанти мов: усі вони визнані як індоєвропейські, але мають різні ступені близькості. Їхнє різноманіття, можливо, обумовлене й асиміляцією різних місцевих народів.

Хетами жодний із кланів прибульців себе не називав до істотної політичної асиміляції з місцевим населенням, що відбувалася кілька століть. Що ж стосується культурної самобутності місцевого населення (протохетів), то прибульці, очевидно, її шанували, адже, описуючи населення Малої Азії майже через тисячу років після зазначених подій, Геродот називає десятки народів, які зберегли власні доіндоєвропейські мови. Політична ж консолідація населення відбулася після кількох століть боротьби панівних кланів колісничників за гегемонію на Каппадокійському плато, внаслідок чого утворилася Хетська держава зі столицею Хаттусою (XVIII–XII ст. до н.е.). Вигідне геополітичне становище Хаттуси, очевидно, обумовило її раннє піднесення ще до експансії колісничників (можливо, в той самий час, коли зводилася Троя-I). Це місто саме по собі було природною фортецею. До того ж, воно стояло у місці перетину найдавніших торгових шляхів Малої Азії. Тож після століття гегемонії Куссара, саме Хаттуса стала столицею об'єднаної держави Хетів. Батько правителя Хетської держави — Лабарна (можливо, Тлабарна), з якого починається її офіційна історія, правив у XVIII ст. до н.е.: як ванакс Куссара, він відновив гегемонію цього міста над іншими васальними містами-царствами (у хроніках — «сім васалів Лабарни»). Як свідчить хроніка: «Його сини, брати й родичі по шлюбу — об'єдналися в єдиний могутній клан. Земля його була невеликою, але кожен раз, коли виступав він на битву, то підкоряв землі своїх ворогів. Коли ж вертався з війни, сини його відправлялися в усі області землі — в Хупісну, Тувануву, Ненассу, Ланду, Цалпару, Парсуханду і Лусну й правили цими землями й містами на тих землях». Лабарна «зробив моря своїми кордонами», підкоривши, серед інших, велике царство Арцаву, де знаходилася й Троя. Можливо, з цим походом пов'язане руйнування Трої-IV й відбудова Трої-V, яка ще зберігає спорідненість із попередніми «Троями», тобто її відбудовувало ще автохтонне населення. Син Лабарни, який також спочатку був ванаксом Куссара і мав ім'я Лабарна, зрештою, зумів підкорити Хаттусу, що не зумів зробити його батько. Саме Лабарна II робить Хаттусу столицею і приймає ім'я Хаттусілі I. За Хаттусілі I хети переходять Тавр і у Сирії завойовують іншу могутню конфедерацію індоєвропейських кланів Ямхад, з містом-гегемоном Халпою. За принципом доміно, розгром Ямхаду спричинив перше масове вторгнення в Єгипет (в історії відоме як «навала гіксосів»),

бл. 1750-х років до н.е.) — різноплемінної орди на чолі з ямхадськими колісничниками і піхотою під загальною назвою «хапіру»¹.

2.1.2.3. Егейська (Крито-Мікенська) регіональна цивілізація

Ще за неоліту острови й береги Егейського моря завдяки легкості каботажного плавання були щільно обжиті й виконували роль просторів міжнародного сполучення та обміну товарами й культурними досягненнями. Дослідники поділяють історію Егейської цивілізації на три періоди, які мають певні відмінності — на Кікладських островах, Балканському півострові, на узбережжі Малої Азії і на о. Крит, де утворилися автономні самобутні осередки цивілізації. Проте загалом можна зазначити, що перший період (XXXV–XVIII ст. до н.е.) пов'язаний з піднесенням осередків цивілізації на Кікладських островах і розбудовою «перших» Трой — на тлі загального культурного впливу Кіклад на все Східне Середземномор'я; середній (XVIII–XV ст. до н.е.) з Крито-Мінойською «світовою державою» Егейської цивілізації з політичним і культурним центром в Кносі на о. Крит; пізній (остання стадія Егейської цивілізації, XV–XIII ст. до н.е.) — з пануванням Пелопоннеського союзу ахейських держав на чолі з Мікенами.

У період ранньої бронзи (3500–2000 рр. до н.е.) на найдавніших торговельних шляхах, що існували з неоліту (від Єгипту до Північного Причорномор'я й Меотиди, та від Дунаю й Родопів — до Месопотамії) — уже існувала низка «перевалочних пунктів», де торговцям можна було відпочити, зберегти товар, обміняти його на інші товари. Такі місця на Кікладських островах і у районі Дарданелл мали особливе історичне й економічне значення. Тут швидко формуються осередки цивілізації, з яких найвідомішими є відкриті неукріплені поселення — міста Фера на о. Санторин (Кікладські острови) і циклопічне місто-фортеця Троя (I–IV).

На Кікладських островах у цей період формується прекрасна й самобутня культура — типова «культура миру», органічно пов'язана з попередньою культурою неоліту. Вона має певні ознаки спорідненості з поселенням Чатгал-Гююк у Малій Азії, але, безумовно, значно розвиненіша й вишуканіша. Основу кікладського суспільства

¹ З «хапіру» деякі історики, зокрема, М. Грант, пов'язують частину предків євреїв, які компактно оселилися в Єгипті, а потім вийшли з нього як «коліна Ізраїлеві».

становила самоврядна громада м.Фера на о-ві Санторин, стратифікована лише за родом занять на великі родини-корпорації. Всю епоху процвітання (до землетрусів 1750-х років до н.е.), громада Фери під керівництвом жінок-жриць досить ефективно організовувала свій побут без будь-якого «апарату насильства». В епоху середньої бронзи (з XX ст. до н.е.) починається певна майнова диференціація, обумовлена, переважно, поглибленням спеціалізації за родом занять, що мали різний соціальний престиж, формуючи й передумови соціальної нерівності між професійно-родинними корпораціями.

У кікладському суспільстві гармонійно співіснували жіноче й чоловіче начала під загальним проводом жриць Богині родючості. Чудові фрески Фери відтворюють урочисті процесії на березі моря з кораблями в бухті, де жінки відрізняються небаченою для античної Греції грацією, свободою й смаком; змальовано кулачний бій хлопчиків, відтворено різноманіття тварин, що прикрашали побут санторинців: прекрасно виконані зображення папуг і мавп, ластівок і дельфінів. Археологами на Фері відтворено дуже зручні будинки (переважно двоповерхові, але є й у 3–4 поверхи): вони «підключені» до загальноміського водопостачання й каналізації (що проходила під міськими вулицями), житла мають басейни, ванни, туалети. Весь період розквіту Кіклади здійснювали потужний культурний вплив на перші етапи формування осередків цивілізації на Пелопоннесі й Криті, а також на мистецтво Єгипту. Творчість кікладських майстрів вражала навколишні суспільства новими стилями й шедеврами. Наснагу до творчості жителі цих островів черпали з далеких подорожей: кікладці славилися як найкращі мореходи й були незмінними членами екіпажів більшої частини кораблів Середземномор'я¹. Цей перший культурних осередок Егейської цивілізації занепавунаслідок одного з найбільш руйнівних тектонічних зрушень в історії цивілізації (1750-ті роки до н.е.), в ході якого потужний вибух із землетрусами навпіл розколов о-в Санторин і зруйнував м. Фера на ньому².

На *Троянському узбережжі* біля входу у Геллеспонт (Дарданелли) також досить рано з'явилися торгові поселення. Згодом на берегах Дарданелл і Босфору між окремими групами мореплавців, очевидно,

¹ Археологи вважають, що у Східному Середземномор'ї саме на Кікладах з'явилися перші суднобудівники й моряки. Пізніше через нестачу лісу центр кораблебудування змістився до Криту (що й активізувало там господарську діяльність), а потім до Ханаану.

² Археологічні знахідки свідчать, що жителі Фери перед землетрусом залишили острів і згодом намагалися відродити зруйновані будівлі. Однак унаслідок наступних поштовхів місто повністю зникло під водою.

точилася боротьба за контроль над протоками, наслідком чого й стало будівництво наприкінці IV тис. до н.е. Трої-I — першого з відомих укріплених міст цього регіону. Конкуренція часто переростала у збройні конфлікти, адже задовго до приходу індоєвропейців Трою кілька разів руйнували й відбудовували (Трої II–V). Проте від Трої-I до Трої-V (бл. 3000–1600 рр. до н.е.) прослідковується успадкованість стилю в культурі населення, яке їх зводило. Потужні укріплення, величезні сховища з припасами й скарбами за їх стінами свідчать про розвинений політичний устрій міста-держави. Близько 1600 ст. до н.е. Троя-VI була зведена народом, який грецькі історики (Геродот і Фулідід) називають «гераклітами», тобто представниками етносу, до якого належав і герой наступної епохи — Геракл¹. Вони перейняли у попереднього населення мистецтво будувати циклопічні міста-фортеці, звівши могутню Трою-VI, можливо, зруйновану під час легендарної «Троянської війни»².

На *острові Крит*, як вважав А. Еванс, поселення на місці головного міста Кноса безперервно існували ще з VI тис. до н.е. В епоху ранньої бронзи географічна ізоляція Криту обумовила соціальну однорідність його давнього населення — «етеокритян», згодом тут з'явилися пеласги (теж доіндоєвропейське населення). Як і на Кікладах, критське суспільство в цей час було поділене на окремі великі родини-корпорації, спеціалізовані за певним родом занять. Про це, серед іншого, свідчить специфічна саме для Криту форма поховань — великі круглі будівлі-склепи, де містилося чимало скелетів різного часу³. Кожна родина-корпорація мала власний такий склеп. Активізація політичного й торгового життя на Криті відбулася приблизно з XXIV ст. до н.е, коли тут починається містобудування. Археологічні знахідки свідчать про появу в цей час на Криті іммігрантів-шумерів, а згодом і акадців⁴. А. Еванс пов'язує саме з цією імміграцією будівництво перших міст (Кнос, Фест, Тіліс та ін.).

¹ Геракл, як відомо був представником етносу, що неодноразово вторгався з півночі Балкан. З XII ст. до н.е. його представники під назвою дорійців (або македнів) стали в Елладі панівним етносом.

² Події, описані в «Іліаді», датуються 1191–1181 рр. до н.е., але деякі дослідники відносять їх уже до Трої-VII.

³ Очевидно, звичай ховати родичів в одному склепі існував не лише на о. Крит. Плутарх, оповідаючи про боротьбу Афін з Мегарами за о. Саламін (поч. VI ст. до н.е.) згадує про такий самий звичай у мегарців.

⁴ Зокрема, черепи брахіцефалів (круглоголових), у яких учені вбачають шумерських «біженців» від лихоліття міжусобиць і акадців, які відрізнялися від місцевого населення — доліхоцефалів (довгоголових).

Відтоді на Криті, який Гомер, посилаючись на більш давні свідчення, називав «стоградним», розвивалося безліч самоврядних міст-держав.

Перший розквіт Крит пережив у період середньої бронзи, або період «ранніх палаців» (2000–1750 рр. до н.е.), коли на Балканах і у Малій Азії вже панували індоєвропейці. Для Криту, куди індоєвропейці не проникли, їх рух став стимулом до політичної інтеграції й економічних змін. Ці процеси й пов'язані зі зведенням «ранніх палаців», зруйнованих лише землетрусами 1750-х років до н.е. Ранні палаци Криту — це єдині житлово-господарські комплекси, які охоплювали основну частину міста. Але це були не міста-храми, подібні до ранніх шумерських, і не царські резиденції-фортеці, які зводяться в цей же період колісничниками в Малій Азії чи на території Ханаану. Скоріше, це громадські центри з майстернями, коморами, майданчиками для обміну чи розподілу збережень із цих комор, культовими залами для церемоній, басейнами. Вже в період перших палаців критське суспільство швидко стратифікується. Про його структурованість свідчать археологічні знахідки, які дають підстави виділити чотири категорії жителів міст-палаців і їх околиць: мешканці палаців, очевидно, жриці; управителі вілл, якими володіють мешканці палаців; рядові громадяни міст; общини землеробів — селян навколишніх поселень. Палаци Кноса та інших міст постають справжніми архітектурними шедеврами. Практична доцільність і комфорт поєднувалися в них з неймовірно складним внутрішнім плануванням. Для цих будівель характерне оригінальне вирішення внутрішнього освітлення, система самовентиляції, водопостачання тощо. Особливістю тогочасного Криту була відсутність на тлі високого рівня архітектури, монументальних споруд, спеціально присвячених релігійним церемоніям¹, очевидно, їх релігія тісніше була пов'язана з людиною, ніж зі спорудою, і культові відправи жінки-жриці здійснювали в різних місцях — на вівтарях у палаці чи за містом, у священних гаях і т. ін. Жінки відігравали в суспільному житті Криту, як і на Кікладах, особливу роль, про що свідчать археологічні знахідки. Як і на Фері, фрески Криту відображають розкутих красивих жінок, ризиковані стрибки юнаків і дівчат через велетенських биків; вражає розмаїття чудово змальованих морських тварин (восьминогів, дельфінів та ін.). За визначенням А. Еванса, тут в усьому відчувався дух вільного, радісного, безпосереднього ставлення

¹ Хоча іноді палаци Криту й називають храми-палаци, але вони мали суто світське (господарське) призначення.

до життя, що взагалі вирізняє Егейську культуру від сучасних її культур Середнього Сходу, в цей час уже охоплених мілітаризацією. Проте наприкінці середньої бронзи, коли на Балканському півострові зростає геополітичне напруження, на Криті з'являються різні, невідомі до цього, культури, серед яких археологи виявили такі, що практикували людські жертвопринесення. Дослідники вважають, що це були таємні органістичні культури, поширення яких свідчило про занепад критського суспільства.

Після землетрусів 1750-х років Крит захоплюють індоевропейці — мінойці, палаци Криту відбудовуються заново під началом їх правителів. Легендарний цар Криту Мінос¹, засновник мінойської династії, вперше об'єднав критські міста-держави під єдиною владою Кноса. Кнос став не лише розкішним містом-палацом, але й неприступною твердинею, де лабіринти вулиць вели через майстерні й сховища до центральної частини. Складна й заплутана архітектура цих палаців відтворена археологами й відображена у легендах про Лабіринт, збудований майстром Дедалом. Мінос, збудувавши потужний флот, запанував на архіпелагах і узбережжі Егейського моря. Згодом критські лучники і флот Міноса стали найсильнішою військовою силою в усьому Середземномор'ї; є свідчення, що критяни засновували колонії навіть на Британських островах. Отже, Егейська цивілізація після короткого «лихоліття» створила «світову державу» — імперію — «Таласократію Міноса». В цій державі, однак, не перервалася культурна традиція попереднього доіндоевропейського населення, очевидно основна його маса (пеласги) зберегла і власну мову. На останній фазі розвитку Егейської цивілізації (XV–XII ст. до н.е.), коли після чергової серії землетрусів (XV ст. до н.е.) держава Міноса занепадає, влада над Критом, як і гегемонія на морях, переходить до ахейців (мікенців), які, утворивши політичний союз шістнадцяти царів Пелопоннесу на чолі з Мікенами, вели постійні війни і здійснювали піратські набіги, відігравши, зрештою, провідну роль у «русі народів моря».

2.1.2.4. Цивілізація долини Інду

Північно-західна Індія належить до одного з найдавніших осередків неолітичних культур, які відомі тут з VII тис. до н.е. Вже тоді тут

¹ Мінос — це ім'я-титул, що передавався у спадщину, подібно до того, як хетських царів звали Тлабарна, на честь засновника царської династії, що мав таке ім'я. Хети вірили в реінкарнацію царської особи в наступному правителі. Можливо, так само ставилися до царської особи і його титулу й мінойці.

панували іммігранти дравідійського походження¹, які майже витіснили звідси найдавніше «австралійське» населення. Ця перша імміграція сформувала велике поліетнічне, але об'єднане спільним культурним полем суспільство, розвиток якого відбувався кілька століть і завершився піднесенням «цивілізації долини Інду», або Хараппської цивілізації².

Хараппське суспільство, задовго до місіонерської діяльності тут шумерів (в XXIV ст. до н.е.), на яку вказують археологічні знахідки, мало високорозвинене сільське господарство й освоїло багато важливих ремесел. Тут вирощували небачене в інших регіонах розмаїття злаків, відбираючи найкращі їх види, які згодом поширилися по всьому цивілізованому світу³. Використання добрив і водочерпального колеса, за сприятливого клімату й правильних сівозмін, забезпечувало кілька врожаїв на рік. Хараппці першими навчилися обробляти бавовну й виготовляти з неї полотно, можливо, й плавити метали — зокрема, свинець, мідь, срібло й золото, є тут і знахідки метеоритного заліза, обробленого «холодним способом».

Це суспільство, можливо, знало й писемність, подібну до найдавніших піктограм Єгипту й Шумеру. Залишки виробів мистецтва свідчить, що і в цьому суспільстві жінки мали високий статус, принаймні, до появи тут шумерів.

Важливою особливістю Індської цивілізації є її демілітаризованість. Індське суспільство, як і раннє Егейське, було типовим суспільством «культури миру». Ніде не знайдено свідчень існування характерного для великої територіальної держави адміністративно-військового апарату. Все свідчить про те, що небезпека насильства не загрожувала суспільству ні зсередини — від соціальних заворушень, ні ззовні — від інтервентів. У розкопаних археологами поселеннях немає жодних засобів захисту від можливих нападів: ні фортифікацій, ні навіть міських мурів. Знахідки зброї нечасті й усі іноземного походження (з Месопотамії). Цивілізація охоплювала величезний, об'єднаний єдиним культурним полем,

¹ Дравіди вважаються більшістю дослідників народом, спорідненим із хурритами, еламитами та іншими етносами, які належать до протокавказької мовної сім'ї.

² Місто біля сучасного поселення Хараппа було відкрите найпершим, тому і назва цивілізації походить від нього.

³ Як показали дослідження М. М. Вавилова, саме на території і в час розквіту Хараппського суспільства було здійснено необхідну початкову селекцію всіх основних видів злаків, які росли тут у дикому вигляді і в повному родовому наборі.

простір, у межах якого розвивалися самоврядні громади, з певною підпорядкованістю менших поселень більшим¹. Інтенсивне землеробство давало змогу суспільству жити відносно безбідно й утримувати значний прошарок управлінської жрецької верхівки. Остання, хоч і не зловживала примусом для забезпечення суспільного ладу, але мала в розпорядженні цілком досконалу господарсько-адміністративну систему, джерело ефективності якої не зрозуміле й досі сучасним дослідникам.

Ця ефективна система адміністрування була другою особливістю Індського суспільства. Її не можна прямо співставити з суспільним ладом Егейської цивілізації, коли та, на ранній стадії також обходилася без засобів примусу, адже Індське суспільство займало на порядки більшу територію. При цьому в його організації відчувається єдина система — якщо не управління, то координації, сувора стандартизація і плановість. Однотипність поселень і помешкань у них (для простолюду це були, скоріше, казарми), мережа прямих доріг між ними, безліч облікових записів і вимірювань — свідчать про скрупульозність і продуманість організації господарства й можливість організувати значні групи населення для масштабних робіт. Верховна влада тут належала, скоріш за все, двом колегіям жерців, кожна з яких мала свою столицю-резиденцію, свій храм і свій культ². Два головних міста цивілізації були знайдені на відстані близько 450 км одне від одного біля поселень Мохенджо-Даро (ближче до дельти Інду) і Хараппа (ближче до передгір'їв Гімалаїв). Ці дві «столиці» були побудовані за єдиним наперед визначеним планом: усі вулиці прямі й перетинаються під прямим кутом. Панує досконалість і продуманість архітектури: кожен двір має басейн, підведені водогін і каналізацію. Одні квартали міста займали типові житла, інші містили побутові служби. Кwartали еліти чергуються з кварталами обслуги, останні також не позбавлені «зручностей» і такі само ретельно сплановані. На західній околиці обох столиць на підвищенні стояв храм-цитадель, контролюючи поселення в долині. Міста мали також великі зерносховища, куди селяни з навколишніх поселень зносили збіжжя, поруч із зерносховищами знаходилися криті площі, де, очевидно, здійснювався облік натуральних

¹ Територія, де знайдені поселення цивілізації (більш ніж півтисячі великих міст і малих поселень), у кілька разів перевищувала території поширення тогочасних Шумерської й Єгипетської цивілізацій, займаючи площу близько 1000 км з півночі на південь і близько 1600 км зі сходу на захід.

² Деякі дослідники вважають, що це були варіанти культів «Сонячної» й «Місячної» релігій, поширених у різних регіонах світу.

зборів і розподіл продуктів між населенням. Якщо порівняти ці міста з більшістю давньошумерських¹, то різниця між ними вражаюча.

Свою зорієнтованість на комфортне життя цивілізація долини Інду схожа найбільше на Егейську, хоча в харап্পському суспільстві, очевидно, переважало різке соціальне розшарування і жорсткий контроль за простим населенням з боку жрецької еліти. Відповідно до даних археології, міське населення мало трирівневу структуру: до вищого рівня належали жителі палаців-цитаделей, які становили колегії жерців і жриць, з їхнього числа, очевидно, формувався й управлінсько-розпорядничий персонал; другу категорію становили постачальники й ремісники; третьою категорією були некваліфіковані робітники, які не мали спеціалізації з певних ремесел і не входили до ремісничих корпорацій: їх загони застосовувалися як для сільськогосподарських робіт на прилеглих до міст ланах, так і на інших некваліфікованих роботах — вирубуванні лісу, будівництві культових і житлових споруд, ритті каналів, зведенні доріг і мостів та ін.

Занепад цивілізації долини р. Інду (бл. 1500–1200 рр. до н. е.) не був короткочасним, і чим більше свідчень отримують історики, тим менше вони мають підстав вважати цей занепад прямим наслідком вторгнення індоєвропейців. По-перше, початкова стадія індоєвропейської імміграції (XIX–XVIII ст. до н. е.) свідчить про мирне співіснування харап্পців і прибульців «ранніх хвиль». По-друге, «рухи народів» в цей час (особливо в XIV ст. до н. е.) не обмежилися лише індоєвропейцями: відбулася низка трансконтинентальних рухів представників як дравідійського, так і австралійського населення Індії, горян Гімалаїв і Тибету — тобто загальна зміна місць попереднього проживання багатьма народами. Це, серед іншого, привернуло увагу дослідників до свідчень давніх істориків про сотні міст, залишених жителями через зміну русла Інду та інших рік (очевидно, через значні тектонічні потрясіння). По-третє, з «хвиль» індоєвропейської імміграції, яких було кілька, власне арії (носії «культури сірої кераміки») з'явилися в Північній Індії досить пізно (в XIV ст. до н. е.), приблизно тоді ж, коли у Східному Середземномор'ї почали рух ахейці і пізніше — дорійці. Саме вони були найменш окультуреними місцевою цивілізацією іммігрантами і найбільш нетолерантними до культурної спадщини попереднього населення, яке, на той час, віддало

¹ Дві столиці харап্পців створені «з нуля» за єдиним планом, тимчасом як міста-держави Шумеру свідчать про стихійну й автохтонну забудову, хоча відомі й винятки, коли громада загиблого шумерського міста відбудовувала його за єдиним планом в іншій місцевості; таким, зокрема, був Кедінгір (Вавилон), відбудований в Середній Месопотамії жителями приморського м. Еріду, зниклого внаслідок потопу.

увесь свій досвід прибульцям і дійсно переживало занепад. Проте й арійські брахмани, очевидно, досить пізно (з IX ст. до н.е.) повели жорстку політику щодо очищення релігії індоєвропейців від впливу місцевих культів і, впровадивши поділ на варни, звели творців цивілізації, надбання якої використовували повною мірою — до рівня підневільних (дас'я), а потім і до позбавлених будь-яких прав шудр.

2.1.2.5. *Ранньоєгипетська (Нільська) цивілізація*

За мовою населення Єгипту¹, як і давні ханаанці, належали до хамітської групи семіто-хамітської сім'ї. Антропологічний тип єгиптян (доліхоцефали) був характерним і для інших найдавніших жителів Східного Середземномор'я: карійців, пеласгів та ін., і відмінний від «брахіцефалів» — шумерів. Контакти єгиптян віддавна були досить широкими — з шумерами й іншими народами Егейського басейну, Близького Сходу й Нубії. Але відносна ізоляція долини Нілу, яка з IV тис. до н.е. посилилася через опустелювання, забезпечила захищеність Єгипту від масових вторгнень чужинців, аж до приходу сюди колісничників-гіксосів з Ямхаду (1750-ті роки до н.е.). Проте задовго до цього вторгнення, а саме — з приходом невеликої генерації войовничих пастуших родів в XXXV ст. до н.е., які історики розглядають як представників «першої хвилі» семітичних племен, тут формуються перші протодержави. Утворені шляхом завоювання мирного, політично неорганізованого населення, це були територіальні політичні об'єднання, які не мали самоврядних міст, лише резиденції вождів прибульців слугували тут політичними центрами, до яких постачали натуральну продукцію з підкорених поселень землеробів. Нетривалий період міжусобиць між правлячими кланами завойовників зрештою скінчився утворенням спочатку двох — Верхньої і Нижньої (в дельті Нілу), а потім і єдиної територіальної держави під абсолютною владою обожнюваного правителя².

Літописна історія Єгипту починається від правління легендарного Міну (Менеса), який біля 3100-х років до н.е. вперше об'єднав Верхній і Нижній Єгипет. Ця історія поділяється на періоди царств (Раннє, Давнє, Середнє, Нове й Пізнє) та періоди смут між ними. Паралельно ведеться список єгипетських династій — від першої до тридцятої (македонські Птолемеї). За перших трьох династій (3100–

¹ Як відомо, назва «Єгипет» походить від метафоричної назви Мемфісу — «Хеку-Пта» (творіння Пта, верховного єгипетського божества). Єгиптяни називали свою країну «Кеме», що значить «чорна».

² Поява терміну «фараон» від «Пер-о», «Великий дім» — пов'язують лише з Новим царством (XVI ст. до н.е.).

2650 рр. до н.е.) Єгипет розвивався під сильним впливом Шумеру. Як зазначає В. Мак-Ніл, стадія запозичень була короткою й ефективною. Використання будівельного каменю (якого бракувало шумерам) та інші, ніж у Месопотамії, взаємини влади й суспільства забезпечили Єгипту самобутність розвитку. Державність тут із самого початку утворилася насильницьким шляхом, верхівка була військовою і війни були її основним заняттям. Жрецька верхівка, принаймні, першу тисячу років державності, була підпорядкована військовій і обслуговувала культ обожнення правителя. Попри формальну свою обожненість, правитель (до епохи Середнього царства) реально діяв, виконуючи волю свого клану¹. Очевидно й після об'єднання двох Єгиптів боротьба між окремими кланами тривала. Засновник I династії носив ім'я Гора — верхньоєгипетського бога-сокола, сина Озиріса. Але після Менеса Єгиптом правив цар, що носив ім'я бога Сета, характерного для нижньоєгипетських династій². Засновник II династії цар Хесехем, назвав себе «той, у кому умиротворилося два Бога», остаточно придушивши опір Нижнього Єгипту³.

Першого розквіту Давньоєгипетська цивілізація досягла в кінці III династії (період будівництва піраміди Джосера) й, особливо, за IV династії (найвеличніші піраміди Снефру, Хеопса й Хуфу). За IV династії одноосібна влада царя й панування його родичів на місцях досягає вершини, зникає відносна автономність Нижнього Єгипту (в літописах перестає загадуватися його окрема скарбниця — «Червоний дім»). Але за V династії «Дім царя» поступово втрачає повноту влади і відкриває шлях інтригам столичної знаті й представникам знатних кланів окремих номів⁴. За VI династії (2350–2200 рр. до н.е.) номархи міцніють настільки, що влада центру на деякий час зникає, бо між місцевими кланами точиться постійна боротьба. Сама VI династія була заснована представником провінційного клану — Теті, якого убили власні

¹ Реальну владу в Єгипті мав не цар і навіть не «Дім царя», а «Дім матері царя», до якого входили старші родичі царя по матері, і серед них, зазвичай, верховне жрецтво.

² Невідомо, чи походив він з місцевої верхівки Нижнього Єгипту, чи був ватажком піратів, що захопили тут владу. Сет у міфах виступає як підступний зурпатор, але водночас і як покровитель ремесел.

³ Наслідки придушення повстання у Нижньому Єгипті Хесехемом викарбувані на стелі: бл. 50 тис. чоловік убитих, і 120 тис. взятих у полон.

⁴ Номи — пізня (грецька) назва територіальних одиниць єгипетських царств, кожен з яких мав власний тотем: самобутність номів зберігалася ще від неолітичних поселень, оскільки вони походили від давніх родів, що зайняли певну територію в долині Нілу ще під час раннього поширення землеробства в неоліті.

охоронці, однак, його наступники — фараони Пепі I, і Пепі II правлять довго й відносно ефективно, постійно здійснюючи загарбницькі війни й походи за сировиною, споряджаючи експедиції до Сирії й країни Пунт. Проте кризові явища в єгипетському суспільстві незворотно зростають, і після смерті Пепі II в країні півтора століття триває смута (2200–2050 рр. до н.е.) — перше «лихоліття» Давньоегипетської цивілізації.

Середнє царство (2165/2040–1785 рр. до н.е.) стало першою «Світовою державою» цивілізації, відродженою після «лихоліття». Є різні погляди щодо початку Середнього царства. Одні дослідники вважають, що відродження Єгипту почав у 2165 рр. до н. е. засновник IX династії Ахтой (єгипетською Хеті). Заснувавши у Дельті свою резиденцію (Гераклеополь), він жорстокими й ефективними заходами забезпечив централізацію правління своєї й наступної X династії. Ці дві (IX–X) династії пов'язані з першою хвилею індоєвропейців¹, які в цей же час вторглися на Балкани (з-за Дунаю) й північну Месопотамію (з Закавказзя). Південна частина Єгипту залишалася в той час незалежною. Звідти й почалася війна за відновлення єдності Єгипту під проводом XII династії з Фів. Засновник XII династії Аменемхет I побудував біля старого Мемфісу нову резиденцію-фортецю, назвавши її Іттаун — «Та, що контролює обидві землі». Часто саме з нього починають Середнє царство (рахуючи його тривалість 2040–1750 рр. до н.е.). Найбільшої могутності Середнє царство досягло за XIII династії: Єгипет знову підкорив Ефіопію, Синайський піострів, Бібл та інші міста Ханаану. Саме в цей час Середнє царство стало першою Давньоегипетською імперією, в якій панувала жорстока монархічна влада, діяла таємна поліція, політичні опоненти знищувалися фізично, разом зі своїми родичами². Незважаючи на інтенсивний розвиток господарського й політичного життя, імперія весь час потерпала від внутрішньої політичної нестабільності. Царі Середнього царства правлять недовго, у середньому не більше кількох років³. Середнє царство припинило існування внаслідок інтервенції колісничників — гіксосів (1780–1570 рр. до н.е.) на чолі з царем, що носив ім'я бога Сета (як і фараон — правонаступник Менеса). Після двохсот років

¹ Греки називають їх «Гераклідами», відносячи до них також правителів хетів, і, навіть засновника Ніневії — Ніна: від появи героя Геракла ці події відділяє багато століть, але греки, очевидно, мали на увазі спільне походження цих легендарних персонажів з Балкано-Карпатського регіону.

² Особливого розмаху репресії набули за Аменемхета III, який називав себе «заступником народу»; за його наказом місцева аристократія номів знищувалася разом з їхніми родовими усипальницями.

³ Для порівняння зазначу, що один із правителів VI династії Пепі II правив за літописами 100 років!

панування гіксосів династія з Фів знову відновлює своє панування і будує Нове царство (XVI–XII ст. до н.е.) — найавторитетнішу з «великих держав» Космополітичної цивілізації Середнього Сходу.

2.1.2.6. Неолітична основа Давньокитайської цивілізації

На території власне Китаю (традиційна самоназва Чжунго — Центральна країна) стаціонарні поселення землеробів з'явилися близько 6000-х років до н.е. — в передгір'ях Тибету (Сичуань), басейнах рік Хуанхе (культура Яншао) і Янцзи (культура Хемуду). Частина з них (типу Яншао) належить до осередків поширення «культури мальованої кераміки», відомої по всій Євразії — від Іспанії до Китаю. Проте своєрідність китайського неоліту все ж мала місце. Основною зерновою культурою тут була чуміза, а одомашненою худобою — південно-азійська свиня; родючість земель забезпечували не замули ріки, а ґрунтоутворюючі лесові породи та самобутні технології збагачення й резервування земель. Населення долини Хуанхе, крім боротьби з повеннями, узимку було змушене протистояти й морозам. На думку китайських дослідників, які дотримуються концепції автохтонного державотворення на території Китаю, значно суворіші, ніж у басейні Янцзи, природні умови стимулювали саме тут процеси швидшого становлення ранніх форм політичної інтеграції, відображених у китайській історіографії на міфологічній основі. Спираючись на неї, китайська історіографія датує перший етап державотворення 2800–2184 рр. до н.е. («три володаря» і «п'ять імператорів»); а другий (правління династії Ся) — 2043–1572 рр. до н.е.

Археологічні дані цих свідчень не підтверджують, хоча й не спростовують, а А. В. Мелісектов вважає, що свідчення про Ся, взагалі, з'явилися лише в XII ст. до н.е. — як ідеологічний засіб адміністрації Чжоу консолідувати населення Чжунго — після повалення «домом Чжоу» правлячої династії Шан [108, с. 31]. У будь-якому разі, культурно-економічна основа Давньокитайської цивілізації кілька тисячоліть формувалася населенням мирних землеробів і рибалок, які жили в стаціонарних поселеннях у долині рік Хуанхе і Янцзи, періодично контактуючи з пастушими племенами, а часом і асимілюючи їх. Китайські вчені також вважають, що ще до раннього державотворення в давньокитайському суспільстві існувала система передання інформації: вони датують перші піктографічні написи 3000-ми роками до н.е., а також, посилаючись на літописні свідчення, вважають, що в Китаї існувала ще давніша «вузликова» система передавання інформації (подібна до «кіпу» інків). Ієрогліфічне письмо (відоме з 1500-х років

до н.е.) розвивається тут значно пізніше, ніж у Єгипті — в першому достовірно підтвердженому археологами державному утворенні — Шан.

Якщо спиратися виключно на археологічні свідчення, то, відповідно до них, в басейн Хуанхе на початку III тис. до н.е. відбулася імміграція нового народу: культура мальованої кераміки Яншао змінюється пізньонеолітичною культурою чорно-сірої кераміки (Лушань). Носії цієї культури вже знали гончарне коло, що, на думку археологів, могло бути привнесене сюди лише з заходу, як і інші новації цієї культури: пшениця, коза, вівця й корова. Проте культура Лушань має й свою самобутню специфіку: для неї характерна скапулімантія, тобто практика ворожіння на кістках, а також дуже своєрідний посуд «лі» — з трьома ніжками у вигляді вимені, що свідчить про пастуше походження принаймні частини носіїв цієї культури. В той же час у деяких поселеннях (провінція Ганьсу) з'явилися вироби з металу.

На думку В. Мак-Ніла (яка спирається на археологічні свідчення), перша територіально-політична інтеграція, яка мала наслідком утворення протодержави на цій території, відбулася в зв'язку з вторгненням у верхів'я Хуанхе з заходу індоевропейських колісничників бронзової доби (близько XVIII ст. до н.е.) [131, с. 164–166]. Вони легко підкоряли мирне місцеве населення, поступово рухаючись на схід до осередків неолітичних культур у середній течії Хуанхе. До речі, в авестійських гімнах згадується Світова Гора і дві великі ріки, які течуть від неї на схід в Океан, а серед семи каршвар — територій, поділених між предками аріїв, — названо й Китай [184, с. 35]. Після запеклих міжкланових війн у XVII ст. до н.е. владу на цій території здобув клан Ін¹, який сформував першу територіальну державу зі столичним містом Шан — резиденцією інських правителів-ванів.

2.2. Симбіоз і сегрегація в суспільствах Середнього Сходу під владою «колісничників бронзової доби»

2.2.1. Геополітичне значення руху «колісничників бронзової доби»

Поява на Середньому Сході на початку II тис. до н.е. колісничників бронзової доби стала наслідком подій у західній частині Великого Євразійського степу, де з другої половини III тис. до н.е. народи, що проживали на межі європейського пралісу зі степом, масово почали

¹ Назва династії Ін була також запроваджена за династії Чжоу, яка стала панівною, перемігши «дім Шан».

використовувати коня¹. Євразійські степи ще з верхнього палеоліту були найбільшою в світі магістраллю розселення народів. Але саме коні й легка бойова колісниця надали можливість народам, які проживали в контакті з Великим євразійським степом, ефективно використати його «провідність», здійснивши небачене до цього за швидкістю розселення від Британських островів до Китаю — в широтному напрямку і від Скандинавії й Уралу до Тропічної Африки, Індії й Індокитаю — в меридіональному. Як уже зазначалося, рух «колісничників бронзової доби» став підсумковим етапом важливого історичного явища, характерного для предків індоєвропейців: окремі ватаги молодих воїнів, залишивши свої роди й поселення, вирушали невеликими бойовими загонами шукати долі й слави, пожиттєво переходячи до небезпечного, але необтяжливого ремесла грабіжника, оборонця чи найманця. Війна ставала для них єдиним способом життя, а якщо їм вдавалося захопити владу над якимись багатими на ресурси територіями, вони з ватаги молодих воїнів перетворювалися наспадковий соціальний стан — військову верхівку, яка силою зброї об'єднувала ці території політично, створюючи передумови державної організації. У своєму русі ці войовничі ватаги відкривали для себе безліч осілих, переважно миролюбних, народів, які жили у навколостепових ландшафтах — горах, лісах, оазах, уздовж великих рік тощо. Пропонуючи (чи нав'язуючи) свій військовий захист, вони підкоряли передовсім общини землеробів і «металовиробників» для забезпечення себе провіантом і найкращою зброєю та іншими військовими технологіями, серед яких, на певному історичному етапі, з'явилася й колісниця. В ході таких контактів молоді воїни закладали основи величезного суперетнічного (і тривалий час поліетнічного) масиву, який дав початок численним народам індоєвропейської мовної сім'ї. Зрештою, належним чином забезпечивши себе ресурсною базою, зброєю та іншими знаряддями ведення війни, об'єднавшись у войовничі союзи племен, колісничники з XX–XIX ст. до н.е. почали вторгатися і в межі цивілізованих територій.

Перша їхня хвиля під різними етнічними назвами (мінії, іонійці та ін.) заселила континентальну й острівну Грецію, Малу Азію (країни лазів, протохетів, та ін.), Північну Месопотамію й Вірменське нагір'я (країни хурритів і (або) урартів), Сирію (країну ханаанців і західно-семітських народів). У межах Егейської цивілізації на Пелопоннесі

¹ Саме Східноєвропейський степ і лісостеп були територією поширення дикого коня (тарпана).

першою з відомих була утворена протодержава мініїв зі столицею Орхоменом (XX ст. до н.е.) на Пелопоннесі, на заході Малої Азії (також близько XX ст. до н.е.) — Арцава (з Троєю-VI). Пізніше в Східному Середземномор'ї під владою індоєвропейців (правлячого дому Міноса) підноситься могутня Мінойська морська імперія зі столицею в Кносі на о. Крит (XVIII–XV ст. до н. е.). Ще пізніше (в XVI–XV ст. до н.е.) нові іммігранти-ахейці витісняють з Пелопоннесу іонян і утворюють військовий союз на чолі Мікенами, який у XV ст. до н.е. завойовує Крит і стає морським союзом, а на межі XIII–XII ст. до н.е. очолює переможну війну балканських греків проти Ліону (Трої-VII)¹.

На сході Малої Азії індоєвропейські клани утворили спочатку «Союз сімнадцяти царів», які воювали з імперією Шумеру й Акаду, а далі слабоцентралізовані «Десять держав» (XXI–XX ст. до н.е.), які стали основою майбутньої Хетської імперії (XVII–XII ст. до н.е.). На території Сирії колісничники утворили вождівство Ямхад (XX–XVIII ст. до н.е.), яке здійснювало походи на Єгипет і Месопотамію, згодом окупувавши їх і встановивши там правлячі режими: гіксосів у Єгипті і каситів — у Вавилонії². Правонаступником Ямхаду в Сирії стало вождівство Ханігабальта (Мітанні), політичний центр якого Вашшукані знаходився в Закавказзі (у верхівях Євфрату): основний його масив становило хурритське населення, а очолювали колісничники-арії. Самоназва верхівки Мітанні найдавніша з відомих у літописній історії згадок про аріїв. Їхні нащадки, очевидно, становили основу пізнішого союзу Наїрі й увійшли в державу Урарту (з IX ст. до н.е.), а згодом, як мідійці (матієни), стали засновниками Мідійсько-Іранської імперії (з VI ст. до н. е.).

На схід від Малої Азії, можливо, аж до Китаю, знаходилася територія первинного розселення протоарійської гілки предків індоєвропейців. Відповідно до давньоіранських джерел, їхня прабатьківщина Хванірата знаходилася в центрі обжитої протоаріями ойкумени, яка поділялася на сім каршвар, подібно до колеса з віссю й

¹ Ця війна, внаслідок якої було знищено Трою (Троя-VI чи VII, археологи не мають спільної думки), стала сюжетом славнозвісної «Іліади» Гомера.

² Є припущення, що гіксоси й касити були вже не першими династіями індоєвропейських колісничників на престолах цивілізованих держав, і їм передували менш вдалі «перші спроби», про які історія має лише вірогідні свідчення: такими були XI династія, заснована в Єгипті Хатті-Ахтоєм (XXII ст. до н. е.) і Гутії, яка прийшла в той самий час на зміну Саргонідам у Месопотамії.

шістьома шпичцями: Хванірата в центрі, два каршвари на півночі, один на сході, два на півдні й один на заході. Тільки в межах Хванірати утворилося «чотири раси і п'ятнадцять племен», що, хвиля за хвилею, розселилися по всіх придатній для цього території. Згодом у межах Хванірати виділилася її центральна незмінна основа — Аріанам (благословенна країна аріїв) [184, с. 29].

Одна з гілок аріїв у XIV ст. до н.е. (носії культури сірої кераміки) рушила з Середньої Азії в Північно-Західну Індію, підкоривши тут як дравідійських будівничих Індської цивілізації, так і змішане населення, яке включало попередні хвилі іммігрантів-індоєвропейців (культури Гандхари й «вохряної розписної кераміки»), а також залишки австралійців і, можливо, тибетців. Як зазначає В. Мак-Ніл, рухаючись іще далі на схід, колісничники ставали володарями давніх долин і оаз Центральної Азії, а досягши долини Хуанхе, заснували імперію Інь (Шан) [131, с. 164], підкоривши мирних землеробів, які, за китайськими легендами, вже були об'єднані династією «Ся».

В одних регіонах (Південно-Західна Європа, Мала Азія, Пенджаб) індоєвропейці ставали домінуючою складовою місцевих суспільств, зберігаючи власну мову й самоідентифікацію. В інших (Єгипет, Сирія, Ассирія) після «патріотичного відродження» були частково вигнані з цих територій, частково залишилися служити новим правителям. Ще в інших (Вавилонія, Китай) — залишалися тривалий час правлячою верхівкою, але втратили свою мову й культурну самоідентичність, згодом асимілювавшись місцевим культурним середовищем.

Можна зробити припущення, що, за всього різноманіття місцевих умов, що формували самобутній характер розвитку кожної з регіональних цивілізацій першого покоління, період відносно швидкого розселення предків індоєвропейських народів, які освоїли колісницю, став періодом певної уніфікації, своєрідним «спільним знаменником» для порівняння подій у різних регіонах Євразії — першим після ойкуменічного поширення цими просторами «культур фарбованої кераміки» землеробів неоліту (V–III тис. до н.е.). Знаковою особливістю їхньої присутності стало інтенсивне поширення «культури війни» з усталеними рисами етосу військової еліти. Складаючись тисячоліттями й маючи певні просторово-часові відмінності, закріплені у героїчних епосах і релігійних та етичних системах різних народів, морально-етичний комплекс принципів, що сформувався в середовищі «колісничників бронзової доби», мав певні загальні особливості. Вони закріплювали ті «природні» складові характеру вікової категорії «юнаків», які стали актуальними в епоху

мілітаризації міжнародних відносин: здобуття слави й честі як головний мотив діяльності, потяг до яскравості й екстраординарності життя в умовах його скороминушості (кураж), імператив хоробрості й зосередженість на вдосконаленні військової майстерності. Відомий з родоплемінних відносин звичай потлачу — як шляхетного поєдинку «за правилами» — для з'ясування бойових якостей супротивника трансформувався у звичай з'ясувати відносини підпорядкованості в зіткненнях за спірну територію окремих ватаг воїнів, їхніх вождів чи «великих» воїнів-поєдинщиків. Унаслідок таких сутичок переможені або добровільно підкорялися переможцям, або повинні були залишити спірну територію чи загинути.

З'ясувавши співвідношення сил, в процесі прямих короткочасних військових зіткнень, загони колісничників на підвладних їм територіях з мирним населенням встановлювали ієрархічну систему трибалізованих відносин [108, с. 17], де клани на чолі з їх вождями, закріплювали васально-сеньйоріальну підпорядкованість договорами й належним церемоніалом. Ця окрема ієрархія панівного стану військових паралельно утворювала ієрархію територіально-адміністративних одиниць підвладної території, яку кожен з вождів отримував, відповідно до його місця в ієрархії військової еліти, від Верховного вождя за згодою великих вождів — для забезпечення «кормління» його і його народу-війська. Такі системи відносин, започатковані індоєвропейськими «колісничниками», характеризуються як протодержави, але історичні свідчення можуть залишати про них пам'ять під різними назвами. Типовими їх прикладами були протодержави: Ямхад, Мітанні і Шан, окуповані аріями території Північної Індії¹, царства Пелопоннесу під владою ахейських «ванак», «імперії» гутіїв, хетів, гіксосів і каситів та низка пізніших протодержав античності й Середньовіччя.

Як уже зазначалося, система етичних норм і політичної організації військових, що склалася за бронзової доби у індоєвропейських «колісничників», була побудована на певній солідарності всіх представників військової еліти, взаємних правах і обов'язках «васалів» і «сеньйорів», а також на ідеї, що вождь чи правитель у такій політичній системі є «кращим серед рівних». Підлегли в такій системі зберігають певне право опору вождю, якщо він перестає відповідати необхідним якостям, а вождь, в свою чергу, повинен мати біля себе

¹Прямо й найбільш детально ці відносини (ретроспективно) охарактеризовано в «Артхашастрі».

досить впливову раду, до якої входять як старші авторитетні воїни, так і доблесні воїни з вікової групи вождя (як правило, його друзі ще по юнацьких подвигах).

Проте на Середньому Сході ця світоглядна система зіткнулася з іншою, давнішою системою поглядів і військово-політичної організації, що акумулювала в собі абсолютистський світогляд і цінності патріархального права раних пастуших родів. У ній домінує принцип всеосяжної влади правителя над життям і смертю підданих і абсолютної покори йому підлеглих. Принаймні формально, правитель у таких державах обожнювався, а все населення, незалежно від заслуг, віку й соціального статусу, розглядалося як його безправні раби. Такі форми правління, відомі в історіографії як «східна деспотія», характерні для єгипетських царств, особливо для Середнього царства [66, с. 264–279], а також для імперії Шумеру і Акаду, особливо за правління III-ї династії Уру [66, с. 215–220].

У межах Космополітичної цивілізації Середнього Сходу ці дві форми військово-політичної влади, як і ментальність пастуших суспільства «першої» й «другої» генерацій, піддавалися потужному взаємовпливу, формуючи безліч проміжних і синтетичних форм. При цьому право патріархальних родів, саме по собі привабливе для чоловічої ментальності (вочевидь, «абсолютистської», за природою), починало домінувати, щойно слаба обмежувальна дія стримуючих абсолютистські мотиви верховного правителя чинників, якими могли бути як морально-етичні корпоративні норми військових, так і сильна жрецька опозиція чи політично активні громади місцевого населення.

2.2.2. Боротьба за гегемонію в Месопотамії (XX–XVI ст. до н.е.)

2.2.2.1. Імперія Шумеру й Акаду і перші союзи «колісничників»

Засновник імперії Шумеру й Акаду Саргон I вперше в історії Месопотамії об'єднав під єдиною політичною владою значні її території. На відміну від єгипетського Менеса, Саргон об'єднав не сільськогосподарські громади, які ще не були згуртовані політично, але зрілі суспільства міст-держав і підвладних їм територій, управляти якими було досить складно. Територіальний устрій його імперії із центром у Акаді був іще дуже невизначеним — імперія охоплювала території з дуже різним статусом. Хоча територія поділилася на домінуючу акадську Північ і підлеглий шумерський Південь, це не мало серйозних наслідків для статусу старих міст Шумеру. До них, загалом, зберігалося ошадливе ставлення: релігійний центр залишився

в Ніппурі, більшість міст мали імунітет від податків. Храмові громади існували й далі, лише місцеві царьки потрапили (разом зі своїми родичами) в особисту залежність від дому Саргона [66, с. 210–212].

Контроль над підлеглою територією здійснювався військовими рейдами — як «профілактичними», так і каральними. Проте Саргон поєднав силові зміцнення державної влади з економічними: відомі його широкомасштабні операції зі скупівлі сільськогосподарських земель навколо Акаду у міських общин і приватних осіб для збільшення державного земельного фонду. Маючи такий фонд, Саргон і його наступники використовували його для залучення до служби здібних чиновників і військових, переселяючи їх ближче до столиці. За наказом Саргона на звільнених від общинників землях Акаду було збудовано новий палац, у п'ять разів більший за попередній, де виховувалися й навчалися діти підкорених правителів — з перспективою стати імперськими сановниками, вони ж, як заручники, були й гарантією лояльності їхніх родів до правителя.

Безперервні війни стали головною проблемою правління Саргона і його наступників. Постійне військо Саргона в 5400 чоловік [131, с. 101], за необхідності, доповнювали ополченці. Постачання їжі, одягу й зброї для війська могла забезпечити тільки добре організована система господарювання, якої у Саргона не було. Тому щороку він змушений був проводити військові кампанії для «прогодовілі» своєї армії. Це були відверто загарбницькі операції, які супроводжувалися розміщенням гарнізонів на найважливіших торгових шляхах. Впродовж XXIII ст. до н.е. колонії «акадців» (особливо, ашшурійців) поширилися Близьким Сходом, Малою Азією й Закавказзям, імперія підтримувала також торгові зв'язки з цивілізацією долини Інду.

Найвищого розквіту імперія Шумеру й Акаду досягла за правління онука Саргона Нарамсина (2299–2254 рр. до н.е.). Нарамсин розширив кордони імперії до Закавказзя й Аравійського півострова, його успіхи зафіксовані у новій назві держави — «Імперія чотирьох сторін Світу», а також у новому титулі — «Божественний, могутній, бог Акаду»¹. Проте від самого початку правління Нарамсин мусив придушувати внутрішні повстання — міст Шумеру, Еламу й Ханаану, а також власної акадської опозиції. При цьому він намагався, де це було можливим, договорами скріпити завойовані геополітичні досягнення. Але загарбницька політика імперії спричинила до загального і дедалі організованішого спротиву їй усіх навколишніх і підкорених народів.

¹ В. Мак-Ніл зазначає, що, на відміну від Єгипту, де обожнення правителя стало традицією з перших династій, в Месопотамії таке собі дозволили тільки Нарамсин і Шульгі (правитель III династії Уру).

Зрештою, антиакадський «Союз сімнадцяти царів» на чолі з уже згадуваними Бурусханді¹ і його сином Аніттою, в ході тривалих війн остаточно підірвав могутність імперії. Наприкінці свого правління Анітта контролював територію Малої Азії, північної Сирії й північної Месопотамії, потіснивши звідти Саргонідів. На тлі цих подій, визначальних для становлення майбутньої Хетської держави, в самій Месопотамії після правління Нарамсина відбувся швидкий розпад імперії Саргонідів, на територію якої з північного сходу вторглися гутії [66, с. 214]. Вони утворюють тут власну слабоцентралізовану державу (2228–2104 рр. до н.е.), де більшість підлеглих їм правителів зберігали автономію². Таким був, зокрема, правитель Лагашу Гудеа (2110–2080 рр. до н.е.), який під владою гутіїв зумів відбудувати Лагаш і забезпечив його відродження після тривалого занепаду. Держава гутіїв проіснувала майже століття, ведучи війни з іншими політичними об'єднаннями. Внутрішній заколот і «патріотичне відродження», очолені царем Уруку Утухегалем, спричинили розгром військ царя гутіїв Тірітханни (близько. 2104 р. до н.е.). Але після певних геополітичних інтриг гегемонію в Месопотамії здобула III династія Уру (2118–2007 рр. до н.е.), засновником якої був Ур-Намму [66 с. 215]. Отже після трьох століть панування «варварів», Месопотамія впродовж XXI ст. до н.е. пережила «шумерський ренесанс», за якого правителі III династії Уру здійснили заходи величезного значення для всієї світової культури: за їхнім розпорядженням було систематизовано всю історичну спадщину шумерів, яка живила епоси й священні книги багатьох наступних народів, зокрема творців Біблії³. Серед табличок цієї династії знайдено й найбільш ранні з відомих джерел законодавства (закони Ур-Намму), які відрізняються від пізніших — аморейських і, тим більше, асирійських — досить м'якими санкціями (переважно штрафами).

¹ Повний їх перелік не визначено, але хроніки III династії Уру називають серед них царів Хетів, Амурру, Пуруши, країни кедрів (Лівану) і Ганешу (міста-колонії Ашшура).

² Такі системи, зазвичай, характеризуються як протодержави, але історичні свідчення можуть залишати про них пам'ять під різними назвами: типовими їх прикладами були протодержави Ямхад, Мітанні і Шан на окупованих аріями територіях Пенжаду, на Пелопоннесі під владою ахейців, в «імперіях» гутіїв, хетів, гіксосів і каситів та в пізніших протодержавках античності й Середньовіччя.

³ Відомості про потоп і про благочестивого чоловіка (Утнапішті у шумерів, Ноя в Біблії), якого було попереджено про лихо, сюжет про людину, яка побувала в череві кита (в Біблії Іона), та інші історії з Біблії вперше були записані в цих хроніках.

Як зазначають дослідники, незважаючи на те, що III династія Уру декларувала відродження шумерських цінностей, ідеологія й політичний устрій у ній більше відповідали поняттю «східна деспотія». Обоженний правитель, державна власність на землі, канали й інші основні засоби виробництва, централізований розподіл зрядь, одягу й продуктів харчування між населенням, безліч організованих у «трудоі загони» робітників і робітниць (гурушів і нгема), які працюють «за харчі» на імперію і її чиновників, — свідчать про те, що епоха самоврядних міських громад Шумеру в цей час назавжди стала надбанням історії. Як і за правління Саргонідів, імперія вела постійні війни: за правління найвідомішого царя III династії Шульгі (2100–2042 рр. до н.е.) Шумеро-Акадська імперія в останній раз досягла найвищої військово-політичної могутності, після чого стала швидко занепадати. Наступна навала еламів і амореїв остаточно зруйнувала першу «світову державу» Шумерської цивілізації — імперію Шумеру і Акаду: новий цикл геополітичних змін у Месопотамії впродовж XX–XVIII ст. до н.е. став процесом формування наступниці Шумеро-Акадської — Вавилонської імперії, або, як її називали в тогочасних хроніках, — країни Курдуніаш.

2.2.2.2. Вавилонська імперія як друга «світова держава» в Месопотамії

Як уже зазначалося, на межі III–II тис. до н.е. в Сирії й Месопотамії активно взаємодіють представники двох найчисельніших суперетносів того часу: клани індоєвропейських колісничників і представники нової хвилі семітичних пастуших племен, під загальною назвою амореї¹. Завдяки потужному «цивілізаційному потенціалу» попередньої історії Месопотамії, населення Еламу, Ашшуру, Вавилону, Ешунни, Марі, Ямхаду, Ісину, Ларси та інших держав Месопотамії досить швидко проминули «темні» віки, пов'язані з новими вторгненнями чужинців, навіть незважаючи на те, що частина їх практично змінила їхній етнічний склад, завойована й заселена іммігрантами. Об'єднані спільним культурним полем Шумерської

¹ Акадською мовою «амурру» означало «народ з заходу». Донині не з'ясовано, яке відношення мають амореї цього періоду до Амурру — одного з племен «Союзу сімнадцяти царів» на чолі з Бурусханді і біблійних «Амурру», споріднених з хетами. Самоназва семітомовних амореїв XIX–XVIII ст. до н.е, які відіграли вирішальну роль в історії формування Вавилонської цивілізації, — «сутії».

цивілізації, вони близько ста років (XX–XIX ст. до н.е.) інтенсивно розвиваються, ведучи між собою постійні війни за гегемонію. Пізніші іммігранти (XVIII ст. до н.е.) — нові племена амореїв¹ із Сирійського степу і курдів — з Іранського нагір'я², хоч і загострили ситуацію, проте лише сприяли цьому розвитку, забезпечивши, починаючи з правління Хаммурапі, на наступні кілька століть гегемонію Вавилону.

З архівів міст-держав Месопотамії: Ешнунни, Ісіна, Ларси і, особливо, Марі — можна зробити висновок, що впродовж XX–XVIII ст. до н.е. Месопотамія стала ареною найінтенсивніших міжнародних відносин, у яких спочатку найсильнішими учасниками були Ямхад у Сирії, а також Елам на сході й кілька царств у центрі, де владу захопили амореї: Ашшур, Ешнунна, Ларса, Ісін і Марі. Всі ці держави були, зрештою, підпорядковані владі Вавилону, де, внаслідок віртуозної дипломатії й рішучих воєнних дій, став правити вождь курдів [50, с. 634, 645, 647], а згодом — правитель амореїв і володар Вавилону — Хаммурапі.

Тим часом, як на території Сирії панує Ямхад — войовнича, але слабоцентралізована держава (XX–XVIII ст. до н.е.), яка лише періодично втручається в справи Месопотамії, а на Сході — Елам, в Месопотамії в XIX ст. до н.е. швидко підноситься Ашшур, де править син аморейського вождя і знатної ашшуріки Шамшіадад. Швидкому піднесенню Ашшуру протистоять енергійні дії Хаммурапі, який активно залучає в союзники правителів сусідніх держав (Марі, Ямхаду) і кочові племена амореїв. З архіву Марі відомо, як Хаммурапі досягав своїх цілей: з Шамшіададом він уклав пакт про ненапад і навіть виступив кілька разів як його союзник у війнах проти Еламу й Ешнунни (союзних між собою). Він зумів також нейтралізувати загрозу іншого сильного царства з півдня — Ларси, уклавши пакт про ненапад з його правителем Рім-Сином. Постійним союзником Хаммурапі виступав правитель Марі Зістрілім, якому вождь курдів допоміг повернути престол Марі, усунувши сина Шамшіадада. Зрештою, Хаммурапі став володарем Вавилону (чи то запрошений до нього, чи захопивши в ньому владу) і крок за кроком перетворює Вавилонську державу на імперію. Оскільки він з'являється в

¹ Амореї-сутії розселилися територією Сирії і Середньої Месопотамії кількома хвилями, зрештою, вони, в силу своєї чисельності, стали там домінуючим населенням.

² З архівів Марі, перекладен на українську О.В.Буткевич, впливає дуже цікава подробиця, що одним із ватажків курдів був славновісний Хаммурапі, очевидно, правителем Вавилону і амореїв він став пізніше.

Месопотамії як вождь курдів і лише згодом позначається як правитель амореїв, курди, очевидно, залишаються його головною опорою і, наділені певними привілеями, розселяться навколо Вавилону, зберігаючи свій родоплемінний устрій. Офіційною назвою території навколо столиці стає на наступні кілька століть «Країна Курдуніаш» [50, с. 668–675]. У процесі збирання земель Хаммурапі виступає як безжалюгідний завойовник. Після смерті Шамшіадада він знімає з себе всі зобов'язання перед Ашшуром і підкорює майже всі підконтрольні цьому місту території. Розривається й договір про ненапад з Рім-Сином, правителем Ларси: це місто Хаммурапі захоплює після майже року облоги, сам Рім-Син під час облоги гине. Жертвою Хаммурапі, зрештою, стає й Зімілім, який тривалий час виступав як його союзник: наприкінці свого правління Хаммурапі захопив Марі і зруйнував її мурі, віддавши місто племенам кочовиків, а Зіміліма стратив, звинувативши у зраді. Однак, саме за правління Хаммурапі Вавилон почав набувати ознак культурно-політичного центру тогочасної ойкумени¹. Хаммурапі вперше запровадив інститут постійного чиновництва, що діє «на місцях» в адміністративних одиницях імперії, ввів практику оперативного листування і, очевидно, ранній варіант кур'єрської пошти [131, с. 101–102]. Збагативши державний земельний фонд скупівлею й привласненням безгосподарних земель, він забезпечив військових різних категорій земельними наділами за службу, чим сприяв зміцненню постійної армії.

Проте зі смертю Хаммурапі (близько 1750 р. до н.е.) в Месопотамії спалахнула нова ескалація міжусобних війн, в яких за владу боролися, крім еламців, нові сили регіону — загони колісничників-каситів і «приморська династія» з півдня, яка кілька десятиліть утримувала владу в Вавилоні (II Вавилонська династія). Кінець міжусобиць пов'язаний з остаточним захопленням Вавилону каситами в союзі з хетитами в 1595 р. до н.е. За правління каситів (III Вавилонська династія, XVI–XII ст. до н.е.). Курдуніаш став «світовою державою» Шумерської цивілізації на наступні чотириста років і однією з трьох геополітичних «опор» Космополітичної цивілізації Середнього Сходу.

¹ Це значення Вавилону було істотно підірване лише у 480 р. до н. е., коли «цар царів» імперії Ахеменідів Ксеркс зруйнував Вавилон і вивіз усі його багатства в Персеполис, включаючи й статую Мардука, біля якого правителі різних народів півтори тисячі років коронувалися як царі Вавилону, що означало їхній найвищий авторитет серед володарів цивілізованого світу.

2.2.3. Піднесення Ново-Єгипетського царства

Період Нового Царства в Єгипті почався з чергового «патріотичного відродження» Єгипту — визвольної війни проти гікосів, на чолі з фіванськими правителями, і придушенням опозиції місцевої знаті. Цей період тривав близько 500 років (XVI–XI ст. до н.е.) і відзначився розквітом Єгипетської цивілізації і загальним її домінуванням у культурному просторі Космополітичній цивілізації Середнього Сходу [131, с. 208–209].

Визвольну війну проти гікосів розв'язав фараон Кемесу з Фів (останній фараон XVII династії), але він не був підтриманий верхівкою Південного царства. Правління гікосів, які зробили своєю столицею м. Аваріс на сході Дельти Нілу, було досить комфортним для більшості правлячих кланів єгипетських номів, у справі Південного Єгипту вони взагалі не втручалися. Тому знать, загалом, не підтримувала процес звільнення Єгипту від інтервентів, і від самого початку головною силою визвольної війни стала каста військових і простолюду. Яхмес I, брат Кемесу, завершив об'єднання Єгипту, взявши, після трирічної облоги, останню резиденцію гікосів м. Шурухен на півдні Ханаану (1580 р. до н.е.). З Яхмеса I починається XVIII династія єгипетських фараонів і Нове Царство Єгипту [66, с. 342–343]. Яхмесу I довелося одразу ж після перемог над гікосами придушувати повстання знаті з півдня, яким керувала фіванська жрецька колегія бога Амона: усунути опір знаті новому фараону допомогла активна підтримка війська. Наскільки серйозною була загроза заколоту свідчить те, з якою щедрістю роздавав Яхмес I посади й багатство своїм соратникам. Багатьох рядових воїнів він зробив своїми вищими чиновниками. Перший компроміс між залишками старої знаті й новою владою встановився лише за правління наступника Яхмоса I Аменхотепа I, внаслідок якого на півдні, навколо Фів і культу Амона, зосередилося консервативне жрецтво, на півночі ж — складався новий світський стиль життя, в якому робили кар'єру представники військової служивої знаті, що намагалася виставляти себе вихідцями з низів, звеличених фараоном і збирала кошти на статуї фараона.

Перші правителі Нового царства послідовно підвищували могутність держави: Аменхотеп I, шукаючи компромісу з фіванськими жерцями, відновив верховенство культу Амона. В цей час боротьбу за прихильність «пересічного єгиптянина» ведуть як фараон, підтримуючи своїх прибічників з «нових єгиптян», часто незначного

чи й чужоземного походження, так і жрецька верхівка, модернізуючи культ Амона як «народного заступника» [66, с. 340].

За Тутмоса I Нове царство стало імперією. Фараон провів низку успішних завойовницьких експедицій. Він перевіз через Сирійську пустелею до Євфрату кораблі і, розбивши Мітанні, поставив на Євфраті стелу на честь своєї перемоги. Тутмос I також розпочав будівництво величезних храмів із власними статуями — ознакою могутності Нового Царства. Тутмос III (1479–1425 рр. до н.е.) — «Наполеон Давнього світу» — здійснив військову реформу і максимально розширив кордони Новоегипетського царства (від Ефіопії до Євфрату). За 54 роки правління він витіснив із Сирії і практично розбив Мітанні і поставив у Палестині й Сирії єгипетських намісників. Царі Вавилону й Ассирії і навіть хети посилали йому дари, які він розглядав як данину. Згодом, у зв'язку з посиленням хетів, Тутмос III зблизився з Мітанні, а його онук Тутмос IV узяв заміж доньку мітаннійського царя. Приклад Мітанні швидко підхопили каситські правителі Вавилону й ішшакуми Ашшура, віддаючи своїх принцес за єгипетських фараонів.

Нове царство й надалі характеризувалося мілітаризованістю й політичною солідарністю між фараонами і станом військових. Функції цивільних чиновників, зазвичай, виконували військові чини. Як зазначає один з написів: «Начальник воїнів керує спорудженням каналів. Його заступник доставляє каміння й перевозить статуї» [66, с. 340]. Стан військових у Новому царстві користувався незміною державною підтримкою. Після служби військові отримували земельні наділи, а під час служби мали можливість вислужитися й розбагатіти. Роди військ у Новому царстві представлені кількома видами піхоти, флотом і колісничними бійцями. Лави важкої піхоти поповнювали переважно вільні общинники-землероби, від «земель храмів» чоловіків рекрутували у легку піхоту, яка була в авангарді й гинула найперша. Колісничників відбирали з заможних землеробів і знаті. Флот формували з іноземних найманців. Вершники служили як вистові, деякі командири пересувалися й керували битвою також «з коня», але як військо вершники ще не застосовувалися.

Нове царство відтворило складний апарат державного управління, яким він був і за Середнього царства. Численні тогочасні документи свідчать про жорстку централізацію всієї системи управління на всіх рівнях організації єгипетського суспільства. За винятком номархів Ель-Каба, предок яких був союзником Яхмоса у боротьбі з гіксосами, номархи повністю втратили незалежність за правління його

наступників. Номи було реорганізовано, на чолі кожного з них поставлено військового чиновника фараона, при якому служив писар і працювала канцелярія, яка поєднувала адміністративні, господарські, фіскальні, військові та судові функції. В містах і гарнізонах керували призначені Вищим сановником коменданти. Країна поділялася на два великих адміністративних округи, які, в цілому, відтворювали поділ на Верхній і Нижній Єгипет. На чолі кожного з них стояв намісник фараона.

Вони підпорядковувалися безпосередньо Верховному сановнику (джаті), в руках якого зосереджувалася вся повнота реальної влади: він видав придворним церемоніалом, керував канцелярією, здійснював управління в столиці, розпоряджався усім земельним фондом країни і всією системою водопостачання. В його руках також була зосереджена вища військова влада, він був уповноважений контролювати фортеці, набирив військо й керував флотом. На нього було також покладено здійснення верховної судової влади й нагляд за судами нижчих інстанцій, управління податковою системою й місцевими адміністраціями. Коли фараон ішов на війну, Верховний сановник правив державою від його імені.

Для Нового царства характерною рисою була постійна боротьба імперських настроїв войовничих фараонів з настроями жрецької верхівки, які, загалом, можна визначити як ізоляціоністські. Останні таємно але послідовно проводили політику контролю над правителями, вдаючись до зради й переворотів, якщо ті їх не влаштували. Прикладом такого таємного правління є двадцятилітнє панування жерців на чолі з зодчим Сененмутом, який забезпечив легітимність правління цариці Хатшепсут [66, с. 344], а також правління жерця Ейе, який став чоловіком цариці — вдови Тутанхамона [66, с. 350]. Особливо впливовою силою були жерці Амона, які стабільно утримували в Єгипті реальну владу, лише інколи поступаючись найбільш енергійним фараонам. Соціальний статус ординарних жерців прирівнювався до статусу колісничних бійців. Жерці поповнювалися із знаті, хоча було й навпаки: хлопчиків, яких мали віддати до жрецьких шкіл, часом віддавали у навчання на колісничника. В жерці часто потрапляли і не через навчання: поширилося почесне посвячення у жерці дорослих чоловіків і жінок — представниць знаті, знаменитих військових, багатих людей, відомих своїми жертвами.

Лише досить вольові фараони могли протистояти жрецтву. Так, Тутмос III, дитинство якого пройшло за регентства Хатшепсут, під

фактичною владою жерця Сененмута, після смерті властолюбної мачухи повів власну політику, знайшовши підтримку серед військових. Хоремхеб, засновник XIX династії, хоч і був безпосередньо ставлеником жерців, ведучи постійні війни, істотно обмежив сам і дав можливість своїм наступникам зменшити їхній вплив.

Технологічна революція, яка забезпечила процвітання Нового царства, відбувалася, значною мірою, зусиллями ремісників, які в Новому царстві отримали можливість розбагатіти. Вимоги й, відповідно, темпи виробництва зросли на порядки, і це мало наслідком піднесення соціального статусу ремісників і тієї частини жерців, яку можна, умовно, назвати «технічною інтелігенцією» — архітекторів, технологів, винахідників. За археологічними свідченнями, багатство будинку ремісника Нового царства в середньому стало значно вищим, ніж достаток ремісника Давнього і Середнього царств [66, с. 337]. Характерним для фресок Нового царства є зображення «ремісників-багатостаночників», які з допомогою спеціальних приводів управляють кількома верстатами одразу. У середовищі самого ремісництва інтенсивно відбувалося майнове розшарування. Цехи їжі, характерні ще для Середнього царства, де працювали некваліфіковані робітники, перетворилися на цілі «комбінати їжі». З зображення на малюнку такого «комбінату» видно, як здійснюється майже «конвеєрне» заповнення сотень глечиків, які потім відправляються на об'єкти будівництва для харчування робітників. Однак централізоване постачання такої значної кількості продуктів, через громіздкість починає «давати збої». За XX династії зафіксовано перші страйки робітників через затримку постачання їжі.

З вільних людей найбільш експлуатованим станом залишалися сільські общинники. У Новому царстві землероби позначалися ієрогліфом «царські люди», тобто свобода їхня була досить обмеженою. Соціальна динаміка, однак, істотно ускладнила склад «царських людей». З деяких списків видно, що серед них були й чиновники: на рівні з общинниками вони користувалися наділом землі, віддаючи царю певну частку з врожаю і відбуваючи інші повинності общини, однак, на їхніх наділах зазвичай працювали раби. Найменш захищено верствою вільних общинників були, очевидно, «землероби храму». Процедура віддання в «землероби храму» часто згадується як санкція за провину: наприклад, у «землероби храму» віддали (після побиття) колишнього чиновника, який незаконно використовував храмове майно і проявляв недбалість при зверненні до

нього храмових служок, дружина й діти покараного також підпадали під управління храмового розпорядника.

Основне ядро землеробів і надалі становили громади формально вільних общинників. «Середньостатистичний» землероб жив зі свого наділу у своєму домі з дружиною й дітьми. Він сам виготовляв чи купував у ремісників реманент, але насіння й тяглову силу йому надавала держава чи храмове господарство. Причому робилося це під суворим наглядом чиновника, який записував кількість обробленої землі й виданого посівного матеріалу. На основі цієї статистики підраховувалося, скільки з врожаю повинен віддати селянин фараонові. Нерідко після сплати такого натурального податку сім'ї залишалася мінімальна частка на харчування, отже держава практикувала періодичні видачі «пайків». Якщо ж землероб не виконував «плану заготівель», його могли побити, позбавити земельного наділу й відправити на примусові роботи, де він мав працювати в ще гірших умовах — лише «за шматок хліба». Як зазначається у зошиті одного єгипетського школяра, за невиконання вимог «із заготівель» селянина «мають зв'язати й кинути вниз головою у колодязь».

У Новому царстві з'явилися згадки про «дітей народу» — очевидно, збідніле люмпенізоване населення з «царських людей», якому надавали держану допомогу. Починаючи з XVIII династії, проводиться постійний облік «дітей народу» з метою відібрати, як пишеться в одному з документів, «юнаків — у новобранці, чоловіків — у воїни, стариків — на різні роботи, кульгавих — у сторожі, а сліпих — годувати волів». Проводили також облік майстрів («тих, хто вміє користуватися руками своїми»), яких за необхідності залучали на різні державні роботи.

Небаченого до того розмаху набуло в Новому царстві рабовласництво. Ціни на рабів були досить високими: якщо корова коштувала 6 шатів срібла, а гектар землі — 7 шатів, то за середнього рабину чи раба платили близько 45 шатів (1 шат — 8 грамів срібла). За високих цін на рабів, попит на них залишався сталим, що пояснюється бурхливим розвитком Нового царства і потребою в робочих руках. Навіть «наймаліші» вільні люди намагалися зібрати гроші на двої-трибох рабів, яких потім нещадно експлуатували. Основним джерелом постачання рабів були війна й данина. Раби надходили як данина із Сирії (300 чол. щорічно), Нубії (близько 100 чол.), Лівії (без постійних норм). Рабів часто дарували храмам, де вони становили основу «людей храму». Державних рабів часто селили компактно, з можливістю вести власне господарство, віддаючи державі частину врожаю.

Між 1500 і 1400 рр. до н.е. Нове Єгипетське царство було наймогутнішою державою Космополітичної цивілізації Середнього Сходу, простягнувшись від Нубії до Євфрату. Новий Єгипет у його повновладді обмежували з сусідів лише Мінойська й Хетська імперії. Враховуючи ці обставини, Аменхотеп III налагодив і розвинув мирні дипломатичні зносини з цими державами й усім цивілізованим світом. Архів з Ель-Амарни дає уявлення про дипломатичну діяльність Аменхотепа III і його наступника Аменхотепа IV. Збереглося їхнє листування з правителями Хаттуси, Кноса, каситського Вавилону, Мітанні, Ассирії, яка тільки-но почала боротьбу за належне місце серед «великих держав», а також із дрібними сирійськими князівствами, фінікійськими містами, Кіпром, Арцавою та іншими державами Малої Азії.

Діалектичним наслідком авторитарного мілітаризованого управління для новоегипетського суспільства стали забюрократизованість, корупція чиновників і продажність суддів, які є постійними темами тогочасних сатиричних творів. З корупцією й хабарництвом періодично боролися фараони. Наприклад, Харамхеб заборонив під страхом болісного покарання відбирати у населення на користь казни рабів, човни, вози, худобу та інші речі, які були засобами виживання селянина, а судовим палатам — вимагати за прийняття позову і розгляд тяжби будь-яку платню чи подарунки [66, с. 353].

Проте першою справді радикальною спробою оновити життя в Новому царстві стала релігійна реформа (близько 1350-х років до н.е.), проведена Аменхотепом IV (Ехнатом). На її основі як офіційну релігійну політику однієї з наймогутніших тогочасних держав було уперше відкинуто політеїзм як ідеологічне обґрунтування корпоративно-кланового правління і проголошено ідею єдиного божества як модель освіченого абсолютного монархічного правління. Це була подія загальноцивілізаційного значення, проте наскільки реформа Ехнатона була корисною в той час для самої імперії — залишається й донині дискусійним питанням. Численні культи, позбавлені державної підтримки, занепадали, породжуючи ненависть до фараона більшості жрецьких колегій. Через припинення загарбницьких війн армія Єгипту також втратила звичайний престиж і джерела доходу, що не могло влаштовувати військових. До того ж, від імперії почали швидко відпадати прилеглі території. Тож після смерті Ехнатона (1334 р. до н.е.) єгипетські жерці за наступних правителів відродили старі культи, передовсім, панівний культ Амона, і намагалися знищити будь-які згадки про Ехнатона та його релігійні ідеї. Зять Ехнатона Тутанхамон, ставши фараоном, провів кілька успішних військових походів, але досить рано помер за невідомих обставин. Це спровокувало низку драматичних

подій, пов'язаних з боротьбою за єгипетський престол. Вдова-цариця Тутанхамона (Анхесенамон), не довіряючи жерцям, повела переговори з імператором хетів Супіллуліумою, бажаючи його сина, хетського принца, собі за чоловіка, а Єгипту — в фараони. Однак єгипетські жерці мали власні політичні плани, яким Анхесемон не зуміла запобігти: хетський царевич був підступно вбитий, а трон після фіктивного шлюбу з царицею узурпував верховний жрець Ейє. Проте його не визнали ні фараоном, ні верховним жерцем. Зрештою легітимним правителем Єгипту було проголошено висунутого жерцями Харемхеба (близько 1340 р. до н.е., початок XIX династії), який рішучими реформами встановив у державі лад і правосуддя. Його наступники — войовничі фараони XIX династії Рамзес I, Сеті I, Рамзес II (1319–1200 рр. до н.е.) знову відновили загарбницькі війни й практику побудови величезних статуй — уособлення могутності влади фараонів. Після реформи армії Рамзесом I ці три фараони крок за кроком відвойовували у хетів Сирію. Але, зрештою, кожна зі спроб реваншу закінчувалася укладанням договору з хетами про поділ у Сирії сфер впливу і взаємне видання (екстрадицію) підданих-утікачів.

Починаючи з кінця XIII ст. до н.е. Єгипет змушений був захищатися від «народів моря» — войовничих мореплавців Середземномор'я, переживши три потужні їх навали (фактично таких навал було значно більше): за хроніками, перша відбулася у 1220 р. до н.е. (за одного з останніх фараонів XIX династії Маренптаха): він розгромив полки шерданів (сардинців); шакалаша (сикулів-сицилійців); турша (тирсенів-етрусків) і акайваша (ахейців). Друга відбулася за фараона Рамзеса III — сина Сетнехта, засновника останньої, XX династії (близько 1200 р. до н.е.). Рамзес III загинув від рук заколотників, після чого вісім наступних Рамзесів (від Рамзеса IV до Рамзеса XI) були вже безсилі зупинити занепад Єгипетського царства. Третій напад близько 1185 р. до н.е. здійснили філістимляни (пуласті), сикулий ахейці. Після нього Єгипет зберіг тільки свої території в долині р. Ніл, скоротившись до розмірів держави Менеса початку III тис. до н.е. Єгипетський флот виявився беззахисним перед морськими піратами, колісниці застаріли, залізні руди не постачалися. В Єгипті припинилося будівництво, а храми й гробниці масово піддавалися грабунку. Проте ні реформи, ні військово-політична катастрофа Нового царства за XXI династії не торкнулася повновладдя жрецтва, яке перетворилося на таємну силу, що й надалі керувала єгипетським життям під час змін династій і імперій¹.

¹ З X ст. до н.е. Єгипет захоплюють ефіопи, засновники Пізнього царства.

2.2.4. Панування колісничників в Егейському регіоні

В епоху середньої бронзи (2200–1600 рр. до н.е.) в цей регіон з наростаючою силою через Балкани й Малу Азію іммігрують хвилі індоєвропейських завойовників, перші хвилі яких в історичній пам'яті греків асоціювалися з «мідними людьми» Гесіода, а їхні пізніші генерації — з воїнами-колісничниками, оспіваними Гомером [63, с. 33]. Першим з історично відомих завоювань індоєвропейців стали незахищені поселення на Кікладах, де більше вже ніколи не відновлювався миролюбний і вишуканий стиль кікладських майстрів, зате сформувався відомий осередок піратства: карійці Кіклад стали найухвалішими піратами Середземномор'я.

Для *Криту*, який залишився не завойованим індоєвропейцями до XVIII ст. до н.е., період середньої бронзи став періодом розквіту, який втілювався у зведенні перших палаців. Міжнародна торгівля й активна колоніальна політика сприяли відвідуванням Криту індоєвропейцями, частина яких після землетрусів 1750-х років до н.е. переселилася на Крит з Пелопоннесу і об'єднала його міста під владою легендарного Міноса (тому ця генерація індоєвропейців часто називається «мінойцями») [63, с. 34]. Є одне цікаве свідчення, передане Геродотом, що до панування на Пелопоннесі ахейців, принаймні, його частиною правили мінії, столицею яких було м. Орхомен [70, с. 75.]. Вони частково асимілювалися з іонійцями (також «до ахейською» генерацією індоєвропейців, істотно змішаною з пеласгами), частково були витіснені з Пелопоннесу і намагалися знайти собі місце на островах і узбережжях Середземномор'я. Їх частина могла переселитися і на о. Крит, ставши засновниками держави Міноса.

За археологічними даними крито-мінойський період — це період «других палаців» (1700–1470 рр. до н.е.), упродовж якого після короткого «лихоліття» Егейська цивілізація увійшла в стадію створення своєї «світової держави», якою стала «Таласократія Міноса». З огляду на те, який діапазон історії охоплюють свідчення про Міноса, історики зробили висновок, що, подібно до хетського Лабарни¹, Мінос — це сакральне ім'я-титул, яке успадковувалося наступниками правителя.

За легендами, Мінос уперше об'єднав критські міста-держави під єдиною владою Кноса. Відбудовані заново міста-палаці Криту стали резиденціями правителя і його родичів, підпорядковані

¹Сакральним ім'ям усіх хетських царів, незалежно від тронного імені, було Лабарна, на честь засновника царської династії: як і всі індоєвропейські народи на ранніх стадіях свого розвитку, хети вірили в реінкарнацію особи вождя в наступних поколіннях правителів.

централізованій владі Кносу. Кнос став розкішним містом-палацом, в якому лабіринти вулиць вели через майстерні, контори, сховища до центральної частини, де за традицією знаходилася резиденція Міноса. Складна й заплутана архітектура цих палаців-храмів-сховищ відтворена археологами й відображена у легендах про Лабіринт, збудований майстром Дедалом.

Мінос, збудувавши потужний флот, запанував на архіпелагах і узбережжі Егейського моря. На підставі договору з єгипетським фараоном (можливо Тутмосом III, 1504–1450 рр. до н.е.) об'єднаний крито-єгипетський флот звільнив Середземномор'я від карійських і фінікійських піратів. Після цього Мінос заселив критянами Кіклади, що були на той час базою карійських піратів, переселивши останніх на Малоазійське узбережжя і країну япігів (Адріатичне узбережжя Апеннінського півострова). Критські лучники й флот Міноса були найсильнішими й славилися по усьому Середземномор'ю. За легендами, завершення правління Міноса пов'язують з героєм і засновником нових Афін Тезеєм: афіняни за вбивство одного з критян платили Міносу данину й відправляли раз на сім років на Крит своїх юнаків і дівчат; Тезей з останньою такою партією потрапив на Крит і з допомогою Аріадни убив Мінотавра і посадив її на престол Кноса.

Серед сучасних дослідників поширена ідея, що на мінойському Криті, паралельно з царською владою, існувала й сильна влада жриць, які зберегли свої привілеї від давнього ладу етеокритян. Очевидно, зі зростанням геополітичної напруги в Егеїдії, усвідомивши необхідність віддавати частину владних повноважень чоловікам, критське суспільство впровадило своєрідне двовладдя, яке формувалося династичними шлюбами, характерними для Єгипту, Балканських Фів та деяких міст-держав Малої Азії й Фінікії: царський трон передавався вождю-чужинцюз власним військом на чолі, якого за згодою громади обирала собі в чоловіки верховна жриця. З цієї точки зору, по-іншому стали сприймати і сам «палац Міноса». Звернули увагу на те, що в самому його центрі, за археологічними даними, була розташована невелика внутрішня відкрита площа-зала, знахідки з якої свідчать про те, що в ній усе було підпорядковане жіночому побуту. Навколо зали колами були розташовані кількаповерхові палацові споруди. З зовнішнього боку до споруд підходила інша велика площа — для публічних церемоній. Один із палаців, що виходив на площу для церемоній, містив особливу «тронну залу» з величним гіпсовим тронном, на якому, на думку деяких дослідників сидів не цар, а Верховна жриця. Таким чином, влада на Криті аж до його захоплення

мінойцями могла бути, переважно, теократичною. Цар же Мінос був вождем війська, як і інші військові вожді цієї генерації індоєвропейців, які, загалом, досить помірковано використовували свою військову силу, хоча й були великими воїнами [131, с. 157–159].

За визначенням А. Еванса, після вторгнення мінойців Крит став войовничішим, але не втратив своєї життєрадісності. Мінойці асимілювалися до критської культурної традиції, як наслідок, відбулося формування нового етносу, який єгиптяни називали «кефти», від єгипетської назви Кносу — Кефали (продовжуючи при цьому застосовувати й стару назву критян-пелазгів «пулашті») [63, с. 40]. Крито-мінойська цивілізація поширила свій вплив по усьому Середземномор'ю, формуючи певний синтез культури місцевого населення й індоєвропейських прибульців. Нажаль джерела пелазгів, написані «лінійним письмом А», досі не розшифровані, але пізніші, розшифровані джерела мінойців і мікенців («лінійне письмо Б») свідчать про давню розвиненість на Криті корпоративної організації суспільства задовго до приходу завойовників, що може свідчити про спільні риси «доіндоєвропейських» суспільств на Криті й Пелопоннесі.

Останній період Егейської цивілізації на Криті називається «післяпалацовим» (1470–1380 рр. до н.е.), і пов'язаний з експансією на острів з Пелопоннесу ахейців-«мікенців». Уперше вони з'явилися і закріпилися на частині острова після землетрусів 1470-х років до н.е., коли на Криті було зруйновано більшість храмів-міст. Мінойці, очевидно відновили частину палаців, однак через міжусобиці критські палаци були зруйновані мікенцями остаточно (близько 1380 рр. до н.е.). Таласократія Міноса припинила існування, поступившись таласократії Мікен, яка панувала в Середземномор'ї аж до початку XII ст. до н.е. Мікенці були індоєвропейцями нової (на той час) генерації під загальною назвою «ахейці», які утворили на Пелопоннесі могутній військово-політичний союз (близько XVI ст. до н.е.), на чолі з м. Мікенами, і почали експансію на острови Егейського моря і узбережжя Малої Азії.

На Пелопоннесі, виходячи з порівняльних даних археології й міфічних та історичних свідчень, першими з відомих індоєвропейців були мінії, резиденцією яких був Охомен, а також іонійці¹, можливо,

¹ У літературі з'являються також свідчення, що першою генерацією індоєвропейців були карійці, які, відповідно, найбільше асимілювалися місцевими народами.

споріднені з мініями та «мінойцями». На думку Геродота, іонійці були найдавнішими з еллінських племен (які він чітко відрізняє від «нееллінів» — пеласгів і лікійців, які, однак, вже частково асимілювалися з еллінами в його час). Іонійці, як він пише, за тривалий період змішалися з орхоменськими мініями, карійцями, пеласгами і дорійцями, і говорили за його життя в малоазійській Іонії (тобто, не рахуючи афінян, теж іонійців) на чотирьох діалектах. Археологічні знахідки Трої-VI мають багато спільного зі знахідками і відтворюваним побутом на Пелопоннесі цього ж періоду, тобто до появи тут ахейців. Геродот зазначає, що перед тим, як масово емігрувати на західне узбережжя Малої Азії, іонійці тривалий час жили на Пелопоннесі, хоча й підтримували активні зв'язки з Малою Азією. На Пелопоннесі вони утворили конфедерацію з дванадцяти міст, але були звідти вигнані ахейцями, що, за сучасними археологічними даними, відбулося близько 1450 р. до н.е. Тобто, принаймні, три-чотири століття іонійці і їх окремі клани були найважливішою геополітичною силою в Егейському регіоні, на користь чого свідчить, серед іншого, й той факт, що джерела цивілізації Середнього Сходу (а з їх подання й Індії) називали всіх греків «іона» (явана).

За наявними свідченнями, від свого приходу і до Троянської війни та «темних віків» після неї, ахейці не змогли сформувати міцної геополітичної єдності. Структура мікенського суспільства, відома з табличок, знайдених на Пелопоннесі й Криті («лінійне письмо Б»), свідчить про значну його роздрібненість, подібну до такої самої у феодальній середньовічній Європі. Вона була обумовлена існуванням величезної кількості держав і «державок», на чолі кожної з яких стояв клан вождя-анакса. Захопивши для своєї резиденції придатне для цього місто й знищивши одну частину його населення та обклавши певними зобов'язаннями іншу, анакси контролювали більшу чи меншу територію навколо себе й вели постійні війни за місце в ієрархії правителів навколишніх подібних політичних утворень.

Очевидно, до того, як найавторитетнішим на Пелопоннесі серед ахейських вождів-анаксів (інше прочитання з табличок — «ванака») став правитель Мікен, гегемонія над ахейськими кланами належала царю Пілосу, розкопки якого завдяки численним табличкам з «лінійним письмом Б» відкрили світу невідому сторінку грецької і загальнолюдської історії. Царство Пілос поділялося на Ближню і Дальню провінції, і на 16 областей з шістнадцятьма містами-резиденціями, кожне з яких мало свого правителя, що був родичем

пілоського царя. Резиденція майже кожного правителя являла собою добре укріплену циклопічну фортецю з палацом у центральній частині. Правитель міста (ванак) мав усю повноту політичної, військової та релігійної влади. Безпосереднє командування військом здійснював лавагет, як правило, якщо не родич, то член клану ванака. Військо формувалося переважно як ополчення з аристократичних бійців-колісничників (героїв-теретів), кожен з яких мав власну вотчину й приводив людей, що перебували під його началом в мирний і воєнний час. Біля царя знаходились його наближені — гікети, які формували царську курію, як правило, при цареві перебував також постійний привілейований військовий загін, особисто йому підпорядкований (гікети були офіцерами цього загону). Від феодалних вотчин середньовічної Європи ахейські царства відрізнялися високопрофесійним чиновницьким апаратом. Чиновники здійснювали налагоджене до дрібниць управління палацовим господарством. Місцеве підневільне населення зберегло досить розгалужену корпоративну структуру, хоча і втратило певну частку своїх самоврядних повноважень. завойовники лише зафіксували таку структурованість: численні таблички свідчать про величезне розмаїття й відносну замкненість окремих професійних корпорацій, які, власне, відповідають поняттю «каста», що його португальці застосували для характеристики подібного суспільного ладу в Індії. Вражає висока спеціалізація населення за ремеслами: таблички відтворюють назви кількох десятків професійних корпорацій-родин, вихід з яких був неможливим. Така сама спеціалізація характерна й для сільських жителів: козопаси, вівцепаси, волопаси, мисливці, рибалки, виноградарі, хлібороби, відповідальні за оливкові плантації, лісоруби, вуглярі, пірнальщики за губками і т.п. Кожна корпорація-родина мала свій чіткий перелік обов'язків, виконання їх фіксувалося придворними писарями, а невиконання тягло тяжкі покарання. Кожний писар на своєму місці ретельно вів записи всього, що прибувало до й вибувало з царського палацу. Як зазначає Ж. П. Вернан, з табличок мікенського періоду складається враження, що жодної зернини посіяти, ні грама бронзи виплавити, ні клаптя полотна виткати, ні видоїти козу, ні відгодувати кабана — не можна було, не зробивши про це відповідний запис у царській табличці [63, с. 43–44].

Подібна ж система владарювання панувала скрізь, де територію контролювали ахейці. Ахейці-мікенці здійснювали широку експансію у Малу Азію, Палестину й Фінікію, навіть у Єгипет. У єгипетському місті Ель-Амарні була їхня колонія, принаймні у період царювання

Аменхотепа IV (Ехнатона, 1380–1350 рр. до н.е.). Мікени впродовж 1450–1200 рр. до н.е. здійснювали контроль над Критом. Ахейці захопили також Родос (тут утворилося царство Ахійява, ванакса якого цар хетів вважав собі рівним).

Поширюючи свій вплив по усьому Середземномор'ю, ахейці сприяли подальшому синтезу доіндоевропейських егейських, мінойських, мікенських і азійських елементів культури. Як і їхні попередники мінойці, ахейці зводили палаци. Однак це вже були не карколомні критські лабіринти, а потужні фортифікаційні споруди, захищені міцними кам'яними мурами «циклопічної» кладки, подібні до таких у «новохетів», які, можливо, першими з індоевропейців почали зводити побідні укріплення, перейнявши це мистецтво у протохетів Малої Азії. До речі, на Близькому Сході ахейців часто ототожнювали з хетами, які мали всі ті самі ознаки правління, бойові обладунки й однострої, що й ахейці. Це, можливо, обумовлено спорідненістю окремих кланів новохетів з такими у ахейців: з історичних екскурсів Фуکیدіда випливає, що в Малій Азії, як і в частині Балканської Греції, в цей період, тобто задовго до подвигів Геракла, правили «Геракліди», які ототожнюються з генерацією індоевропейців, котрі іммігрували в Егейський регіон і на Середній Схід з Балкано-Карпатського регіону; до цього ж роду Фуکیدід (а до нього Геродот) відносив і легендарного Ніна — засновника Ніневії.

З іншого боку, це може бути пояснено й тим, що ахейці брали активну участь у військових походах хетських правителів. Як пишуть хетські хроніки, спочатку Аххіява й Хатті підтримували тісну дружбу, а принци з Аххіяви навчалися в Хатті мистецтву управління колісницями. Хетські жерці, коли хотіли цілвити свого царя, завжди закликали богів Аххіяви й Ласпи (Лесбоса, батьківщини бога-лікаря Асклепія). У хетських архівах знайдено свідчення про те, що принци з Аххіяви (зокрема Тавагалавас, якого ототожнюють з Етеоклом) приїждять до Хаттуси для вдосконалення мистецтва управління колісницею [63, с.37]. В більш пізніх хетських документах загадуються й ватажки-ізгої (наприклад, вождь Аттарісій з Аххіяви), які, подібно до «морських конунгів» норманів пізніших часів, набирали різноплеменні ватаги й ходили з ними в походи морем і суходолом. У другій половині XIII ст. до н.е. весь Егейський регіон охоплює геополітична криза, і Аххіява розглядається Хатті як джерело підвищеної загрози. Очевидно, ця характеристика стосується саме Мікенського союзу ахейців, які стали впливовою силою Середземномор'я — від падіння на Криті Кноса (XIV ст. до н.е.) і до

вторгнення на Балкани дорійців у XII ст. до н.е. Гомер і міфи донесли історію про війну союзу ахейців на чолі з царем Мікен Агамемноном, проти Трої-VII (1189–1181 рр. до н.е.), яка стала лише одним з епізодів «рухів народів моря» і загибелі Космополітичної цивілізації Середнього Сходу, як і самого Мікенського союзу — другої й останньої «світової держави» Егейської цивілізації.

2.2.5. Держава хетів

Як уже зазначалося, офіційним родоначальником правителів Хетської держави був Лабарна, який правив в Куссарі наприкінці XVIII ст. до н.е., на чолі свого клану розширивши володіння майже до меж майбутньої імперії хетів [66, с. 368]. Син Лабарни — також Лабарна і, спочатку, правитель Куссара, — згодом зробив столицею Хаттусу, назвавшись тронним ім'ям Хаттусіліс I. Воїни під його проводом зробили своїми васалами колісничників Ямхаду, захопивши їхню резиденцію Хальпу. Син Хаттусіліса I Мурсіліс I, придушив повстання в Ямхаді, завоював Ашшур і Вавилон (близько 1600-х років до н.е.), повернувши владу над Вавилоном своїм союзникам — каситам [66, с. 369].

Основну частину населення новоутвореної Хетської держави становили представники місцевих етносів (протохетів, можливо тих-таки хурритів), переважна більшість яких зберегли общинний уклад і певні елементи самоврядування — як у містах, так і у сільській місцевості. Войовничі індоєвропейські поселенці утворювали з-поміж них мережу поселень, підтримуючи (подібно до гутіїв, каситів чи аріїв) своєрідний «окупаційний режим» на захоплених територіях. У цей початковий період піднесення Хетської держави місцеве населення, навіть на рівні старійшин, розглядалося як неповноправні піддани хетського царя. У своєму заповіті Хаттусіліс I звертається до правонаступника: «старійшини Хатті не будуть говорити з тобою...». Якщо зважити, що будь-який рядовий воїн тоді мав право звернутися до царя в пошуках правди й захисту, то зрозуміло, що місцевому населенню у такому праві було відмовлено. Але це було можливе лише на початку хетської історії. Таблички законів хетів, укладені в період Новохетського царства, зобов'язують намісників областей співробітничати зі старійшинами при провадженні судових і адміністративних справ. Більшість місцевого населення становили селяни, які жили общинами. Зазвичай вони вважалися вільними людьми, хоча в будь-який момент їх могли залучати до виконання державних трудових і майнових повинностей. У складі земельного

фонду сільських общин виділяли окремі ділянки, на яких общинники мали працювати на користь держави: поля «людини зброї» (тобто хетських воїнів) і поля «людини служби» (серед яких виділяли писарів, землеупорядників та посильних).

В перші століття свого становлення держава хетів жила постійними набігами, тому стан воїнів становив її основу, хоча й неоднорідну за статусом. У одному з документів цар хетів говорить: «Я, Сонце, — країну Арцаву переміг: здобичі 60 тис. людьми в царський дім відправив, а те, що вожді, військо і колісничні з Хатуси привели — й полічити неможливо»[66, с. 370].

Аристократична верхівка, представники якої входили до царської курії (тулії), формувалася з родичів і свояків царя, за якими було зарезервовано вищі державні посади, розподіл їх був типовим для системи «престижного споживання», характерного для протодержав, утворених унаслідок військової окупації. Царські родичі, які спільно величалися «великим сімейством», мали значні привілеї, що ними постійно зловживали, навіть на шкоду самому цареві, зокрема, періодично влаштовуючи заколоти. Завдяки необмеженим шлюбним контактам військової аристократії, в хетській державі швидко утворився потужна привілейована верства, а розмаїття цих контактів зробило її досить неоднорідною етнічно¹. Про родинність (як ранній варіант корумпованості) і функціональну невизначеність хетського державного апарату свідчать титули найвищих посадовців: начальник царської охорони, головний придворний, головний виночерпій, головний скарбничий, головний скіпетроносець, начальник «наглядачів над тисячею», «батько дому» та ін. Посадові особи, що носили такі титули, були, в першу чергу, привілейованою соціальною групою, пов'язаною родовими зв'язками, а не державними функціонерами. У кожному з придворних відомств, на чолі яких стояли особи царського роду, була своя ієрархія посад і свої певні категорії робітників, кожна з яких мала поєднувати виконання державних справ із виконанням особистих потреб вельможі-керівника. У більшості випадків родич царя поєднував високу посаду при дворі з високою посадою у війську, причому обидві ієрархії були тісно прив'язані до авторитету особи в самому царському клані.

Цар хетів обіймав найвищу посаду в ієрархії влади, поєднуючи при цьому у своїй особі посади верховного головнокомандувача,

¹З основним населенням ці процеси відбувалися значно повільніше, адже общинний лад сприяв збереженню консервативних відносин у його середовищі.

верховного судді й верховного жерця. Цар особисто виконував військові й релігійні обов'язки: як правило, влітку він воював, а узимку проводив свята й відправляв належні ритуали як верховний жрець. Передоручати підданим він міг лише обов'язки судді. Становище самого царя при цьому було досить непевним: спадкового царювання ще не склалося (до реформ Телепінуса), і «велике сімейство» відверто зловживало своїми привілеями. Тому для хетського престолу характерними були постійні заколоти й насильницька зміна влади. При цьому у хетів існував офіційно визнаний культ Першозасновника династії: вважалося що всі царі є його реінкарнаціями. Хоча за життя хетських царів не обожнювали, про померлого царя писали: «він став богом». Хетські володарі іменували себе Тлабарна, тобто «Великий цар»¹. Цей титул означав, що цар хетів претендує на роль правителя великої держави — імперії, що він владарює над менш сильними монархами. Пізніше в імперії царі носили титул, що означав «Мое Сонце». Вони й самі себе називали — «Я, Сонце...». В цей же період почала формуватися й ідея про надлюдські можливості царя-сонця. Відповідно, ускладнювалися (в бік звеличування царя) й придворні ритуали.

Досить специфічною рисою хетської монархії було незалежне становище цариці. Доти, доки лишалася живою цариця-мати, дружину правлячого царя називали лише «дружиною царя». Свій титул «Таваннанна», який походив від імені дружини першого царя Лабарни, цариця отримувала лише тоді, коли до того «чинна» Таваннанна (мати царя) помирала. Цариця була верховною жрицею і традиційно мала сильний вплив на царя. В її компетенцію входили важливі сфери життя хетського суспільства, вона мала власну печатку, на якій була зображена в обіймах верховної богині хетів Феракеттини (Фрактини). Відоме зображення дружини Хаттусілі III Пудухепи, де вона приносить жертви цій богині.

Як глава держави, цар ніс відповідальність за дипломатичні зносини з іншими країнами. Крім того, царі Хаттуси зберігали за собою безпосередній контроль над новими територіями, приєднаними в ході військової експансії, ставлячи намісниками в цих землях своїх синів чи інших довірених родичів. Щороку після повернення зі спільних військових походів сини Лабарни вирушали в області,

¹Титул «Великий цар» звучав як «Тлабарна», і походив з протохетської мови. Ім'я міфічного «першоцаря» Лабарни — було, очевидно, трансформованим з «Тлабарна» і означало те ж саме.

виділенні їм в управління. Пізніше царі стали призначати постійних воєначальників-намісників, які також належали до царського клану. На правителя області покладалися ремонт доріг, храмів та громадських споруд, призначення жерців, проведення релігійних церемоній і здійснення правосуддя. Посада намісника не була постійною і особливим титулом не позначалася.

Статус завойованих областей залежав від багатьох чинників. Такі стратегічно важливі міста, як Хальпа й Каркемиш у Сирії ставали імперськими містами. Їхніми намісниками були царські сини. Так, договір царя хетів з правителем Хальпи містить фразу: «Ми, сини Суппілуліуми, і увесь наш дім — будьмо єдині!». Очевидно, такі запоруки взаємодопомоги являли собою традиційний пункт подібних договорів, обговорювати їхні умови в деталях навіть не вважалося за потрібне.

Хаттуса підтримувала особливі зносини з царствами-протекторатами, які мали у минулому певний престиж, залишаючи за ними формальну незалежність. Типовим прикладом таких відносин були відносини з Кітцуватною, через яку проходили морські зв'язки з Кіпром і Єгиптом. Причина пошани до неї крилася, серед іншого і в тому, що традиційно саме з цієї країни походили дружини «першого рангу», сини яких мали переважне право на хетський престол.

Формальне народовладдя у хетів зберігалася відносно довго — у вигляді архаїчної суспільно-політичної інституції — панкусу (що початково означали збори всіх вільних воїнів, народ-військо). Очевидно, в ранній період хетської державності кандидатуру царя схвалював панкус, без чого влада царя не була легітимною. У хетських документах зафіксовано два випадки скликання панкусу, коли царі потребували його підтримки: проголошення Хаттусілісом I своїм наступником Мурсіліса I і проголошення Телепінусом своїх реформ. Збори, скликані Хаттусілісом I, зокрема, характеризуються як «панкус і посадовці», в пізніших документах використовується формула «воїни й вельможі», з чого стає зрозумілим, що в обох випадках мова йде про одні й ті самі соціальні групи, які безпосередньо беруть участь у державних справах. Таким чином, тулія і панкус були, можливо найдавнішими з відомих інститутами представництва — відповідно, знаті й рядових воїнів¹.

¹Подібне представництво пізніше характеризувало громадський лад античних республік Середземномор'я (герусія і апела — у спратіартів, ареопаг і Рада чотирьохсот — в Афінах, Сенат і коміції — у Римі). У новоєвропейській історії ці інститути трансформувалися у верхню й нижню палати парламентів.

На межі XVII–XVI ст. до н.е. після першого, майже двохсотлітнього, піднесення, Хетська держава переживає першу серйозну кризу. Коли Мурсіліс I після завоювання Вавилону повернувся в Хаттусас, його вбив чоловік сестри правителя (Хантілі), відкривши період заколотів і переворотів, які ледве не привели державу хетів до загибелі. Найсерйознішою загрозою став у цей час для Хаттуси союз хурритських вождівств Ханігальбата. Після вбивства Мурсіліса I Ханігальбата захопила Сирію й усю східну частину Хетської держави. Особливо цінним здобутком Ханігальбати стала Хальпа — найміцніша з твердинь хетів у Сирії.

Коли престол Хаттуси після перевороту захопив Телепінус (1525–1500 рр. до н.е.), криза, завдяки його енергійним діям і низці реформ, була призупинена. Телепінус відвоював найважливіші для Хетського царства землі, побудувавши на кордонах містечка для постійних гарнізонів. З втратою віддаленіших територій він тимчасово змирився, взявшись за внутрішні реформи. Телепінус почав також вводити в практику договори з сусідніми державами, надавши зовнішній політиці визначеності й певної сталості. Завдяки реформі Телепінуса набуло прозорості й упорядкованості престолонаслідування. Телепінус запровадив закони, які уніфікували процедуру й критерії престолонаслідування. На початку закону він виклав короткий огляд історії Хетського царства, з прикладами того, яку небезпеку несе міжусобна боротьба верхівки. Далі йшов текст закону про престолонаслідування. Право престолонаслідування закріплювалося не за кланом, як раніше, а за окремою особою, кандидатура якої визначалася за таким правилом: «Хай стане царем царевич, син дружини першого рангу; якщо нема царевича першого рангу, хай стане царем син другого рангу; якщо ж нема царевича, хай візьмуть чоловіка доньки першого рангу і хай стане він царем».

Далі закон визначав склад і повноваження тулії як гаранта збалансованості влади в державі. Законодавство Телепінуса чітко визначило права тулії й правила, обов'язкові як для царів, так і для членів тулії. Закон містить орієнтовний перелік її складу, що включав шість категорій осіб: син царя; родичі царя; свояки царя; вища родова знать; вища придворна знать; начальники царської охорони. Цар без згоди тулії не міг стратити членів своєї родини. Тулія могла винести рішення про страту самого царя. Страта членів царського дому не давала права царю на майно сімей страчених. Спадкоємцями страчених були їхні сім'ї, і стежити за дотриманням цих правил мала тулія. Таким чином, тулія утворювала ефективну опозицію цареві і

була гарантом неухильного дотримання правителями норм закону. Закони Телепіну зберігали чинність аж до загибелі Хетської імперії, тобто впродовж наступних 300 років¹ (закону про престолонаслідування настільки суворо дотримувалися, що коли після Муваталлі не лишилося спадкоємців, престол успадкував син царя від полонянки Урхі-Тешуб. Лише катастрофічні наслідки його правління змусили його дядька Хаттусіліса III вчинити заколот і захопити престол).

За правління засновника Новохетської династії і будівничого Хетської імперії — Тудхалії II хети знову починають експансію. Перша сирійська кампанія хетів була проведена спільно з Єгиптом. Хроніки Нового Єгипетського царства описують перемогу над Ханігальбатою фараона Тутмоса III у 1457 р. до н.е. Однак у звіті про його похід не згадується взяття Хальпи й прилеглих територій, оскільки в тому ж році це здійснили хети, які мали претензії на Хальпу як на спадщину Лабарни.

Політичні зміни в союзі Ханігальбати — утворення на його основі держави Мітанні (близько 1440 р. до н.е.) і її союз з Новоегипетським царством стали новою загрозою державі хетів на наступне століття. Її було усунуто за правління можливо, найвизначнішого, правителя Хатті — Супіллуліуми I (1380–1340 рр. до н.е.). Тільки в кінці свого правління він переміг Мітанні, на чолі якої тоді стояв також великий полководець Тушратта. Рік перемоги над Мітанні (1340 р. до н.е.) став останнім для Супіллуліуми і більшості хетського війська. Коли на прохання єгипетської вдови-цариці Анхесенамон Супіллуліума спробував одружити з нею одного зі своїх синів, того було підступно отруєно. Розгніваний Супіллуліума пішов війною на Єгипет, однак майже дві третини хетського війська було знищено якоюсь невідомою хворобою, помер і сам правитель. Через рік від тієї ж хвороби помер і його син-наступник Арнуванда II (1339 р. до н.е.) [66, с. 379]. За царювання ще одного з численних синів Супіллуліуми Мурсіліса II (1339–1306 рр. до н.е.) хети відновили свою могутність, встановивши мир з великими й малими сусідами, забезпечений системою міжнародних угод (передовсім, з Новоегипетським царством). За правління сина Мурсіліса II Муваталлі окреслилася нова загроза з заходу — від піратських флотилій ахейців та інших «народів моря»,

¹За наступників Телепінуса було зроблено кілька систематизацій Законів Хетів: перша, вірогідно, за Супіллуліуми, і остання — за Хаттусіліса III.

проте Хетська держава намагалася підтримувати з ними, наскільки це можливо, мирні дипломатичні зносини.

З приходом до влади в Єгипті войовничих фараонів ХІХ династії, які мріяли відвоювати у хетів Сирію, поновилася й загроза від цієї держави. Коли у 1290 р. до н.е. фараоном став Рамзес ІІ, стало зрозумілим, що нова війна за Сирію неминуха. Впродовж 1287–1286 рр. до н.е. єгипетські й хетські війська протистояли під мурами Кадеша, ведучи позиційні бої. Єгипетські хроніки вперше в історії згадують у складі хетського війська племена, що під назвою «народи моря» згодом розселилися по усьому Середземномор'ю: дарданів, шерданів (майбутніх сардинців), пуласті (філістимлян), тирсенів (майбутніх етрусків).

Зростання геополітичної напруги провокує зміну в поведінці великих держав «другого ешелону», якими був Вавилон і, особливо, Ассирія. У Вавилоні у 1270 р. до н.е. після смерті Кадашмана-Тургу престол отримує юний Кадашман-Енліль, який дружить з опальним претендентом на хетський престол принцем Урхі-Тешубом, висланим на о. Кіпр і, в свою чергу, дружнім з царями ахейського союзу. Ассирія, виказавши хижачькі апетити й непомірну жорстокість у розгромі Мітанні, продовжувала агресивну політику проти малих сусідніх держав. Ця ситуація, передовсім, стосувалася інтересів Єгипетської й Хетської держав, які, за правління Хаттусілі ІІІ (з 1275 р. до н.е.) почали політичне зближення (в Єгипті в цей час продовжує правити Рамзес ІІ). У 1269 р. до н.е. між Єгиптом і хетами було укладено широко відомий договір для забезпечення миру на землях Близького Сходу. Поздоровленнями з цього приводу обмінялися не лише царі, але й цариці, а через 13 років (1256 р. до н.е.) угода була скріплена шлюбом Рамзеса ІІ з дочкою Хаттусілі ІІІ й цариці Пудухепи [66, с.354]. За Хаттусілі ІІІ Хаттуса пережила перший страшний розгром, вчинений касками (черкесами) і фрїгійцями, але була відбудована й знову стала неприступною твердинею. Розуміючи наближення важких для хетів часів, Хаттусілі ІІІ і Пудухепа видали чимало адміністративних указів і законів з упорядкування життя в державі. Цар наказав писарям копіювати й зберігати хетські архіви, які лише на початку ХХ ст. відкрили світові історію хетів.

2.2.6. Хурритське «патріотичне відродження» і царство Мітанні

Північна Месопотамія, де кілька тисячоліть (принаймні, з неоліту) проживало хурритське населення, досить рано була залучена до цивілізаційних процесів: спочатку під впливом цивілізації шумерів,

згодом — унаслідок зустрічних імміграцій на ці території кількох хвиль семітомовних та індоєвропейських народів. Рухи через ці території шумерських тамкарів, акадських і ашурійські колоністів, семітомовних пастуших родів і загонів індоєвропейських колісничників періодично активізували зміни в соціальній структурі, виділення впливових родин і формування засад політичної організації — в середовищі все нових масивів хурритського населення¹. Втягнуті у військові події на межі III–II тис. до н.е, хурру в складі військ тих чи інших правителів згадуються в архівах Марі та інших міст Сирії й Месопотамії. З розгромом хетами Ямхаду і перерозподілом геополітичних сил навколо Вавилону, з XVII ст. до н.е. спостерігається «патріотичне відродження» хурритського суперетносу, який виявляє себе вперше як самостійна політична сила в переможних походах Ханігабальни — військово-політичного союзу хурритських племен. Очевидно, вже пізніше (з XVI–XV ст. до н.е.) союз очолили колісничники «нової хвилі», які називали себе аріями², вони й трансформували конфедерацію Ханігабальта в недовговічну, але могутню імперію Мітанні.

Ранні згадки про Ханігабальту пов'язані з вторгненням хурритів на східні землі держави хетів, коли основні сили царя Хатусіліса I були зосереджені на війні з Арцавою на південному заході Малої Азії. Реакцією хетів була потужна експансія на схід, в ході якої було закріплено панування хетів до Євфрату і (за Мурсіліса I) захоплення Вавилону, в якому запанували найпошлюбніші союзники хетів — касити. Міжусобиці в Хетському царстві після вбивства Мурсіліса I дали змогу Ханігабальті зміцнити своє становище, можливо, в цей період в хурритському війську як привілейована верхівка вже з'являються арійські колісничники³.

Імена правителів Мітанні, звернення до індійських богів під час укладання договорів та інші елементи вказують на пряму спорідненість індоєвропейців цієї хвилі з аріями, що трохи пізніше вторглися у Північно-Західну Індію. Про першого правителя Мітанні

¹ Найбільш рання згадка про політичну активність хурритів належить до періоду правління гуттів у Вавилоні. Це напис царя Уркіша і Навари Арішени, який узяв данину з Ашшура і побудував храм в Самаррі.

² Які, вірогідно, мігрували з півдня Середньої Азії в XVI–XV ст. до н.е.

³ Як зазначає Йорген Лессе, у відомому довіднику з конярства й управління колісницею Кикуллі з Мітанні, копія якого на хетському клинопису перекладена з хурритської, збережено оригінальні (нехурритські) назви колісничних прийомів мовою, близькою до санскриту.

Шуттарну I (правив в кінці XVI ст. до н. е.) відомо з печатки, знайденої в розкопках м. Алалах (на межі Малої Азії й Сирії). Звідти ж відомо про наступника Шуттарни — Парадхарну, який допоміг відновити владу над Алалахом вигнанцю Ідрімі (на початку 1500-х років до н. е.). Його наступник Шаукшатар (1450–1410 рр. до н. е.) мав офіційний титул «цар Мітанні, цар воїнів Хуррі» і дійсно був великими правителем. Він вів тривалу війну з фараоном Тутмосом III, наймогутнішим тогочасним правителем, з яким, незважаючи на успіхи єгипетських військ, уклав почесний мир¹. Відомий також договір Шаукшатра з царем Кітцуватни, за яким визнається протекторат Мітанні над Алалахом і Арапхою. Шаукшатар придушив заколот в Ашшурі (близько 1450 р. до н. е.), вивізни з нього до своєї резиденції в Вашшукані великий скарб, а також ворота, вкриті золотом і сріблом. Відтоді Мітанні утримує в Ашшурі своє постійне «посольство», причому послы (суккаллу) входили до складу ашурської Ради і обиралися як лімму, фактично виконуючи повноваження намісників Мітанні в Ашшурі. На розміри території Мітанні за правління Шаукшатара вказує те, що він іменується також правителем Алалаху (в Сирії) і Нузи (місто на схід від Тигру). Отже, принаймні, з правління Шаукшатра, Мітанні являє собою дійсно «велику державу» і її правителі на рівних ведуть дипломатичні зносини з правителями Єгипту, Вавилону й Хаттуси. Стабільно дружніми були відносини Мітанні з Новим Єгипетським царством. Дочка Артадамна була видана заміж за Тутмоса IV (близько 1430 р. до н. е.), Аменхотеп III мав за дружину дочку царя Шударни II (близько 1400 р. до н. е.). З Амарнського архіву, зокрема, відомо, що коли Аменхотеп III тяжко захворів, Шударна відправив йому статую богині Іштар з її храму в Ніневії, після чого фараон одужав [50, с. 685–670]. Знаменитий правитель Мітанні Гушратта (близько 1380 р. до н. е.) видав за фараона-реформатора Ехнатона свою доньку Тудухепу.

Хоча про Ханігальту й Мітанні історичні свідчення тільки-но почали систематизувати, можна припустити, що структура хурритського суспільства періоду мітаннійської гегемонії в Північній Месопотамії мала найбільше подібних рис із суспільствами Пелопоннесу під владою ахейців і держави хетів. З іншого боку, хурритська основа населення Мітанні зближує його з суспільством Ассирії, також в основі хурритським [66, с. 316]. Хуррити залишалися

¹Після відновлення війни новий «вічний» мирний договір уклали Тутмос IV і Артадамна I (близько 1400 р. до н. е.).

в своїй більшості вільними сільськими общинниками. Але біля давніх торгових міст, а також біля міст-резиденцій нових правителів сільське населення, по-перше було неоднорідним за складом і статусом, по-друге, значною мірою обтяжене повинностями, пов'язаними або з борговою кабалою, або з державними оброками перед військовою верхівкою.

Політичний лад Мітанні являв собою багаторівневу ієрархію багатьох більш чи менш автономних правителів, які правили в своїх містах-резиденціях, утворюючи загальну ієрархію трибалізованого суспільства. Міста вели типове палацове господарство, подібне до хетського чи ахейського на Пелопоннесі. Документи з Нузу (Араппха), відтворюють типові риси такого господарства, зосередженого навколо палацу правителя. Палацу було підпорядковано численні службовці, писарі, ремісники, які були або особисто віддані правителю, або вважалися «людьми палацу», фактично підлеглими царської династії. Вони не були зв'язані з общинами, не мали земельних наділів і перебували на державному (тобто палацовому) утриманні. В державному віданні перебували також навколишні общини селян, більшість із яких були переселенцями і мали підвладний статус, якому найбільше відповідає термін «дас'я», відомий з каситських та індійських джерел. У селищах вільних общинників у цей час відбуваються чергова активізація процесів закабалення в боргове рабство, причиною якої було як з розшарування самих общин, так і діяльність прийшлих торгових агентів і лихварів з Ашшуру та інших старих торгових міст. Відмічається поширена практика «псевдоусиновлення» (відома також із Середньо-ассирійських законів), через яке «усиновленому» (як правило, лихвареві) передавали земельний наділ вимушеного «усиновителя» — боржника. Як впливає з документів з Нузи, одного з таких лихварів було усиновлено 150 разів [66, с. 317].

Стан військових має, загалом, привілейоване становище, але неоднорідний за складом. На відміну від держави хетів, де основу війська становили новохети-індоевропейці, основу війська Мітанні становить хурритське ополчення на чолі з власною старшиною, до якого вживають поняття «люди Хуррі», причому, в різних джерелах цей термін стосується як усього війська, так і привілейованої старшини. «Люди Хуррі», зокрема, згадуються поруч із царем у деяких міжнародних договорах Мітанні, тобто цар укладає договір солідарно з народом-військом хурритів. Важливу роль у мітаннійському війську відгравали колісничники — маріана. На думку

Йоргана Лессеє, це слово індоєвропейське і означає «юний воїн». Такими, очевидно, були перші колісничники-арії, які з'явилися на землях хурритів і запропонували їм свою військову службу. Якщо згадати теорію Майданова, що арії залишали територію свого тривалого перебування в Середній Азії — невеликими автономними групами молодих воїнів під ідеологічним вождівством брахманів-реформаторів, то ця версія виглядає ще переконливішою. Судячи з деяких тогочасних єгипетських малюнків, де зображено полонених мітаннійських колісничників, вони голили обличчя і голову, залишаючи на голові щось подібне до оселедця запорожців, і це лише додавало їм моложавого вигляду. З іншого боку, коли за кілька поколінь нащадки перших аріїв Месопотамії стали привілейованою верхівкою, включаючи царську династію¹, а склад воїнів-колісничників істотно поповнився хурритами, за колісничниками залишилася стара назва (маріана). У цей час вони становили відокремлену від ополчення привілейовану двірцеву гвардію на державному утриманні, а їхні коні й колісничці стали державною власністю.

Останнє піднесення Мітанні пов'язане з правлінням Тушратти (1370–1350/40 рр. до н.е.) — видатного полководця свого часу. Воно завершилося після тривалого протистояння Мітанні і країни хетів, тяжкого і згубного для обох держав. На чолі держави хетів також стояв видатний діяч — Супілуліума I (1380–1340 рр. до н.е.), який, зрештою, зломив могутність Мітанні. У період домінування Мітанні він почав з побудови «великої стіни» вздовж південного кордону володінь Хаттуси і зміцнення фортифікацій самої столиці. Далі він провів перший (сирійський) похід проти Тушратти, невдалий для хетського війська: Тушратта розбив хетів, пославши у союзний Єгипет частину трофеїв і полонених. Другий похід було здійснено в тил мітаннійцям через гірські перевали. Для цього Супілуліума уклав угоду з правителем невеликого царства Хайяса², яку було скріплено шлюбом царя Хайяси з сестрою Супілуліуми [50, 428-438]. Забезпечивши собі тил, хети переправилися через Євфрат і несподівано з'явилися перед мурами Вашшуканні, тимчасом як Тушратта з основними силами був у Сирії. Захопивши столицю,

¹Імена мітаннійських царів, загалом, свідчать про їхнє арійське походження, а в договорах, які вони укладають з іншими правителями, вони клянуться іменами відомих в індійському пантеоні богів: Индрою, Варуною, братами-близнюками Ашвінами.

² Народ Хайяси історики вважають одним з предків вірмен.

Супілуліума рушив на захід у Сирію, і сирійські царства одне за одним визнали його владу. Хети дійшли до Лівану, а з захопленням Каркемишу (1340 р. до н.е.), взяли під контроль усю Сирію — від Євфрату до Середземного моря. Після підступного вбивства Тушратти проассирійською партією син Тушратти, Маттіваза, якого заколотники також намагалися вбити, попросив у Супілуліуми захисту. Той дав мітаннійському царевичу військо, пославши з ним свого сина Піяссілі, і Маттіваза повернув собі престол Вашшуканні. Проте могутність Мітанні була назавжди підірвана. Ашшур вміло інтригував, підтримуючи своїх прибічників на престолі Мітанні, Хети ж не могли надати допомогу своїм союзникам через епідемію, яка послабила їхнє військо і спровокувала чергову кризу. За наступні сто років Ассирія остаточно утвердилася в північній Месопотамії як головна політична сила, розбивши залишки Мітанні кількома вдалим військовими експедиціями.

2.2.7. Утворення й зміцнення Ассирійської територіальної держави

Найдавніші пласти поселень в Ашшурі датуються 2,5 тис. до н.е. Це було типове поліетнічне (переважно, хуррито-семітське) торгове місто з міським самоуправлінням. Від правління Саргона I до III династії Уру мережа колоній Ашшуру простяглася від Середземного до Чорного й Каспійського морів. Засновуючи свої колонії, ашшурці, за сприяння хурритської знаті, досить швидко зтягували у боргове рабство більшість місцевого населення.

У цей період Ашшур і його колонії являли собою олігархічну рабовласницьку республіку, яку самі ашшурці називали «Алум Ашшур» — тобто громада, або «республіка Ашшур» [66, с. 313]. Ставши метрополією, Ашшур величав себе «община серед общин», скоординовано керуючи політикою всіх своїх колоній. Верховним органом влади Ашшуру і його колоній була Рада старійшин на чолі з лімму, якого переобирали щороку. Кожен рік носив ім'я чергового лімму. Лімму був розпорядником скарбниці — «Дому Ради Ашшура», керував земельними й торговельними операціями, давав доручення тамкарам і контролював їх.

Із членів Ради Ашшуру також виділявся укуллум, до повноважень якого належали адміністративна діяльність й вирішення земельних та інших суспільно значущих спорів. Управління військом (ополченням) було покладено на ішшакума, який був головнокомандуючим Ашшура. Згодом саме ішшакуми концентрують у своїх руках усю

повноту влади і стають спадковими правителями Ашшуру. Ішшакум поєднував військові й певні жрецькі функції: у давніх суспільствах усі публічні посади включали певні релігійні повноваження й передбачали відправлення пов'язаних із ними ритуалів.

Общинну традицію підтримували в Ашшурі досить тривалий час. Усі угоди Ашшуру підписували уповноважені особи від імені всієї громади — «від малих до великих» («великими» називали міську знать — нобілітет). Ашшурська громада вважалася колективним володільцем земель як Ашшуру, так і його колоній. Ці землі було поділено на окремі земельні одиниці-наділи, якими володіли великі родини (біту), де під владою домовладки проживало кілька поколінь родичів. Збори громади міста на чолі з Радою старійшин розпоряджалися періодичним перерозподілом земельних ділянок.

Ашшур вільно втручався у внутрішні справи колоній. Усі колоністи вважалися громадянами Ашшуру. Колонії були підлеглі метрополії, однак у періоди смут деякі з них виборювали чи отримували автономію або підпорядковувалися іншим правителям (як, наприклад, колонія Ганеш, яка визнала владу Бурусханді). Лімму Ашшуру певний час розглядався як правитель колоній. Він був найвищою апеляційною інстанцією у справах з купівлі-продажу землі в колоніях і зберігав свою частку у земельних правах кожної общини (дому) колоністів. Згодом цю частку і право на доходи з неї лімму змушений був ніби «перевідступати» ішшакуму або його наміснику.

У межах територій, підвладних Алум-Ашшуру й колоніям, залишалися самоврядні місцеві сільські общини. На чолі кожної з них стояла рада старійшин і адміністратор — хузанну. Формально сільські общини залишалися колективним володільцем всього земельного фонду селища, який включав дві категорії: а) оброблювану землю, поділену на ділянки великих сімей, що їх періодично перерозподіляли; б) спільні «фондові» землі, на доходи з яких мала право уся община, і врожай з яких ішов також на покриття зобов'язань общини перед вищими інстанціями.

Земля, вірніше, право довгострокового (а потім і безстрокового) спадкового володіння земельними ділянками, поступово стала предметом купівлі-продажу чи інших форм цивільного обороту (застав, різних форм успадкування, зокрема, за борги — на основі «заповіту» боржника). Кожна така угода формально потребувала згоди общини. Але міські общини, втягуючи у боргову кабалу верхівку сільських общинників, через них отримували таку згоду. Статус скуплених колоністами земель місцевих общин з часом починає

розглядатися як володіння Ашшура «поза його стінами, але на його землі».

Історики вважають, що акадська мова витіснила у Північній Месопотамії хурритську — вже в кінці III тис. до н.е., принаймні в офіційних документах. Зокрема, документи намісника III династії Уру, знайдені в Ашшурі, записані вже акадською. Саме вони дали можливістьна прикладі міських общин Ашшуру і його колоній скласти уявлення про суспільний лад міст тогочасного Акаду. Ця перша, найдавніша, сторінка Ашшуру переривається на межі III–II тисячоліття, коли туди іммігрували індоевропейці і «зустрічна» нова хвиля семітомовних племен. Історики виділяють в цю епоху Давньо-Ассирійську державу, засновану Шамшіададом I (1813–1783 рр. до н.е.), виходячи з того, що цього царя включено до Ассирійських царських списків, складених у I тис. до н.е. Шамшіадад швидко завойовує сусідні землі, зокрема, захоплює царство Марі, правителя якого вбиває з усім його родом (лише один із синів правителя Зімірілім знаходить притулок у Ямхаді), садячи на престол Марі по черзі двох своїх синів. Шамшіадад заснував першу територіальну державу з центром в Ашшурі, поділивши підвладні території на намісництва (хальсум), якими управляли «люди царя» [66, с. 314]. Але, як уже зазначалося, після його смерті більшість підконтрольних Ашшуру територій було включено в імперію Хаммурапі.

У XVIII ст. до н.е. Ашшур та інші міста Північної Месопотамії перебували в політичній залежності, переважно від колісничників Вавилону і Ямхаду. З розгром Ямхаду державою хетів основною панівною силою в Північній Месопотамії стала конфедерація Ханігабальта, і згодом (з XV ст. до н.е.) Ашшур змушений платити данину царям Мітанні.

Як територіальна держава Ассирія сформувалася в XIV ст. до н.е., тобто у Середньоассирійський період, у запеклих змаганнях з Мітанні. Але вже в XV ст. до н.е. нобілітет Ашшуру виявляє прагнення до торговельної й територіальної експансії, а політичні лідери намагаються підняти свій статус до рівня відносин між правителями «великих держав». Хоч мітаннійські й каситські царі й надалі вважали Ашшур своїм данником, його правителі намагалися налагодити дипломатичні зносини з Єгиптом. Коли правитель Ашурнадінахе (близько 1452–1432 рр. до н.е.), отримав від Тутмоса III 20 талантів золота, це викликало рішучий протест царських домів Вавилону й Мітанні, проте Ашшур все ж став торговим партнером і союзником Єгипту. З архівів Тель-ель-Амарни, відомо, що Аменхотеп III приймав

послів з Ашшуруй також надавав йому економічну допомогу. Упродовж 1419–1411 рр. до н.е. (вірогідно, за правителя Ашшур-бел-нінешу) відновлюється зруйнована мітаннійцями стіна «великого міста» в Ашшурі.

Офіційно почав себе іменувати «царем країни Ассирії» Ашшурубалліт (1365–1330 рр. до н.е.) [66, с. 319]. Скориставшись тривалою війною між Мітанні й Хетською державою, він політичними інтригами послабив Мітанні і згодом завдав їй рішучого удару, від якого вона більше не змогла оговтатися. Перемога Супіллуліуми над Тушраттою (1340 р. до н.е.) і спровоковані Ассирією міжусобиці за мінаннійський престол уперше забезпечили політичне домінування Ассирії в районі Північної Месопотамії. Тушратта був убитий проассирійською партією, яку Ашшурубалліт уміло підтримував. Її лідер, новий мітаннійський цар-заколотник Артадамна і його син Шуттарна на знак вдячності звільнив Ашшур від данини, яку той платив Мітанні. Ашшурубалліт також здійснив похід на Вавилон і забезпечив передання вавилонського престолу онуку своєї дочки Курігальзі III. Ашшурубалліт, очевидно, першим почав звертатися до єгипетського фараона «брат», як це робили царі Вавилонії, Мітанні й хетів: щоправда, цим фараоном був Єхнатон, який, у порівнянні зі своїм батьком (Аменхотепом III) ставився до церемоніалу «по-реформаторськи».

Припинення панування Мітанні й тимчасові проблеми хетів відкрили Ассирійській державі шлях на захід, чим одразу ж скористалися ассирійська олігархічна верхівка. Хоча влада Ради міста у середньоассирійський період стала номінальною, диктат олігархів залишався ще дуже сильним. Усі питання вирішувалися нею, переважно, через неофіційний вплив на царя, адже інституційні механізми обмеження його повновладдя було втрачено. У Середньому царстві титул «ішуккум» став спадковим, тобто «царським». Як правило, цар обіймав і посаду укуллу — верховного землеупорядника. Починаючи з Ададнерарі I (1307–1275 рр. до н.е.), ішуккуми стали виконувати й функції лімму — голови общинної Ради. У Раді всі посади почали отримувати наближені ішуккума. За правління Ададнерарі I відбулося остаточне підкорення ослабленої Мітанні і приєднання її території до Ассирії, ассирійським стало й м. Каркемиш у Сирії. Ассирійські війська здійснили рейд по Сирії, підкоривши першу хвилю арамеїв, імміграція яких з Аравії в цей час щойно почалася. Після завоювань у Сирії Ададнерарі I почав себе офіційно іменувати «царем населеного світу», що означало остаточне

перетворення ашшурського ішшукума на абсолютного монарха «великої держави».

Ассирія й надалі вела постійні війни, поступово розширюючи свої території. На схід від неї активізувалися каситські князівства, які завжди виступали як союзники каситського Вавилону, але не підпорядковувалися його зобов'язанням перед Єгиптом, хетами й Ассирією. На північному сході з XIII ст. до н.е. почав підноситися союз племен Уруатрі (майбутнє Урарту). Син Ададнерарі I Салмансар I (1274–1245 рр. до н.е.) уперше розв'язав війну з цим політичним утворенням, яке в наступні століття у війнах з Ассирією зміцніло в сильну незалежну державу. Салмансар також жорстоко придушив повстання мітаннійців, яких підтримав незначний гарнізон хетів і арамеї. Як свідчить стела, викарбувана на честь його перемоги, ассирійці були оточені, але вирвалася й розбили ворогів¹.

За Тукультінінурті I (1244–1208 рр. до н.е.) Ассирія стала великою імперією, яка мала вихід до п'яти морів (Середземного, Чорного, Каспійського, Червоного й Аравійського). Літописи свідчать про підкорення держав Хана, Марі, Рапіка, розгром хетських князівств Сирії і Союзу 43-х князів Наїрі. Тукультінінурті I захопив також Вавилон (1223 р. до н.е.), який залишила каситська династія, і вивіз із нього статую Мардука. Бажаючи звільнитися від диктату олігархів, він переніс свою резиденцію (Кар-Тукульті-Нінурт) за Тигр. Але знать оголосила його божевільним, скинула йубила. Резиденція занепала. Ситуацією скористався Вавилон, ставлячи царями Ассирії своїх прибічників. Один із них повернув до Вавилону вивезену Тукультінінуртом I статую Мардука.

Після цих подій Ассирія пережила політичну кризу, яка завершилася навалом арамеїв. Фактично, вони змінили етнічний склад ассирійців. Проте геополітична ситуація, пов'язана з рухом «народів моря» та інших варварських народів XIII–XI ст. до н.е., виявилася для Ассирії найсприятливішою. Цим рухом було знищено всіх сильних опонентів Ассирії: Хетську та Єгипетську імперії й Вавилон. Тож у темні віки після варварських рухів Ассирія швидко відновила могутність і за наступні півтисячоліття здійснила три потужні експансії, об'єднавши під своєю владою, хоча й на короткий час, величезні території від Єгипту до Закавказзя. Після цього вона, за

¹На стелі, можливо, вперше детально зафіксовані нелюдські тортури, яким піддали ассирійці 14 400 полонених воїнів. Ця нешляхетність до ворогів, загалом, і надалі характерна для Ассирії.

висловом Мак Ніла, «вибухнула зсередини і загинула, навіть не залишивши по собі пам'яті»¹ [131, с. 221].

2.3. Правові уявлення в суспільствах космополітичної цивілізації Середнього Сходу

Виходячи з ідеї про те, що культурно-соціальні надбання загальноісторичного значення, раз з'явившись в історії, надалі вже не зникають, становлячи основу для розвитку нових, складніших форм їх втілення, правову культуру суспільств Космополітичної цивілізації Середнього Сходу слід розглядати, передовсім, як розвиток спадщини ойкумени неоліту. Саме завдяки консерватизму типів самовідтворення, сформованих у громадах землеробів неоліту, які залишалися основним населенням і в цивілізаціях першого покоління, кожна з них зберігала власну самобутність, навіть після вторгнення на їхні території войовничих іммігрантів.

Панування войовничих кланів колісничників у суспільствах цивілізацій першого покоління, здається, мало б сприяти їхній гомогенізації під владою останніх, проте і в цей період кожне з регіональних суспільств зберігало свої особливості. Вони лише істотно ускладнюються, кожне являючи собою унікальний, хоча й еkleктичний, симбіоз соціально-культурних систем різного походження, які ще багато століть співіснували цілком автономно. Характерна для цього періоду закритість і сегрегованість окремих спільнот, що входили в ті чи інші регіональні цивілізації першого покоління, загалом сприяла тому, що консервативні механізми їхнього культурного самовідтворення утримували всі ці соціальні групи різного статусу й етнічного походження від розпаду і втрати самототожності. Общини землеробів і пастуші племена старих і нових генерацій, самоврядні міські громади, а в їх межах — корпорації ремісників і торгівців, жрецькі колегії, правлячі роди, колонії іммігрантів — і надалі трималися своїх традицій і жили відносно замкненим життям, зберігаючи незмінними основи побуту, звичаї і релігії. Лише періодично спонтанні екстраординарні події долучали ці групи до процесів синтезу спільних культурних надбань кожної з регіональних цивілізацій².

¹ Останні війська Ассирії було розгромлено мідянами й вавилонянами в 609 р.

² Лише в цивілізаціях другого покоління після великих переселень XII–XI ст. до н.е. цей еkleктичний симбіоз втілювався в органічних і самобутніх «синтетичних» культурах кожної з них.

У межах Космополітичної цивілізації Середнього Сходу ці процеси відбувалися значно частіше і з більшою інтенсивністю, ніж в регіонах Егейського басейну, Північної Індії чи Китаю. У цьому відношенні суспільства Космополітичної цивілізації Середнього Сходу були територією найбільш напружених міжетнічних і міжцивілізаційних контактів, завдяки чому саме тут відбувся перший прорив на новий рівень правотворчості, зафіксований у писаних і кодифікованих джерелах.

Як уже зазначалося, найдавніші з писаних пам'яток культури часто слугують і опосередкованим відображенням правової свідомості давніх суспільств. Важливі нормативні приписи з регулювання суспільних відносин присутні часто у записаних ретроспективно міфах та переказах про богів і героїв, гімнах і притчах, прислів'ях і приказках. З таких джерел можна відтворити правові уявлення суспільства про належний суспільний і природний лад і правильну особисту поведінку людини.

Проте Космополітична цивілізація Середнього Сходу багата і на писані джерела безпосередньо правового призначення; саме тут вони з'явилися вперше. І хоча ці джерела часто характеризуються каузальністю норм і еkleктикою стилів, їх значення для усвідомлення розвитку правової культури на початкових стадіях розвитку цивілізації неоціненне. Характерна саме для суспільств Космополітичної цивілізації Середнього Сходу практика фіксувати феномени свого духовно-інтелектуального життя — на тривких у часі матеріалах (кам'яних стелах, табличках), зробила їх значно відкритішими для безпосередньої оцінки, ніж пам'ятки інших цивілізацій, свідчення про які дійшли через низку суб'єктивних переказів. У цьому підрозділі наведено досить великі витяги з таких джерел — для можливості відчутти, з одного боку, архаїзм, а з іншого — незмінну актуальність багатьох положень, зафіксованих у пам'ятках різних народів Космополітичної цивілізації Середнього Сходу.

2.3.1. Культурно-правові пам'ятки шумерів

Політична й правова історія народів давньої Месопотамії залишила після себе чимало таких писаних пам'яток, у яких відображаються правові уявлення й законодавча практика, що складалися у межиріччі Тигру й Євфрату впродовж IV–II тис. до н.е. Культура Шумерів як піонерів цивілізацій ще зберегла дух і уявлення культури миру, хоча ці пам'ятки й були записані за правління III династії Уру — вже як рефлексія на історію цивілізації, що рухалася до свого занепаду.

2.3.2. Повчання Шуруппака

У давнину, коли значення інтерсуб'єктних відносин ще не було припинене публічними цінностями й інститутами, найпопулярнішими формами передавання знань про належне були притчі й приписи життєвої мудрості, найяскравішим прикладом яких є «Повчання Шуруппака» [30, с. 43-45]. Цей вірєць давньошумерської «деонтологічної» традиції, датований XXV ст. до н. е. був широко відомий як у Шумері, так і в пізніших суспільствах Месопотамії. Різні редакції «Повчань» відомі з документів, датування яких охоплює діапазон у півтори тисячі років. Повчання подається як приватна бесіда батька з сином: «Сину мій, раду хочу дати — прийми раду, мій Джіушудра! Слово скажу, з увагою вислухай! Радою, що дам я, не зневаж, слів, що скажу я, не переступи. Всемогутні настанови батьків — будь їм слухняний!»¹. Далі викладають поради морально-етичного характеру, які передають, з одного боку, життєву мудрість і виважений досвід, а з іншого — соціальні орієнтири стосовно належної, лояльної до громадського порядку поведінки. Текст містить вражаюче актуальні думки й заслуговує на повне його передання: «Віслюка крикливого не купуй — буде його крик у твоїй потилиці. Поля біля шляху не розбивай — затопчуть. На стежці худоби поля не закладай — згублять. Колодязя серед поля не викопуй — водою залле. Будинок на вулицю широку не винось — нехай у ряду з усіма стоїть.

Не ручайся, бо потрапиш у залежність. Ніза кого не будь поручителем, хто ручається — нерозсудливий. І свідчити не треба — за людину говорить її місто (громада). Не йди туди, де сперечаються — не будь свідком у суперечці, краще нехай суперечка сама собою згасне. Сам не затівай суперечок: суперечка — як вогонь, сама не спалахне. Суперечок уникай, іншого шляху не знай.

Не кради — себе не губи. У будинок не вривайся, на добро чуже не зазіхай. Краденим не спокушайся, рук своїх не брудни, багато прибутку не здобудеш. Злодій як лев, а схопили його — раб. Дитя моє, не чини вбивства! Сокири сам не здіймай!

З молодницею заміжньою теревенів не розводь — плітками замучать. О, дитя моє, з молодницею заміжньою в кімнаті не розсиджуйся! Не спи з рабинею — зазнається.

¹Повчання має характерний для притч вступ: «У давні дні, у стародавні дні, у давні ночі, у стародавні ночі, у давні роки, у стародавні роки, у ті часи якийсь мудрець, добрих слів укладач, Слово знаючий, Шумеру житель, Шуруппак наставляв свого сина...»

Сварки не розпалюй, себе не зневажай. Неправду розпізнавай, голову від шиї відрізняй. Слова не порушуй — буде твоє слово запорукою. Від слова не відступайся, погляду злого не притягуй. Слів нещирих не говори — немов у пастку, у них потім потрапиш. У люті не проклинай — до тебе повернеться.

Вівцю на пасовище незнайоме не жени. Бика на землі ненадійній не змушуй орати. Основа надійна — і шлях надійний. Шляху темного не обирай, вигода від нього — зло. Віслюка зі степу не купиуй — погоничі з обох боків за ним бігтимуть. Не намагайся воду вичерпати рукою — ослабнеш. Те, що ти із силою кинеш, тебе ж потім скине. Не жени боржника — наживеш ворога.

Герой — один, один серед людей. Сонце — одне, одне серед людей. З героєм стати поруч — от звитяга! Із сонцем стати поруч — от доля! Мале місто дає цареві бика. Велике місто — будинки зводить, канали рие. Хто руйнує дім — буде домом розчавлений. Хто на громаду підніметься — на того громада підніметься. Хто бика дебелого на плечах тримає, тому через річку не перебратися. Якщо ти до сильних свого міста приєднаєшся, дитя моє, обов'язково нагору ти піднімешся. Доблесть і звитяга — захист основ царства. Перед героїзмом ти схилиш голову. Тому, хто владу має, ти підкорися. Дитя моє, тоді й перед злою людиною ти встоїш.

Слів матері твоєї, Берегині твоєї не зневажай! Мати — немов божество сонця Уту — вона народжує людину. Батько — мов бог, він світло дає. Батько — мов бог, його слово тверде. Так будь до поради батьків уважним!».

Як бачимо, метафорично, але дуже влучно, «Повчання» викладає комплекс дружніх приписів представника старшого покоління молодшому, маючи на меті не забезпечення синові покори (як це характерно для пізніших джерел Близького Сходу), а керуючись широю зацікавленістю в забезпеченні сина мудрістю щасливо й достойно будувати власне життя, продовжуючи успішність роду. Повчання містить широкий діапазон морально-етичних приписів — від цілком побутових порад і елементів громадської етики — до міркувань і цінностей філософського характеру. Здоровий глузд, життєва мудрість і громадянська солідарність, яку виявляє «Повчання», свідчать про те, що воно було укладене в досить здоровому суспільстві, в якому, як і в первісних чи в неолітичних землеробських суспільствах, відсутній конфлікт батьківського й материнського права, але, як елемент цивілізації, виявляється певний

компроміс між пошаною до сильних міста та поміркованою гідністю міщанина.

2.3.3. Законодавство Урунімгіни

Перший відомий в історії соціальний реформатор Урунімгіна (у старих версіях прочитання — Урукагіна) прийшов до влади в Лагаші унаслідок соціальних заворушень, до яких громаду міста довели зловживання попереднього правителя Лугальанди і його дружини Барнамтарри [66, с. 207]. Обраний народними зборами всього міста (уперше відновленими за багато років) Урунімгіна за сім років правління (2319–2311 рр. до н.е.) провів низку реформ і, як свідчать його власні написи і згадки про нього, закріпив ці реформи в кодифікованих законах, хоча самі тексти кодифікацій не відомі. Через рік правління від отримав титул лугалья з відповідними надзвичайними повноваженнями.

Землі храмів Нінгірсу та інших божеств, які використовувало на власний розсуд корумповане сімейство попереднього правителя і його наблизених, було повернуто в користування збіднілим і закабаленим общинам храмів. Урунімгіна скасував кабальні боргові зобов'язання й заборонив стягувати податки та застосовувати інші обтяження щодо землекористувачів і ремісників, які суперечили звичним і закріпленим традицією відшкодуванням на утримання храмів і адміністрації. Останні були впорядковані й регламентовані за категоріями громадян. Самоврядні повноваження общин було відновлено, а практика обтяжувати їх обов'язком доправляти «молодших братів» для довільного використання на громадських і приватних роботах заборонена. Урунімгіна заборонив також найбільш архаїчний пережиток матріархату — поліандрію, яка, скоріше за все, збереглася в цей час лише в середовищі жрецької верхівки [50, с. 593–595].

Перелік реформ Урунімгіни завершується визначенням мети його законів: вони покликані охороняти громадян Лагаша від кабали лихварів, зловживань при стягненні податків, від обкрадання чиновниками, вбивств і насильницького незаконного відчуження добра громадян, а також захищати вдів і сиріт громади. Сам Урунімгіна і його соратники розглядали реформи як повернення «старих добрих» традицій, порушених сваволею правлячих кланів. З іншого боку, їх оцінюють (наприклад, І. М. Дьяконов) як епізод у протистоянні старій жрецької й нової світської верхівки — в їхній боротьбі за контроль над землями храмів [66, 205–206].

2.3.4. Закони Ур-Намму

Виходячи з сучасних історичних знань, саме в Месопотамії практика державної законотворчості була найдавнішою, і саме шумери заклали основу для подальшого розвитку цієї практики. Як уже зазначалося, Ур-Намму був засновником III династії Уру (2112–2094 рр. до н.е.), яка успадкувала імперію Саргонідів після столітнього панування гутіїв і правила під гаслом «новошумерського відродження», провівши, зокрема, неоціненну для історії роботу зі збирання й систематизації культурної спадщини давніх шумерів. Власне, закони Ур-Намму були виявлені й опубліковані лише у 1950-х роках, на триста років віддаливши історію кодифікованого законодавства Месопотамії¹. Але й ця кодифікація, в свою чергу, спиралася на багатовікову законодавчу практику володарів шумерських міст-держав [30, с. 45].

У преамбулі «Законів» визначено мету кодифікації: «Ур-Намму, могутній чоловік, цар Уру, цар Шумеру й Акаду, воїстину встановив справедливість у країні, воїстину він вигнав зло, насильство й розбрат».

Важливою рисою «Законів» є їх поміркованість, у порівнянні з пізнішими законами месопотамських правителів «нової генерації»². У законах Ур-Наму практично відсутня смертна кара, яка стала найпопулярнішою санкцією пізніших аморейських чи асирійських законів, і практично не втілено принципу таліону (також досить характерного для цих пізніших кодифікацій). Основний масив норм «Законів» спрямовано на відшкодування збитків, наприклад: «...29. Якщо чоловік іншому чоловікові віддав орне поле для обробки, а той поля не обробляв і перетворив його на цілину, він відміряє (господареві поля) три гури ячменю за кожний іку поля».

У законах Ур-Наму інтереси жінок захищаються без дискримінації і не менш широко, ніж чоловіків: «...6. Якщо чоловік залишив свою дружину, що не була до нього заміжня, він повинен сплатити (їй) одну міну срібла...; 7. Якщо він залишив [колишню] удову, він сплатить пів-міни срібла». Поширену проблему господинь, чоловіки яких іноді дають привід служниці вважати себе вищою за дружину, Ур-Наму пропонує вирішувати в цілком оригінальний спосіб: «22. Якщо чиясь рабиня

¹ До цього були широковідомі лише Закони Хаммурапі, знайдені в 1901 р., датовані 1750-ми роками до н.е.

² Тобто царств, що боролися за гегемонію в Месопотамії у перші століття II тис. до н.е.

почне вважати себе рівною своїй господині, сварити її, ... то хай господиня натре їй рот і ка солі».

«Закони» містять також традиційні для давнього права переліки фізичних ушкоджень, визначаючи за них компенсацію з метою уникнення кровної помсти: «16. Якщо чоловік іншому чоловікові зламав кістку, він сплатить одну міну срібла...».

У «Законах» є, говорячи сучасною мовою, і «процесуальні норми»: з них найдавніші і, можливо, найважливіші — вимоги добросовісності свідчення: «11. Якщо чоловік звів на дружину іншого чоловіка наклеп у перелюбі, але бог Ріки очистив її, наклепник має сплатити одну третину міни срібла... 26. Якщо чоловік виступив свідком (у суді), але відмовився принести клятву, хай він відшкодує спірну суму».

2.3.5. Закони царств Месопотамії II тис. до н.е.

У законах правителів держав Месопотамії, які утворилися в процесі геополітичних зрушень на межі III–II тис до н.е., можна знайти багатий матеріал, що відображає уявлення про цінності й орієнтири керованих ними суспільств. Незалежно від форми втілення, зрозуміло, що правителі ясно усвідомлюють: не вони створюють закони — вони лише, реагуючи на виклики часу, надають офіційного статусу найважливішим правилам, які, у переважній більшості, вже існують у правовій культурі суспільства як звичай чи суспільна думка. При цьому закони виявляють відносно високий рівень систематизації й кодифікації, хоча в них іще досить багато каузальних неузагальнених положень.

2.3.5.1. Закони Ешнунни

Ешнунна — місто-держава на схід від Вавилону, завойоване амореями на початку II тис. до н.е. До цього періоду й належать фрагменти законів. У законах уже чітко проглядаються суворі риси аморейського права, добре відомого через більш пізні й зрілі закони Хаммурапі, присутність смертної кари, бездушне поводження з рабами, зосередженість на забезпеченні прав власників. Важливим елементом кодифікації є чітке виведення за межі суб'єктів цивільно-правових відносин осіб, не наділених повною дієздатністю. Наприклад: «З рук раба або рабині тамкар або корчмарка не повинні приймати срібла, вовни, кунжутного масла й іншого добра»; «Не виділеному синові людини й рабові не можна позичати» [30, с. 45].

Захист прав рабовласника як найвищої цінності і повне несприйняття раба як людини є, можливо, найхарактернішою рисою законів: «Якщо хто-небудь звалтує рабину, а сина її віддасть дочці вільної людини, то коли син виросте і його побачить господар його, господар може забрати його і його повинні господареві привести; Раб або рабиня з Ешнунни, на яких накладені каннум, машканум і аббутум (пути, колодки й клейма), не можуть виходити за ворота Ешнунни без відома свого господаря; На раба або рабину при гінцеві, що увійшли у ворота Ешнунни, повинні бути накладені каннум, машканум і аббутум, і вони повинні охоронятися для свого господаря».

З іншого боку, з норм законів очевидно, що в суспільстві Ешнунни крадіжка є звичайним явищем, поширеним як серед «пересічних» жителів, так і серед чиновників: «Якщо чоловік каже, що купив раба, рабину, вола чи будь-яку іншу покупку, а продавець не може назвати, то він сам — злодій; Якщо чоловіка буде схоплено з краденим рабом або краденою рабиною, то він повинен пригнати раба за раба, а рабину за рабину; Якщо намісник служби ріки або будь-який інший чиновник захопить біглих раба чи рабину, вола чи віслюка, які належать палацу або мушкенуму, і не приведе їх до Ешнунни, а затримає у власному будинку, якщо він дав пройти семи дням і одному місяцю, то палац позиватиметься на нього до суду за крадіжку».

2.3.5.2. Закони Хаммурапі

Закони Хаммурапі — одна з найвідоміших кодифікацій давньої Месопотамії [30, с. 46]. Вважається, що це друга кодифікація, здійснена Хаммурапі наприкінці його правління (1750 р. до н. е.), і що перша її редакція у 1792 р. до н. е. була здійснена, коли Хаммурапі став царем Вавилону. «Закони» знайдені у 1901–1903 рр. французькими археологами під час розкопок у м. Сузи, давній столиці Еламу, війська якого, напавши на Вавилон під час його занепаду (близько 1600-х років до н. е.), перевезли таблиці з законами Хаммурапі в свою столицю. Таблиці були написані клинописом стовпчиками. П'ять стовпчиків (тобто, як з'ясувалося згодом, 35 статей) були видалені еламитами. Пізніше за копіями з інших джерел вчені відновили весь текст законів (282 статті).

Текст відкриває пролог, у якому наголошено, що закони видано з благословення й заступництва бога сонця й справедливості Мардука: «Коли Мардук послав мене управляти людьми й забезпечувати країні добробут, я вклав правду й справедливість у уста країни й дав

благоденство людям». Основна частина складається з 282 статей [30, с. 47–53].

Перші п'ять статей — «процесуальні», вони присвячені покаранням за клятвопорушення і за лжесвідчення під час судового розгляду, вони також визначають відповідальність суддів, які змінюють свої рішення. Зокрема, у § 5 значиться: «Якщо суддя буде судити справу, ухвалить рішення, виготовить документ із печаткою, а потім своє рішення змінить, то цього суддю слід звинуватити у зміні рішення, і він повинен сплатити суму позову, пред'явленого в цій судовій справі, в 12-кратному розмірі, а також повинен бути в зборах піднятий зі свого суддівського крісла й не повинен вертатися й засідати із суддями на суді».

Другий, найбільший, блок статей (§§ 6–126) присвячений захисту майнових прав. Особливою охороною користується майно храму (добро бога) або палацу, за його крадіжку передбачено смерть або великий штраф (§ 6,8). Карається смертю і придбання майна у недієздатних (сина чоловіка, або раба чоловіка § 7)). Детально розписано процедуру вилучення речі з незаконного володіння (§ 9–13), цілком подібну до римської процедури вїдикації: господар речі, побачивши свою річ у чужих руках, має схопити її, а той, в кого вона перебувала, якщо він добросовісний володілець, має прокричати: «Мені її продали, я купив при свідках!», на що вірогідний власник мав вигукнути: «Я покличу свідків, які знають мою річ!», після чого сторони мали бути вислухані суддею. Якщо продавець краденого не приводив свідків, його страчували, якщо приводив, шукали того, хто продав йому (і далі, доки не знаходили крадія). Господар також мав привести свідків, інакше закон передбачав для нього смерть за наклеп.

Санкції за крадіжки регламентовано досить детально, лише ситуаціям з приводу привласнення чужих рабів присвячено десять статей (§ 14–25). Значну увагу приділено різним режимам землеволодіння, включно з наділами за військову службу (§26–36). Закони захищають права воїнів, зокрема від зловживань командирів: «Якщо декум або лубутгум¹ візьме майно редума, заподіє шкоду редуму, віддасть редума в найм, зрадить редума на суді більш сильному або забере собі подарунок, що дав редуму цар, то цього декума або лубуттума слід убити (§ 34). Закон також захищає приватні

¹Декум (дослівно «збирач війська») і лубутгум — категорії військових начальників, редум (дослівно «погонич») і баїрум (дослівно «ловець») — категорії воїнів; тамкар — державний торговельний агент і збирач податей, купець, лихвар, позикодавець і виконавець окремих царських доручень.

права тамкарів, які, очевидно, мали тривалу практику викупу воїнів з полону: «Якщо реду́ма або баїрума, полонених під час царського походу, викупить тамкар і доставить у його поселення, то, коли у його будинку є чим викупитися, він повинен викупити себе сам; якщо ж у його будинку нема чим викупитися, він повинен бути викуплений храмом свого поселення. Якщо храму його поселення нема чим викупити його, то його повинен викупити палац. Його поле, сад і будинок не повинні йти на його викуп» (§ 32). Щоправда, якщо воїн відмовлявся йти на війну, навіть якщо посилав замість себе когонебудь іншого, на нього чекала смерть (§ 26). Цікаво, що, стосовно викупу мирного населення, передбачено інший підхід: «Якщо чоловік купить у ворожій країні раба або рабину... і виявиться що ці раби — діти Країни, то їх слід відпустити на свободу без будь-якого срібла» (§ 280). Кілька статей регламентують різні умови вільної купівлі-продажу землі (§ 37–40). Однак, значно більший перелік норм, що регулюють різні умови землеволодіння, ренту за оренду, фіксовані у відсотках до суми боргу штрафи кредиторів (§ 42–47), випадки, коли плата може бути відстрочена (§ 48), а також відповідальність недбалих орендарів за неврожай на орендованих полях чи садах або за стан іригаційної мережі на їхніх ділянках (§ 53,54).

Важливий комплекс норм (§ 60–105) регламентує різні форми підприємництва, відповідальність за договірними зобов'язаннями, типові випадки звільнення від неї, а також статус і права тамкарів та інших «суб'єктів підприємницької діяльності». Окремі параграфи зобов'язують письмово фіксувати оборудки або вчиняти їх при свідках, що заслуговують на довіру, наприклад: «Якщо тамкар дасть хліб або срібло [у борг під відсотки], тоді коли чиновник відсутній, то він втрачає те, що дав» (§ 95). Агент тамкара шамаллум, взявши гроші й віддаючи їх після повернення операції, повинен взяти від тамкара документ про повернення залишку, інакше тамкар може дуже підло використати його недбалість — закон дає на це право (§ 102–105). Завершують цей блок два параграфи, що стосуються деяких специфічних питань підприємництва. Так у § 109 утримання корчми покладає на корчмарок тяжкий обов'язок виявляти серед клієнтів злодіїв, убивць чи таємних змовників, а виявивши, зв'язати й доставити їх представникам влади! Наступний § 110 загрожує спаленням живцем жрицям (надітум і ентум), які б наважилися тримати корчму або навіть зайшли до корчми «попити сікери». Право чоловіків віддавати за свої борги жінку і дітей (§ 111–126) визначено таким чином: «Якщо людина має на собі борг і віддасть за срібло або

дасть у боргову кабалу свою дружину, свого сина або свою дочку, то вони повинні служити в будинку їхнього покупця або позикодавця 3 роки; на четвертий рік слід відпустити їх на волю» (§ 113).

Третій блок норм (§ 127–195), присвячено шлюбу, сім'ї й спадкуванню. Перше, на що вказує закон у цій сфері — необхідність письмового оформлення подружніх відносин. § 128 прямо визначає: «Якщо людина візьме дружину й не укладе письмового договору, то ця жінка — не дружина». Далі параграфи цього блоку стосуються проблеми блуду подружніх жінок: «Якщо дружина чоловіка буде захоплена лежачою з іншим чоловіком, то слід їх зв'язати й кинути у воду. Якщо ж господар дружини збереже життя своїй дружині, то й цар збереже життя свого раба» (тобто підданого царя, що вчинив перелюб, § 129). Інша справа, коли чоловік потрапить у полон, і в його будинку не стане засобів для проживання: § 135 допускає у таких випадках, що «...дружина воїна увійде в будинок іншого й народить дітей. Потім, коли її чоловік повернеться й досягне своєї общини, то ця жінка повинна повернутися до свого першого чоловіка; діти слідує за їхніми батьками». Але «...якщо чоловік кине свою громаду й утече, а після цього його дружина увійде в будинок іншого, то, якщо цей чоловік повернеться й захоче взяти свою дружину, дружина втікача не повинна вертатися до свого чоловіка, тому що він зненавидів свою громаду й утік» (§ 136). Низка норм присвячена проблемі безпліддя й можливим варіантам поведінки у цих випадках: § 145. «Якщо чоловік візьме заміж неплідну жінку і вона не дасть йому мати дітей, а він захоче узяти собі наложницю, то цей чоловік може взяти собі наложницю й увести її у свій будинок; але ця наложниця не повинна рівнятися з неплідною дружиною». У § 168 захищаються права сина від можливої сваволі батька: «Якщо чоловік намірється вигнати свого сина й скаже суддям: “Я вижену мого сина”, то судді повинні дослідити його справу, і якщо син не вчинив гріха, достатнього тяжкого для позбавлення його спадщини, то батько не може позбавити його спадщини». Захищаються й права батька від сваволі сина: «Якщо син ударить свого батька, йому слід відрізати пальці» (§ 195).

Четвертий блок становлять норми, що регулюють деліктні зобов'язання (§ 196–214), саме тут широко втілюється принцип таліону: «Якщо чоловік пошкодить око кого-небудь з мужів, слід пошкодити око йому § 196), якщо він зламав чоловіку кістку, слід зламати кістку йому» (§ 197). Простежуються й прояви соціальної нерівності: «Якщо він ушкодить око мушкенума або зламає кістку

мушкенуму, то повинен дати йому 1 міну срібла (§ 198); Якщо він ушкодить око раба чоловіка або зламає кістку раба чоловіка, то він повинен відважити господареві половину його купівельної ціни» (§ 199). Закони передбачають також пом'якшення при ненавмисному каліцтві чи вбивстві, слід лише поклястися в цьому й сплатити за лікування (§ 206). Таліон, загалом, стосуються заподіяння шкоди здоров'ю вільної людини, при цьому можливо виокремити прямий таліон за принципом «око за око», наприклад, коли при обвалі будівлі загинув замовник, вбивають будівельника (§ 229) і «опосередкований» таліон — коли загибель сина замовника будинку вимагає вбивства сина будівельника (§ 230), або коли загибель (від побоїв чи поганого ставлення) сина боржника, що був заставлений тамкару-кредитору, вимагає страти не самого тамкара, а його сина (§ 116). Однак чимало деліктних санкцій уже передбачають можливість відкупитися штрафом, зафіксованим у тарифах, відповідно до шкоди і категорій осіб.

В окремий (і один з найбільших) блок виділено норми, що регулюють різні форми найму (§ 239–275), що свідчить про розвиненість у Вавилоні «сферу послуг» і, опосередковано, про високий рівень «цивільності» його громади.

Закони Хамурапі в порівнянні з законами Ур-Намму і законодавством хетів, видаються досить жорстокими, часто санкціонуючи смертну кару. Проте вони гуманніші, ніж асирійські закони, охарактеризовані нижче. У законах передбачено всього чотири мученицькі страти, за дійсно віроломні (тобто такі, що порушують нормальне для суспільства розуміння меж допустимого) вчинки. Це спалення, передбачене § 25 (крадіжка, вчинена під час рятування громадою дому від пожежі) і § 110 (продаж або розпиття сікери жрицями); а також посадження на палю, передбачене § 153 (співучасть з коханцем дружини у вбивстві її чоловіка) і розірвання биками на полі, взятому під оренду, передбачене § 253–256 (орендар, який зобов'язався виростити врожай з насіння, на полі й худобі, що належать господарю, передав третім особам худобу й насіння і, як наслідок, не вирощує врожай).

Епілог законів Хаммурапі визначає основну їх мету: дати «захист слабким перед сильними й забезпечити справедливість сиротам і вдовам». Тут міститься оригінальна настанова, як слід діяти «пересічному вавилонянину», щоб викарбувані закони допомогли йому в його справі: людина зі своєю тяжобою може підійти до стели з законами, і вони вкажуть рішення у його справі, спираючись на яке,

людина зможе відстоювати своє право в суді. Так Хаммурапі викладає своє бачення головної «соціальної дії» виданих ним законів. Останню значну частину епілогу займає проголошення всіх благ тим, хто слідуватиме, і нещастя тим, хто ухилятиметься від виконання законів Хаммурапі.

Дослідники зазначають, що численні таблички, де зафіксовані реальні судові справи на рівні місцевого судочинства, не мають жодних посилань на закони Хаммурапі. Це, однак, не означає, що рішення місцевих судів входили у суперечність із Законами, просто останні ще не розглядалися як зведення для прямого застосування у судочинстві. Закони Хаммурапі були, скоріше, взірцем, який мали знати чиновники, які виконували й судові функції, а також вивчати у школах. Цілком можливо, що основне призначення викарбуваних на камені законів полягало в тому, щоб бути привселюдним, публічно доступним, тривалим у часі і просто міцним від всіляких пошкоджень джерелом права. Але в такому разі для їх соціальної дії Вавилон мав бути містом з дуже високою публічною активністю, не меншою, ніж широко історично відома активність громадян Афін чи Риму, де подібний метод застосовувався офіційно. Адже лише соціально активна громада могла належним чином змусити правителя й чиновників не порушувати писані норми, викарбувані Хаммурапі.

2.3.6. Правові джерела Єгипетської цивілізації

Відомі правові й квазіправові пам'ятки Єгипетської цивілізації належать, переважно до епохи Нового царства, культура якого істотно відрізнялася від культури Середнього і, тим більше, Давнього й Раннього царств. Численні пам'ятки культури Нового царства відображають значні зміни в єгипетському суспільстві «до» і «після» панування гіксосів. Століття відкритості Єгипту до міжнародних зв'язків сприяли багатьом культурним запозиченням, які, самобутньо адаптовані, зробили мистецтво й культуру Новоєгипетського царства унікальним феноменом. Очевидно, відбулися зміни й у правовій культурі єгиптян. Зокрема, якщо з часів Давнього царства запорукою дотримання права й справедливості в Єгипті було божество Маат, яка регулювала відносини в реальному світі, тимчасом як потойбічний світ не розглядався як суд з підведення підсумків прожитого життя, то в Новому царстві ідея воздаяння в потойбічному світі за гріхи й заслуги померлого стала панівною: Озіріс, як божество, що прийняло жертвну смерть, необхідну для відродження природи й усього життя, судить людей на чолі з колегією з 42 богів, причому, судить досить

суворо, після звіту померлого за кожен гріх, що перебуває у компетенції кожного з членів колегії.

При цьому правові й квазіправові пам'ятки Нового царства виявляють, очевидно трансісторичну самобутність правої культури Єгипетської цивілізації, передовсім — у зосередженості її джерел на практичній стороні правового регулювання: вони стосуються процедурних правил судочинства, детально виписують щоденну церемонію прийняття звіту підлеглих про поточні справи вищим чиновником, умови виконання адміністративних повноважень, укази з конкретних питань фараона й вищих сановників, судові рішення з тяжб тощо. Навіть для потойбічного світу єгипетська «Книга мертвих» є «практичним посібником» для правильного захисту і правильної поведінки «душі померлого» перед колегією богів-суддів на чолі з Озірісом.

2.3.6.1. «Книга мертвих» як проєкція релігійно-правових уявлень єгиптян

«Книга мертвих», представлена в досить різноманітних редакціях текстів, написаних на саркофагах і папірусах, що їх клали до саркофагів, вважається джерелом періоду Нового царства, проте успадковує традицію супровідних поховальних текстів Середнього («Тексти саркофагів») й навіть Давнього («Тексти пірамід») царств. Вважається, що такі тексти мали спочатку цілком ритуальний характер, містично допомагаючи покійнику в потойбічному житті. Відповідно до контексту «Книги мертвих», на померлого чекає потойбічний суд — Великий Двір Двох Істин, де головує великий бог Уннефер (одне з імен Озіріса)¹. «Суд» вершить колегія з 42 богів, кожний з яких «завідує» певним гріхом [30, с.26–25].

Пряме деонтологічне призначення мають лише окремі розділи «Книги мертвих». Зокрема, наведений витяг з «Книги мертвих» викладено як захисну промову покійника перед судом богів. Починається промова словами: «Привіт тобі, великий бог, Владика Двох Істин! Я знаю тебе, я знаю імена сорока двох богів, що перебувають тут, на Великому Дворі Двох Істин! Вони чекають лиходіїв і п'ють їхню кров у день, коли стають лиходії на суд Уннефера. О, я знаю вас, Владики справедливості! До вас приходжу зі справедливістю, заради вас відринув несправедливість».

¹Озіріс — верховне божество Нового царства, величається владикою Двох істин (для земного й для потойбічного світів одночасно).

Далі покійник запевняє весь суд загалом і кожного з богів окремо, що не чинив заборонене чи засуджуване: «Я не чинив зла людям, я не завдавав збитку худобі. Я не чинив гріха в місці Істини, я не чинив погано, ім'я моє не торкнулося слуху керманича священного човна, я не блюзнірствував, я не піднімав руку на слабого, я не чинив ніяких мерзот перед богами. Я не гнітив раба перед його господарем, я не був причиною недуги, я не був причиною сліз, я не вбивав, я не наказував убивати, я нікому не заподіював страждань. Я не виснажував храмові припаси, я не псував хліби богів, я не привласнював хліби померлих. Я не чинив перелюбу, я не лихословив. Я не додавав ваги й не зменшував її при зважуванні, я не давив на гирю, я не шахраював з рівнем. Я не віднімав молока від вуст дітей, я не гнав овець і кіз з їхніх пасовищ, я не ловив у сильця птахів божих, я не ловив рибу у ставках божих, я не зупиняв вод у пору її, я не перекривав шлях воді проточній, я не гасив жертовного вогню в годину його, я не пропускав днів м'ясних жертвопринесень, я не тривожив череду на пасовищах божих, я не чинив перешкод богів у його виході».

Як бачимо, гріхи, про «не вчинення» яких свідчить померлий, включають порушення як специфічних формально-ритуальних правил, так і морально-гуманістичних засад будь-кого добре впорядкованого суспільного життя. Далі у промові небіжчика, що звернута безпосередньо до кожного з богів, відтворено досить тонке розуміння добропорядності, характерне для високої культури повсякденного спілкування: «О, Денджи, що в Гермополі, я не заздри!»; «О, Ірті-ем-дес, що в Літополі, я не кривив душею!»; «О, Сед-кесу, що у Гераклеополі! Я не брехав!»; «О, Джуджу, що в Анеджі! Я не сварився через майно!»; «О, Манітеф, що у храмі Міна, я не робив непристойного!»; «О, Херпуру, що в Імад, я не загрожував!»; «О, Шед-Херу, що в Уриті, я не гнівався!»; «О, Пехен, що у Хеха-Джи, я не був глухий до праведної мови!»; «О, Сер-Херу, що в Унсі, я не був нестерпним!»; «О, Басті, що у Шетіт, я не подавав знаків у суді!»; «О, Херефхаеф, що у Тепхет-Джат, я не мужоложствував!»; «О, Кенемтче, що з'являється у мороці, я не ображав іншого!»; «О, Інхетенеф, що в Саїсі, я не був грубим з іншими!»; «О, Неб-Херу, що у Неджефет, я не був квапливим у серці моему!»; «О, Неб-Аци, що з'являється в Сиуті, я не був балакучим!»; «О, Тем-Сен, що у Бусірксі, я не ображав царя!»; «О, Нехеб-Неферт, що в Нефер, я не був пихатим!» і т. ін.

Запевнення в не вчиненні таких гріхів свідчать про досить високі стандарти морально-етичних орієнтирів у цьому суспільстві. А віра єгиптян у потойбічний суд сорока двох богів на чолі з Озірісом мала

важливе значення для підтримання цих високих стандартів і в реальному житті.

З іншого боку, «потоїбчний» судовий процес відтворював, у загальних рисах, перебіг реальних судових процедур у Новому царстві, принаймні як вони мали проводитися. І як впливає з тексту «промови» небіжчика і уявлень про ведення самого «слухання», в єгипетському правосудді домінує характерна для авторитарних суспільств «презумпція винуватості» і переконаність у тому, що лояльність особи забезпечується, передовсім, її страхом перед покаранням. Померлий переконує богів у своїй праведності, в умовах, коли на одній чаші правосуддя лежить його серце, а на іншій — практично невагоме перо богині Маат (перо Істини). Того хто збреше, чекало негайне покарання: його серце з’їдав один з членів колегії — чудовисько Амт, тим самим позбавляючи покійного можливості відродження.

2.3.6.2. Настанови фараона при призначенні візира

Про дію права на рівні вищих ешелонів влади Нового царства дає уявлення настанова фараона найближчому своєму помічникові й Верховному сановнику Єгипту (джаті), наділеного не тільки адміністративними, але й судовими повноваженнями. Текст було збережено на стінах гробниці цього сановника як знак пошани й любові до фараона, і щоб не розлучатися з його настановами й по смерті¹: «Не суди неправедно, тому що ненавидить бог упередженість. Дивися на того, кого ти знаєш, так само, як на того, кого ти не знаєш, на близького тобі — так само, як на далекого. Не проходи повз позивача, не вислухавши його... не відштовхуй його слова, як щось уже сказане, але відмов йому лише після того, як поясниш йому, чому ти відмовляєш... Не гнівайся на людину даремно; гнівайся на те, на що варто гнівитися. Будь страшний, нехай тебе бояться: сановник — це вельможа, якого бояться, і заслуга сановника — в здійсненні правосуддя. Але, якщо людина змушує без міри боятися себе — у ньому, на думку людей, є щось неправедне. Не говорять вони про нього: “Це людина!” А говорять: “Візир, який творить неправду, отримає по заслугах”. Візир — це справедливий страж Істини із часу

¹Текст, наведений нижче, складено за копією (списком) з гробниці Рехміра — візира (Верховного сановника) Тутмоса III, фараона XVIII династії (XVII–XVI ст. до н.е.).

богів. Ось що говорять про великого писаря-візира: “Писар Істини” — говорять про нього» [30, с. 30].

Далі в тексті детально розписано атрибути й процедури здійснення адміністративних повноважень і правосуддя: «Стосовно зали, у якій ти судиш, є в ній вмістилище з рукописами всіх минулих судовоговірних; ... сидітимеш на сидінні зі спинкою, на підлозі буде циновка, на сидінні покривало, за спиною — шкіряна подушка, під ногами — шкіряна подушка... Поруч — жезл, перед тобою розкладено сорок шкіряних сувоїв із законами, з обох боків — вельможі з числа “Десяти верхньоєгипетських”. Праворуч — начальник приймальної зали, ліворуч — завідувач прийомом, поруч — писар верховного сановника».

Низка рекомендацій царя має всі ознаки процесуальних юридичних норм: «Нехай жоден (нижчий) сановник не привласнює собі права вироку в його палаті. Якщо виникне скарга на одного зі службовців, що присутні у його палаті, то він велить привести його в судову приймальню залу, де Верховний сановник покарає його відповідно до його провини. Нехай жоден сановник не привласнює собі права тілесного покарання в його палаті. Йому доповідатимуть про кожну справу, що стосується його палати, для того, щоб він доповідав Вищому сановнику.

Стосовно довірених, яких посилає Верховний сановник з дорученням до іншого сановника — від більш значного до менш значного, то нехай довіреного нічим не обтяжують. Він передаватиме доручення Верховного сановника, стоячи перед сановником на знак поваги до нього. Цей довірений доставлятиме місцевих князів і градоправителів у судову залу, цей його довірений передаватиме накази.

Стосовно того, як Верховний сановник чинитиме під час слухань у своїй палаті, то він має вислухати кожного, хто буде поводитися як слід і відповідати на все, про що буде допитаний. Хто ж не задовольнить його (Верховного сановника), коли він буде допитувати про те, що трапилося, того занесуть у “книгу злочинця”, яка зберігається у головній в'язниці, як і того, хто не задовольнить довіреного сановника. Якщо вони виявляться іншого разу у чомусь винними, то Верховному сановнику буде доведено, що вони вже записані у “книзі злочинця”, і буде оголошена справа, за яку вони були занесені в цю книгу, відповідно до їхньої провини.

Йому доповідатимуть про кожного прохача, який звертається до владики, після того як він викладе [своє прохання] письмово. Він

відправлятиме всіх довірених палацу, посланих до місцевих князів і градоправителів. Він також відправлятиме всіх мандрівників і всі експедиції палацу.

Він призначатиме виконавчих чиновників Верхнього й Нижнього Єгипту, південної частини Верхнього Єгипту й області Тіну (тогочасної столиці). Вони доповідатимуть йому про всі події у їх віданні кожні чотири місяці. Вони доставлятимуть йому записи про все від себе й своїх приймалень. Він встановлюватиме загальну кількість війська, що буде рухатися слідом за владикою під час маршів на північ і південь. Нехай, далі, всі посадові особи, від першого до останнього, з'являються до палати Верховного сановника привітати його...» [30, с. 31].

У Настановах привертає увагу поєднання детального опису ритуалу й етикету з викладенням принципово важливих положень судочинства, передовсім вимога суворо дотримуватися приписів закону, замість винесення рішення на власний розсуд, всебічне розслідування фактичної сторони справи; домірність покарання тяжкості правопорушення. Вражає скрупульозність, з якою все має доповідатися вищому начальству й заноситися у відповідну звітну документацію. Цікавою є практика запису провин чиновників до «книги злочинців», реальні її мотиви з'ясувати неможливо, але можна припустити, що така практика захищає підсудного від «квалітивності в серці» судді: замість карати одразу, вона дає можливість простежити подальшу поведінку взятої «під контроль» особи. Подібний підхід відомий у деяких правових системах Нового часу, втілений, зокрема, в інституті пробації в англо-американському праві і в «умовному» призначенні покарання в законодавстві СРСР. Сама ж концепція з «накопичення» заслуг відома в правових традиціях багатой суспільств («де» в китайській традиції, карма — в індійській, савоб в ісламі тощо).

2.3.6.3. Указ Хоремхеба

Як уже зазначалося, Хоремхеб прийшов до влади після її узурпації жерцем Ейя, прийнявши Нове царство після глибокої кризи. Головні його зусилля були спрямовані на відновлення правосуддя й припинення зловживань чиновників. В Указі на особливу увагу заслуговують питання суддівської етики, викладені у питомих характеристик осіб, яких слід призначати на посаду судді. Цікаво сформульовано в Указі й мету правосуддя: не покарання винних, а узгодження інтересів конфліктуючих і заспокоєння неслухняних. Особливий інтерес викликає практика застосування «щоденників

права» — витягів із записів навідомих судових процесів і адміністративних рішень, якими слід було керуватися так само, як офіційними указами і законами. За різких змін політичних режимів за правління попередників, Хоремеба мав скасувати більшість законів, прийнятих до нього, при цьому для належної роботи правосуддя колегія правознавців збирала в щоденниках права ті акти й судові рішення, які могли бути застосовані в нових умовах. Наведемо основні положення Указу:

«Заради блага Єгипту, досліджуючи справи... фараон особисто проголошує Указ, а писар записує. Призначення суддів: небалакучих, добродійних, які вмюють судити, які слухають мову царя і закони судової палати. Я призначив їх судити в Єгипті, щоб умирити населення. Я помістив їх у великих містах Нижнього й Верхнього Єгипту. Я дав їм приписи й закони у вигляді ‘щоденників права’. Я наставляв їх на шляху життя й направив їх на правду. Моя настанова для них: “Не чиніть змови з іншими, не беріть хабар від іншого”. На що це схоже, щоб один з вас змовився з іншим? Чи до лица вам творити неправду проти праведного! Що ж стосується податі сріблом, Моя величність наказав її зняти, щоб уникнути здириництва посадовими особами судових палат Верхнього й Нижнього Єгиптів.

Що ж стосується будь-якого місцевого князя, будь-якого жерця, про якого почують, що він сидить, щоб творити суд, у судовій платі, наданій для судочинства, і він творить у ній кривду проти праведного, то це має бути визначено як його злочин, гідний смерті. Тепер же здійсніть це Моя величність, щоб добре виконувалися закони Єгипту.

Отже, тепер кожна колегія, до якої входитимуть жерці храмів, місцеві князі цієї країни й жерці богів, стане гідною похвал. Будуть вони судити жителів будь-якого селища. Так Моя величність подбала про Єгипет, щоб процвітало життя його жителів. Таким чином були встановлені судові палати по усій країні, щоб судити всякого жителя, щоб встановлювати судові приймальні у селищах, відповідно до найкращих задумів [Моєї величності]» [30, с. 35–36].

2.3.6.4. Акт дарування храму земельної ділянки

Характер правового регулювання майнових відносин у Давньому Єгипті розкривають численні юридичні документи, збережені у написах на плитах або у текстах на папірусі. Серед них досить відомим є акт дарування земельної ділянки храму бога Птаха, жерцем Дому Птаха Хершефі. Він має дві складові: у першій жрець благає про милості для себе, в другій — про покарання тих, хто посягне на його

дарунок: «1. Звернення до бога. Він (жрець) став перед Птахом, великим богом, кажучи: “О, мій благий владико! Чи візьмеш ти з моїх рук це посмертне земельне дарування, що дав тобі божий чоловік, жрець Дому Птаха Хершефі — як блага пожертвування, і чи даруєш ти мені за нього — життя, здоров’я й достаток, тривале проживання й гідну старість, і чи будуть вони у мене до кінця вічності, навіки?” І бог великий кивнув (тобто погодився). 2. Прохання до бога покарати за посягання на дарунок. І він знову сказав: “О, мій благий владико! Чи страшиш ти кожну людину, кожного зловмисника у всій землі, хто відніме його (тобто дарунок), і чи знищиш ти імена їх у всій землі, і чи буде богиня Сохметпереслідувати їхніх дружин, і Нефертум чи буде переслідувати їхніх дітей?” І бог сильно кивнув (тобто погодився)» [30, с.39-40.

Варто зазначити дві особливості цього акту: по-перше, жрець передає земельну ділянку в дарунок храму, в якому він сам є розпорядком, що викликає аналогію з сучасними схемами уникнення оподаткування. По-друге, вражає невідповідність духу цього акту благодійності прохання про покарання не лише самих зловмисників, але і їхніх дружин та дочок.

2.3.7. Правові пам’ятки держави хетів

Як приклади правової думки хетів, далі охарактеризовано три дуже різних джерела: заповіт Хаттусіліса [30, с. 51–57], законодавство хетів і казуси хетського судочинства [30, с. 61–63].

2.3.7.1. Промова Хуттусіліса I про призначення наступника

Цей документ належить до періоду становлення хетської державності. Як уже зазначалося, Хаттусіліс I (близько 1680–1650 рр. до н.е.) починав правити як правитель Куссара і став засновником Давньохетського царства зі столицею в Хаттусі.

Документ є свідченням спроби царя перейти до нової форми успадкування трону — замість архаїчної кланової (від дядька до сина його сестри) визначити власним волевиявленням достойного наступника (у даному разі — свого онука Мурсіліса). Документ відтворює промову хворого царя перед військом (панкусом) і військовою старшиною (тулією), яка повинна переконати їх у правильності царського рішення.

«Великий цар Лабарна зборам всіх своїх воїнів і сановників¹ сказав:

Слухайте! Я занедужав. Колись вам я назвав дитя (сестри) правителем — Лабарною. Я проголосив: “Цей нехай сяде на престол!”. Але я, цар, на нього вже гніваюся: я його тримав поблизу від себе й постійно за ним стежив — він виявився негідним! Він не виявляв співчуття. Холодний він і недобрий!

Я, цар, його наставляв. Я ж бо хотів, щоб мудрість він прийняв. Нарешті я сказав: “Що ж, надалі ніхто (з царів) не возвеличить сина своєї сестри, не виховає його як свого сина! Слова царевого він не почув, але тим словам, що від матері його, змії, виходять, він піддався. І брати й сестри йому увесь час нашіптували ворожі слова — їхні слова він слухав! Я ж, цар, почув про це. На ворожість я відповідаю ворожістю! Досить! Він мені не син!”».

Далі цар детально розповідає, які йому довелося подолати придворні інтриги, що проти нього плели його родичі, передовсім його сестра, а згодом і його донька, підтримані як окремими членами царського клану, так і городянами Хатгуси та інших підлеглих міст. Показово, що жодного зі своїх родичів цар не стратив, лише понизив у статусі чи вислав за межі столиці. Ці проблеми Хатгусіліса I дуже нагадують відомі з грецьких міфів проблеми Зевса, якого інтриги дружини Гери і деякого з дітей змушували іноді діяти рішуче, але ніколи не доходили до знищення опонентів. Цар проголошує своїм наступником малолітнього Мурсіліса і заповідає воїнам і старшині берегти його і виховувати з дбайливістю і пошаною — як майбутнього царя: в цій частині його досить довгої промови, є рядки, дуже подібні до викладених в Артхашастрі принципів виховання з малолітства належних якостей царського спадкоємця.

«Дивіться ж! Мурсіліс — мій син. Визнайте його своїм царем! Посадіть його на престол! Йому багато богом у серце вкладено. Тільки лева бог може поставити на левове місце. У годину, коли справа війни почнеться або повстання принесе труднощі, будьте опорою синові моєму, піддані й сановники! Тільки коли пройдуть три роки, тоді лише нехай він іде в похід. Я хочу вже тепер зробити його царем-героєм. Уже й зараз, хоча він за віком буде нести не всі царські обов'язки, шануйте його! Він ваш цар — нащадок Мого Сонця. І його виховуючи, звеличуйте його як героя! Коли ж його в похід це неповнолітнім поведете, то назад його приведіть благополучно...»

¹ У даному разі Хатгусіліса, як і першого претендента на його наступництво, названо царським ім'ям Лабарна, збори воїнів (панкус) і «сановники», які становили вищу раду (тулію).

З урахуванням подальших подій (Мурсіліса було підступно вбито після завоювання ним Вавилону, а країну охопила криза міжусобиць), досить драматично виглядає заклик родичів до солідарності:

«Хай наш клан буде одним цілим, як у вовків! Хай не буде в ньому більше ворожнечі... Майте спільну печінку, спільний подих, спільне чуття! Не заносьтеся! Серед вас ніхто не повинен ворогувати з іншими. Ніхто не повинен порушувати Слова. Того, що вчинили міста Сінахува й Убарія, ви не повинні робити! Зловмисність хай вас не торкнеться! Інакше мій син обійдеться з вами так само, як обійшовся я з жителями цих міст! Жоден з вас нічого не повинен відштовхувати, жоден нічого не повинен просувати вперед. Старійшини нехай промов не говорять. Нехай вони сина мого, заради власного блага, не турбують. З тобою (сину) нехай не говорять ні старійшини Хатті, ні людина міста Куссар, ні людина міста Хеммуни, ні людина міста Тамалкія, ні людина міста Цальпи. Ніхто з місцевого населення не повинен говорити з тобою!

Ти ж, Мурсіліс, сине мій, ти душу мою переймеш! Зберігай слова батька свого! Якщо слова батька ти будеш зберігати, ти будеш їсти тільки хліб і пити тільки воду. Коли ж дійдеш зрілого віку, тоді їж два й три рази на день і насичуйся вдосталь! Коли ж вік старості прийде до тебе — тоді пий досхочу! І тоді тільки словом батька ти можеш зневажити. Ви — мої перші піддані! І мої, царя, слова ви зберігайте! Хліб їжте й воду пийте! І місто Хаттусас буде підніматися, і моя країна буде у світлі й спокої.

...І ти, Мурсіліс, не повинен бути недбайливим — не лінуйся! А якщо ти будеш недбайливим, то зло може знову прийти, як колись... Якщо ти побачиш якусь неправду, або якщо хто-небудь перед богами негідно поведеться, або якщо хто-небудь зрадливе слово скаже, то в кожному разі ти запитуй збори. І мова твоя хай буде звернена щоразу до зборів. Що в серці твоєму, мій сину, те й роби».

Цікавим є звернення царя до його дружини (Хастаяр), яка й після його смерті мала залишатися до кінця життя «царською матір'ю», зокрема, цар просить дружину, заради процвітання царського дому, не піддаватися впливу «Старих Жінок» (жриць, які, традиційно, становили опозицію владі чоловіків-воїнів): «Великий цар Лабарна сказав: “Ти ж про мої настанови не забудь і не чини їм всупереч! Хай не скаже про тебе цар і хай не скажуть про тебе сини палацу: “Дивися! Вона завжди запитує жриць — Старих Жінок”. Цар нехай так говорить про тебе: “Чи запитує вона жриць — Старих Жінок, я про те не знаю!”. Ти ж про мої настанови надалі не забувай і їм не опирайся! Знову й знов запитуй мене, і я тобі свої слова повідаю. Обмий мій труп, як це

належить. Пригорни мене до своїх грудей і, пригорнувши до грудей, поховай мене в землю».

2.3.7.2. Пам'ятки хетського правосуддя

Історики мають чимало табличок із записами судових розслідувань і кодифікаціями хетських законів, які характеризують зрілу для свого часу й оригінальну правову традицію хетів. Записи судових процесів відтворюють досконалу техніку слідства і практику судочинства, а законодавство хетів відрізняється високою динамічністю й відносною гуманністю правових норм і принципів.

Судові записи. У хетів судочинство велося різними установами. Тулія (в особливо важливих питаннях — у присутності панкусу) розслідувала злочини осіб царського роду. Громади місцевого населення в містах і селищах мали власне судочинство з внутрішніх справ. Військові справи підпорядковувалися начальникам гарнізонів, які поєднували військові, судові й адміністративні функції. Оскільки військо розселялося гарнізонами і дрібнішими підрозділами між територіальними громадами, досить швидко все більше справ місцевих громад входило до компетенції військових начальників. Про їх судові обов'язки відомо зі знайденого царського наказу про призначення на посаду начальника гарнізону:

«Прийшовши до міста, закликай до себе весь народ цього міста. У кого буде позов, розглянь його і винеси рішення. Якщо раб чоловіка, служниця чоловіка, або ваннумія жінки пред'явить позов — розглянь і його і винеси рішення... Не виправдовуй неправого і де засуджуй правого. Суди справедливо». З тексту видно, що начальник править суд не самотійно, а у співробітництві з радою старійшин міста: «...нехай начальник гарнізону, голова міської ради і старійшини чинять суд справедливо, і народ буде йти до них зі своїми тяжбами».

Про саму процедуру зазначений документ говорить так: «Якщо хто прийде з позовом, попередньо скріпленим печаткою на табличці, то нехай командир розбере справу справедливо і винесе рішення. Але якщо на справу чиниться тиск, нехай перешле справу цареві».

Примітна особливість хетського судочинства — дуже скрупульозна перевірка фактів. Збереглися найдокладніші протоколи судових допитів у справі про розтрату державних коштів і недбалість до посадових обов'язків. Ці документи звучать на диво сучасно, і в джерелах Давнього Сходу вони займають унікальне місце. Зокрема,

один увцілілий текст стосується ситуації, коли цариця, керуючись чутками, що управляючий її майном (Велик-Бог-Грози) здійснює дорогі подарунки, провела власне дізнання між своїх підданих і, невдоволена його результатами, вчинила позов до суду з переліком майна, яке вона довірила управляючому: уникаючи непідтверджених звинувачень, цариця зажадала вислухати, що скажуть «під присягою», тобто перед богами, стосовно ситуації, яка стривожила царицю, всі залучені до справи особи. Запис починається так:

«Стосовно майна, яке цариця довірила людині на ім'я “Велик-Бог-Грози”, сину Уккура, начальника над десятьма, то виявлено таке: були там колісниці, вироби, бронзові й мідні, вбрання й тканини, луки, стріли, щити, булави, полонені умільці, воли, вівці, коні й мули. Це добро він роздавав усім, не ставлячи печаток, і не було у нього ні дусдуми, ні лалами¹. І цариця сказала: “Нехай “золоті прислужники” і скарбничі цариці і “Велик-Бог-Грози” і Уккура, начальник над десятьма — підуть і принесуть урочисту присягу в храм Лілванні”».

Слухання починається зі скріпленої клятвою заяви батька звинуваченого, і ще одного свідка, обсягом у 95 рядків. Потім звертаються до звинуваченого: «Так сказав Марува (обвинувач, представник цариці): “Одну пару мулів ти віддав Хілларіцци”. Велик-Бог-Грози відповів: “Ці мули належать Хілларіцци: я їх брав і повернув цілими й неушкодженими”. Так сказав Марува: “Ти дав мулів Піха”. Велик-Бог-Грози відповів: “Ці мули були не з того хліва”. Так сказав Яррацалма, “золотий прислужник”: “Цуваппі продав коня й отримав талант бронзи”. Велик-Бог-Грози відповів: “Він сказав мені, що кінь здох”»... Потім йдуть виступи різних свідків і перехресний допит. Наочно відтворено дух змагального процесу, неупередженого (принаймні, формально) розслідування, що, очевидно, було характерним для всього хетського судочинства.

Судові документи хетів, крім самостійної цінності детального викладення реальних процесів, важливі тим, що містять формулювання основних принципів і процесуальних норми хетського судочинства. В них з належною увагою, але без обтяжливого формалізму (характерного, зокрема, для єгипетського судочинства) відтворено змістовно важливі елементи судового розслідування: ретельне й безстороннє встановлення фактів, змагальність судового процесу, уважний допит сторін. Розуміння важливості цих стадій

¹ Значення цих двох слів невідомо, можливо засоби фіксації сплати податей чи мит, можливо розписки в отриманні тих, кому видавалося «добро».

розслідування дає підстави вважати, що хети добре усвідомлювали принцип презумпції невинуватості й дотримувалися його в процесі розслідування і судових слухань.

Кодифіковане право Хетів. Відомі таблички з кодифікованими нормами хетського права свідчать про наявність у хетів єдиного, але регулярно поповнюваного зведення законів. Норми хетських законів увесь час удосконалювалися відповідно до соціальних змін, проте деякі з них, особливо, в сфері інтимних відносин, відтворюють досить архаїчну ментальність, принаймні окремих верств підлеглих Хетської держави (вірогідно, протохетського населення).

Викладення норм ухетських законах не структуроване й не має єдиного стилю. Самі норми дуже різноманітні за формою викладення. Деякі статті відтворюють реальну тяжбу, є статті, де наведено ціни на різні товари (можливо, лише максимально допустимі). Для порівняння, аналогічні норми, що містяться в законах Хаммурапі, не відтворюючи реальних фактів, мають більш узагальнене значення, асередньоассирійські закони ще й класифіковані за досить чітко виділеними сферами регулювання суспільних відносин. З іншого боку, для хетських законів характерна варіативність застосування санкцій, з урахуванням обтяжливих і пом'якшуючих обставин. Чимало норм покладає остаточне вирішення долі обвинуваченого на потерпілого.

Попри те, що хетські закони спрямовані на уникнення кривди помсти і заміну її компенсацією, звичай не дозволяв її заборонити в наказному порядку. Хетські кодифікації про це пишуть таким чином: «“Закон крові” такий: хто здійснить кровопролиття, то якщо володар крові скаже: “Хай вмре” — хай вмре; якщо скаже нехай відшкодує збитки — нехай відшкодує збитки. Царю тут сказати нічого». Характерною була й практика «розплати людьми» за вбивство. Наприклад: «1. Якщо хто-небудь уб'є під час сварки чоловіка або жінку, то він повинен сам доставити труп: четверо чоловік він повинен дати, відповідно, замість чоловіка чи жінки — і в дім убитого [ix] він повинен відправити. 2. [Якщо] хто-небудь уб'є [під час] сварки [раба] або рабину, то він сам повинен доставити труп; двох чоловік він повинен дати [замість], чоловіка чи жінки, і в дім убитого [ix] він повинен відправити».

Як правило, людьми, якими розплачувалися, могла бути різні особи — челядь з дому воїна, куплені раби, полонені, і на них могла чекати різна доля — від служби в домі постраждалого до ритуального вбивства на могилі покійного.

В окремих випадках у хетів зберігається архаїчний звичай притягати до колективної відповідальності за злочин, вчинений одноосібно. Щоправда, покарання на смерть зафіксоване лише у одній статті Законів (173), де визначено, що за непокору царському наказу карається весь дім винуватця, тобто всі його родичі й домашні. Принцип колективної відповідальності відображено також в одному записі, що стосується взаємин між слугою і господарем: коли є провина слуги перед господарем, то... «якщо покладено йому вмерти, то вмирає не він один, але вся його сім'я», рішення приймає сам господар. Колективна відповідальність (у вигляді компенсації) передбачена у випадках, коли вбивця втік: коли він був відомим, відповідати за нього могло його родове поселення (якщо він був воїном), община або «дім». Якщо ж вбивця-втікач нікому не був відомим, компенсацію потерпілому (роду потерпілого) виплачували жителі найближчих селищ. В усіх інших хетських джерелах передбачена лише індивідуальна відповідальність.

Покарання в зведенні хетських законів займають значно менш важливе місце, ніж реституція. За всі злочини вільних людей, включно з розбійним нападом, заняттям чорною магією, вбивством, а також крадіжкою й завданням збитків майну в найрізноманітніших формах, приписувалася лише компенсація (переважно штрафи). Елемент покарання міг проявлятися лише в тому, що за деякі злочини відповідач виплачував штраф, що у декілька разів перевищував вартість завданих збитків. Найчастіше за збитки передбачено відшкодування грошима (сріблом), але досить широко застосовувалося відшкодування натурою (наприклад, відбудовою спаленої будівлі), або заміною зіпсованого предмета новим): «7. Якщо хто-небудь осліпить вільну людину або виб'є йому зуб, [то] колись звичайно давали 1 міну срібла, тепер же він повинен дати 20 сиклів срібла, і в дім постраждалого він повинен це відправити... 100. Якщо хто-небудь підпалить комусь хлів, [то] він повинен годувати його [постраждалу худобу], а наступною весною він повинен дати відшкодування. Він повинен [також] повернути споруду. Якщо в ньому не було соломи, то він повинен лише побудувати хлів».

Страта передбачається лише за такі злочини, як згвалтування, окремі форми перелюбу, скотоложство¹, непідкорення наказу царя чи сановника, а рабам ще й за явно виражену непокору господарю. При

¹ Ця норма має виняток: за «гріх» з кобилою чи мулом страта не передбачена (§ 200).

цьому санкції за перелюб, як правило, залежать від волі потерпілого. Особливістю хетських законів є значна їх увага до сексуальних відносин між чоловіком і жінкою, які є родичами різного ступеня близькості (§ 189–195). Такі відносини, очевидно, залишилися в побуті місцевого (протохетського) населення з часів матриархату раннях комун землеробів Малої Азії. Закони, впроваджені хетами, деякі з таких відносин не вважають гріхом чи, принаймні, злочином, інші ж, найбільш гріховні, кваліфікуються як тяжкий злочин. Тілесні каліцтва, які в Середньоасирійських законах є найпоширенішим видом покарання, в хетських законах передбачені лише в кількох випадках і для рабів. Як і у більшості статей, де містяться кваліфікації правопорушень і санкції за них, поруч із можливим покаранням передбачена можливість помилювання чи призначення менш тяжкого покарання: як значиться в одному з хетських трактатів, «якщо слуга визнає свою провину, господар не повинен на нього гніватися і має простити його».

2.3.8. Середньоасирійські закони

Уявлення про кодифіковане право Ассирії дають Середньоасирійські закони, знайдені археологами у 1903 р. і 1914 р¹. Закони записані на глиняних табличках, укладених у межах XV–XIV ст. до н. е. Відомо, що Середньоасирійські закони зберігалися у приміщенні Вищого суду Ашшуру, другий їх примірник, як вважають дослідники, тримали у храмі Верховного бога міста Ашшур з тим самим ім'ям [30, с. 45-46].

Науковці відзначають прогресивність Середньоасирійських законів з точки зору техніки кодифікації. Передовсім, норми Законів згруповані у досить великі блоки, відповідно до предмету регулювання. Кожен блок норм, які регулюють певний комплекс суспільних відносин, зафіксований на окремій табличці, хоча самі критерії об'єднання норм на табличках для сучасної людини можуть бути не цілком зрозумілі. Наприклад, найбільша Таблиця А (містить 59 параграфів), присвячена переважно різним аспектам правового становища «вільної» жінки, яку, однак, у більшості випадків, таблиці (ця й інші) називають не інакше, як «дочка чоловіка» або «дружина чоловіка». У цьому ж блоці містяться норми про вдів, повій і рабниць;

¹Усього збереглося 14 табличок СА3 (точніше їх фрагментів), які позначено латинськими літерами (від А до О). Ступінь їхньої збереженості дуже різний. Деякі фрагменти, можливо, є частинами однієї таблиці.

тут-таки наведено норми, що регламентують покарання за гомосексуальні відносини. З інших уцілілих таблиць, що піддаються відтворенню, таблиця В регулює земельні відносини (переважно, колективні форми землеволодіння) і об'єднує пов'язані з ними цивільні процедури й кримінальні злочини; таблиця С регламентує умови купівлі-продажу рабів і худоби та відносини з приводу позик, а також покарання за зловживання в цих сферах; таблиця F присвячена договорам із пастухами, таблиця М містить умови регулювання морських і караванних перевезень, таблиця N — покарання за злочини проти релігії і тих важливих звичаїв, що стосуються засад суспільного ладу.

Специфікою Законів є широке застосування санкцій у вигляді публічних покарань. Поширена думка, що схильність суспільства до споглядання жорстоких публічних покарань і мук жертви є симптом глибокої інферальності масової свідомості в такому суспільстві. Про загальну дегуманізацію суспільних відносин свідчить і ретельна регламентація в Законах покарань за злочини проти релігії — «богохульство», нелояльність («слово зради», «обурливе слово») та інші норми, спрямовані проти порушень не так змісту релігійних приписів, а, передовсім, проти недотримання формальних вимог, за ясно не продемонстровану лояльність.

Деякі дослідники пов'язують схильність до публічності покарань з міцністю общинних традицій вассирійському суспільстві. Останнє також має місце, насамперед, у сфері земельних зобов'язань, а також у деяких нормах з понесення відповідальності за шкоду: останні розглядаються як порушення не стільки індивідуальних, скільки колективних прав общини або «дому» асирійця, і санкції передбачають виконання зобов'язань не перед індивідуумом, а перед «домом», правосуб'єктність якого представляє домовладика. Мають місце також архаїчні риси колективної кримінальної відповідальності: вбивцю видають «господареві дому», тобто домовладіці вбитого, який сам вирішує, як поступити з убивцею і членами його родини: вбити чи відпустити взявши (чи й не взявши) викуп чи інше життя. Ще одним общинним звичаєм можна вважати норми, які приписують врегульовувати конфлікти між сусідами однієї общини за добросусідським звичаєвим правом.

Високий рівень кодифікації виявляє й витриманість єдності стилю у викладенні норм, а також певна стандартизація покарань. Зокрема, найпоширенішим покаранням є биття винного кием (від 30 до 100 ударів) з наступними «царськими роботами» (від одного до трьох

місяців), а також каліцтва у вигляді відрізання носа чи вух. Наприклад: «Якщо чоловік вдарив дочку чоловіка і це спричинило викидень, і його в тому під клятвою звинуватили й викрили, він має сплатити 2 таланта і 30 мін олова, йому слід завдати 50 ударів кием і впродовж місяця він буде виконувати царську роботу» (§ 21).

За високої техніки кодифікації, Середньоасирійські закони вражають жорсткістю. Крім жорстоких покарань за тяжкі злочини (посадження на кіл, четвертування), у них санкціоновано жорстокість на побутовому рівні за незначні проступки. Зокрема, найпоширенішими «приватними» санкціями, тобто покараннями, які власноруч здійснює «потерпілий»¹, є відрізання носів і вух, кастрація, спотворення обличчя і т. ін. Наприклад: «Якщо чоловік підняв руку на заміжню жінку і її полапав, і в цьому його звинуватили і викрили, йому слід відрізати палець, а якщо він поцілував її, слід притягти його нижню губу до леза сокири і відрізати її» (§ 9). Рішення про спосіб покарання закон досить часто покладає на «потерпілого»: «Якщо чоловік застав чоловіка зі своєю дружиною, клятвено звинуватив його, викрив його і убив їх обох, провини на ньому нема. Якщо ж він схопив його і привів до царя, або до суддів, клятвено звинуватив його і викрив його, то якщо чоловік убиває свою дружину, він може убити і чоловіка. Але, якщо він лише відріже ніс своїй дружині, він може каструвати чоловіка і спотворити все його обличчя. Якщо ж він відпустить свою дружину, він повинен відпустити і чоловіка» (§ 15).

У деяких випадках закон просто надає право знущатися над безправними, відповідно до його статусу й становища, наприклад: «Якщо ашшурець чи ашшурійка живуть в домі чоловіка, як застава за їхню ціну..., то позикодавець може їх бити, тягати за волосся, калічити і проштрикувати вуха» (§ 44), або «Крім покарань, записаних у таблиці, чоловік може бити свою дружину, тягати за волосся, калічити й проколювати їй вуха. Провини в тому нема» (§ 59).

У Законах узагалі дивує непомірно великий перелік «жіночих» злочинів (таблиця А), і та скрупульозність, з якою названо їх незначні варіанти: десятки статей присвячено вчиненим жінками різновидам крадіжки, перелюбу, порушення вимог щодо одягу і т.ін, за які відповідальні несуть тяжкі покарання. Наприклад: «Якщо дружина чоловіка вкрала щось у домі іншого чоловіка, то якщо вона взяла річ вартістю від 5 мін олова, господар вкраденої речі повинен поклястися:

¹У деяких випадках він може це зробити на власний розсуд, але в більшості норм ці покарання є обов'язковими.

“Я не дозволяв їй це взяти!”, а ще так: “У моєму домі — крадіжка!”. Якщо чоловік (крадійки) захоче, то він віддасть крадене і тим викупить свою дружину, і він відріже їй вуха. А якщо її чоловік не захоче її викупити, господар краденої речі може забрати її в рабині і відрізати їй ніс». Або, наприклад: «Якщо заміжня жінка самовільно пішла від свого чоловіка і увійшла в дім ашшурійця, де їй дозволили жити, поселилася з господинею дому і переночувала там три-чотири рази, але господар не знав, що в його домі живе заміжня жінка, то після того, як вона була виявлена, чоловік, чия дружина його покинула, може порізати її і не забирати назад до себе. Заміжній же жінці, у якої жила його дружина, слід відрізати вуха» (§ 24).

До санкцій, спрямованих проти жінок, додаються випадки, коли чоловіки, не донісши на жінку чи не покаравши її власноруч, також піддаються каліцтвам і ганебним покаранням: «Жінки, заміжні, чи вдови, виходячи на вулицю хай не тримають голови незакритими... (далі детальний перелік різних інших категорій вільних жінок, стосовно яких повторюється, що вони мають тримати голову закритою)... Храмова повія, яку взяли заміж, на вулиці повинна бути закритою, але та, яку не взяли заміж, на вулиці повинна бути з непокритою головою, вона не повинна бути закрита. Проста повія не повинна бути закрита, її голова повинна бути відкритою. Той хто побачив закритою просту повію, повинен її схопити, взяти свідків і притягнути її в палац. Не слід забирати її прикрас, але той, хто її схопив, може забрати її одяг. Їй слід завдати 60 ударів кием і облили її голову смолою. Але якщо чоловік побачив просту повію закритою і відпустив її, не привів її під двері палацу, цьому чоловіку слід завдати 50 ударів кием, той хто доніс на нього, може забрати його одяг, а йому слід проколоти вуха, пропустити через них мотузку і зав'язати її на його потилиці, і місяць він повинен виконувати царську роботу». Продовження норми дослівно повторює ті самі положення але стосовно рабині, включаючи покарання чоловіка, який «не схопив її і не привів під двері палацу» (§ 40).

Загалом перелік злочинів, вчинених безпосередньо жінками, за участю жінок чи чоловіками з вини жінок — в кілька разів перевищує перелік злочинів, вчинених чоловіками. До «криміналізації» жіноцтва, яка відкриває широкі можливості для їх переслідування, додаються відверто дискримінаційні умови їх існування. Наприклад: «Якщо чоловік проганяє свою дружину, то він, якщо захоче, може дати їй щонебудь; якщо ж не захоче, може не давати їй нічого, вона піде ні з чим» (§ 7). Враження, що законодавець знущується з жінок свого суспільства, виникає й при знайомстві з нормами, які приписують

жінці, покинутій чоловіком без засобів до існування з малими дітьми, чекати його 5 або й більше років (§ 36)¹. До цього можна додати норми, які узаконюють загальну «нешляхетність» поведінки чоловіків, наприклад: «Якщо жінка живе ще в домі свого батька, і її чоловік постійно до неї приходив, то ті подарунки, що чоловік їй дарував, він може забрати як свою власність» (§ 27). З іншого боку: «Якщо жінка ще живе в домі свого батька і якщо (шлюбні) подарунки вже принесені, то прийнята вона в дім свого свекора, чи не прийнята, вона повинна відповідати за борги, провини і злочини свого чоловіка» (§ 32). Особливо вражає дискримінаційність санкцій за припинення життя ненародженої дитини, так: «Якщо чоловік ударив дружину чоловіка, що мало наслідком викидень, слід вчинити з дружиною чоловіка, що зробив викидень, так, як він вчинив з дружиною “потерпілого” чоловіка (§ 50). Але «Якщо жінка самовільно зробила собі викидень і її в цьому клятвено звинуватили і викрили, слід посадити її на кіл і не ховати. Якщо вона померла через викидень, все одна слід посадити її на кіл і не ховати».

Складається враження, що в асирійському суспільстві ставилися до жінки як до потенційного джерела зла, і на час складання Середньоасирійських законів, законодавці, від імені чоловічого населення Ашшуру як окремої політичної сили, що узурпувала владу і боїться її втратити, намагаються узаконеним терором позбавити підкорених (тобто, жіноцтво) волі до опору. Таке ставлення до жінки, разом із відвертим садизмом, могло бути наслідком «химерності» тогочасного асирійського суспільства, як «негармонійного» симбіозу різних етнокультурних традицій, зокрема, через зіткнення в ньому залишків традицій матриархату, збережених у хурритському середовищі, з патріархальною традицією ранніх пастуших суспільств семітичних народів, можливо, радикалізованих — через тиск на Ассирію Мітанні.

2.3.9. Пам'ятки міжнародно-правового характеру

Джерела, що дають уявлення про міжнародні відносини в межах Космополітичної цивілізації Середнього Сходу, представлені досить різноманітно, завдяки практиці збереження давніх текстів на табличках із глини чи іншого матеріалу, стійкого до руйнівної дії часу і,

¹ Нагадаємо, що в законах Хаммурапі жінка, залишена з дітьми без засобів існування, може без окремих умов піти жити до іншого чоловіка на утримання.

відповідно, їх археологічним знахідкам. Це пам'ятки різного часу з міст-держав Месопотамії (Лагашу, Ешнунни, Ісіна, Ларси та ін.), а також міста Марі в Сирії, Ель-Амарни в Єгипті, Богазкьоя та інших розкопок з Малої Азії, міст Криту, Пелопоннесу тощо. Українська дослідниця О. В. Буткевич систематизувала цей матеріал і, фактично, відкрила нову сторінку в дослідженні й усвідомленні історії міжнародного права і правової культури Стародавнього Сходу, давши змогу широкому загалу ознайомитися з цими масовими фактичними свідченнями реального міжнародного життя, яке вирувало близько чотирьох тисяч років тому. Тож огляд, наведений нижче, проведено, переважно, на основі її публікацій [50, с.424-794].

2.3.9.1. Міжнародно-правові пам'ятки Шумеру

Офіційні відносини між містами-державами Шумеру, які, з певним допуском, можна порівняти з сучасними публічними, обмежувалися, як уже зазначалося, регіоном Месопотамії. Унаслідок спільності культури, ці відносини регулювалися правилами, які всі суб'єкти однаково розуміли й підтримували. Важливою їх складовою була релігія. Як зазначає О. О. Мережко, всесвіт шумери мислили як асоціацію міст-держав, де боги, кожен з яких управляв тим чи іншим містом, утворювали колегію, що спільно вирішувала нагальні питання через обговорення й домовленості [143, с. 45]. Договори між містами вчинялися як ритуальні дієства, головними виконавцями яких були жерці або світські правителі, які виступали від імені міської громади. Особливо сприятливим періодом для розвитку цих відносин була «золота доба» цивілізації шумерів — між ХХХІІІ і ХХVІІ ст. до н.е., коли ще рівні за силою громади, вмотивовані бажанням забезпечити тривалість, передбачуваність і довірливий характер міжнародних відносин, регулювали їх, обходячись без військових зіткнень. Уже до цього часу відносять утворення співдружності шумерських міст (Кенгір) з виборною міжміською колегією правління, в якій представники держав-членів спільно здійснювали координацію відносин між ними. За спільною згодою членів Кенгіру визнавався авторитет «старшого» міста, яким було місто Ніппур на півдні Шумеру, де знаходився храм головного бога шумерів — Енліля.

Найбільш ранні пам'ятки, в яких безпосередньо відтворено тексти міжнародно-правового характеру, — це тексти, викарбувані на кам'яній стелі та інших тривких матеріалах за наказом правителів м. Лагашу, датовані ХХV і ХХIV ст. до н.е. [50, с. 585–595]. Вони вже відображають період ескалації збройного протистояння між містами-

державами Шумеру, яке за століття до цього розв'язали правителі м. Кіш із Середньої Месопотамії, намагаючись завоювати шумерський південь. Мілітаризація прискорила зміни у реальному співвідношенні сили й авторитету окремих міст, які перестали відповідати усталеній за багато століть ієрархії божеств, які патрунували шумерські міста. Це, серед іншого, мало наслідком певні фіктивні прийоми, до яких вдавалися сильні правителі (лугалі), за мовчазного їх визнання іншими правителям. Зокрема, з пам'яток м. Лагашу, впливає, що від імені бога Енліля діяв — як арбітр у спорі Умми й Лагашу — лугаль міста-гегемона Кішу¹, хоча формально Енліль залишався божеством Ніппуру. При цьому, як свідчать подальші історичні пам'ятки, Лагаш досить швидко (за Еанатуми) сам став реальним лідером серед міст-держав Шумеру.

З текстів Лагашу зрозуміло, що на чолі міст стоять уже не жерці, а світські правителі (хоча серед них є й вихідці з жрецтва). Славнозвісна «Стела шулік», яку часто розглядають як перший з відомих міжнародних договорів, фіксує ситуацію, що склалася після того, як правитель Лагашу Еанатума розгромив правителів м. Опіса Зузу і правителя Умми — Уша. Стела дістала назву за одним із своїх фрагментів, де зображено сцену, як птахи клюють голови й кінцівки ворогів Лагашу, які посягали на територію Гудеа біля каналу Нінгірсу. Сам текст викладено у вигляді орнаменту до батальних сцен, яким на стелі відведеночільне місце.

Слід також зауважити, що текст було викарбувано за наказом лише однієї зі сторін — правителя Лагашу, і саме від його імені викладено версію його перемоги й свідчення про такі попередні акти віроломства Умми, як руйнування межової стели і погане поводження з послами Лагашу, що намагалися миром урегулювати конфлікт. Інтерпретація подій, що передували ситуації, відображеній на Стелі шулік, виходить з того, що прикордонний спір за території пасовиськ і каналів між Лагашем і Уммою розглядався як спір між богами — Нінгірсу (Лагаша) і Шари (Умми). Спір цей, ще за правління в Лагаші енсі Лугаль-шаг-енгура, було передано на суд верховному богу Енлілю, містом якого був Ніппур, але як його представник на той час виступив цар Авану і Кішу Месиліма. Виконавши волю Енліля, передану йому богом правосуддя й цілительства (Іштаран), Месиліма наказав виміряти спірні території і встановив кордони, на честь чого ним була поставлена прикордонна

¹ Йдеться про Месиліму, який був правителем м. Аван, але титулувався і як лугаль Кішу.

стела. За правління Ур-Нанше Лагаш пережив розквіт, що, очевидно, турбувало Умму. І коли енсі Лагашу став син Ур-Нанше Акургаль, Уш (енсі Умми), напав на Лагаш, зруйнував стелу Месіліма і захопив територію Гуедінни. Посольство з Лагашу Уш прогнав, не бажаючи залаготи конфлікт миром. І лише за правління сина Акургалья Еанатуми Лагаш здобув перемогу над Уммою і її союзником, після чого й було встановлено Стелу шулік. На ній, зокрема, зазначено: «Бог Нінгірсу, герой Енліля, своїм справедливим словом битву з містом Уммою наказав розпочати. За наказом Енліля, велику сіль він на місто Умму накинув, гори трупів там нагромадив». Еанатума здобув ще низку перемог, підкоривши своїй владі більшу територію Шумеру, включно з Кішем. За правління енсі Ентеменни війська Умми на чолі з енсі Ур-Лумме знову пішли на Лагаш війною, лагашці відбили напад і дійшли до самої Умми, де спалахнуло повстання. В одному з написів Ентеменни зазначено: «Якщо хто з людей Умми, забажавши відняти поле, прикордонний канал Нінгірсу, прикордонний канал Нашне — незаконно з півночі перейде, — будь він людина Умми чи іншої країни, — хай Енліль його знищить, хай Нінгірсу свою велику сіль на нього накіне, свою могутню руку, свою могутню ногу на нього накладе, на жителів його міста руку хай підніме в місті його все живе знищить!» [50, с. 586–592].

2.3.9.2. Договір між царем Аккаду Нарам-Сином і правителем Еламу¹

Інший характер має знайдений в Сузах договір між царем Шумеру й Аккаду, славнозвісним Нарам-Сином, і правителем Еламу. Це перший з відомих в історії справжній міжнародний договір — за формою й метою. І хоча цар Еламу як слабша сторона безпосередньо від свого імені фіксує в тексті свої зобов'язання у формі односторонніх клятв у вірності й лояльності до Нарам-Сина, проте з тексту випливає, що Нарам-Син для укладання договору вислав до Еламу посольство з дарами царю Еламу, тобто виказав йому належну пошану, і скріпив договір шлюбом з донькою царя Еламу, якій той бажає бути плодовиною.

«Слухайте, о богине Піненкір та ви, добрі небесні боги (далі — перелік 37-ми месопотамських і еламських богів).

Нехай оберігають нас боги Суз! Богам складають царі свою клятву. Богу Нахіті, відданий душею цар, богу Іншушінаку, відданий душею цар, богині Сіашум, богу Напіру та богині Нарунді відданий душею цар!

¹ На думку О. В. Буткевич, це цар Хіта, договір укладено близько 2260 р. до н.е. і написано еламською мовою.

Непокори Аккаду я в себе не допуцу. Мій полководець нехай забезпечує виконання клятв. Ворог Нарам-Сіна — мій ворог, друг Нарам-Сіна — мій друг, (бо) дарунки його прийняті. Заради його дарунків, нехай піддані Еламу захищають союзників Нарам-Сіна.

Втікача до себе я не прийму. А цей мій полководець, заради вірності слову, договір (переданий) візирем Аккаду, не порушить. Богам складають царі свою клятву (заклик богів у свідки). Мій полководець удень і вночі думатиме не на шкоду тобі, на користь тобі — він удень і вночі думатиме. Заради вірності слову, не буду я любити того, хто закликає Нарам-Сіна на допомогу, а потім впадає в погорду (заклик до богів). Мій полководець нехай відверне силою зло від Аккаду, і нехай прожсене зло. Ворожий народ нехай він не мидує. Заради вірності слову, не потерплю я того, що вороже Аккаду. Того, хто закликає Нарам-Сіна на допомогу, а потім впадає в погорду, я не любитьиму (заклик богів у свідки).

Заради його дарунків, нехай піддані Еламу захищають союзників Нарам-Сіна. Твою статую я присвячу богам Суз і Аккаду — нехай буде вона присвячена. Зло я знищу, нехай не панує воно тут! ... Підданий Нарам-Сіна з його дарунками нехай буде прийнятий тут з пошаною. Я сподіватимуся, що він довго житиме тут безтурботно. Твоя статуя нехай утримується в честі й пошані, нехай її всі шанують!

Ворожа країна нехай буде підкорена, нехай буде її багатство захоплене і винесене як здобич! Зловмисника твого ти подавиш своєю могутністю. Я надав для цього війська, нехай вони не будуть відіслані тобою назад.

Нехай буде плідною твоя дружина. Бог Сімут словом своїм нехай дарує їй благополуччя. Я дарую джерело любові до тебе. Нехай твоя дружина народить сина спадкоємця...

Нехай збережеться тут між нами єдність! Богам складають царі свою клятву. Нехай припиняться прохання про допомогу! Нехай зникне зловісна ворожість! Статуї твої нехай тримаються в пошані. Нехай не виникає тут думок про неповагу до тебе. Нехай шанують наші піддані перемогу! Нехай бережеться тут вірність договору перед символом божества.

(далі, очевидно, стосовно ворогів Нарам-Сіна і царя Еламу):

...Нехай Міллілту, велика матір, чії слова [мають велику вагу] в [Екурі], не заступиться за нього перед Іллілем при прийнятті вироку і рішення. Нехай Еа, мудріший серед богів, хто знає все, виведе його ріки з [їх джерел]. Нехай Шамаш, великий суддя небес і землі, хто творить справедливість для всіх живих істот, джерело впевненості, спростує його царювання і не [судитиме] його справу. [Нехай Сін, володар небес, чії] покарання відомі серед богів, [завдасть] тяжких мук його тілу; нехай той проведе дні, місяці й роки свого царювання в стогоні й [плачі]. [Нехай Адад, наглядач каналів на небесах і землі, не дає йому дощу] з неба, і сезонних розливів з підземних вод; нехай він знищить [його землю голодом, зведе страшний рев і гуркіт на його місто], і перетворить його [країну в руїни через наводок]...

Кожен нехай шанує те, що викладене тут по волі Нарам-Сіна, бо ми присвятили це богу Іншушінаку. Нехай буде це воістину піднесено і вручено богам Суз і Аккаду! Твою статую нехай оберігають вони! Нащадки брата і сестри нехай з'являться на світ! Нехай буде самою плідною із усіх твоя дружина! Я зроблю щасливими всіх твоїх!»[50, с. 596-598].

2.3.9.3. Архів листування з Марі

Величезний інформативний матеріал дають глиняні таблички з Марі (міста в східній Сирії), датовані ХХ–ХІХ ст. до н.е. Вони містять листи між правителями, донесення їх довірених осіб, записи договорів і клятв, якими їх скріплювали, та інші документи, що детально відтворюють події міжнародного спілкування на цій території чотири тисячі років тому [50, с. 633–667].

Слід враховувати, що всі персонажі цього листування перебували під постійною загрозою загибелі чи приниження. Непевність тогочасної геополітичної ситуації виявляється в листуванні Зіміріліма з правителем Ешнунни Ебал-пі-Елем. Той, як постійний союзник Еламу, могутність якого ще відчувається в ранніх листах, до Зіміріліма спочатку звертається «сину», себе величаючи «батьком», даючи прямі вказівки, стосовно того, як Зімірілім має поводитися з супротивниками Еламу й Ешнунни [50, с. 636]. Зімірілім, очевидно, ці вказівки не виконав і, скоріше за все, розкрив плани Ебал-пі-Еля своєму союзникові Хаммурапі. Який же принизливий вигляд мають листи з Ешнунни до Зіміріліма, коли Еламу (і, очевидно, Ешнунні) було завдано тяжкої поразки від військ Хаммурапі (можливо, в союзі з Шамшіададом). Ебал-пі-ель уже звертається до Зіміріліма «батько» й «володарю», сам себе принизливо називаючи «сином» і навіть слугою; в деяких листах навіть «пі» зникає з його імені [50, с. 639].

Зімірілім у цих пам'ятках виступає як постійний союзник Хаммурапі, але в численних листах його послів і довірених постійно відчувається тривога, а іноді й ревності за себе і свого володаря — стосовно того, як поводить Хаммурапі. Наприклад, коли Зімірілім щойно повернув собі владу в Марі, Хаммурапі зібрався його відвідати, але самого Зіміріліма в цей час у місті не було. Його розпорядник в Марі, за наказом Зіміріліма повинен був улаштувати Хаммурапі пишний прийом, зокрема забити бика для його частування. Листи розпорядника наповнені скорботою за понесені витрати, а бика він, очевидно, намагався зберегти, вказуючи господареві, що той перебуває за межами міста, а ходити не може — через хворі ноги. Очевидно, отримавши серйозні погрози від господаря, в наступному

листі розпорядник доповідає, що з іншого міста бедуїни ведуть двох биків для Хаммурапі і його людей. Інший епізод передає обурення послів Зістріліма, посланих до резиденції Хаммурапі. У кількох листах вони скаржаться, що послів з Ямхаду Хаммурапі наділив гарним одягом і, взагалі, був до них люб'язнішим, ніж до послів Зістріліма. Очевидно, це зачепило й самого Зістріліма, про що він написав Хаммурапі, оскільки в наступному листі послі доповідали, що Хаммурапі посміявся з їх образливості, подарував їм одяг і запевнив, що він до всіх послів ставиться однаково. Проте, судячи з листа послів, Хаммурапі їх не переконав, а подарований одяг їм не сподобався. Зрештою, можливо, саме так недалекоглядне оточення і створило передумови, які привели до розриву між Хаммурапі і правителем Марі, який закінчився стратою Зістріліма і розгромом Марі.

2.3.9.4. Хетські архіви

Величезний обсяг текстів містять хетські архіви [50, с. 424–524]. Деякі з них уже ближчі за характером до справді міжнародних договорів, але більшість є прикладом, скоріше, дипломатичного листування. Більшість текстів представлено у вигляді обміну листами між царями хетів і правителями інших, здебільшого, підлеглих їм держав. Деякі мають характер міжнародних домовленостей, але більшість, надіслані від правителя великої держави правителю-васалу, сприймаються як цілком імперативні розпорядження. Цікаво, що в хетських архівах зустрічаються імена, відомі з пізнішої грецької міфології й історії. Так, у хетських договорах з'являється «європейське» ім'я — Алакандрус (цар Валуси на березі Егейського моря). З хетських табличок стають відомі деякі невідомі з античної історії подробиці про ахейців: зокрема, зазначено, що «государі з Ахійяви часто перебували при царському дворі в Хаттусі, щоб удосконалити свою майстерність в управлінні колісницями. Вернан вказує, що відомий з хетських і асирійських хронік цар хетів Мурсіліс, який завоював разом з каситами Вавилон і був убитий узурпатором Тудхалією, можливо, був відображений у грецькій міфології як Міртіл — візниця царя Еліди Еномая¹[63, с. 37-38].

¹Управління колісницею було престижним мистецтвом: Міртіл міг бути водночас і принцом, і візницею, як, наприклад, Крішна, принц Двараки, був візницею у Арджуни.

Договір Піліяса, царя Кітцуватни, з царем хетів Цідантасом¹, дає деяким дослідникам підстави проводити паралель з персонажем грецьких міфів Пелопом (предком Геркулеса й Тезея), на прохання якого Міртіл зіпсував вісь у колісниці Еномая. До речі, договір Цідантаса з Піліясом (близько 1520-х років до н.е.) відображає досить нетипову ситуацію — короткочасну рівновагу сил обох сторін, коли держава хетів була послаблена міжусобицями, а зі сходу хетам загрожувала Мітанні: Піліяс і Цідантас беруть взаємні зобов'язання повернути захоплені ними міста, підвладні іншій стороні, і дотримуватися мораторію на розбудову нових (уже закладених) міст та відбудову міст, покинутих жителями під час війни. Цей договір вважається найдавнішим з відомих міжнародних договорів держави хетів. Як зазначає О. В. Буткевич, Кітцуватна взагалі була у Хетів на особливому рахунку, і хетські правителі підкреслено ввічливо спілкувалися з правителями Кітцуватни й часто брали звідти своїх головних дружин, які ставали «матір'ю царя» [52, с. 213].

Чи не найбільше хетських зразків дипломатичного листування збереглося від правління Супіллуліуми (1380–1334 рр. до н.е.), за якого Хатті досягла найвищої могутності. Як правитель великої держави з безліччю підлеглих володарів, Супіллуліума вводить у практику починати текст листа з традиційної преамбули «Я, Сонце..», наводячи далі огляд попередніх подій, з детальним перерахуванням тих благодіянь, які правитель хетів надав своєму адресатові. Після цього йде викладення волі правителя, рясно розбавлене повчаннями і «прикладками з життя». Зокрема, в посланні Супіллуліуми до царя Хайяси цікавою є окрема колонка, де великий правитель застерігає нового васала стосовно деяких хетських морально-етичних норм, які має прийняти васальна держава. Так, він зазначає, що йому відомо про архаїчні звичаї, що збереглися в Хайясі (дозволялися статеві стосунки між братами й сестрами і навіть матерями й синами). Оскільки сестра Супіллуліуми стала дружиною правителя Хайяси, ці звичаї не можуть стосуватися тепер ні його, ні його дружини. Крім того, стосовно правил поведіння в своєму палаці, хетський цар застерігає царя Хайяси: не сміти не лише дивитися (не те що говорити), але й опинятися, хоча б випадково, наодинці з будь-якою жінкою палацу — чи вона вільна, чи рабиня. Для кращого засвоєння правила

¹Цідантас був тим царем, який переміг узурпатора Тудхалію і почав відновлювати політичну стабільність у державі хетів після заколотів і нападів Мітанні та її союзників, серед яких була й Кітцуватна.

Супіллуліума наводить приклад із попереднім правителем Хайяси, який гостював у палаці в Хаттусі: на нього поскаржився дідусь Супіллуліума, побачивши того поряд з жінкою палацу: «Де тепер той правитель?» — риторично звершує Супіллуліума своє повчання [50, с. 435].

Цікаво, що, на відміну від акадських і аморейських владик, царі хетів не тримали у себе як заручників родичів залежних правителів, вважаючи цей звичай негідним. Вони обмежувалися лише взаємною клятвою з численним переліком імен усіх відомих богів: це, до речі, боги різних народів і різних місцевостей, до яких цілком толерантно звертаються правителі, даючи клятви. Сподіваючись не лише на богів як гарантів добропорядності союзників, хети широко застосовували династичні шлюби й узагалі апелювали до кращих почуттів союзників, ретельно перераховуючи в договорах ті вигоди, що отримувала інша сторона від союзу з Хатті.

2.3.9.5. З архіву Ель-Амарни

Свідчення про майже дитячу вразливість правителів до побутових дрібниць дають приклади листування з архіву з Ель-Амарни — єгипетських фараонів Аменхотепа III і його сина Аменхотепа IV (Ехнатона). Улистах, зокрема, правитель Вавилону дорікає фараону, що коли він хворів, останній не надіслав до нього жодного листа зі співчутливими словами, на які той так очікував, але образа забудеться, якщо фараон надішле йому багато золота. Наведемо кілька прикладів такого листування зі збірки О. В. Буткевич [50, с. 468-470].

Лист Аменхотепа III (1388–1371 рр. до н.е.) до Кадашман-Енліля I (близько 1390–1370 рр. до н.е.), царя Кардуніаша з каситської династії. Це фрагмент листування між правителями з приводу бажання фараона взяти за дружини доньку правителя Вавилону. Останній, очевидно, в попередньому листі висловив фараону занепокоєння стосовно долі свої сестри, виданої за фараона батьком Кадашман-Енліля I — Курігальзою I, а також претензії з приводу поганого ставлення до своїх представників при дворі фараона.

«До Кадашман-Енліля, царя Кардуніаша, брата свого, звертаюся. Так говорить Нібмуарія¹, Великий Цар, цар Єгипту, твій брат. Я здоровий, здоровий будь і ти! Хай буде все гаразд у твоєму домі, хай будуть здорові

¹ Тронне ім'я Аменхотепа III.

твої дружини, твої сини, твої сановники, твої коні! Хай будуть справні твої колісниці, посеред твоїх земель — хай все буде гаразд!

Я здоровий. Все гарно і гаразд в моєму домі, з моїми дружинами, моїми синами, моїми сановниками, моїми кіньми, моїми колісницями, солдатами моїми, і все гаразд посеред моїх земель».

(далі йдеться про видану за Аменхотепа III сестру Кадашман-Енліля):

«Воїстину одержав я від тебе послання, що ти мені написав (стосовно неї, а саме: “Ти бажаєш воїстину бути у шлюбі з моєю дочкою, хоча (вже в шлюбі) й з моєю сестрою, яку мій батько дав тобі, що є з тобою там, але яку ніхто ще досі там не бачив, чи жива вона, чи мертва”). Такими є твої слова, що ти мені послав написаними (на твоїй табличці).

Але хіба ти послав каміру, котрий знає твою сестру, котрий би поговорив з нею, котрий би впізнав її? Ти б зробив це, щоб дати можливість йому поговорити з нею. А ось ті люди, яких ти послав: Ріка, людина — Закара, — один із них; держатель віслуків — це один чоловік. Серед них немає жодного, хто був би близько біля твого батька і хт[о] (текст зіпсовано, але зрозуміло, що фараон дорікає царю Вавилону, що той посилається на свідчення некомпетентних людей)

А коли ти написав, повідомляючи: “Ти говорив з моїми посланцями, коли твої дружини, зібравшись, стояли перед тобою, і ти сказав: “Дивись на свою господиню, що стоїть перед тобою!” Однак мої посланці не впізнали її — чи справді це моя сестра така?”

Дивись, ти також написав, повідомляючи: “Мої посланці не впізнали її”, і ти також сказав: “І воїстину, хто б її впізнав?”

Чому ж не послав ти каміру, який би міг дати правдивий звіт (і принести тобі) достовірне привітання від твоєї сестри і не велів, щоб він увійшов і побачив дім та її стосунки із царем?»

(Далі фараон нагадує царю Вавилону про їхні братні відносини)

«І коли ти написав, що я відрікаюсь від слів свого батька, ти не згадав його (істинні) слова... Ти сам написав: “Встанови щире братство між нами”.

Це твої слова, що ти написав. Воїстину, братами є — я і ти, ми двоє, і я гніваюсь на твоїх посланців, тому що вони таке говорять у твоїй присутності: “Нічого він не дає нам — тим, що прибувають до Єгипту”. Ось стосовно [тих, хто] приходить до мене: Ось, іде один із них [до мене], бере він срібло, золото, олії, тканини, всі можливі гарні речі [з собою до] іншої країни, але він не каже правди!».

З відповіді Кадашман-Енліля I Аменхотепу III зрозуміло, що переговори перейшли в практичне русло. Правитель Вавилону погодився віддати свою доньку, виявивши бажання отримати в дружини доньку фараона. На що дістав відмову з роз'ясненням, що фараони Єгипту ніколи не віддавали заміж своїх жінок за іноземних правителів. Тоді цар Вавилону, очевидно, намагаючись «зберегти

обличчя», забажав негайно отримати — в обмін на згоду віддати дочку в гарем фараона — необхідну кількість золота для завершення своєї статуї:

«Що ж до дівчини, моєї власної дочки, про яку ти писав, щоб з нею одружитися: вона вже доросла. Пришли по неї нехай її (відвезуть)...

Чому ж мій брат не прислав [мені] дружину? Воістину, ти не прислав дружину. Чи ї мені слід, як робиш ти, приховувати ї не посилати дружину тобі? Ні, мої дочки тут. Я не приховую жодної від тебе...

...А щодо золота, про яке я писав тобі, то саме стільки, перш ніж твій посланець прийде до мене, швидко, під час цих жнив, або до Таммуза, або ж до Аба — пришли його, щоб я міг завершити роботу, що я розпочав. Якщо ти у жнива до Таммуза чи Аба приллеш те золото, про яке я писав, (тоді) я віддам тобі свою дочку...

А якщо ти до Таммуза чи Аба не приллеш те золото, навіщо тобі потім, пізніше щось слати, коли я завершив роботу, яку я розпочав. Навіщо мені тоді бажати золота? Якщо ти приллеш (мені тоді) три тисячі талантів золота, я не візьму його, (але) відішлю назад тобі, і не віддам тобі свою дочку заміж!».

Подібний зміст (шлюби і подарунки) має й листування Аменхотепа III з правителем Мітанні Тушраттою, хоча останній виявляє менше нетерпіння, ніж правитель Вавилону.

Тушратта — до Аменхотепа III:

«До Нібмуарії, ц[аря]Єгипту, мого брата, звертаюся. Так каже Тушратта, цар [М]ітанні, твій брат. Зі мною все гаразд. Гаразд хай буде все з тобою, з Гілухепою, моєю сестрою — хай буде все гаразд! Хай буде все гаразд у твоєму домі, з твоїми дружинами, твоїми синами, твоїми сановниками, твоїми добірними солдатами, твоїми кіньми, твоїми колісницями, і посеред твоїх земель — хай буде все вельми гаразд!

Коли я успадкував трон свого батька, я все ще був молодий, і Тухі¹ скоїв зло моїй землі, вбив її владика. І тим він не зробив мені добре — він, який зі мною був у дружбі. Однак я, через те зло, що він скоїв у моїй землі, не гаявся, і вбивць Арташшумарі, мого брата, разом з усіма, кого він мав, — я вбив. Через те, що ти був у дружбі з моїм батьком, з цієї причини я послав до тебе, щоб мій брат міг почути про це і порадіти. Мій батько любив тебе, а ти ще більше любив мого батька. Мій батько через свою любов віддав мою сестру тобі. І як інакше могло бути у союзі тебе і мого батька?»

(далі — про війну хетів з Мітанні):

¹ Тухі — лідер прохетської жрецької опозиції в Мітанні.

«Як ворог прийшов до моєї землі, Тешуб¹, мій володар, дав їм відсіч у моїй землі, і я розбив їх. І не було жодного серед них, хто повернувся на свою рідну землю. Поглянь, одну колісницю, двох коней, одного хлопця, одну дівчину із здобичі із землі Хатті, я послав тобі. Як дарунок для свого брата п'ять колісниць, п'ять упряжок коней я послав тобі. А як дарунок для Гілухепі, сестри моєї, одну нагрудну прикрасу із золота, пору золотих сережок, одну міну золота, і одну кам'яну пляшку, повну доброї олії я послав їй.

Подивись, Джілію, свого посланця, і Туніп-іврі, я прислав. Мій брат, хутко відправ їх, щоб вони негайно могли принести назад звістку, щоб я міг почути вітання мого брата і порадіти. Нехай мій брат шукає дружніх відносин зі мною і нехай мій брат пришле своїх посланців, щоб вони могли принести вітання мого брата і я міг одержати (їх)».

У наступному листі Тушратта погоджується віддати за Аменхотепа III свою доньку, за що, як і цар Вавилону, просить золота:

«Німмурії, Великому Цареві, цареві Єгипту, моєму брату, моєму зятеві, що любить мене, і якого я (люблю). Так говорить Тушратта, Великий Цар, цар Миттаннії, (твій) тесть, що любить тебе, мого брата: “Зі мною все гаразд. Нехай з тобою все буде гаразд! З твоїм будинком, моєю сестрою і твоїми іншими дружинами, твоїми синами, твоїми колісницями, твоїми кіньми, твоєю армією, твоєю землею, і всіма твоїми володіннями, нехай буде все дуже, дуже добре!” У часи твоїх батьків, вони були з моїми батьками у дуже дружніх стосунках. Та ти маєш зміцнити (цю дружбу) і ти повинен бути ще більш дружнім зі мною, ніж з моїм батьком. Наші взаємні дружні відносини ти повинен зміцнити у десять разів, ніж вони були з батьком. Нехай боги сприяють, щоб саме так було з нашою дружбою! Нехай Тешуб, мій бог, і Амон навечно підтримують її такою, яка вона є зараз!

І коли мій брат послав до Мейна свого посланця, мій брат, справді, сказав: “Віддай мені твою дочку за дружину, щоб вона стала володаркою Єгипту”. Я не засмучував серце мого брата, але говорив по-дружньому: “Я щиро погоджуюся!” І її, яку просив мій брат, я показав Мейнові, і він побачив її. І коли він споглядав її, він оцінив її дуже високо. Тож нехай він сумлінно забезпечить їй безперешкодний переїзд у володіння мого брата!

Тоді ж з огляду на це, я щиро написав моєму братові, я сказав: “Ми будемо у дуже дружніх відносинах один з одним і будемо добрими друзями”, і це я сказав братові: “Нехай мій брат припише для мене в десять разів більшу міру, ніж моєму батькові”. І я попросив у брата велику кількість золота, кажучи: “Набагато більше, ніж моєму батькові нехай мій брат визначить для мене і пошле мені!”

¹ Тешуб — хурритський бог грози, можливо мав прайндоевропейське походження; його аналоги: у несійців — Тару, у лувійців — Тархунта, у фракійців і кельтів — Тараніс, у скандинавів — Тор.

Ти послав моєму батькові велику кількість мисок золота, великі жертівники із золота і великі глечики із золота ти послав йому. Коли я послав Джілію до мого брата з проханням золота для себе, я так говорив: “Нехай мій брат вишле мені в десять разів більшу кількість, ніж моєму батькові і нехай він пошле мені багато золота без міри. Нехай мій брат пошле мені набагато більше, ніж моєму батькові”...

Адже на землях мого брата золота багато, як куряви. Нехай боги так влаштують, що хоча й зараз у землях мого брата золота дуже багато, але він міг би добувати золота у кількості, в десять разів більший, ніж зараз.

Але що те золото! Я хотів би знати, що турбує серце мого брата, і нехай серце мого брата не сумує. Якщо мій брат надішле мені золото, без міри, у дуже великій кількості, то чого б тільки мій брат не побажав для свого дому, нехай посилає і бере, бо я дам у десять разів більше того, що мій брат просить. (Тому що) ця земля — земля мого брата, і цей дім — дім мого брата.

Нехай я завжди матиму від мого брата підтримку в процвітанні. І які ми є друзі тепер, такими нехай будемо друзями назавжди».

Попри свою пристрасть до золота, Тушратта, однак, виявляє і власну щедрість: він посилав фараону в подарунок виробу з золота й лазуриту, коней, колісниці, полонених з Хатті, а коли Аменхотеп III захворів — він передав йому (очевидно, разом зі щедрим посагом своєї доньки) — статую Іштар, вивезену ним з Ніневії, щоб вона допомогла фараону видужати.

Що ж стосується власне договірних відносин, то серед відомих пам’яток писані акти, які б мали чітке функціональне призначення як міжнародні угоди двох суверенів, — поодинокі. Найдавнішим прикладом такого акту можна визнати угоду між Цідантасом і Піліясом (близько 1520-х років до н.е.) і договір між Хаттусілісом III і Рамзесом II (1269 р. до н.е.). Останній укладено в період зростання тиску на великі держави з боку нових геополітичних сил: невдоволеної своїм становищем Ассирії, піратів з «народів моря», раних вершників з Фракії, касків з Кавказу, арамеїв з Аравії і т. ін. і являє собою вершину тогочасної техніки укладання договорів. Договір становлять два тексти мовами обох договірних сторін: кожна сторона мала оригінал власною мовою і копію мовою іншої сторони. Наведемо текст, укладений однією зі сторін.

Договір між Хаттусілісом III і Рамзесом II

Прембула: Договір, укладений правителем хетів Хетесером (Хаттусілі III) на дощечці зі срібла для Усермаатра-Сетепенра¹.

¹Усермаатра-Сетепенра — тронне ім’я Рамзеса II.

«Прекрасний договір миру й братерства, що встановлює лад на вічні часи. Заради майбутнього процвітання на вічні часи — як великого володаря Єгипту, так і правителя хетів, хай не допустять боги, щоб трапилася ворожнеча між ними, що й скріплено у цьому договорі.

Дивися!¹ Хетесер, правитель хетів склав договір, що встановлює порядок, визначений Ра і Сетом — як для Єгипту, так і для країни хетів, щоб не вставала ворожнеча між ними — відтепер і надалі, на вічні часи!

Дивися! Уклав Хетесер (Хаттусили) — правитель хетів, договір з Усермаатра-Сетепенра — великим володарем Єгипту, щоб установити добрий мир і добре братерство між нами, відтепер і на вічні часи: він у братерстві зі мною, він у мирі зі мною, і я в братерстві з ним і у мирі з ним, назавжди.

Текст договору.

Про вічну дружбу й ненапад. Хай будуть діти дітей правителя хетів у братерстві й мирі з дітьми дітей Рамзеса-Меріамона, великого володаря Єгипту, а саме, хай будуть вони в такому ж, як і ми, стані братерства й у такому ж, як і ми, стані миру. Хай буде Єгипет разом з країною хетів у мирі й братерстві, як і ми, на вічні віки. І не станеться ворожнечі між ними ніколи.

І ніколи не нападе правитель хетів на землю Єгипетську, щоб захопити що-небудь у ній. І ніколи не нападе Усермаатра-Сетепенра, великий володар Єгипту, на країну хетів, щоб захопити що-небудь у ній.

Про виконання договорів.

Що ж стосується договору, що був укладений за часів Сеперера (Супідуліуми), царя хетів, і, так само, договору, укладеного за часів Меченра (Муваталду), правителя хетів, мого батька, то я їх дотримуюсь. Дивися, Рамзес-Меріамон, великий володар Єгипту, також дотримується цих договорів, разом з нами. Ми будемо чинити відповідно до встановленого цими договорами порядку.

Про взаємодопомогу проти зовнішніх і внутрішніх ворогів.

Якщо виступить інший ворог проти земель Усермаатра-Сетепенра, великого володаря Єгипту, і він пошле повідомлення правителю хетів, говорячи: «Йди зі мною, на допомогу проти нього!», то прийде правитель хетів, і правитель хетів повалить його ворога. Якщо не буде бажання

¹«Дивися!» — звернено до бога, ніби на заклик його у свідки. Це певною мірою аналог якого-небудь сакрального виразу на кшталт: «Закликаю богів у свідки!»

правителя хетів прийти самому, то він дасть негайно свою піхоту й свої колісниці, і нехай вони розіб'ють ворога Єгипту. Або ж якщо прогнівиться Рамзес-Меріамон на підданих, що йому належать, або матимуть вони якусь провину проти нього, і він піде, щоб розбити їх, то буде правитель хетів там разом з Рамзесом-Меріамоном, владикою Єгипту.

Так само, якщо виступить інший ворог проти земель правителя хетів, і він пошле повідомлення правителеві Єгипту, то Рамзес-Меріамон, великий володар Єгипту, прийде йому на допомогу, щоб повалити його ворога. Якщо не буде бажання Рамзеса-Меріамона, великого володаря Єгипту, прийти самому, то він дасть негайно свою піхоту і свої колісниці, і нехай вони повалять ворога хетів. Якщо ж виступлять піддані правителя хетів проти нього, то Рамзес-Меріамон буде там разом із правителем хетів!

Про видачу втікачів.

Якщо знатні люди втечуть із Єгипту до країни правителя хетів, або з якого-небудь селища земель Рамзеса-Меріамона, великого володаря Єгипту, придуть до правителя хетів, то не повинен правитель хетів їх брати. Повинен правитель хетів звеліти, щоб їх передали Усермаатра-Сетепенра, великому володареві Єгипту, їхньому владці.

Також якщо незнатні чоловік або два, або більше втечуть із Єгипту і вони придуть у країну хетів, щоб стати там підданими, то не залишать їх у країні хетів, а передадуть Рамзесу-Меріамону, великому володареві Єгипту.

Також якщо втече який-небудь знатний чоловік із країни хетів і він прийде до Усермаатра-Сетепенра, великого володаря Єгипту, або з якого-небудь міста або із сільської місцевості країни хетів вони придуть до Рамзеса-Меріамона, великого володаря Єгипту, то не повинен Усермаатра-Сетепенра, великий володар Єгипту, їх брати. Повинен Рамзес-Меріамон, великий володар Єгипту, звеліти, щоб їх доставили правителеві хетів, і їх не залишать.

Так само, якщо який-небудь незнатний чоловік або два чоловіки втечуть і придуть у землю Єгипетську, щоб стати підданими інших, то не повинен Усермаатра-Сетепенра залишати їх. Він повинен звеліти, щоб їх доставили правителеві хетів.

Клятва про дотримання договору.

Стосується слів договору правителя хетів з Рамзесом-Меріамоном, великим володарем Єгипту, написаних на цій дощечці із срібла. Тисяча богів з пантеону країни хетів разом з тисячею богів з пантеону Єгипту — поручителі за виконання цих слів. Якщо хто-небудь не дотримуватиме слів, що на цій дощечці зі срібла — для країни хетів і Єгипту, — тисяча богів країни хетів разом з тисячею богів Єгипту — віднімуть у нього його будинок, його країну, його підданих.

Стосовно ж того, хто дотримуватиме слова, що на цій дощечці зі срібла, — чи вони із країни хетів, чи вони з єгиптян, і вони не зневажатимуть ними, — то тисяча богів країни хетів і Єгипту обдарують його здоров'ям, подбають, щоб він був живий — разом з його будинком, разом з його країною, разом з його підданими.

Доповнення до параграфа про видачу втікачів.

Якщо втече один єгиптянин, або два, або більше, прийшовши до правителя хетів, то правитель хетів повинен схопити й повеліти, щоб їх доставили знову до Усермаатра-Сетепенра, великого володаря Єгипту. Стосовно ж чоловіка, якого повернуть до Рамзеса-Меріамона, великого володаря Єгипту, то нехай проти нього не порушують справи про злочин, і не відбирають у нього його будинку, його дружин, його дітей, і не в'ють його, нехай не пошкодять його ока, його вух, його рота, його ніг і не порушать справи... проти нього.

Так само, якщо втече чоловік із країни хетів — один, два й більше — і вони прийдуть до Усермаатра-Сетепенра, великого володаря Єгипту, нехай схопить їх Рамзес-Меріамон, великий володар Єгипту, і звелить, щоб їх доставили правителю хетів, і хай не порушить правитель хетів проти жодного з них справи про злочин, і хай не позбавлять жодного його будинку, його дружин, його дітей, і не в'ють його, і не ушкодять його вух, його рота, його ніг».

Останні абзаци договору є досить прикметними. Вони свідчать про бажання царя хетів уникнути знущань і тортур над тими підлеглими фараона, які наважилися просити захисту правителя Хатті. Пов'язаний взаємним зобов'язанням екстрадиції, Хаттусіліс III, вочевидь, намагався запобігти жорстокому й принижуючому поводженню з такими біженцями.

Підводячи підсумки огляду писаних пам'яток міждержавних відносин на Середньому сході, можна дійти висновку, що основу відносин між правителями становило їхнє листування. Ці джерела дають багату інформацію про звичаї міждержавних відносин, але відзначаються загальною неспеціалізованістю. Їх характеризує завантаженість несуттєвими деталями, переважання в змісті особистих побажань над питаннями державного значення. Форма викладення також відображає очевидну вмотивованість правителів особистими інтересами і піднесенням власного авторитету. Зміст і форма листування між правителями «великих» держав істотно відрізнялися від таких самих між цими правителями як сюзеренами і їхніми васалами — володарями дрібних і слабких держав. Велике значення мали форми звернень, яких дотримувалися як одного з атрибутів

встановлених між правителями відносин і статусу в них кожного з глав держав. У дружніх і рівноправних відносинах володарі називали один одного «брат». Дрібні до могутніх зверталися «батьку», «володарю», називаючи себе сином чи слугою, а коли відносини ставали напруженими — і рабом сюзерена.

Основним мотивом послань, якими обмінювалися правителі великих держав, було закріплення «братніх» відносин, тобто миру, взаємних гарантій про ненапад, а пізніше й про спільні наступальні та оборонні союзи. При цьому листування між «великими» й «малими» правителями лише з великою натяжкою можна розглядати як дипломатичне: листи великих правителів — це переважно накази, повчання, погрози й вимоги, які васали сприймають як незаперечні імперативи.

Договори між великими правителями укладали, загалом, на умовах відносної рівності й обопільної вигоди, хоча, на прикладі Аменхотепа III, можна припустити, що фараони Єгипту все ж мали найвищий авторитет і, відповідно, дозволяли собі більше за інших правителів. Можливо, ситуація змінилася за Аменхотепа IV, за правління якого відбулася перше усвідомлення сусідніми державами, що могутність Єгипту не вічна. Загалом, усталена форма і основні правила листування, як і укладання міжнародних договорів, ще не склалися в Космополітичній цивілізації Середнього Сходу. Відомі джерела виявляють неоднаковий рівень досконалості — як за змістом, так і за технікою викладення. Предметом домовленостей між великими правителями, що іноді ледве проглядає крізь змістовну строкатість просторих текстів послань, зазвичай були: визначення кордонів між державами чи сферами їх впливу, з зазначенням прикордонних міст-фортець; умови військової допомоги (як правило, взаємної) — як проти зовнішніх ворогів, так і для придушення повстань на підвладних територіях; умови розподілу військової здобичі (наприклад, одній стороні — територія іншій — здобич і раби); взаємна видача перебіжчиків, біглих військовополонених. Особливим предметом домовленостей було право зміцнювати міста чи зобов'язання не зміцнювати їх (право будувати мури чи руйнувати мури).

Важливим предметом листування були домовленості про укладання шлюбів, які крім того, що були запорукою міцності якщо не дружніх, то принаймні мирних відносин, слугували ще й чутливим індикатором ставлення правителів один до одного. Позаяк багатощлюбність була нормою царського життя, вона істотно зміцнювала багатосторонні дружні відносини між державами. Разом зі

шлюбами, основу міждержавних відносин становила практика обміну подарунками між правлячими домами. Обидві сфери становили символічну основу довіри і взаємного спокою у відносинах між правителями. Подарунки, не надіслані вчасно, розглядалися як недружній акт і спричинювали стривожений тон у листуванні, як про це, наприклад, свідчать листи царів Курдуніаша чи Мітанні до фараонів Єгипту. Занепокоєння правителя могла викликати й затримка послів при дворі іншого правителя, чи таке з ними поводження, яке послали тлумачили як принизливе. З листування між правителями хетів і Новоегипетського царства також випливає, що вітання й дарунки могли надсилатися не лише від імені правителя, а й від імені дружини правителя. Така ситуація, очевидно, не була типовою і свідчила про особливо довірливі відносини між правлячими домами.

Інституціалізація договірної процедури між державами й міжнародного договору як кодифікованого і формалізованого джерела міжнародного права відбулася, очевидно, лише на завершальному етапі існування Космополітичної цивілізації Середнього Сходу (XIII–XII ст. до н.е.), про що свідчить договір між Хаттусілісом III і Рамзесом II (1269 р. до н.е.). Цей останній з договорів між правителями великих держав цивілізацій першого покоління був укладений після тривалої боротьби й суперництва хетів і єгиптян. Основною метою його укладання, як і двох попередніх згаданих у тексті договорів¹, було забезпечення взаємної безпеки, взаємодопомоги у разі нападу третьої сторони і видача перебіжчиків. Договору, згодом закріпленого шлюбом Рамзеса II з дочкою хетського царя, дотримувалися аж до навали «народів моря». Прийнятий, практично, в останні десятиліття існування першої міжцивілізаційної ойкумени, він і за процедурою прийняття, і за формою текстів є взірцем досконалого для свого часу процесу узгодження волі правителів великих держав і достойним підведенням підсумку процесу становлення науки й практики укладання міжнародних угод, що повноцінно реалізувалася вже в межах цивілізацій другого покоління.

ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ 2

Другий розділ присвячено загальним рисам права народів періоду утворення й розвитку цивілізацій «першого покоління». Завдяки відносно щільному їх географічному сусідству (виняток становить лише

¹До цього договору між Єгиптом і Хатті вже було укладено, очевидно, кілька договорів, на два з них є посилання і в самому договорі між Хаттусілісом III і Рамзесом II.

Давньокитайське регіональне суспільство), тривалі й динамічні зв'язки між ними утворювали першу міжцивілізаційну ойкумену, яку В. Мак-Ніл назвав «Космополітичною цивілізацією Середнього Сходу». Ця ойкумена, успадкувавши осередки неолітичного землеробства в межах Родючого півмісяця, охопила не лише Ханаан, Малу Азію, Егеїду, долину Нілу й Месопотамію, але й долину Інду з його притоками та, можливо, південь Середньої Азії. В долинах рік Хуанхе і Янцзи в цей період відносно відособлено формувалися осередки Давньокитайської цивілізації. Всі зазначені регіони неолітичного землеробства стали просторами формування регіональних цивілізацій першого покоління, після чого цивілізаційний процес на їх території вже не припинявся. Тобто, від початку IV тис. до н. е. і до початку II тис. до н. е. в Старому Світі сформувалися основні осередки цивілізованості, які, відтоді й донині такими залишалися, незважаючи на періодичні вторгнення в їхні межі варварських народів¹.

Історичні особливості формування кожної з цивілізацій першого покоління (унікальна для кожної з них послідовність подій і взаємодіючих етнокультурних складових) забезпечили основи збереження, попри періодичні більш-менш інтенсивні етнічні оновлення, самотності суспільств в межах кожного з відповідних регіонів — через усі три покоління цивілізацій і дотепер. При цьому у формуванні цивілізацій першого покоління можна виділити два акти загальноісторичного значення, які, хоча й відбулися у різних регіонаху різний час, але, будучи підпорядкованими загальній тенденції дифузії цивілізації від Родючого півмісяця до периферій, слугують певними «маркерами» загальнорісторичного поступу для усіх регіонів Старого світу.

Першим таким актом стала урбанізація – розбудова самоврядних міст. Для цивілізацій першого покоління урбанізація відбулася лише в межах Космополітичної цивілізації Середнього сходу. Якщо розглядати урбанізацію як істотну ознаку цивілізаційного процесу, то два регіони неолітичного землеробства, які, віддалені від шляхів інтенсивних міграцій (долина Нілу і долина Хуанхе), пропустили цю стадію, не були долучені до цього процесу, доки не були політично об'єднані у протодержави войовничими іммігрантами (Раннє царство Єгипту бл. XXXI ст. до н.е. і трибалізована протодержава Інъ — бл.

¹Після двох наступних великих рухів варварських народів (кінця II тис до н.е. і на початку нової ери) тут найшвидше відбувалося відродження цивілізацій другого й третього поколінь, і саме ці території ставали плацдармами для подальшого розширення цивілізації як загальноісторичного явища.

XVIII ст. до н.е., які стали осередками «цивілізацій сільськогосподарських громад»). При цьому «культура миру», характерна для неолітичних землеробів, була успадкована й певний час збережена і на ранніх стадіях розвитку регіональних суспільств «цивілізацій міст-держав».

Відповідно, другим актом стало захоплення територій як неолітичного землеробства (в долині Нілу й Хуанхе), так і ранньої урбанізації (у цивілізаціях міст-держав) войовничими варварськими народами. Кульмінацією цього процесу стала експансія «колісничників бронзової доби» на межі III–II тис. до н.е., проте на територіях Родючого півмісяці перші достовірні рухи войовничих іммігрантів відбулися ще в середині IV тис. до н.е.

На підставі порівняння різних джерел та історичних реконструкцій можна припустити, що ойкуменічний простір в межах Космополітичної цивілізації Середнього Сходу почав формуватися (з IV тис. до н.е.) зусиллями торгівців, тобто на основі приватної ініціативи. «Приватність» тут, звичайно, умовна: зокрема, найвідоміші з ранньої історії цивілізацій торгові агенти — шумерські тамкари — здійснювали свої експедиції за рішенням громади міста чи жрецької колегії, яка в ньому правила. Але комерційні відносини все одно залишалися предметом міжособистісних контактів і гнучкої — в режимі зворотного зв'язку і узгодження позицій сторін — процедури визначення правил і формування звичаїв товарного й культурного обміну. Отже, тривалий час домовленості й звичаєві норми, що формували ранній варіант «міжнародного права», з певними застереженнями можна розглядати як «міжнародне приватне право».

Щодо офіційних публічних відносин, то вони на початкових стадіях формування ойкуменічного простору між цивілізаціями першого покоління мали фрагментарний і регіонально обмежений характер, базуючись на глибшій культурній єдності в середовищі окремих регіональних суспільств. Найбільш ранні свідчення про такі зносини стосуються міст-держав Шумеру, які заснували першу з відомих коаліцію міст-держав — Кенгір. Відносини між державами-членами коаліції можна розглядати як прообраз міжнародно-правових публічних відносин, хоча вони й були обмеженими «по колу суб'єктів» регіоном Месопотамії. Цілком припустимо, що подібні фрагментарні відносини публічного характеру мали місце й між громадами міст-держав Ханаану, Криту, Малої Азії та долини Інду, хоча прямих свідчень про це немає.

Розвиток публічних міжнародних відносин активізувався з формуванням в Месопотамії імперії Шумеру і Акаду і наступною експансією на Середній Схід «колісничників бронзової доби» та інших варварських народів (на межі III–II тис. до н.е.). Імміграція колісничників започаткувала перший історичний синтез урбанізованих і варварських суспільств на цивілізованих територіях Середнього Сходу, де нащадки колісничників утворили панівні клани на чолі значних за розмірами територіальних держав. У цей період формування нових геополітичних реалій великі вожді й правителі зі своїми підлеглими постійно перевіряли один одного на міцність, використовуючи найменші послаблення сусідів для власних територіальних придбань і грабунку. Війна і грабунок залишаються істотним джерелом підтримки економіки й «зайнятості населення» великих та малих країн Космополітичної цивілізації Середнього Сходу, а також головним мотивом лояльності війська до своїх вождів. З часом війна все менше загрожувала істотним зрушенням в загальному геополітичному балансі сил і стала традиційними змаганнями, наслідком яких були лише незначні відхилення від загальної динамічної рівноваги між великими державами Середнього Сходу.

Таким чином, від початку формування і до останніх десятиліть, Космополітична цивілізація Середнього Сходу була об'єднана звичаями й принципами міжнародної торгівлі, тобто системою регулювання відносин приватноправового характеру. Вони становили її ойкуменічну основу, на тлі якої, в межах регіональних суспільств, склалися ранні форми офіційних міждержавних зносин, правила регулювання яких можна кваліфікувати як найбільш ранні варіанти міжнародного публічного права. Такі відносини мали більше шансів бути врегульованими правовими (чи квазіправовими) нормами на підставі спільної культурної традиції в межах кожної з цивілізацій міст-держав. Після вторгнення іммігрантів-колісничників і кількох століть стабілізації міжнародних відносин, в нових геополітичних реаліях формується ойкуменічне міжнародне публічне право Космополітичної цивілізації Середнього Сходу, забезпечене, передовсім, доброю волею володарів великих територіальних держав, які, через дипломатію, листування, шлюбні і договори формують більш-менш стабільний ойкуменічний правопорядок.

Особливі умови становлення Ранньоегипетської цивілізації як типової «цивілізації сільських громад» обумовили досить пізній розвиток тут уявлень про міжнародне право. Як уже зазначалося, вона

стала цивілізацією лише після насильницького політичного об'єднання значної території, заселеної політично не згуртованими громадами землеробів, — невеликими войовничими кланами чужинців. Унаслідок цього в долині Нілу утвердилася єдина на всій території абсолютна публічна влада, яка діяла через свої органи на місцях — як централізоване втілення права й волі верховного правителя, так само згідно волі правителя здійснювалися й усі зовнішні контакти. З іншого боку, є історичні згадки про активну діяльність у ранньому Єгипті шумерських торговців, які Червоним морем везли до нього свої товари. Це свідчить про те, що Єгипет досить рано був залучений до обмінних міжнародних зв'язків, сприймаючи в цей час і певні звичаї міжнародної торгівлі. Проте, такі періоди відносної відкритості в історії Єгипту досить короткі й поодинокі (принаймні, до вторгнення гіксосів). За централізованої системи правління вся торгівля, зазвичай, була підпорядкована владі правителя й контролю його чиновників. Історичні свідчення про експедиції, які здійснювали єгиптяни, вказують на те, що вони, по-перше, були не стільки торговими, скільки загарбницькими, і, по-друге, їх організували за наказом правителя. Проте в періоди смут, зміни династій чи в інших ситуаціях, коли влада монарха слабла, можливості приватної (чи колегіальної, наприклад, жрецької) ініціативи щодо міжнародних зносин могли істотно розширюватися. Лише Нове Єгипетське царство повноцінно долучилося до системи дипломатичних зносин і публічних міжнародних домовленостей між правителями великих держав Космополітичної цивілізації Середнього Сходу.

Мали, очевидно, свою специфіку й відносини між окремими територіальними громадами в межах цивілізації долини Інду. Величезна територія цієї цивілізації, безумовно, потребувала ефективного й регулярного обміну на значні відстані, для чого існувала досконала мережа шляхів, якими рухалися каравани з товарами, й — відповідні норми регулювання цих операцій. Враховуючи те, що відомо про «харапців», у їх суспільстві, з одного боку, важко очікувати вільний обмін між громадами — на основі їх власної «підприємницької» ініціативи, а з іншого — вони не мали такої явної системи примусових натуральних обтяжень, яка характерна для Єгипту. Очевидно, після побудови там двох міст-столиць і централізації загально-цивілізаційних відносин утворився своєрідний компроміс: суворий контроль і облік за рухом продукції з боку столиць, за добровільного (на основі релігійної дисципліни і під загальним керівництвом жрецьких колегій) виконання громадами

окремих поселень — накладених на них зобов'язань з постачання ресурсів і виконання певних робіт.

Панування войовничих кланів у суспільствах цивілізацій першого покоління, здається, мало б сприяти гомогенізації цих суспільств під їхньою владою, проте кожне з регіональних суспільств зберігало в цей період свої особливості. Вони лише істотно ускладнюються, кожне являючи собою унікальний, хоча й еклектичний симбіоз соціально-культурних систем різного походження, які ще багато століть співіснували цілком автономно. Характерна для цього періоду закритість і сегрегованість окремих спільнот, що входили в ті чи інші регіональні цивілізації першого покоління, загалом сприяла тому, що консервативні механізми їх культурного самовідтворення утримували всі ці соціальні групи різного статусу й етнічного походження від розпаду і втрати самототожності. Общини землеробів і пастуші племена старих і нових генерацій, самоврядні міські громади, а в їх межах — корпорації ремісників і торгівців, жрецькі колегії, правлячі роди, колонії іммігрантів — і надалі трималися своїх традицій і жили відносно замкненим життям, зберігаючи незмінними основи побуту, звичаї і релігії. Лише періодично спонтанні екстраординарні події долучали ці групи до процесів синтезу спільних культурних надбань кожної з регіональних цивілізацій.

Важливою новацією першої міжцивілізаційної ойкумени стала писемність. Середній Схід, включаючи Східне Середземномор'я й узбережжя Аравійського моря, являв собою простір найбільш напружених міжетнічних і міжцивілізаційних контактів, завдяки чому саме в його межах було здійснено прорив на новий рівень правотворчості, зафіксований у писаних і кодифікованих джерелах. Найдавніші з писаних пам'яток культури і донині слугують опосередкованим відображенням правової свідомості давніх суспільств. Важливі нормативні приписи з регулювання суспільних відносин часто присутні у записаних ретроспективно міфах та переказах про богів і героїв, гімнах і притчах, прислів'ях і приказках. З таких джерел можна відтворити правові уявлення суспільства про належний суспільний і природний лад та правильну особисту поведінку людини. Космополітична цивілізація Середнього Сходу багата й на писані джерела безпосередньо правового призначення; саме тут вони з'явилися вперше. І хоча такі джерела часто характеризуються каузальністю норм і еклектикою стилів, їх значення для усвідомлення розвитку правової культури на початкових стадіях розвитку цивілізації неоціненне. Характерна саме для суспільств Космополітичної цивілізації

Середнього Сходу практика фіксувати феномени свого духовно-інтелектуального життя на тривких у часі матеріалах (кам'яних стелах, табличках), зробило їх значно відкритішими для безпосередньої оцінки, ніж пам'ятки пізніших цивілізацій, свідчення про які дійшли через низку суб'єктивних переказів.

Усталеного характеру міжнародні відносини набули на останній стадії розвитку Космополітичної цивілізації Середнього Сходу (з XVI ст. до н.е.), коли великі держави-імперії регіональних суспільств під владою нащадків колісничників — Нове Єгипетське царство, держава Хетів, Курдуніаш (Вавилонія), Мітанні, Міннойська (згодом, Мікенська) талаоскратія, Ассирія — встановили рухому рівновагу сил, а відносини між їхніми правителями піднялися на певний прогнозований, тобто відносно цивілізований рівень. Динамічна рівновага сил сприяла усвідомленню самостійної цінності геополітичної стабільності й прогнозованості геополітичної ситуації. Вперше в історії стабільність, підтримувана дипломатичним листуванням і домовленостями між великими правителями, стає свідомо бажаним станом речей, який великі правителі зміцнюють багаторівневою системою шлюбних відносин. У дипломатичному листуванні дедалі більше значення приділяється захисту торговельних шляхів та недоторканості торгових агентів, яких часто уповноважують передавати листи дружнім правителям й дають інші доручення офіційного змісту. Все це, однак, не означало відмови великих держав від періодичних війкових зіткнень, у яких вільне чоловіче населення (переважно, варварського походження), наділене правом володіти зброєю, вбачало головний сенс свого життя. Проте в цей період право війни набуло усталених форм, істотно поповнившись правилами, які загалом можна визначити як начала дипломатичного протоколу й етикету. Окремі держави розвивали власний стиль кодифікації права й судочинства. Космополітична цивілізація Середнього Сходу стала ойкуменічною, значно мірою, завдяки діяльності писарів і, серед іншого, записам правових пам'яток.

У цей завершальний період відносної рівноваги сил між великими державами Космополітичної цивілізації Середнього Сходу, найсильнішою чи, принаймні, найавторитетнішою з них виявляється Нове Єгипетське царство, стабільність і впевненість у безпеці якого були забезпечені відносною географічною ізоляцією, в той час як Ханаан, Сирія і Месопотамія залишалися територіями постійної геополітичної нестабільності через відкритість і мозаїчний розподіл у їхніх межах народів різних генерацій і партій різних геополітичних орієнтацій. Єгипет мав можливість утримувати на високому рівні консолідованість свого

суспільства і його загальну підконтрольність правлячій верхівці, періодичні конфлікти між якою не досягали глибин побуту й культури основного населення. Новоегипетське царство, на відміну від Середнього чи Давнього царств, вже не було закритим, але його відкритість була дозованою й контрольованою. Безпечна ізоляція Нового Єгипетського царства була порушена лише активізацією рухів «народів моря», які освоїли судна нового типу, бойові якості яких на той час перевершували єгипетські, і перед якими закосніле єгипетське суспільство виявилось беззахисним.

У духовно-інтелектуальній сфері в суспільствах Космополітичної цивілізації Середнього Сходу панував синкретизм і культурне розмаїття. Військове підкорення населення не означало припинення його самобутньої творчої активності, яка й надалі підтримується на мікрорівні — в культурному самовідтворенні автохтонних суспільств, через певний час діалектично проявляючись і на макрорівні — у відродженні й навіть періодичному домінуванні автохтонних елементів в культурах нових поліетнічних суспільств. У цивілізаціях першого покоління після підкорення їх автохтонного населення кількома генераціями завойовників збереження місцевих культурних традицій тривалий період залишалося внутрішньою справою обмежених в правах підвладних територіальних громад. Культурна еkleктичність, завдяки відносній ідеологічній толерантності правлячих воєвничих кланів, загалом, сприяла збереженню місцевим населенням власних типів культурного самовідтворення. Автохтонне населення, в основній своїй масі незмінне з неоліту, і надалі жило за звичаєм і традицією, тисячоліттями зберігаючи вірність своїм божествам, ритуалам і узвичаєному побуту. Окремі неолітичні культури й на макрорівні проявляли себе вже в цивілізаціях першого покоління (наприклад, культ Озіріса чи протохетські й хурритські боги в офіційному пантеоні Хетської держави). Проте лише в цивілізаціях другого покоління наслідки тривалого впливу автохтонних культур на прибульців відчуваються як загальноісторичне явище.

Розділ 3

ПОЛІТИКО-ПРАВОВІ КОМПРОМІСИ «ПРАВА РОДІВ» І «ПРАВА ГРОМАД» У ЦИВІЛІЗАЦІЯХ ДРУГОГО ПОКОЛІННЯ

1. Передумови формування другого покоління цивілізацій.
2. Спадок Середнього Сходу в розвитку Сирійської та Іранської цивілізацій.
3. Спадок Чжоу в розвитку Китайської цивілізації.
4. Поліцентризм розвитку Індійської й Еллінської цивілізацій.
5. Взаємодія і синтез політико-правових ідей в античній ойкумені.

3.1. Передумови формування другого покоління цивілізацій

Історичні свідчення й сучасні реконструкції сходяться на тому, що впродовж XIV–XI ст. до н.е. на периферії Космополітичної цивілізації Середнього Сходу і по всій Євразії відбувалися потужні переміщення народів, які призвели до занепаду чи загибелі більшості держав цивілізацій першого покоління. Важливою причиною цих рухів була, очевидно, чергова еколого-демографічна криза трансконтинентального масштабу, пов'язана як з коливаннями клімату, так і з неефективністю старої організації суспільств і відповідних методів господарювання, за яких населення виявилось неспроможним утримувати надмірно розрослу військову верхівку та інші привілейовані верстви навколо неї. Дослідники вважають, що в XIV–XIII ст. до н.е. населення Східного Середземномор'я почало потерпати від періодичних голодоморів, які спонукали чоловіче населення цих територій вдатися до піратства, а згодом — і до масового переселення на нові землі, відомого в історії як «рух народів моря». Ватажками піратських флотилій ставали зазвичай представники збіднілих сімейств військової аристократії (нащадки «колісничників бронзової доби»), які не мали перспектив на земельну спадщину і не знали іншого заняття, крім війни. Частина «народів моря» — ахейці, іонійці та еолійці — окупували захід Малої Азії¹, де тамтешні міста-держави залишилися без підтримки ослабленої імперії Хетів. Їхня експансія за

¹ Фрагментом цього процесу стала Троянська війна, описана в «Іліаді» Гомера — похід Ахейського союзу на чолі з Агамемноном на Трою-VI, традиційно датований 1190–1181 рр. до н.е.

«принципом доміно» спровокувала еміграцію з Малої Азії і островів Егейського моря народів, відомих як тірсени, сикули, шердани й пеласги, які дали назви заселеним ними землям Західного Середземномор'я і Близького Сходу¹.

Проте в загальному русі на межі II й I тис. до н.е. брали участь не лише морські народи. В цей час через Балкани до Пелопоннесу й дали на Крит та інші острови рухалися дорійці (македни), які підпорядкували своїй владі колишні території іонійців, еолійців і ахейців, котрі частково мігрували до Малої Азії і Близького Сходу. Важливим здобутком цієї епохи стало освоєння верхової їзди, і з XIII ст. в історії Євразії з'являються перші народи-вершники. Такими були легендарні амазонки і «скіфи»², які тримали в облозі Афіни, за правління там Тезея (в кінці XIII ст. до н.е.), а трохи згодом — взяли участь у Троянській війні (на боці Трої), а також фракійський чи ранньокельтський народ «мушків», який заснував у Малій Азії державу Фрігію — одну з правонаступниць імперії Хетів³. Активізувалися й місцеві гірські народи Малої Азії та Кавказу: каски (черкеси) завдали остаточного удару державі хетів⁴. Незадовго до цього в Ханаан вторгаються біженці з Єгипту — союз «колін Ізраїлевих»⁵, ведучи жорстокі війни з місцевим населенням та іншими іммігрантами — пеласгами (філістимлянами).

У XI ст. до н.е. в Єгипет вторглися кушити й ефіопи, заснувавши тут власні династії Пізнього царства, а з Аравійського півострова до Месопотамії вторгнувся новий потік семітських племен — арамеї й халдеї, які утворили нові держави в Сирії і оновили етнічний склад старих держав — Ассирії й Вавилонії.

Таким чином, у межах впливу Космополітичної цивілізації Середнього Сходу рух варварів зруйнував світові держави цивілізацій

¹ Тірсени (етруски) заселили узбережжя Тіренського моря, шердани і сикули, відповідно, — Сардинію й Сицилію, пеласги — Палестину, давши цим територіям власні імена.

² Тут ідеться про широке тлумачення греками скіфів як кочових народів (вершників) із степів Причорномор'я, скіфи ж у «вузькому тлумаченні» відомі з VII ст. до н.е.

³ В Іліаді досить часто згадуються фрігійці як союзники Трої.

⁴ У записах Рамзеса III (1185–1153 рр. до н.е.) згадується сучасне йому переселення хетів разом із союзниками до Сирії.

⁵ Перша згадка про Ізраїль, відома з єгипетських хронік (1220 р. до н.е.): з народів Близького Сходу після ханаанських і хетських царів згадується Ізраїль як щойно переселений до Ханаану союз племен.

першого покоління на її периферії: Егейської, Хетської і Єгипетської, і лише в її центрі вистояли Ассирія й Вавилонське царство, що перебували осторонь від основних рухів «народів моря», а під час пізнішого руху арамеїв і халдеїв зуміли зберегти свою державність, хоч істотно й оновили свій етнічний склад і мову.

Далі на схід, на величезній території Аріватри¹, в XIV–XII ст. дон. е. відбулися складні соціально-політичні трансформації, наслідком яких стало розмежування й протистояння (біфуркація) арійського суперетносу на дві гілки: «девошанувальників», зокрема, аріїв, які завоювали Північну Індію², і «асурошанувальників» — аріїв Ірану, з наступним самостійним розвитком Ведичної й Авестійської гілок арійської культурної спадщини. Цей процес супроводжувався запеклими міжособними війнами, міграціями, формуванням протодержав і релігійно-правовою сакралізацією станово-кастової організації суспільства. На Далекому Сході майже в цей самий час (XIII–XI ст. до н.е.) нові вторгнення «варварів з заходу» (жуанів і ді) прискорили кризу держави Шан і призвели до повалення її правлячої династії: великий клан Чжоу, підтриманий населенням Піднебесної, усунув від влади дім Шан і заснував «світову державу» Давньокитайської цивілізації — «Старше Чжоу» (XI–VIII ст. до н.е.), поклавши в її основу нові гуманні принципи.

Після поступового заспокоєння «рухів народів» в істотно розширеному просторі «дифузії цивілізації» наступні кілька століть (XI–VII ст. до н.е.) — відбувалися два взаємопов'язані опозиційні процеси — по-перше, відродження консервативного імперського правління в центральних частинах старих осередків цивілізацій першого покоління: на Середньому Сході цей процес почала Ассирійська імперія і продовжила Мідійсько-Іранська імперія; на Далекому Сході — імперія Чжоу («Старше Чжоу»), що постала на місці напівварварської імперії Шан; по-друге, формування навколо цих імперій регіональних цивілізацій другого покоління: Сирійської, Мідійсько-Іранської (Ірано-арійської), Еллінської, Індійської (Індо-арійської) і Китайської. Взаємопов'язаність цих двох процесів — військово-політичної консолідації нових імперій, успадкованих від попередніх цивілізацій, і

¹ Аріаватра (Аріана-веджа, священна країна аріїв) включала Закаспій, Іранське нагір'я, Північну Індію й Середню Азію, в широкій інтерпретації охоплювала і євразійські степи.

² Девошанувальники, можливо давніші: в іранській традиції це скіфи, східну гілку яких іранці стали називати туранцями, а також індоарії і навіть греки, у яких Деус (Зевс) був верховним богом.

культурної консолідації осередків нових цивілізацій — забезпечувалося потужним взаємним тяжінням імперій і нових суспільств з їх периферії, яке в різний час набувало різних форм. Передовсім, воно виявлялося в постійній спрямованості політики імперій на пошук нових ресурсів своєї могутності. З іншого боку, навколишні народи самі — де мирно, де збройно — тяжіли до імперій, чи, принаймні, намагалися долучитися до їхньої військово-політичної активності. Зрештою, коли імперії виявляли слабкість, таке тяжіння виливалося в потужні вторгнення в межі їх територій об'єднаних військових союзів периферійних народів — з метою пограбувати, або й повністю захопити в них владу.

У силу таких тенденцій світові держави стали об'єктами експансії з усе віддаленіших периферій цивілізації, яка, в свою чергу, провокувала рухи ще віддаленіших — «варварських» народів. Так, Ассирійська імперія, відродившись після руху варварів як чергова «світова держава-імперія» Космополітичної цивілізації Середнього Сходу, поглинула близькі до неї осередки формування молодих Сирійської й Іранської цивілізацій¹, але згодом сама стала об'єктом завоювання останньої: правлячі клани мідян та іранців, захопивши владу в імперії, розбудували небачену до цього за розмірами імперію Ахеменідів, яка, в свою чергу, була завойована периферійним до імперії Еллінським суспільством, а згодом і скіфо-сарматськими народами², що активізувалися на периферії ареалу поширення еллінізму. На Далекому Сході Старше Чжоу (XI–VIII ст. до н.е.), правління якої вважається «золотою добою» Піднебесної, акумулювало й систематизувало культурну спадщину імперії, надаючи можливість долучатися до неї варварським і напівварварським державам, що утворювалися в цей час навколо Чжоу. В наступний період — Чуньцю (Весна і Осінь, VII–V ст. до н.е.) ці держави, у війнах за гегемонію поперемінно оголошуючи себе захисниками послабленого (Молодшого) Чжоу і впроваджуючи ефективні соціальні й політичні реформи, стали будівничими нової (античної) Китайської цивілізації.

Слід усвідомити, що потужний «рух народів» у XIV–XI ст. до н.е. насправді, не був рухом виключно варварів. «Народи моря» і Ізраїль мали досвід тривалих безпосередніх контактів з цивілізаціями

¹ Іранська, Ірано-арійська чи Мідійсько-Іранська — синоніми; основними її будівничими були іраномовні (принаймні, на той час) народи: мідяни і перси, знатні роди яких називали себе аріями.

² Безпосередньо на території Ірану — парфянами, на північно-східних її кордонах — согдами, кушанами, тохарами, «індо-скіфами» і т. ін.

першого покоління. Принаймні, пеласги й тірсени самі були носіями культурної традиції доіндоевропейського населення Егейського регіону¹; ахейці, перед тим як включитися в «рух народів моря», очолювали морську імперію, успадковану від «таласократії Міноса». Арії, які вторглися в Іран і Північну Індію, керувалися доскональними системами морально-етичних і релігійно-правових уявлень, що спиралися на добре збережену в їх традиціях спільну індоевропейську основу, тисячоліттями гармонізовану, без істотних зовнішніх впливів, на величезних просторах Євразії. Отже, міграційні потоки цього періоду включали угруповання дуже різного походження й соціального статусу: автохтонне населення старих землеробських територій; вкорінені й знову зірвані з нажитих місць громади іммігрантів на чолі з представниками їхніх аристократичних кланів, окремі роди й племена кочовиків-варварів і т. ін. Криза, що охопила цивілізації першого покоління, виявилася достатньо потужною, щоб змусити їх населення залишити попередні місця й способи життя, але не настільки руйнівною, щоб зробити їх нездатними солідарно боротися за своє майбутнє в складі нових етносів суспільств — будівничих цивілізацій другого покоління.

3.2. Спадок Середнього Сходу в розвитку Сирійської та Іранської цивілізації

У процесі «руху народів» XIII–XII ст. до н.е. територія Космополітичної цивілізації Середнього Сходу була істотно оновлена етнічно: на Близькому Сході, крім ханаанців-фінікійців, торгові міста яких забезпечили швидке цивілізаційне відродження Близького Сходу, поселилися витіснені з Малої Азії хети, які певний час контролювали тут окремі міста-фортеці², а також майбутні запеклі антагоністи: філістимляни (пулашті) з «народів моря» і союз племен Ізраїлю, який полишив Єгипет. Дещо пізніше, в XII–XI ст. до н.е. з Аравії в Сирію й Месопотамію відбулася імміграція арамеїв і халдеїв, унаслідок чого там утворилося кілька царств під їх владою й змінився етнічний склад Ассирії й Вавилонії. З певним узагальненням можна стверджувати, що від XI ст. до н.е. (до вторгнення скіфів і кіммерійців у VII ст. до н.е.)

¹Як народи, істотно змішані з автохтонним населенням, в історичних свідченнях згадуються, зокрема, карійці і навіть іонійці.

²Ассирія до VIII ст. до н.е. називала Сирію й Тавр, як і раніше, «країною Хатті», навіть коли вона окупувала Сирію, автономію зберігали хетські міста: Каркемиш, Тувана, Тунна й Хупісна та ін.

на Середньому Сході відбувся черговий процес «патріотичного відродження» — наступне коливання «мятника історії» у бік домінування там семітомовних народів після попередніх століть домінування колісничників-індоєвропейців [131, с. 221]. Утіленням цього відродження став бурхливий розвиток поліетнічного сирійського суспільства, яке першим із цивілізацій другого покоління сформувало спільне культурно-цивілізаційне поле, що охоплювало фінікійські самоврядні міста, ізраїльські й арамейські царства, Ассирійську (фактично, Новоассирійську) й Нововавилонську держави.

3.2.1. Сирійська цивілізація

Сирійську цивілізацію А. Тойнбі розглядає як дочірню материнській — Ханаанській, проте на її формування вплинули майже всі суспільства Космополітичної цивілізації Середнього Сходу: Єгипет, Егейська цивілізація, індоєвропейські колісничники (Ямхад, Мітанні, хети), старі Ассирія й Вавилон. Найшвидше з її майбутніх осередків, після рухів «народів моря» відновилися фінікійські (ханаанські) міста — Бібл, Сидон і Тір та ін., які здійснювали потужну морську експансію, будуючи колонії там, де їх раніше засновували крито-мінойці й ахейці. Мережа торговельних фінікійських факторій з'явилася в Африці та Європі¹ на берегах Середземномор'я і навіть Атлантики. Стоячи на найважливіших торгових шляхах, міста-держави Фінікії сприяли торгівлі й формуванню на Близькому Сході новоприбулими племенами нових осередків державності. На схід від держав Ханаанського узбережжя в цей же час формувалася низка семітомовних племінних союзів і протодержав: Ізраїль, Амон, Моав, Едом, арамейські царства Сирії. Далі на схід у Вавилоні на зміну III каситській династії прийшла до влади IV нововавилонська (халдейська) династія. В цей же час зміцніла й Ассирія — єдина держава, яка збереглася в Середній Месопотамії під час руху «народів моря», і де на той час була поширена акадська мова. Рух арамеїв з Аравії не стільки змінив, скільки омолодив її етнічний склад², і практично не зруйнував її державності. Всі зазначені етнічні й

¹В Африці найпотужнішими колоніями стали Карфаген, на Сицилії — Рош-Мелькар, в Іберії — Тартес, Гадес, новий Карфаген (Картахена) та інші.

²Експансія арамеїв витіснила в Ассирії одну семітичну мову іншою: акадську — арамейською.

політичні утворення стали осередками формування молоді Сирійської цивілізації.

3.2.2. Розвиток Сирійської цивілізації в протистоянні Ассирії й Ізраїлю

Ассирія, як перша спадкоємиця імперій Космополітичної цивілізації Середнього Сходу в залізну добу, продовжила процес «збирання земель», який розпочала ще під час війн між хетами й Мітанні. Від вторгнень «народів моря» і касків-черкесів вона більше здобула, ніж втратила, адже ті розгромили її найсильніших конкурентів — Новоєгипетське царство й імперію Хетів. Вавилон у цей час також був послаблений вторгненням іранців і халдеїв на тлі постійних війн з Еламом. Отже, після «руху народів» Ассирія залишилася єдиною з сильних територіальних держав загиблої Космополітичної цивілізації Середнього Сходу. Тіглатпаласар I «добив» уже розгромлене касками царство хетів (близько 1120 р. до н.е.), вийшов до Середземного моря і взяв данину з двох найсильніших хетських царів сирійських міст — Меліди й Каркемиша. Однак цей похід не мав геополітичних наслідків: через кілька років після цього Ассирія зазнала страшних руйнувань унаслідок навали арамеїв (ахламу), одні роди яких поселилися в Ассирії, а інші утворили у Сирії союз вождівств на чолі із Дамаском (Арамом).

На час цього нетривалого занепаду Ассирії припадає формування державності Ізраїлю. Від приходу в Ханаан (XII ст. до н.е.) до «помазання» на царство Давида (X ст. до н.е.) Ізраїль пережив «період Суддів», коли його організація загалом відповідала поняттю «народ-військо», з типовими інститутами військової демократії. За традицією, Ізраїль у цей час становлять 12 «колін», у межах яких виділялися «племена», які, в свою чергу, склалися з великих родів (алафім). Кожне «коліно» мало своїх старійшин, суддів (шофтім) і наглядачів (шотер). Хоча захоплення «обітованих» земель, загалом, було для Ізраїлю досить успішним, але не всі коліна були задоволені відведеними їм за жеребом землями, тому на певному етапі освоєння територій між ними спалахують запеклі війни за поділ земель. Ідеологічна еліта Ізраїлю (пророки, коени, левіти), маючи високий авторитет між племенами, залишалася в цей час головною силою, яка підтримувала, попри міжусобиці, його культурну єдність. Політична консолідація Ізраїлю на чолі з першимизагальноізраїльськими світськими вождямистала відгуком на необхідність протистояти

філістимлянам. На основі вибору священників народні збори затвердили обрання царем вождя з роду Веніаміна — Саула. Зібравши охочих воїнів (переважно з веніамінітів), він повів з філістимлянами героїчну боротьбу. Звільнивши центральне місто «коліна Веніаміна», Гібеа, він об'єднав під своєю владою всі ізраїльські племена, заснувавши перше політичне утворення з ознаками держави, а також створив постійну армію, започаткувавши формування нового привілейованого класу воїнів, підпорядкованих безпосередньо царському дому. За прикладом філістимлян, Саул побудував фортецю-резиденцію, яка стала політичним центром його держави, і мав намір передати владу у спадок комусь із синів. Разом з тим, Саул ще шанував звичаї військової демократії: тричі на рік він збирав військо і з військовою старшиною обговорював справи царства. Він також брав активну участь у зібраннях суддів, намагаючись координувати їх рішення зі своєю політикою. Але ті, на чолі з пророком Самуїлом, почали підривати авторитет Саула, побоюючись надмірної концентрації влади в його руках. Вони намовили царя Іудеї Давида з його сильним військом вийти з-під начала Саула, і невдовзі, в черговій битві з філістимлянами, Саул зазнав поразки: його військо було розбите, сини загинули, і сам він наклав на себе руки. Після смерті Саула Давид став претендентом на царський престол Ізраїлю [66, с. 487]. Уклавши мир із філістимлянами, він заручився їх підтримкою в боротьбі з опонентами. Його й надалі підтримували священники. Ця підтримка суттєво зміцніла внаслідок війн Давида проти корінного населення Ханаану, згуртувавши Ізраїль у цій «богоугодній» справі. Захопивши місто євусеїв Єрусалим, Давид зробив його новим загальноізраїльським центром, у якому в 1000 р. до н. е. його було помазано на царство над всім Ізраїлем. Зрештою, Давид переміг і своїх колишніх союзників — філістимлян, повернувши Ізраїлю «ковчег заповіту», вивезений ними з Силому — святині Ізраїлю «періоду Суддів».

За царювання Давида і його сина Соломона держава Ізраїль досягла максимальних розмірів, яких вона більше ніколи не досягала. Як зазначає М. Грант, вперше і востаннє в своїй історії Ізраїль став головною політичною силою Середнього Сходу — близькосхідною імперією [75, с. 54]. Давид контролював усю територію Сирії, де ще водилися слони, і Ізраїль експортував значні обсяги слонової кістки. Завдяки союзу з царем Тіру Хірамом, Ізраїль мав вихід до Середземного моря й вів торгівлю на усіх берегах, де швартувалися фінікійські судна. Син і наступник Давида Соломон (965–928 рр. до

н.е.) після кількох неспокійних років боротьби з численними братами, повів мирну торгівельну політику, розвиваючи дипломатію¹. Він уклав вигідний для Ізраїлю союз з фараоном Єгипту (лівійського походження) Шешенком I, взявши шлюб з його донькою і отримавши (як її посаг) місто Гесер у Палестині. Він продовжив дружбу з царем Тіру Хірамом, налагодив стосунки з царицею Сабатейського (Савського) царства на півдні Аравії. Розвиток торгівлі у Середземному й Червоному морях давав Соломону величезні прибутки. Ці та інші ресурси він вкладав у будівництво храму богу Яхве в Єрусалимі, чим остаточно було закріплено статус цього міста як духовного центру усього Ізраїлю.

Наприкінці правління Соломона його царство охопили заколоти. Проти коліна Іуди і дому Давида повстали північні ізраїльські коліна, які вважали, що Іудея їх утискає. Ватажка повсталих Єровоама підтримали й благословили на царський трон жерці старого святилища Ізраїлю в Силомі. Війська Соломона придушили повстання, а Єровоам утік до Єгипту. Коли Соломон помер (927 р. до н.е.), його престол мав успадкувати його син Ровоам. Але на зібранні в Шхемі представники північних племен висунули низку вимог, на які Ровоам відповів погрозами, що спровокувало розкол царств. Північні племена відмовилися підкорятися дому Давида і оголосили своїм царем Єровоама I (927–907 рр. до н.е.) — першого царя північного Ізраїльського царства. Війська Єровоама за підтримки фараона Шешенка у 926 р. до н.е. розбили війська Ровоама і пограбували Єрусалимський храм. Так закінчилися 73 роки єдності Ізраїлю і почався «період розділених царств» — Ізраїлю й Іудеї [66, с. 488].

У цей час на окраїнах Космополітичної цивілізації Середнього Сходу (з кінця X ст. до н.е.) відбувалося загальне піднесення держав, відроджених після руху народів. Після нетривалої боротьби «на рівних» з Еламом та новими державами Середнього Сходу — Наїрі (Урарту), Ізраїлем та Іудеєю, Пізнім Єгипетським та новими арамейськими (включаючи Нововавилонське) царствами — починає активну підготовку до другої експансії Ассирія (за правління Адад-Нерарі II, 912–891 рр. до н.е.). Багатана залізні руди, вона змогла забезпечити військо залізною зброєю і створити армію небачених раніше масштабів. Ассирія швидко посилилася й підпорядкувала своїй владі Вавилон та всі території колишньої імперії Шумеру і Акаду, створюючи чергову світову імперію Середнього Сходу.

¹ Його ім'я має значення «мир», «рівновага».

За Ашшурнацирдала II (884–859 рр. до н.е.) Ассирія завоювала на північному сході — союз Наїрі, на заході — арамейські й ново-хетські царства Сирії та фінікійські міста. Це дало їй змогу взяти під контроль узбережжям Середземномор'я і мати у своєму розпорядженні фінікійський флот. Було збудовано нову столицю Ассирії — Калах. Відгуком на цю експансію стало утворення антиассирійської коаліції Ізраїлю й сирійських держав. На Вірменському нагір'ї тиск Ассирії також викликав потужний відгук — піднесення царства Урарту, яке у VIII ст. до н.е. досягло найвищої могутності. За урартських царів АргіштI й Сардара II частина сирійських царств відпали від Ассирії і стали союзниками Урарту [66, с. 515]. Водночас із півдня Сирії новий наступ здійснили кочові арамеї. Але Ассирія й надалі вела запеклі й жорстокі війни. Салмансар III (859–824 рр. до н.е.) упродовж 35 років свого правління здійснив загалом 32 походи проти сирійської коаліції і князівств Закавказзя. Дамаське арамейське царство разом з Ізраїлем та іншими сирійськими державами й фінікійськими містами стали в цей час основною геополітичною опозицією Ассирії. У битві при Каркарі (854 р. до н.е.) ассирійці здобули перемогу над коаліцією, але зазнали дуже тяжких втрат, що призупинило ассирійську експансію. Це, однак, не завадило цареві Ададнерарі III у 804 р. до н.е. проголосити себе «владикою всіх земель Сирії, царем Хатті, Амурру й Палешту».

Розділені Ізраїль та Іудея в цей час ще зберігали незалежність. Відокремлений Ізраїль (північне царство) проіснував після розділення 205 років (927–722 рр. до н.е.). Від самого його відділення авторитет серед північних колін священників Ягве обумовив їхній незаперечний вплив на політику царів. Для першого й другого царів «коліна Єфремового» — Єровоама Вааса — підтримка священників була життєво необхідною через необхідність зберегти цілісність Ізраїлю, що був постійно на межі розпаду. Але помазаний духовенством на нового царя колишній полководець Амврій (Омрі, 882–871 рр. до н.е.) повів власну, світську політику, яку продовжили його син Ахав і наступники. Омрі звів нову резиденцію (Самарію), в якій було побудовано кілька храмів місцевих культів. Династія Омрі намагалася консолідувати все підлегле їм населення, включаючи й місцеве, а також обмежити радикалізм священників Ягве. За династії Омрі Ізраїль пережив розквіт: налагодилися добросусідські відносини з фінікійськими містами, Іудеєю, Моавом і Едомом, а також з арамейськими царствами Сирії. Саме на чолі Ізраїлю антиассирійська коаліція зупинила Салмансара III у битві при Каркарі. Але радикальні ягвісти вважали політику дому Омрі зрадою Ягве, і у 845 р. до н.е., коли у царя Ізраїлю Єгорама

гостював цар Іудеї (його племінник) Охозія, воєначальник Єгу (далі цар, 845–818 рр. до н. е.) з намови ягвістів вчинив різанину всіх відступників, убивши обох царів і їхніх родичів. За правління Єгу зовнішньополітичне становище Ізраїлю різко погіршилося: у 841 р. до н. е. Єгу мусив визнати над собою владу асирійського царя, щоб зберегти власне життя й царство¹. Лише Єровоам II (787–747 рр. до н. е.), скориставшись черговим послабленням Ассирії, досяг нового й останнього піднесення Ізраїлю.

Іудея (південне царство) під час розколу мала вчетверо менше населення, була відрізана від моря філістимлянами (які відпали ще в кінці правління Соломона) і розорена єгипетськими військами Шешенка. Проте Іудея зберегла за собою столицю Єрусалим з Храмом — духовним центром усього Ізраїлю: на переконання левітів, лише у ньому й можна було служити Ягве. Відокремлена Іудея проіснувала 340 років (до 587 р. до н. е.), і в ній переважали більш помірковані взаємини між духовенством і світською владою (за винятком останніх десятиліть існування Іудеї). За царя Узїї (Озїї, 787–756 рр. до н. е.) і його наступників Іудея пережила перше піднесення: вона вийшла до обох морів, вела торгівлю й поширювала свій вплив на Близькому Сході.

За правління Тіглатпаласара III (745–727 р. до н. е.) почалося третє й останнє піднесення могутності Ассирії. Її модернізовані війська, які включали інженерні підрозділи, важкоозброєних піхотинців, лучників з новими потужними луками і кінноту — різко змінили баланс сил на користь Ассирії. Тіглатпаласар III розумів, що підкоривши Близький Схід, він спровокує сутичку з Єгиптом, де на той час правила досить сильна ефіопська династія. Тому він готувався одним ударом захопити Ізраїль, Сирію і Єгипет. Але перед цим йому необхідно було знешкодити в Закавказзі царство Урарту, що він і зробив у 743 р., після чого Ассирія була готова розпочати навий наступ на Сирію, Близький Схід і Єгипет. Держави Близького Сходу розуміли небезпеку, пов'язану з відновленням могутності Ассирії за Тіглатпаласара III. Перед кожною з них стояв вибір — вести гнучку дипломатію чи готуватися до рішучої битви. В Ізраїлі перемогла «партія війни»: на новій хвилі радикалізму ягвістів до влади прийшов узурпатор Факей (735–732 рр. до н. е.). Він очолив антиасирійську коаліцію, до якої також входили Дамаск, Аммон, Моав, Едом і деякі міста-держави філістимлян. Іудея вирішила

¹ Ассирія навіть не сама правила Ізраїлем, а через свого васала — арамейський Дамаск, що стягував з Ізраїлю данину для себе й для Ассирії.

зберігати нейтралітет. Цар Ахаз (онук Озії), тверезо оцінивши ситуацію, відмовився приєднуватися до коаліції, за що витримав напад об'єднаних сил Ізраїлю, Дамаска і зайорданських царств, але зберіг Іудею, правда, сплативши Ассирії величезну данину. Каральна експедиція антиассирійської коаліції на Іудею завадила їй ефективно протистояти головному ворогу — Ассирії. Тіглатпаласар III провів низку блискучих операцій, розбивши у 734 р. до н.е. філістимлян і взявши Самарію й Дамаск (733–732 рр. до н.е.). Одне за одним перетворилися на провінції Ассирійської імперії ново-хетські, арамейські й фінікійські міста-держави, на межі загибелі опинився й сам Ізраїль. Проте ці перемоги не принесли Ассирії стабільності, адже до Єгипту Тіглатпаласар III не дійшов, а на завойованих територіях не припиняли опір підкорені народи. В Ізраїлі після вбивства Факея новий цар Хошеа (731–723 рр. до н.е.) прийшов до влади як васал Ассирії, але після смерті Тіглатпаласара III знову спробував зібрати коаліцію. У відповідь було здійснено похід Салмансара V, сина Тіглатпаласара III, який придушив повстання в Тірі, розбив війська Ізраїлю, взявши Хошеа у полон, і почав облогу Самарії, що тривала чотири роки і була завершена Саргоном II.

Саргон II (722–705 рр. до н.е.) повністю окупував Ізраїль, зруйнував Самарію і вивів у полон 28 тис. ізраїльтян. Він також змусив платити данину Тірі і Іудею. Однак цар Іудеї син Ахаза Єзекія (725–696 рр. до н.е.) незабаром вирішив підтримати філістимлян, розбивши з ними місцеві гарнізони ассирійців, доки основні війська імперії вели війну з Урарту, Мідією й Вавилоном¹. Здобути перемогу над Мідією й Урарту (720–714 рр. до н.е.) Ассирії допомогла несподівана поява в Закавказзі нового народу — кіммерійців. Розбивши Урарту і відновивши контроль над північно-східними територіями, Саргон II вирішив підкорити Вавилон. До цього у стосунках з Вавилоном Ассирія лише підтримувала поставлених нею правителів, уникаючи прямого завоювання. Саргон II розбив війська царя Еламу й Вавилону Мардук-апал-іддіна і без бою (через зраду торгової верхівки Вавилону) вступив до «вічного міста», зберігши,

¹За це Синахеріб у 701 р. до н.е. здійснив каральну експедицію в Іудею, розбив її війська і зруйнувавши 46 міст, вивів у полон більше 200 тис. їхніх жителів. За Біблією, Єзекія, потрапивши в полон, став переконувати Синахеріба припинити облогу Єрусалима, адже місто охороняв Бог Ізраїлю. Ассирієць на це зазначив, що від ассирійського війська не спасали ще боги жодного народу, але згодом ассирійців почала косити епідемія, й вони відступили від Єрусалиму.

однак, за його громадою автономне самоврядування¹. Після 709 р. до н.е. вся територія Середнього Сходу опинилася під владою Ассирії, і навіть фараон Єгипту став її данником. В ознаменування своїх перемог Саргон II збудував нову резиденцію Дур-Шаррукін неподалік Ніневії. Але незабаром він загинув, за однією з версій — у сутичці з кіммерійцями.

Кіммерійці, разом зі скіфами (які з'явилися на Середньому Сході на півстоліття пізніше) стали новою геополітичною силою Середнього Сходу на межі VIII–VII ст. до н.е. Кіммерійці спочатку служили як наймане військо у Фрігії, доповнюючи знаменитих фрігійських кіннотників-пкінерів. На боці Фрігії як союзники Ассирії вони у 720–714 рр. до н. е. воювали з Урарту, потім з Лідією, а згодом — і з самою Ассирією. Ассирія досить швидко заручилася союзом зі скіфами, зумівши на деякий час використати їх на свою користь. За Асархаддона (681–668 до н.е.), сина Синахеріба, у складі ассирійського війська з'явилася найсильніша на той час скіфська кіннота. Союзниками Ассирії скіфи стали на основі шлюбу Мадає (сина їхнього вождя Портатуа) — з дочкою Асархаддона. Мадає підкорив для Ассирії Мідію й Азербайджан, далі скіфська кіннота взяла участь у підкоренні Сирії й Єгипту. З допомогою скіфів Ассирія швидко придушила повстання у Вавилоні й розбила коаліцію сирійських і фінікійських міст на чолі з Сидоном. Ассирія в цей період знищувала цілі народи, залишаючи від міст згарища, жорстоко катуючи верхівку й забираючи у полон населення. За останнє століття існування Ассирії були підкорені: Вавилон (689 р. до н.е.), Сидон (677 р. до н.е.), Мемфіс (671 р. до н.е.), Фіви (663 р. до н.е.), Сузи (639 р. до н.е.). Ассирійці не завоювали лише Тір і Єрусалим.

Саме Асархаддону випало стати й завойовником Єгипту. За три походи (675, 674 та 671 рр. до н.е.) він розбив ефіопського фараона Тахарку і розмістив у Єгипті ассирійські гарнізони. Це дало йому підстави додати до своїх офіційних титулів і титул фараона. Проте Ассирія не змогла утримати Єгипет у покорі. Асархаддон чотири рази вирушав на придушення повстань у Єгипті (у четвертому поході помер по дорозі, у 669 р. до н.е.). Його наступник Ашурбанапал був останнім сильним царем Ассирії. Він двічі (667 та 663 рр. до н.е.) придушував повстання у Єгипті, проте коли засновник Саїської династії Псамметіх I почав визвольну війну (664–651 рр.

¹Після великого халдейського повстання (694–689 рр. до н.е.) Синахеріб поклав кінець і формальній автономії Вавилону, призначивши намісником Вавилону свого сина Асархаддона. За Синахеріба столицею Ассирії (останньою) стала Ніневія.

до н.е.), вигнавши з Єгипту асирійські гарнізони, Ашурбанапал послав до Єгипту скіфську кінноту. Власні війська необхідні були Ашурбанапалу для придушення чергових повстань у Вавилоні й Еламі¹. Коли Ашурбанапал помер (627 чи 626 р. до н.е.), скіфи, так і не захопивши Єгипет, отримали від Псамметіха I як викуп усе золото, зібране єгиптянами, і вирішили відступити від єгипетських кордонів. За Геродотом, повертаючись з єгипетським золотом, скіфські вожді були запрошені до Вавилону вождем мідян Кіаксаром, після чого досить скоро основна частина скіфів пішла з Середнього Сходу додому (до Криму). Є версія, що так сталося через те, що Кіаксар чи то отруїв, чи то, напоївши, перебив запрошену в гості скіфську старшину. Інша, більш вірогідна, версія виходить з того, що, погостювавши у Кіаксара, частина скіфів залишилася, погодившись допомагати Кіаксару у його боротьбі проти Ассирії, а більшість зі здобиччю пішли додому, де на Перекопі, за легендою, їх чекала зрада їхніх дружин, синів і рабів². Втративши скіфську підтримку, Ассирія стала швидко розпадатися під ударами супротивників, основними з яких були Мідія й Нововавилонське царство. Після смерті Ашурбанапала (626 р. до н.е.), нововавилоняни повстали під проводом Набутпаласара, і у союзі з Мідією (під проводом Кіаксара) успішно воювали проти Ассирії впродовж наступних 16 років. У 612 р. до н.е. вони захопили й повністю зруйнували Ніневію. При Каркемиші у 605 р. до н.е. Навуходоносором II, були розбиті останні асирійські загони³. Після цього півстоліття Мідійське, Нововавилонське і Єгипетське царства ділили між собою гегемонію на Середньому Сході.

У той час коли Ассирія доживала останні десятиліття, в Іудеї відбувалося її останнє піднесення. Ще за правління Манасії (696–642 рр. до н.е.) вона почала приєднувати сусідні землі, які Ассирія вже не могла контролювати. За правління його онука Йосії (639–609 рр. до н.е.) в Іудеї відбулося патріотичне піднесення і поширилася ідея відновлення царства Давида. За сприяння священників було здійснено першу історично підтверджену кодифікацію іудейського права. Відбулася потужна ідеологізація суспільства. Проте Іудея через вплив радикальних ягвістів виявилася неспроможна адаптуватися до нових

¹ У Вавилоні вони зруйнували більшість споруд і знищили практично все населення (647 р. до н. е.). Не менш жорстоко було придушене й повстання в Еламі (639 р. до н. е.).

² За Геродотом, жінки скіфів підбурили рабів вчинити на Перекопі опір, який скіфи зламали «психічною атакою», пішовши на рабів неозброєними, а лише з нагайками.

³ При Каркеміші Вавилону протистояли союзні Ассирії війська фараона Нехао II.

геополітичних реалій. Цар Йосія у 609 р. до н.е. здійснив спробу зупинити військо фараона Нехао II, яке йшло на допомогу останнім асирійським гарнізонам. Він перестрів єгипетські війська у Меггідській ущелині, зручній для перемоги малого війська над великим, проте іудейське військо було розгромлене, а тяжкопоранений Йосія помер від ран. Після цієї поразки Іудея вже не змогла оговтатися, хоча своїм відчайдушним поривом і сприяла остаточному розгрому Ассирії.

Наступний цар Іудеї, ставленик фараона, Єхонія (Єхоакін, правив у 608–598 рр. до н.е.) відбудував храм у Єрусалимі, а навколо міста звів нові фортифікації. Можливо, з огляду на значні втрати Вавилону при Каркемиші, Єхонія розв'язав проти нього війну (602 рр. до н.е.), але змушений був спочатку воювати з його союзниками — Амоном, Моавом і Едомом, після чого Навуходосор II легко розбив виснажене іудейське військо. Єхонію було вивезено з родиною до Вавилону — у досить почесний полон, з належним обслуговуванням і пенсією. Його дядько Седекія правив як васал Навуходосора II. Ягвісти, однак, підбурили до нового заколоту й Седекію, і після того, як його війська почали вирізати вавилонські гарнізони, військо Навуходосора рушило на Іудею, винищуючи місто за містом. У 587/586 рр. до н.е. після дворічної облоги було взято Єрусалим. Седекію схопили і стратили разом із родиною. Так припинила існування Іудея, протримавшись на 136 років довше Ізраїлю. Її населення було депортоване й компактно розселене Навуходосором II «на ріках вавилонських» — власне на каналі Кевар з власним культурним центром в м. Тель-Авіві¹. З падінням Вавилону, утворенням Перської імперії і проголошенням Кіром II дозволу на репатріацію й відновлення власних релігійних культів, частина іудеїв повернулася на батьківщину, формально залишившись єдиними правонаступниками культурної традиції не лише «колін Ізраїлевих», але й усієї Сирійської цивілізації [75, с. 124].

3.2.3. Релігійно-правова традиція ягвізму й іудаїзму

Історично найвідомішою складовою культурної спадщини Сирійської цивілізації стала стійка концептуальна система, яку (з точки зору представника суспільства, з тривалим впливом християнства) можна умовно назвати «старозаповітною релігійно-правовою традицією». На відміну від реальних суспільств, що

¹На честь якого названо й сучасний Тель-Авів в Ізраїлі.

знають фізичного розпаду, концептуальні системи зберігаються шляхом періодичного оновлення й переусвідомлення. Тому розглядаючи витоки й розвиток будь-яких давніх, але й нині діючих, концептуальних систем, ми повинні враховувати чинник періодичного ретроспективного «доопрацювання» їх священної історії. Так само й старозаповітна традиція, створена духовними лідерами народів Ізраїлю і багаторазово переусвідомлена ідеологами ягвізму й іудаїзму, а, згодом, — і християнськими та ісламськими богословами, являє собою продукт багатовікової творчості. Під час її формування традиція Старого Заповіту не могла не зазнати й потужного впливу всього різноманіття культур Космополітичної цивілізації Середнього Сходу, запозичивши багато ідей і міфологічних сюжетів з шумерської, єгипетської, асирійської й вавилонської культурних традицій, але зберігши при цьому власну системоорганізуючу основу, яка в наступні історичні епохи виявилася, з тих чи інших причин, привабливою для «синтетичних» ідеологій багатьох інших народів і цивілізацій.

Внутрішня міцність і наступна тривала історія старозаповітної традиції має, безумовно, комплекс взаємопов'язаних причин. По-перше, в ній відродилися ті фундаментальні типи культурного самовідтворення й стиль соціальної організації, які становили основу патріархального права й релігії ранніх пастуших родів: дисципліна жорсткої підпорядкованості членів роду абсолютній владі старшого чоловіка-патріарха, з одного боку, мала насильницьку природу, але з іншого — забезпечувалася, передовсім, не в фізичній, а в психічній (релігійній) сфері, що істотно знижувало загрозу постійного виклику лідерству вождя, загалом характерну для відносин в середовищі чоловічих колективів. Другою важливою причиною тривалості в часі й просторі ідеології Старого Заповіту, потенційно закладеною в абсолютизмі патріархального права, став її монотеїзм — концептуальне обґрунтування відмови від обтяжливої для «простої» людини світоглядної строкатості й невизначеність політеїзму¹. Третьою причиною став, очевидно, історично набутий, ізоляціонізм, обґрунтований ідеєю особливих стосунків «обраного» народу — з єдиним і грізним Богом. Якщо не заважати на довгострокові несприятливі наслідки такої ідеології, вона мала очевидні короткострокові переваги: відчуття вищості над іншими народами

¹А. Тойнбі зазначав, що такі загальнопоширені елементи природи людини, як схильність до чіткої однозначності, неприйняття плюралізму й відступів від законів і стандартів, здебільшого втілювалися саме в культурі й світогляді семітичних народів.

сприяло зростанню внутрішньої самооцінки, дисципліни й солідарності спільноти вірних, серед іншого, звільняючи її від стримуючої дії загальнопоширених принципів міжнародних відносин. Якщо більшість тогочасних народів, з'ясувавши стосунки на полі бою, залюбки приймали до свого пантеону «чужих» богів інших народів, вважаючи, що цим забезпечують основи мирного співіснування з сусідами, то в Старому Заповіті (особливо, в книгах Навіна і Суддів) ми зустрічаємо приклади того, як, уповаючи на захист Ягве, Ізраїль діє щодо інших народів жорстоко і без правил, винищуючи не лише все переможене населення, але і його майно та худобу, якщо ж сам ізраїльтянин порушував ізоляційні правила, знищенню підлягав увесь його рід [41. с. 220–225]. Проте, цілком вірогідно, що такий радикальний ізоляціонізм став «методологічним» відкриттям жрецької еліти Ізраїлю вже в період розділення царств.

Зокрема, М. Грант припускає, що його як принцип було введено в релігію Ізраїлю не раніше IX ст. до н.е. — шляхом ретроспективної міфологізації історії ізраїльського народу — в ідеології ягвізму, яка складалася в умовах напруженого протистояння ізраїльських царств Ассирійській імперії. На думку М. Гранта, для неміфологізованого відтворення історичних подій періоду розселення Ізраїлю в Ханаані слід зважити, принаймні, на такі обставини: 1) неоднорідність походження самого союзу ізраїльських племен; 2) багаторазовість контактів культур номадів і землеробів у процесі формування релігійної традиції Ізраїлю — як синтезу цих контактів; 3) значні запозичення Ізраїлем спадщини «материнської» цивілізації Ханаану — як від поневоленого сільськогосподарського населення, так і від культури фінікійських міст-держав [75, с. 45]. М. Грант припустив, що ті з племен, які стали частиною суспільства Ізраїлю, взагалі не залишали Ханаан від періоду поселення тут хапіру¹ під час гегемонії Ямхаду (XIX ст. до н.е.). Крім того, біженців з Єгипту до Ханаану могло бути кілька груп, тобто не всі вони прийшли під проводом Мойсея (в XII ст. до н.е.) і завойовували його на чолі з Ісусом Навином.

Безумовно, ідея обраності могла бути ефективним засобом забезпечення солідарності Ізраїлю ще під час його поневірянь під вождівством Мойсея. Однак, за тих обставин ізоляціонізм мав бути більше практичним, ніж світоглядним принципом. Заборонивши своїй

¹ Різноманітна піхота при колісничниках-гіксосах, можливо, одні з предків давніх євреїв.

пастві поклонятися іншим богам, крім Ягве, Мойсей, скоріше за все, не переймався проблемою існування богів інших народів, зосередившись на забезпеченні дисципліни й ідеологічної єдності власного народу. Як відомо, дружина Мойсея була дочкою жерця з Мадіани¹, і саме він навернув зятя у нову віру, яку той прищепив Ізраїлю. Вважається, що й інститут суддів-шофетім, які забезпечували організованість ізраїльського суспільства ще під час його руху до Ханаану, Мойсей також впровадив за порадою свого тестя Іофора². Тож введення Мойсеєм культу Ягве й основних організаційних принципів було обумовлене більше прагматизмом, ніж світоглядною відразою до чужинців.

Почавши ж нову сторінку своєї історії в Ханаані, Ізраїль, як і інші народи, що приходили на нові землі, не міг не бути — хоча б на час свого становлення — відкритою соціальною системою. І у війнах, і в періоди мирного співіснування реалії облаштування на новій батьківщині змушували його племена переймати у місцевих громад необхідні знання й практичні навички виживання. А оскільки всі елементи культури є взаємопов'язаними, запозичували й місцеві звичаї, культу та обряди. Тому в цей час побут і релігія Ізраїлю не могла не збагачуватися елементами культур автохтонних народів Ханаану.

Загалом, ідеологічне забезпечення самотності свого народу відоме як історичне явище саме з цивілізацій другого покоління, причому систематизована й освячена релігією реакція на загрозу розчинитися серед місцевого населення виникала вже після тривалого з ним співіснування. Тож, Ізраїль у цьому сенсі мав ті самі проблеми, що й арії в Індії та Ірані чи спартіати на Пелопоннесі. Монотеїзм Старого Заповіту, як релігійне втілення абсолютизму, лише посилював цю реакцію, діючи за принципом «все або нічого», аж до радикального вирішення проблеми збереження самотності.

З періоду переходу Ізраїлю до осілості збереження його солідарності й самоідентичності було головним напрямком діяльності

¹ Жителі Мадіани були народом, що звався ефіопами (не тотожним, хоча й спорідненим з сучасними ефіопами): греки, до речі, вважали цей народ найблагочестивішим з усіх народів світу.

² Дружина Мойсея Софора, одна з семи дочок Іофора, священника «землі мадіамської», куди Мойсей утік, вбивши єгиптянина. Мойсей залишив Мадіану й родину, щоб вивести Ізраїль з Єгипту. Коли він вийшов з Єгипту, Іофор з Софорою й двома її синами від Мойсея прийшли до нього.

його ідеологічної еліти. Зокрема, конкретним завданням левітів¹ було обслуговування Ковчега Заповіту і здійснення всіх пов'язаних із цим ритуальних і правових функцій. Серед багонатхненних членів ізраїльського суспільства важливу роль відгравали пророки. Їхня головна місія втілювалася у проголошенні божої волі, але не безпосереднього з Писання, а на основі містичного натхнення. Серед них часто з'являлися набі — пророки, які віщували, впадаючи в містичний транс. Усі категорії людей, так чи інакше пов'язаних з явленням божої волі, — левіти, пророки, судді, назорей² — були важливою силою ізраїльського суспільства, яка, маючи тісніший зв'язок з народом, ніж світські правителі, становила потужну протизу політичній владі останніх.

Виходячи з ідеї відносно пізнього ізоляціонізму ізраїльського суспільства, М. Гранд навівчимало прикладів того, що в період становлення ізраїльської державності, принаймні, в світському житті, ізраїльське суспільство не було таким ізольованим, як це впливає зі Старого Заповіту [75, с. 54]. Наприклад, під час розкопок давньоханаанського міста Бет-Шан було знайдено залишки храмів Ваала-Дагона і Ваалат-Ашторет, побудованих за єгипетських фараонів XVIII–XIX династій (XV–XI ст. до н.е.), які процвітали, принаймні до IX ст. до н.е. У цьому ж місті в той самий час (IX ст. до н.е.) були зруйновані й святилища змії «Шан», які згадуються у Вавилонських документах XI ст. до н. е. Це свідчить, що, подібно до інших народів, племена Ізраїлю певний час шанували й авторитет автохтонних божеств [75, с. 67–75]. Не домінував ізоляціонізм і в сімейно-шлюбних стосунках. Одна з найпопулярніших постатей історії — цар Соломон був сином царя Давида від євусейки Вірсавії. Власне, й завоювання Давидом євусейського Єрусалиму та перетворення його на духовний центр його імперії стало акцією, цілком узвичаєною в практиці всіх напівварварських народів, які хоч і були загарбниками, але з шанобливою містикою переймали титули володарів підкорених великих міст і робили їхні святині «своїми», сприяючи, таким чином,

¹ Привілейоване коліно Ізраїлеве, що походило від Левія (третього сина Якова).

² Назорей — такий собі аналог «юних героїв» у традиціях індоєвропейських народів. Назорей не стриг волосся і не знався з жінками, що робило його особливо фанатичним, дуже сильним і здатним впадати у бойове шаленство. У давньому Ізраїлі воно вважалося ознакою того, що назорей надихається Ягве, слугуючи його караючим зряддям.

взаємній адаптації культур тубільців і прибульців¹. Таким чином, і в період ранньої державності, найславетнішої для Ізраїлю, ізоляціонізм ще не був його визначальною рисою.

Загострення відносин з автохтонним населенням зазвичай тісно пов'язане з внутрішніми кризами в середовищі самих прибульців. Перша історично достовірна систематизація й радикалізація старозаповітної традиції припадає на середину IX ст. до н.е., коли ізраїльське суспільство, переживши бурхливий розквіт, увійшло в період соціальних криз, що серед іншого активізували й протистояння ідеологічної й світської еліт. Це протистояння весь період «розділених царств» (IX–VI ст. до н.е.) відбувалося переважно під гаслами двох тенденцій, характерних для історії будь-якого суспільства — відкритості й ізоляціонізму: світські володарі прагнули, зазвичай, до поміркованої відкритості, священники — до ізоляції. На початку цього періоду в Ізраїлі відзначено рух «за чистоту віри» радикальних ягвістів — рехавітів, які підбурювали правовірних проти «царів-відступників». Царі, розглядаючи своїх підданих досить широко, тобто включно з ханаанцями, дійсно допускали в цей час поширення місцевих релігій і будівництво їх святилищ. Як уже зазначалося, у 845 р. до н.е. рехавіти вчинили заколот і криваву різанину всіх інородців і відступників. Відрізані голови обох царів (Ізраїлю й Іудеї), царської рідні, їхніх прибічників і друзів — обох статей і будь-якого віку — були горою складені біля міських воріт Самарії. Святилище Ваала в столиці було зруйноване і опоганене, як і всі інші жертвовники «інородців». Можливо, в цей час почалося й систематичне оформлення релігійної доктрини і «священної історії» Ізраїлю, об'єднаних поняттям «ягвізм». Як ідеологія, ягвізм поєднав ідею обраності ізраїльського народу й жорсткий психологічний тиск на віруючих — через продукування в них відчуття загальної гріховності людини, страху перед Богом і непримиренності до всього, що відхиляється від Закону.

Вважається, що головною ідеєю старозаповітної традиції є концепція Єдиного Бога, який, принаймні, в ягвізмі, розглядався як бог народів Ізраїлю, і лише в іудаїзмі часів відбудови Другого храму набув ознак Бога всіх народів. З іншого боку, Ягве, очевидно, втілює образ Бога, характерний ще для релігійних уявлень ранніх пастуших родів: незбагнений, авторитарний і швидкий на розправу, в Старому

¹Як відомо, легендарний цар євусеїв та Єрусалиму Малхіседек, що виявив гостинність Аврааму, також шанований у старозаповітній традиції, хоча й був тубільцем.

Заповіті він з'являється лише для того, щоб проголошувати свою волю й карати. Це дуже відрізняє розуміння Бога в старозаповітній традиції від такого у індоєвропейських народів, в міфології яких безліч богів — люблять і воюють, роблять помилки і виправляють їх, діють солідарно чи на зло один одному, а також, як і люди, намагаються бути щасливими. Боги індоєвропейців не наділені тією дисциплінуючою функцією, яку забезпечує через «страх божий» старозаповітна традиція. Вони відкриті для критики з боку народів, які вірять в них без абсолютної покори й страху, переконані в існування закону, вищого за богів і людей: боги можуть бути його виконавцями, але не творцями. В Старому ж Заповіті Бог не піддається звичайному обговоренню (всує): воля його незбагненна, тому й вимагає від вірних беззастережної покори. Як система релігійного забезпечення одностайності в думках, почуттях й поведінці, старозаповітна традиція стала неперевершеною ідеологічною методологією: вона вимагає не лише внутрішньої вірності, але й повсякчасної зовнішньої емоційної демонстрації відданості й покірності Богу, волю якого проголошує священик. Зрозуміло, що суспільство, яке приймало такий світогляд, мало б відзначатися високою дисципліною й покірністю. Саме це зробило старозаповітну традицію такою привабливою для суспільств наступних історичних епох, де правителі, зрештою, усвідомили роль такої релігії для забезпечення беззастережної покори підданих. Проте, самі ізраїльські царства вона не врятувала від загибелі.

Після падіння Ізраїлю в 722 р. до н.е. розвиток релігійно-правової доктрини ягвізму продовжився в Іудеї, де відносини між царями й священиками були, загалом, більш поміркованими. Важливим здобутком у цей час стала кодифікація іудейського права. Першу з відомих кодифікацій, можливо, з огляду на взірці писаного права Ассирії й Вавилонії, було здійснено ще за правління царя Іудеї Йосафата (868–847 рр. до н.е.), який скликав для цього спеціальну комісію з представників духовенства. Із систематизацією й кодифікацією права іудейське суспільство здобуло джерело конкретизації релігійних приписів для повсякденного життя. Можливо, вже в цей період було викладено в сучасному їх вигляді всесвітньо відомі рядки десяти заповідей Моїсея¹ та інші закони, які він заповів Ізраїлю. На відміну від поширених тоді джерел ассирійського права, іудейське право краще забезпечувало права жінок, а головне, на тлі норм практичного спрямування, важливе

¹ Друга книга Моїсея, Вихід. 20.1-20.17.

значення в ньому приділялося нормам морально-етичного й релігійного змісту. При цьому офіційно було закріплено вирішальну роль священика — як гаранта справедливості й відповідності Священне писання — рішень суддів, чиновників і навіть царя.

Близько 622 р. до н.е. за правління царя Йосії іудейським духовенством було сфальсифіковано знахідку «Второзаконня», яке було оголошене оригіналом пропалої частини заповідей Мойсея. Приймавши достовірність джерела, Йосія взявся за релігійні й правові реформи, відповідно до Второзаконня. Як і сама «знахідка», правові реформи, безумовно, мали сприяти зміцненню релігійної єдності іудейського суспільства в період геополітичної нестабільності. Реформа, зокрема, пом'якшила становище бідних правовірних іудеїв: було прийнято закон, що обмежив їхнє боргове рабство до шести років (правда, ще у законах Хаммурапі, цей термін обмежувався лише трьома роками). Законом було заборонено ставитися до іудея, що потрапив у боргове рабство, як до рівного рабам: його слід було розглядати як наймита й надавати йому умови, кращі, ніж їх мали раби; кредитори зобов'язані були не чинити перепон звільненню «вірного» після закінчення встановленого терміну боргового рабства і обдаровувати його за хорошу службу худобою і майном для облаштування. Можливо, вже в цих реформах Йосії набув правового оформлення загальний статус усіх вірних Ягве: де б вони не перебували, вони становили єдину релігійну общину. В трансісторичному аспекті такі «общини вірних» були новим явищем, якому можна поставити у відповідність тільки буддистські сангх'ї, що почали формуватися приблизно в цей же час (у V ст. до н.е.) в Індії. На відміну від інших джерел Середнього Сходу, іудейське право залишалось чинним усю наступну історію, як і релігійна традиція іудеїв, і в модернізованому вигляді збереглося до сьогодні, становлячи одну з релігійних «правових сімей».

Вважається, що остаточне оформлення власне іудейської релігійної доктрини, яка визначила Ягве як покровителя Ізраїлю, Давньоіудейського царства і дому Давида, відбулося вже під час Вавилонського полону іудеїв (діаспора, 597–537 р. до н.е.). У цей час доктрину, названу іудаїзмом, було систематизовано і, очевидно, актуалізовано. Маючи можливість підвищити рівень своєї обізнаності з месопотамських джерел, упорядники більш «науково» виклали космогонічну систему у книзі Буття, а також версію появи людини. Зокрема, було здійснено важливу новелу, відповідно до якої Бог створив Людину (чоловіка й жінку) за своїм образом і подобою. Було

також відредаговано «Второзаконня», в якому «священна історія» Ізраїлю набула органічності й концептуальної цілісності. У діаспорі іудейські священики проявили себе як потужна організуюча сила іудейського суспільства, об'єднавши його на основі ідеї культурно-релігійної самобутності. Можливо, лише в діаспорі реально сформувався статус первосвященика як незаперечного лідера іудейської общини, і у викладеній на нових засадах історії це верховенство ретроспективно було перенесено й на давніх духовних лідерів Ізраїлю. У будь-якому разі, світські володарі в подальшій історії іудеїв більше не відігравали ролі, незалежної від волі релігійних лідерів. Таким чином, тривала боротьба за владу й авторитет між світським й духовними лідерами Ізраїлю завершилася остаточною перемогою духовенства, хоча й ціною втрати державності — як Ізраїлем, так і Іудеєю.

Священики — пророки керували іудейським суспільством і тоді, коли Едикт Кіра 537/8 р. до н.е. й падіння Вавилону дали змогу іудеям повернутися на батьківщину і взятися за відбудову Храму в Єрусалимі. Для цього іудейськими лідерами, частина з яких на той час обіймала високі посади при дворі Ахеменідів, було розроблено низку заходів з організації переселення з берегів Євфрату і облаштування діаспори у Єрусалимі. Кір звільнив єрусалимську общину від податків (до відбудови храму), і поставив керувати нею власних лідерів-священників. Програму відбудови Храму за рахунок царської казни розробив «губернатор» іудейської діаспори Шешбацар. Організованим поверненням вигнанців до Єрусалима керував первосвященик Зоровавель — онук останнього священика старого Єрусалимського храму Єшуа (М. Гранд припускає, що це той самий Шешбацар, але вже під власним іудейським ім'ям). Частину коштів на відбудову храму збирали у вигляді внутрішнього податку з общини, частину з «бюджетних» коштів, централізовано одержуваних від сирійсько-палестинської сатрапії Ахеменідів [75, с. 145].

Під час відбудови храму ентузіазм общини вірних підтримували два пророки — Аггей і Захарія, але дуже примітною дослідники вважають діяльність третього пророка, якого називають Другим Ісайєю. Саме він, лишившись у діаспорі, найчіткіше проголосив і обґрунтував доктрину зрілого монотеїзму — ідею про єдність Бога, єдиного не лише для всіх людей, але й для Всесвіту. Ці ідеї в той час уже були поширені в цивілізованому світі — в зороастризмі і деяких філософсько-релігійних течіях Індії. Висновок з цієї ідеї для іудаїзму був не менш важливий — обґрунтування необхідності месіанства

іудеїв, тобто історичного й релігійного обов'язку нести віру тим, хто ще не увірував в єдиного Бога. Ця ідея, зокрема, втілена в книзі «Пророка Іоні», написаній у той час, коли діяв Другий Ісайя, але присвяченій подіям більш ніж двохсотлітньої давнини, коли Ассирія ще перебувала на вершині могутності. Бог змусив Іону виконувати його волю і йти проповідувати до Ніневії — пророчити їй загибель, закликаючи при цьому всіх її жителів до покаяння. У Другого Ісайї ідея месіанства виглядає не менш парадоксально: месія повинен славити всесвітній тріумф Бога перед лицем тих, кого він зневажає, цілком відверто провокуючи їх на негативне ставлення до себе. Винагорода, що чекає на месію, у сучасної людини викликає хіба що відразу: «... Я підніму руку до народів і виставлю знамено своє перед племенами, і понесуть синів твоїх на руках і дочок твоїх на плечах. І будуть царі годувальниками твоїми, а цариці — годувальницями твоїми». Ці його годувальники: «лицем до землі будуть кланятися тобі й лизати прах ніг твоїх, і визнаєш, що я Господь і що ті, хто уповає на мене, не пожалкують» (Іс. 49. 23). Якщо ж хто образить такого носія істини, тому не позаздриш: «Тих, хто утискає тебе, нагодую їх власною плоттю, і будуть вони напоєні кров'ю своєю...» (Іс. 49. 25). Зрозуміло, що проповідники, вмотивовані таким чином, досить часто не знаходили порозуміння й прихильників [41, с. 715–717]. Можливо, подібний підхід до людей обумовив і труднощі з будівництвом Єрусалимського храму¹. Згодом такі самі проблеми виникли і з відбудовою самого міста, що розтягнулася на століття. Проте зведення Другого храму і початок служби в ньому стало значущою перемогою — як духовних іудейських лідерів, так і керованого ними народу. Релігійна община Храму мала офіційну підтримку з боку імперії, але її утримання було покладене на місцеве населення, змішане етнічно, яке община вірних розглядала як неповноцінне й нечисте. Відомими тогочасними пророками-реформаторами стали Неємія і Ездра², яких призначили на управління справами Єрусалиму перські царі. Вони повели непримиренну боротьбу за відновлення «чистоти культу й чистоти крові». Рядки Старого Заповіту дають лише приблизне уявлення, якими методами діяли ці палкі подвижники. Пророк Неємія з'явився під час правління Артаксеркса I (464–425/4 рр. до н.е.). Царіз якихось причин зупинив роботи зі зведення мурів навколо Єрусалиму,

¹Храм зводився від 537 до 516 рр. до н. е. і був значно біднішим за храм Соломона.

² Історична послідовність призначених саме така, хоча у Біблії Перша книга Езри стоїть перед Книгою Неємії.

і Неємія, як царський виночерпій, особисто переконав його продовжити будівництво й призначити його керувати роботами. Ставиш царським уповноваженим (тіршат), Неємія почав з радикальної чистки іудейського населення від невірних. Як свідчить він сам: «Я проклинав їх і деяких мужів бив, рвав у них волосся...» (Неєм. 13.25) [41, с. 463]. Дії Неємії одразу ж викликали опір, у нього з'явилися недоброзичливці, які донесли цареві, що Неємія претендує на престол Іудеї. Неємія повернувся до Артаксеркса I, зумів спростувати доноси і повернувся до Єрусалиму, налаштований ще рішучіше. Згодом справи в Єрусалимі очолив пророк Езра (який також мав високу чиновницьку посаду при дворі Артаксеркса). Він привіз із собою Статут, укладений на основі Второзаконня, який містив основні релігійні й правові приписи іудейської общини. Статут був схвалений Артаксерксом — як зведення місцевого права общини, наділеної культурною автономією. У ньому було передбачено певні сегрегаційні правила, які в практичному втіленні набули радикальної гостроти: іудеям було заборонено шлюби поза общиною вірних, а вже укладені змішані шлюби мали бути розірвані, порушникам загрожувала смерть через побиття камінням. Вважається що за Езри остаточно утвердився текст Тори, в якій, як з іронією зазначає В. Мак-Ніл, Бог, остаточно набув рис «царя царів» імперії Ахеменідів [131, с. 225]. З іншого боку, Езра розробив принципи тлумачення Тори, завдяки чому надалі стало можливим, не змінюючи основ Писання, осучаснювати й конкретизувати його положення для реальних історичних і суспільних обставин. Мистецтво тлумачення стало ще одним кроком (після кодифікації іудейського права) до розвитку засобів імплементації писаних основ релігії у реалії життя і підвищення при цьому авторитету священників. Практика тлумачення стала важливою складовою й усіх пізніших релігій, що утворилися на основі старозаповітної традиції.

Таким чином, формуючись в умовах постійної загрози з боку Ассирійської імперії, релігійно-правова традиція ягвізму, безперечно, понесла на собі відбиток її сусідства. Ізраїль перебував не просто перед загрозою поневолення, але поневолення однією з найжорстокіших імперських систем в історії. Крім того, в силу постійного перебування в політичному й правовому полі Ассирії, сирійське суспільство, включаючи Ізраїль та Іудею, не могло не перейняти, хоча б частково, особливості стилю й методи забезпечення порядку у внутрішніх і міжнародних відносинах, властивих ассирійській правовій традиції, хоча й намагалося всіляко протистояти

цьому впливу. Цим наднапруженням у протистоянні Ассирії, можливо, й пояснюється суворість релігійних методів ягвізму — в мобілізації людських ресурсів на основі страху перед божим покаранням. Страх — як основний дисциплінуючий і мобілізуючий чинник, нетолерантність і готовність вдатися до будь-яких засобів для досягнення перемоги над ворогами — стали домінантами старозаповітної релігійної традиції. Але слід зважити й на те, що мотиви й цінності патріархального права ранніх пастуших родів, які зберігалися в ментальності й релігійних поглядах семітомовних народів, були органічно розвинені у Сирійському суспільстві загалом і в релігії ягвізму зокрема.

Коли в імперії Ахеменідів іудейські лідери усвідомили певні хибні сторони ізоляціонізму іудеїв, а також сприйняли ідею «Бога для всіх», виникла ідея месіанства. Але й ці новели не усунули прірву між іудеями та іншими народами, закладену в концепції обраності Ізраїлю і в тривалому досвіді виживання серед чужих народів. По-перше, месії діяли через різкі викриття суспільних вад і критику суспільств, в яких вони проживали, що не могло подобатися широкому загалу; по-друге, вони намагалися прищепити неофітам свій власний страх перед Богом, тимчасом як більшість тогочасних суспільств мали ще досить міцний запас природної сміливості й духовної бадьорості. По-третє, саме месіанство як засіб агітації народів чужої культури не є природним інститутом, який би органічно діяв у системі культурної самоорганізації суспільств. Вмотивоване не стільки щирим бажанням сприяти духовному зростанню adeptів, скільки завданням долучити їх до пастви «вірних», месіанство, на відміну від такого природного інституту, як учнівство, залишається в своїй основі «суб'єкт-об'єктивним», тобто розглядає паству не як мету, а як знаряддя для торжества відповідної ідеологічної системи.

3.2.4. Мідійсько-Іранська цивілізація

Якщо сирійське суспільство забезпечило «імперському світу» Середнього Сходу офіційну мову діловодства (арамейську) і адміністративний апарат, то мідійсько-іранське суспільство змогло реалізувати свої політичні амбіції, захопивши в ньому владу й організувавши його тривалу й відносно стабільну гегемонію на наступні двісті років. На відміну від Ассирійської імперії, після нетривалого періоду становлення імперія Ахеменідів наступні двісті років загалом уникала обтяжливих війн, надсилаючи свої війська лише

для «переконливої присутності» — на своїй периферії чи на територіях союзних сусідів.

3.2.5. Завоювання імперської спадщини Середнього Сходу

Предками мідян і персів давні історики називали легендарних каспіїв. Сучасні історики ототожнюють предків мідян з арійською верхівкою Мітанні¹, а предків персів — або з каситами, або з ранніми «скіфськими» племенами, які з'явилися на Іранському нагір'ї близько XII ст. до н.е. Очевидно, правлячі клани мідян мали тривалішу історію перебування на Середньому Сході, ніж правлячі клани персів, хоча в обох народах вони називали себе аріями. Для основної ж маси населення великого іранського суспільства у VIII ст. до н.е. арійське походження окремих родів було вже не стільки ознакою їхньої етнічної приналежності, скільки певним етно-політичним символом, адже населення Мідії й Парса, а також Керманії, Арахосії, Гедросії та інших арійських провінцій істотно відрізнялося від ранніх аріїв — колісничників Мітанні, які панували у верхів'ях Євфрату й Закавказзі за кілька століть до Астіага й Кіра. При цьому залишається відкритим питання, чи всі арії Ірану були в цей час вірними маздаїстами, чи до «антидевівських війн» Дарія Великого (522–512 рр. до н.е.) серед них ще залишалося багато «девошанувальників». У будь-якому разі, мідяни й перси були народами, які в процесі численних міграцій стали істотно поліетнічними, і їхня консолідація в суспільство — будівничче регіональної цивілізації відбувалася вже в процесі їх протистояння Ассирії і дедалі глибшого залучення до політичного життя Середнього Сходу.

Перша з відомих писемних згадок про мідян і персів пов'язана з походом асирійського царя Салмансара III в Закавказзя (825 р. до н.е.)². У той час на території Мідії були вже відомі міста (Улху, Ушкая), про що свідчить напис Саргона II, який вказує на наявність у цій країні каналів і великих будівель. З VIII–VII ст. до н.е. відомі міста

¹ Арійська верхівка Мітанні серед богів — свідків клятв називали Індру, тимчасом як іранські арії, шануючи асурів, вважали Індру «ворожим правді» девом.

² У звіті Салмансара III про похід в країну Наїрі, згадується, що свою експедицію він розпочав з отримання данини від 27 царів країни Парсуа, потім пішов до країни мадаїв (мідян), і лише потім на союз Наїрі.

й у Середній Азії, населення якої також було спорідненим з мідянами й персами. Це міста-держави Мараканда, Балха, Бактрія¹ й Хорезм.

Основу перського суспільства в цей час становив рід і утворена на його основа сільська община — віт, на чолі з вітпаті. Кілька вітів становили тауму (тагму), яка, можливо, була елементарним військовим підрозділом. Далі йшло плем'я (зантуш). На кожному з трьох зазначених рівнів стояв «патіш» (батько)². Союз племен утворював народ — дах'яш. Перейшовши до осілості, кожне плем'я персів словом «дах'я» стало позначати свою країну. На чолі кожної дах'я стояв власний «цар» (кшайятья). У своїх наказах і зверненнях до всіх персів Кір і потім Дарій застосовують термін «кара», яким називають військо і увесь народ (порівняйте, лат. курія — плем'я), очевидно, це поняття було пізнішим, ніж дах'яш, яке відображало «первинну» спорідненість перських племен. Маги — мудреці й знавці Авести, що жили відокремлено від родів і племен — від часів арійської спільності, були особливою соціальною верствою, не підпорядкованою жодній владі. Подібно до друїдів кельтського світу, видатні маги знали один одного на величезних просторах «Благословенної країни» Ар'янам і періодично збиралися для того, щоб обговорювати поточні справи на землях, де були поширені звичай й віра їхніх народів. Зрозуміло, що коли іранське суспільство пішло шляхом зміцнення влади світського правителя, вони постійно стояли на чолі опозиції.

За правління Саргона II цар мідян Даявуш згадується як правитель, що об'єднав мідян у військово-політичний союз, звів нову, спільну для мідян, столицю Екбатани і заклав основи мідійської державності. У 715 р. до н.е. військо Саргона II розбило мідян, які були тоді союзниками Урарту, і Даявуша було взято в заручники за умови, що він житиме доти, доки його військо служитиме Ассирії. Наступник Даявуша Фраорт³ (з 673 р. до н.е.) відновив опір Ассирії, маючи серед союзників більшість держав і народів Закавказзя й Іранського нагір'я: серед них джерела згадують Урарту, Ману й Сакасену (останні дві — скіфські держави Азербайджану). Фраорт також уклав військовий союз з кочовими скіфами (на чолі з їхнім вождем Ітпахаем) і кіммерійцями (на чолі з вождем Теушпою). Серед союзників-васалів Фраорта згадуються й перси, хоча у розповіді про

¹ Саме в Бактрії здобув перших своїх послідовників і загинув пророк Заратуштра — творець оновленої маздійської релігії зороастризму.

² Так само як «паті» у індійських арій, і «патар» у римлян.

³ Перське — Фравартіш, у ассирійських джерелах — Каштаріті.

каральну експедицію до Еламу (639 р. до н.е.) Ашурбанапал називає царя Парсуаш Кіра I (предка Кіра II) своїм васалом.

Наступник Фраорта Кіаксар (Кувахштра) реорганізував мідійське військо, і впродовж 621–605 рр. до н.е. в союзі з Ново-Вавилонським царством вів завершальну війну проти Ассирії, яка й закінчилася її остаточним розгромом. Обидві держави після перемоги почали активну експансію. Мідія приєднала одну за одною держави Малої Азії й Закавказзя: Геродот у розповіді про війну Мідії й Лідії (585 р. до н.е.) згадує серед союзників Мідії чотири групи кавказьких народів: саспейри (абхаз); матієни (залишки колісничників колишньої Мітанні); алародії (урарти) й арменії¹. Нововавилонське ж царство об'єднало південь Месопотамії і підкорило Близький Схід. За правління наступника Кіаксара Астіага (584–550 рр. до н.е.) стало зрозуміло, що для контролю над завойованими державами необхідна сильна централізована влада. Мідійська знать трималася настільки незалежно, що цар Вавилону Набонід назвав їх «царями, які стоять поруч з Астіагом», цар же серед них був, подібно до варварських королів ранньосередньовічної Європи, «кращим серед рівних». Але спроба Астіага централізувати державу спровокувала неорганізований опір. Стративши біля сотні видатних магів, Астіаг, зрештою, був розбитий персами на чолі з його онуком Кіром II, який, скориставшись кризою союзернів-мідян, поклав початок власній імперії (Ахеменідів).

За Геродотом, Кір II належав до Ахеменідів — вождів знатного племені пасархатів, які були між персами лідерами. Він, син перського царя Камбіза, онук Кіра I (васала Ашурбанапала), народився у 600 р. до н.е. Матір'ю Кіра II була дочка останнього царя мідян Астіага — Мандана. Ставши царем персів у 558 р. до н.е., Кір II, як і його батько, залишався васалом Астіага (до 553 р. до н.е.). Ще до війни з дідом він зробив родове селище Пасагарди укріпленим містом і своєю резиденцією. Геродот пише, що до Кіра (тобто до племені пасархатів) першими приєдналися парафії, колісничники, і маспії, вершники, а далі, до 553 р. — й інші племена [70, с. 125]. Загалом він називає 17 перських племен, які об'єднав Кір II, готуючись до війни з Астіагом: із представників цих союзних племен він сформував і своє привілейоване військо — «кару».

Після перемоги над Астіагом (550 р. до н.е.) Кір у 549 р. до н.е. підкорив Елам і зробив своєю столицею Сузи. Парфія, Гірканія й

¹ Це перша з відомих згадка про вірмен (друга пряма їх назва на Бехістунській стелі 521 р. до н.е.).

Вірменія визнали владу Кіра II як території, раніше підкорені переможеною ним Мідією. У 547 р. до н.е. експансію персів спробувала зупинити антиперська коаліція у складі Єгипту, Нововавилонського царства й Лідії. Але у 546 р. перси рішучим наступом підкорили Лідію, якою правив найбагатший (за історичною традицією) тогочасний правитель Крез. Союзники не встигли прийти Крезу на допомогу, бо їх зупинили війська Кілікії, яка стала союзницею Кіра¹. Непереможна лідійська кіннота Креза була розбита через хитрість Кіра: він пустив на неї верблюдів, яких ніколи не бачили лідійські коні, і кінноту було дезорганізовано. Облога неприступних Сард (столиці Лідії) завдяки щасливому випадку² тривала всього 14 днів. Після взяття Сард Кір, за легендою, спочатку наказав спалити Креза, але коли той згадав Солона і розповів історію зустрічі з ним, зробив його своїм радником [70, с.73]. Далі, між 545 і 539 рр. до н.е., до держави Кіра увійшли схід Ірану, Афганістан, Гандхара, Дрангіана, Арахосія, Гедросія, Саттагідія, Арейя, Маргіана, Бактрія й Хорезм. У 538 р. до н.е. після важкої облоги перед Кіром II відкрилися (не без допомоги внутрішніх зрадників) ворота неприступного Вавилону. Захопленням Вавилону й коронуванням Кіра як царя Вавилону об'єднання імперії було завершено.

Кір мав на меті об'єднати народи від Західного до Східного океанів. На той час спільна історична пам'ять індоєвропейців, очевидно, була ще досить міцною, зокрема, народи Євразійського степу розглядалися як споріднене населення тимчасово роз'єднаних арійських земель. Проте, вже при спробі приєднати до імперії середньоазійських скіфів (массагетів) Кір II загинув (529 р. до н.е.)³. Син Кіра II цар Камбіз II у 525 р. до н.е. змінив вектор геополітичних пріоритетів. Він підкорив Єгипет і пішов далі на захід, бажаючи досягти Атлантичного океану. Непідготовленість походу й запеклий опір Лівії й Карфагену мали наслідком політичну катастрофу — повстання у Єгипті (на чолі з Псамметіхом III), і заколот персько-мідійської опозиції (на чолі з братом Камбіза Бардією). Цар розправився з повсталим Єгиптом з винятковою

¹Крім неї, в Малій Азії союзником персів на той час був лише Мілет, хоча Кір пропонував усім грекам приєднатися до нього проти Креза.

²За легендою, воїни Кіра видивились, як крутою скелею зі стін фортеці спустився за впущеним шоломом лідійський воїн і таким же шляхом таємно піднялися у місто.

³ За легендою, Кір не хотів війни і збирався укласти шлюб із царицею массагетів, але у випадковій сутичці перси вбили її сина, що спровокувало об'єднання проти персів всіх племен массагетів.

жорстокістю, представників опозиції, зокрема й Бардію¹, також було страчено, однак через короткий час загинув і сам Камбіз. Політичною кризою скористалися маги на чолі з Гауматою з Середньої Азії, який кілька років правив більшою частиною імперії. Ліквідувати Гаумату домовилися сім молодих чоловіків із знатних перських родів, серед них був і 27-річний Дарій з клану Ахеменідів, який після вдалого замаху на мага-узурпатора і його брата став правителем імперії. Після цього всіх заколотників і опонентів Дарій розбив з вірними йому військами і жорстоко з ними розправився, зафіксувавши свої перемоги на знаменитій Бехістунській стелі (522 р. до н.е.). В 512 р. до н.е. намагаючись підкорити собі західних скіфів, Дарій з величезним військом рушив за Дунай, на територію сучасної України, де зазнав першої, при тому нищівної поразки. З 500 р. до н.е. приклад скіфів підхопили малоазійські елліни, повстання яких спровокувало низку греко-перських війн, що тривали загалом понад століття. За правління Дарія I в загальних рисах склалася політична й ідеологічна основа імперії Ахеменідів, яка в цей час панує майже над усім цивілізованим світом, об'єднуючи народи й держави — від Нілу до Яксарту (Амудар'ї) і від Балкан до Інду. Дарій виділяв «три опори» добробуту імперії.

Перша опора — кара, народ-військо. На відміну від більшості завойовників старих імперій Космополітичної цивілізації Середнього Сходу, Кір Великий і потім Дарій Великий, шанували звичаї перського народу-війська, не стільки зберігаючи традицію, скільки розглядаючи пошану до «старих вольностей» як частину політичної ідеології. Такий підхід забезпечував, зокрема, те, що не лише перська знать, але й рядові перси-общинники були тривалий час опорою влади Ахеменідів. Усвідомлюючи значення лояльності персів як основу свого правління, Дарій заповідав своїм наступникам: «Якщо ти не хочеш боятися ворога, оберігай цей народ (персів)». Дарій наголошував на тому, що він повернув народу-війську відібрані у нього привілеї, зокрема скасував для персів усі податки й повинності, не зв'язані з безпекою держави. Державний апарат і привілейована частина війська також комплектувалися лише з перської знаті. В імперії остаточно склався поділ на соціальні стани, подібні до варн аріїв Індії, але з дещо іншими пріоритетами: найвищим вважався стан воїнів (артештаран); далі — духовенства (атраван) і податний стан (вастріюшан), в якому порядок значущості також був дещо іншим, ніж в індійській варні вайш'їв:

¹ Геродот називає інше ім'я брата Камбіза — Смердіс, і саме таке ім'я мав маг-узурпатор, якого інші джерела називають Гауматою.

спочатку — землероби, потім торговці, далі — вільні пастухи й ремісники. В армії Дарія лише перси становили офіцерський корпус (виняток — війська союзників персів). Особливий привілейований статус мали роди шести соратників Дарія I (учасники «Заколоту Семи»). Старші цих родів могли вільно входити до царя, лише з цих родів цар мав обирати собі дружину. Всі шість родів було названо на Бехістунській стелі з вимогою до правонаступників завжди пам'ятати їхню вірність Дарію і обіцяні їм привілеї¹.

Другою опорою царської влади в підкорених країнах стала торгово-фінансова транснаціональна еліта, якій було надано імперський захист і значні повноваження. Здається, ще за правління Кіра було застосовано систему «відкупництва» — передання, на певний час, приватному «торговому дому» права стягувати податки на певній території. Відкупщики відповідали перед царем за знаходження податків — не як державні службовці, а як приватні суб'єкти, які діяли за схемою сучасного факторингу: у відносинах, що виникали між царем і населенням з приводу сплати податків, де цар виступав як кредитор, а населення як «боржники», відкупщики-фактори гарантували цареві безперервне знаходження коштів, отримуючи від «царя царів» повноваження стягувати податки з населення на власний розсуд. Зазвичай це право передавалося за великі сплачені царю наперед суми і стосувалося територій, населення яких потрапляло в царську немилість. Враховуючи прагматичну жорстокість торгових домов, населення відданих на відкуп територій було приречене на розорення впродовж кількох поколінь. Наприклад, слуги одного такого дому з Ніппура (Мурашу) спалили кілька сіл, громади яких не змогли вчасно сплатити податі, й коли чиновник від адміністрації відкрив судову справу з приводу їхніх безчинств, Мурашу «переконали» його забрати подання [66, с. 591]. Водночас, через вищого сановника, який, очевидно, мав з Мурашу довірливіші стосунки, вони подали на чиновника клязу цареві (як на хабарника), і через кілька місяців того було страчено, Мурашу ж і надалі стягували податки. В судових документах 425 р. до н.е. названо величезний хабар (натурою й грішми), яким Мурашу «переконали» чиновника

¹ Рядки 80–88 Бехістунської стели: «Каже Дарій-цар: ось мужі, які були зі мною, коли я вбив мага Гаумату, котрий називав себе Бардією. Ці мужі діяли як мої прибічники: Віндафарна, син Віяспи, перс; Утана, син Тухрі, перс; Гаубрува, син Мардунні, перс; Відарна, син Багабігни, перс; Багабугша, син Датувахни, перс; Ардуманіш, син Вахауки, перс. Каже Дарій-цар: ти, який далі будеш царем, добре оберігай роди цих мужів».

забрати позов і який вони потім повернули собі, заявивши на чиновника. Згодом торгові роди Мурашу, Регбі та інші зробили своїми боржниками навіть членів царської родини, а покривали ці борги переважно за рахунок нещадної експлуатації місцевого населення.

Третьою «опорою» царя було духовенство різних конфесій імперії. Ще Кір, розуміючи важливість для державного управління лояльного ставлення до влади місцевого духовенства всіх релігій і народів імперії, видав документ 537/538 р. до н.е., названий грецькими істориками «Едикт Кіра» [66, с. 494]. Серед іншого, він зобов'язував чиновників зберігати всі привілеї жрецтва кожного з підлеглих народів. Дарій також розумів важливість лояльності владі місцевих жерців, підтверджуючи значні пільги жрецтва. Зокрема, на прохання жерців Мардука, він зробив Вавилон однією зі столиць своєї держави. Саме за його правління закінчилося будівництво Єрусалимського храму (516 р. до н.е.). У Єгипті Дарій реставрував деякі зруйновані Камбізом храми, повернув їм привілеї, відновив діяльність школи лікарів у Саїсі. В Малій Азії він відновив привілеї хетсько-лідійського жрецтва. При цьому Дарія турбували й релігійні розбіжності серед «титульних» етносів імперії — персів, мідійців та інших споріднених народів. Для цього однією з останніх реформ, запланованих Дарієм, було запровадження єдиної для арійських народів релігії. За одним припущенням, це був зороастризм, за іншим — окрема версія авестійської традиції — маздаїзм. Як вважає більшість істориків, сам Дарій і військова аристократія не були прибічниками зороастризму. Проте з тексту Бехістунської стели чітко зрозуміло, що Дарій шанує єдиного бога — Ахура Мазду (цілком відповідно до зороастризму), з допомогою якого здобуває свої перемоги.

Важливим здобутком Дарія I було завершення, в цілому, територіально-адміністративного устрою імперії. Було утворено 20 величезних провінцій (пізніше їхня кількість збільшилася до 24), які відповідали території розселення того чи іншого великого народу. Кожного начальника провінції — кшатрапавана (захисника країни), безпосередньо призначав цар (греки цей термін переінакшили на відомого нам «сатрапа»). Сатрапа було наділено досить широкими повноваженнями в позавійськовій сфері, а для «балансу сил» у межах кожної сатрапії було розміщено гарнізон, начальник якого також був безпосередньо підпорядкований «царю царів». Про такий ефективний «принцип стримування й противаг» Ксенофонт (спартанець на перській службі) писав: «Якщо військовий начальник погано захищає країну, цивільний начальник, що завідує обробкою землі (сатрап)

доносить, що працювати неможливо через відсутність охорони. Коли ж мир військовими забезпечено, а у цивільного начальника мало населення й земля не засівається, на нього доносить військовий начальник». Відомі, однак, випадки, коли сатрапи поєднували свої повноваження з посадою вищого військового начальника сатрапії. Але у будь-якому разі діяльність сатрапа контролював приставлений до нього «царський писар», якого призначав високий посадовець з характерним титулом «царське око». На чолі адміністративного апарату Дарія стояла Рада Семи¹ у складі самого «царя царів», верховного сановника держави (тисячочальника) і п'яти головних начальників війська. Коли Дарій отримав необмежену владу, Рада Семи стала діяти як дорадчий орган. Між Радою Семи при дворі й сатрапами на місцях здійснювала зв'язок і, водночас, контроль царська канцелярія, підпорядкована безпосередньо Дарію, яка називалася «очі й вуха царя», глава канцелярії саме й був «царевим оком». Предметом уваги підпорядкованих йому чиновників мали бути серйозні порушення царських законів, а також будь-які випадки явної чи потенційної загрози безпеці держави й особі царя.

Дарієм було впроваджено єдину грошову й податкову систему, а також єдину систему мір і ваги². Основною грошовою одиницею Дарій I зробив золотий дарік (8,4 г золота), який чеканив лише царський монетний двір. Деяким сатрапам Дарій дозволив чеканити срібну, а містам, наділеним автономією — мідну монету, якими ці суб'єкти сплачували державний податок. У Єгипті, Вавилонії й Іудеї він дозволив зберігати власну систему мір і ваги для внутрішньої торгівлі. Таким чином, в основу економіки імперії було покладено ідею формування державних резервів у вигляді твердої валюти, яку перські царі використовували і як загальноімперські гроші, і як засоби зовнішніх торгівельних розрахунків. На доходи казни утримували величезний штат чиновників, якими були, переважно, вавилоняни, еламіти й іудеї. Писарі імперії знали багато мов, головними з яких була арамейська, поширена ще у пізній Ассирійській імперії.

Імперія Ахеменідів мала чудове дорожнє сполучення. Відповідальність перед царем за стан доріг було покладено безпосередньо на сатрапів, а доносити на них за неналежний стан доріг мали начальники гарнізонів, адже у персів, як і у ассирійців,

¹ Представники знатних семи родів, які здійснили повстання проти Гаумати.

² Геродот пише, що перси називали Кіра батьком, Камбіза — тираном, а Дарія торгашем — за його увагу до фінансово-економічного забезпечення імперії.

дороги були засобом забезпечення швидкого реагування на політичну нестабільність. На «царських» магістральних дорогах через кожні 25 (за іншими джерелами, 20 км (5/4 парсанги)) було побудовано станції зі службовими приміщеннями для постою, де можна було поміняти коней і відпочити. «Нецарські» дороги також підтримували в належному стані. На дорогах стояли пости з вершниками, які діяли як царська пошта. Крім такої пошти, широко застосовували сигналізацію вогнем. Крім дорожнього сполучення, перси велику увагу приділяли освоєнню водних шляхів. Так, було налагоджено морський шлях від гирла р. Інд до середземноморських портів: Дарій наказав довершити проєкт фараона Нехао і з'єднати каналом (через Ніл) Червоне й Середземне моря. Геродот пише, що Дарій I вперше відправив фінікійців в плавання навколо Африки, й ті зробили карту свого плавання.

Ефективна військова організація, різноманітні торговельні й культурні зв'язки, нові досягнення в методах управління державою та утворення єдиної системи ефективних комунікацій забезпечили імперії відносну стабільність на наступні два століття. Як зазначає В. Мак-Ніл, політичний розвиток стародавнього Середнього Сходу дійшов в імперії Ахеменідів до певного історичного підсумку, консолідований єдиною владою у геополітичну систему, яка залишалася ядром цивілізованого світу... Варварські окраїни й надалі вчилися у імперії; їх утримували в шанобливій повазі до її культурного й військового потенціалу. Але на своїх північних кордонах перси зіткнулися з осередками демократії, які не бажали підпорядковуватися могутній світовій імперії» [131, с. 340]. В. Мак-Ніл має на увазі грецькі поліси, які, починаючи з Мілету, що повстав у 500 р. до н. е. чинили імперії дедалісильніший опір. Але слід зауважити, що такі «осередки демократії» існували навколо всієї імперії, тобто, крім Греції, — в Індії й Середній Азії і, безумовно на неосяжних просторах євразійських степів. Спротив імперії Ахеменідів почали чинити саме скіфи Середньої Азії й Причорномор'я (у 529 р. до н.е. — Кіру, у 512 р. до н. е. Дарію), і лише згодом — грецькі поліси (з 500 р. до н.е. — малоазійські, з 492 рр. до н. е. — балканські).

Загалом, на тлі відносної стабільності, багатонаціональна імперія, яка в багатьох аспектах виявляла архаїчні риси цивілізацій Середнього Сходу, не могла не потерпати від зовнішнього спротиву і внутрішніх криз. Від смерті Дарія I (486 р. до н.е.) до смерті Дарія III (330 р. до н. е.), переможеного Олександром Македонським, історія імперії виглядає багатою на всілякі загадки й недомовки. За наступника Дарія

Ксеркса I (486–465 рр. до н. е.) відбулася не зовсім зрозуміла зміна у ставленні Ахеменідів до богів і титулів підкорених великих держав. Зокрема, з 480 р. до н.е. Ксеркс і його наступники перестають величати себе і фараоном Єгипту, і царем Вавилону, і навіть царем Мідії й Персії, замінивши це простим і вагомим титулом «Цар Країн» (або «Цар Народів»). Перед цим Ксеркс «секуляризував» майно єгипетських і вавилонських храмів і забрав з Вавилону золоту статую Мардука, перед якою до того впродовж близько двох тисяч років царі багатьох могутніх народів отримували найпрестижніший титул «царя Вавилону». За правління Артаксеркса I (465–434 рр. до н.е.) відбулася подія, яка на перший погляд здається неможливою в наймогутнішій із держав світу. Йдеться про відображену в «Книзі Есфірі» Біблії систематичну й демонстративну різанину персів, яку влаштували іудеї в місцях свого компактного проживання в імперії [23, с. 507–511]. Організацію цієї ліквідації Біблія, як відомо, приписує дрібному придворному Артаксеркса Мардухаю: той заручився підтримкою царя — через свою племінницю Есфірь, яка стала улюбленою царською наложницею. Формальним приводом стало побоювання, що планується гоніння на іудеїв. Підозру в гоніннях так і не було підтверджено, адже звинувачених в цих намірах було знищено насамперед. Есфірь зуміла настільки розпалити гнів Артаксеркса на своїх підлеглих, що той — ані вислухавши іншу сторону, ані провівши належного розслідування — дав дозвіл Мардухаю на знищення всіх його опонентів. Унаслідок цього щодня два тижні поспіль планомірно вирізали десятки тисяч місцевого населення [41, с. 507–509]. Загалом було знищено кілька сотень тисяч іранців¹, яких Дарій заповідав своїм наступникам берегти як найпершу «опору» правопорядку. Зазначена трагедія підірвала основу імперії — солідарність між рядовими персами та їхньою елітою й царем. Як наслідок, іранське суспільство так і не змогло оговтатися від шоку, завданого йому цією добре спланованою акцією терору. Імперія почала потерпати від міжусобиць і придворних інтриг, даючи все більше підстав іноземцям втручатися у її внутрішні справи. Зрештою, війська Олександра Македонського, спонукані не стільки ненавистю до персів, скільки живим бажанням вождя молодого народу пізнати далекі землі й утвердитися з-поміж переліку великих царів на престолі «вічного Вавилону», підкорили цю останню й найбільшу імперію Космополітичної цивілізації Середнього Сходу.

¹ На відзначення цієї події в іудаїзмі досі святкують «пурім».

3.2.6. Релігійно-правова традиція ірано-арійського суспільства

Мідійці й перси, потрапивши в поле впливу Ассирійської імперії, вже мали власне уявлення про належний публічний порядок, втілений в образі їхньої давньої батьківщини — Аряна-Веджа — центрального й найкращого каршвару Хванірати (простору розселення давніх арійців, за Авестою). У цій країні не було місця сваволі й кривді — ні з боку богів, ні з боку правителів, адже над усіма панував найвищий закон істини — Аша. Ці уявлення про належне — в повсякденній розбудові благословенного, щасливого й справедливого життя солідарними зусиллями воїнів і духовенства, землеробів і пастухів — були частиною світогляду арійців. Отже, попри всі жорстокі реалії Ассирійській імперії, вони зберегли ці принципи організації суспільного життя — і після того, як вибороли в ній статус головної політичної сили [184, с. 26-31].

Загалом, в історії розвитку культурної давньоіранської традиції залишилося дуже багато невизначеного, що обумовлене, очевидно, систематичним знищенням пам'яті про давню іранську історію, до якого долучилися, нажаль, і самі іранці, прийнявши іслам. Відомо, що на початку I тис. до н.е. релігія іранців зазнала істотних реформ, які більшість дослідників пов'язують із проповідями легендарного пророка Заратуштри — образу, можливо, збірного, який узагальнив подвижництво кількох пророків-заотарів. Час життя Заратуштри за різними версіями науковців досить сильно варіює — від XII до VI ст. до н.е. За відомою легендою, першим, хто дав йому прихисток і прийняв його вчення, був правитель Вохумана Віштаспа, період правління якого в минулому столітті визначали близько 1200-х років до н.е. Проте сучасні зороастрійці пов'язують Віштаспу з Гістапом — батьком Дарія Великого (останній народився близько 550 р до н. е.). У такому тлумаченні Пророк проповідував саме в період бурхливих подій становлення імперії Ахеменідів. Тож за такою, поширенішою, версією, життя Заратуштри припадає на VI ст. до н. е., тобто він був сучасником Будди. Загалом же конфлікт між партією Дарія й магом Гауматою був фрагментом загальноісторичного протистояння військової жрецької еліт, який тягнувся тисячоліття і був характерним для багатьох держав і цивілізацій. У будь-якому разі, Заратуштра висловлював ідеї, які набули значного поширення й офіційного визнання лише в імперії Сасанідів, особливо за правління Хосрова II (551–579 рр. н. е.), коли відбулася канонізація зороастрійської Авести.

Як висновок щодо часу формування зороастризму, зазначимотаке: по-перше, ім'я Заратуштра¹, скоріш за все, склалося як трансформований епонім духовенства давнього Ірану — заотарів, які були постійною опозицією військовій верхівці; по-друге, авестійська традиція пережила не одну реформу, а принаймні дві: у XII ст. до н. е., коли після релігійного розколу частина персів поселилася в Еламі, і у VI–V ст. до н. е., коли мідійське й іранське суспільства стали лідерами в світовій імперії Космополітичної цивілізації Середнього Сходу. По-третє, якщо розглядати вчення Заратуштри трансісторично — як епізод «антимагівської» революції в Ірані, яка, серед іншого, засудила ключову для давньоарійського суспільства практику жертвопринесень (важливого джерела авторитету й добробуту — як іранських магів, так і індійських брахманів), то аналогом цьому процесу в Індії стала «антибрахманська» революція VII–VI ст. до н. е., представлена сотнями, якщо не тисячами, подвижників і десятками релігійно-філософських течій. Можливо, так само цей процес відбувався і в Ірані, але пізніші тенденції уніфікації й стандартизації, характерні для імперського мислення, очистили його від «надлишкових» історичних ускладнень.

Ранні (втрачені) записи Авести традиція пов'язує з діяльністю учня Заратуштри Джамаспи (599–522 рр. до н. е.), який записав думки вчителя наприкінці його життя. Перші з відтворених письмових версій Авести — Гати — записані ще пізніше — наприкінці правління Ахеменідів (400–350 рр. до н. е.). Як вважає Е. А. Грантовський, ранні Ахеменіди, Дарій і його соратники, сповідуючи маздійську релігію, не були прибічниками саме вчення Заратуштри [46, с. 32]. Слід, однак, враховувати, що релігії індоєвропейців не знали поняття ересі, і вчення Заратуштри було лише варіантом маздаїзму, сприймалося як одне з його тлумачень. З іншого боку, ідеї зороастризму, відображені в Авесті, були досить реформаторськими, і вже з цієї причини їх могли сприймати не всі й не одразу, особливо каста магів, які ревниво відстоювали своє право на збереження й тлумачення традиції.

Першою важливою рисою вчення Заратуштри був його світоглядний дуалізм, вірогідно, характерний і для більш ранніх авестійських вірувань. Суть його зводиться до того, що на Землі, як центральній частині Всесвіту — в усіх її стихіях — триває непримиренна боротьба між двома полярно протилежними

¹ Буквально традиційний переклад його ім'я — «той хто тримає старого верблюда».

«таборами»: з одного боку — силами світла, добра й правди, на чолі з Ахура-Маздою, з іншого — силами п'їтьми, зла й брехні, очолюваними Ангро-Майнью. З обох сторін представлена багаторівнева ієрархія сутностей: на боці світла — Амеша-спента (втілення Ахура-Мазди), язати, фраватріш¹, люди — прибічники правди (ашавани²) й корисні тварини; на боці темних сил — обдурені Ангро-Майнью деви, люди — прибічники кривди (друджвани) та шкідливі рослини й тварини (храфстра) [184, с.26-27].

Другою й принципово новою рисою зороастризму був рішучий крок до монотеїзму, а саме — піднесення верховного бога іранського пантеону — Ахура-Мазди — до статусу Єдиного бога. Інші ж відомі персам вищі маздаїстські божества перетворилися в окремі прояви Ахура-Мазди. «Вища божественна сімка» маздеїзму — «Амеша Спента» — у проповідях Заратушри розумілася вже не як семеро безсмертних святих, а як втілення достоїнств Ахура-Мазди: Святий Дух (Спента Манью) і похідні від нього: Добра Думка (Воху Мана); Вища Істина (Аша Вахїшта); Правильна Влада (Кшатра Варья); Свята Честь (Спента Армані); Здоров'я (Хорватад) і Безсмертя (Омертад), проявлені через шість первинних благих субстанцій (відповідно — велику рогату худобу, вогонь, метал, землю, воду й рослини) [184, с. 28–36].

Третьою рисою, можливо, найважливішою для історичного руху людства до свідомого й відповідального життя кожної особи, стало етичне спрямування нового вчення. Воно переносило головну увагу послідовників зі сфери релігії й ритуалу — у сферу етики, в основі якої був заклик Заратуштри до кожної людини — допомагати світлим силам у їхній непримиренній боротьбі зі злом і кривдою. Суть такої допомоги вимагає зосередити всі свої помисли, слова і дії на тому, щоб здолати зло й покінчити зусякою нечистою й неміччою. Як зазначено в шостому «Хуршед Яшті» [30, с. 63]:

*«Хто Сонцю молиться, Світлу Безсмертному,
Чий коні швидкі, щоб п'їтьму здолати їм —
Для девам відсічі, породженням мороком,
Зі злом, з чаклунами й відьмами битися, —
Той Мазді молиться — Світлому, Ясному
Своїї Душі Божеству догоджає він ...»*

¹ Фраватріш — нематеріалізовані душі праведників: можуть бути ще не втіленими, належати померлим предкам, або герою, що жив у давнину, але ще має втілитися для подвигу (як Кірсаспа).

² Цікаво, що виборні судді у середньовічній Франції звалися ешевенами.

Головним підґрунтям етики зороастризму стала віра в те, що істина й добро, так само як кривда і зло, є закономірним наслідком поведінки самих людей, які, включаючись у боротьбу за долю всього світу, стають і активними творцями власної долі, адже душі праведників перебуватимуть поруч із Ахура-Маздою, а грішники опиняться в пеклі. Як і всі індоєвропейські народи, давні іранці виходили з презумпції безсмертя людської душі, яка, втілюючись у живій людині, може покращити чи погіршити своє становище. У іранців фраватріш розглядаються і як ще не втілені душі, і як душі вже померлих предків, які продовжують служити своїм родичам-нащадкам, зокрема, забезпечуючи їх водою, а ті повинні їх вшановувати й бути гідним їх пам'яті. Заратуштра розробив на основі цього фундаментального вірування есхатологічне (пророче) вчення про кінець світу, який настане після останнього періоду протистояння добра і зла (3000 років до народження Заратуштри і 3000 після народження), коли неминуча перемога добра стане, зрештою, остаточною. Тоді відбудеться «Великий Суд», на якому судитимуть душі праведників і грішників. При цьому сам Заратуштра допомагає душам перейти через прірву, що відокремлює світ живих від світу мертвих, по чарівному мосту Чинват: для праведників міст буде широким, для грішників — вузьким, як лезо бритви [77, с. 177].

Таким чином, авестійська релігійна традиція ще до Заратуштри внесла в світову культуру такі важливі ідеологічні принципи, як дуалізм Всесвіту і боротьбу в ньому світлого й темного начал і обов'язок світських володарів, як і очолюваних ними народів, стояти на захисті світла й правди. Заратуштра ж доповнив її ідеєю єдиного Бога і перспективою винагороди після смерті за правдиве й достойне життя і, відповідно, — розплати за неправду і союз із силами віроломства й підступності. При цьому, «з методичної точки зору», антимагівська революція, втілена у вченні Заратуштри, поступається деяким вченням Індії періоду антибрахманської революції. Якщо останні вчать виправляти вади суспільства, образно кажучи, «гомеопатичними» засобами (славнозвісне буддиське: «ніколи ненависть не усунеться ненавистю, тільки добром вона усунеться»), то Заратуштра закликає до «хірургічних» методів, об'єднуючи праведників у войовничу спільноту. Тому, попри всі благі наміри, важливою складовою зороастрійського вчення стала ненависть до інакодумців і страх перед потойбічним покаранням, що зближує його, за мотивами й методами впливу на вірних, із релігійною традицією язвизму й іудаїзму: обидві релігії формувалися в умовах жорстоких

випробовувань народів, які потрапляли в цивілізаційне горнило Середнього Сходу.

Як важливу рису іранського суспільства, слід окремо відзначити й те, що, попри всі наступні історичні нашарування, статус головного захисника правди в ньому зберігся за світським володарем, освяченим хварною — знаком його благословення на подвиг силами світла. Цим вона відрізняється як від сирійського суспільства, де світська влада розглядалася як похідна від волі первосвящеників, так і від індо-арійського суспільства, де в пізньоведичний період (у «Брахманах») також була освячена вищість духовної еліти. Саме в іранському суспільстві було закладено взірцевий для мілітаризованих суспільств наступних епох образ правителя¹, який править милостиво і, керуючись військовою честю, стоїть на варті правди й добра, а в суспільствах із войовничими релігійними доктринами виступає ще й «захисником віри».

Традиційно високий авторитет світського правителя в іранському суспільстві забезпечив і успіхи в розбудові державності в імперії Ахеменідів на засадах, не стільки військової сили, скільки ефективної адміністративної й правової організації. Велике значення в імперії було приділено судочинству. Судові функції здійснювалися на кількох рівнях. Більшість справ «по першій інстанції» розглядалися на рівні місцевих адміністрацій царськими чиновниками або главами територіальних громад. Власним судом місцевих громад справи розглядалися, якщо вони стосувалися лише конфліктів у межах громад. Місцеві суди (можливо кількох рівнів) судили за звичаєвим, а у розвинутих підвладних державах — і за кодифікованим місцевим правом. На рівні сатрапії від свого імені, або від мені царя (в залежності від статусу підвладної території) судив кшатрапан. Кір почав, а Дарій завершив створення системи загальноімперського кодифікованого законодавства. Головну мету запланованої кодифікації Дарій проголосив таким чином: «щоб боялися не можновладця, а закон». За опосередкованими історичними свідченнями по усій імперії спеціально вишукувалися й оброблювалися найкращі правові джерела територіальних громад і міст імперії. Попри широку правову автономію провінцій, релігійною основою загальноімперського законодавства Ахеменідів залишалася культ Ахура Мазди. Тексти Авести (гати і яшти) мали самостійні

¹Наприклад, «Світлий король» у ірландців, «Світліший Князь» у слов'ян, чи «Король-Сонце» у французів.

розділи з правовими приписами. Наприклад, у славені богу Митрі [30, с. 64] втілено важливу складову ментальності раннях іранців — вірність укладеній угоди:

«2. О Спітама¹, згубу несе Країні людей² той, хто порушує договір, завдаючи цим удар по усьому, причетному Артї, як сто кайадів. Не порушуй договору, о Спітама: ні того, що укладаєш зі стороною друджівського миру (союзу), ні того, що уклав з одновірцем, причетним Артї — обопільно має дотримуватися договір — і друджівський, і артівський.

116. Удадцятєро міцнішим має бути договір між двома друзями, що підтримують один одного; Утридцятєро — між двома членами однієї громади; У сорок раз міцнішим — між двома компаньонами; у п'ятдесят — між двома вчителями; семидесятикратним — між учнем і вчителем; восьмидесятикратним — між зятем і тестем; дев'яностократним — між двома братами,

117. стократним — між батьком і сином, тисячократним — між двома країнами людей, десятитисячократним — договір маздійської віри».

Важливим джерелом іранського права були й правові коментарі до Авести. На основі цих джерел було створене законодавство, що лишалося чинним майже тисячу років — до падіння сасанідського Ірану (651 р.)³. Опосередковане уявлення про нього дає сасанідський судєбник («Книга тисячі судових рішень»), створений на основі кодифікації Ахеменідів. Нажаль, самі збірники законів імперії Ахеменідів не знайдені й досі, як не збереглися й оригінальні квазіправові розділи Авести. Після перемоги над Сасанідами військ третього арабського халіфа Османа всі пам'ятки іранської авестійської традиції підлягали цілеспрямованому знищенню арабськими поборниками «чистоти віри».

Загалом же за збереження своєї самобутності у багатонаціональній світовій державі мідійсько-іранське суспільство, як і сирійське, сплатило власну високу ціну. Як правонаступниця Ассирійської імперії, держава Ахеменідів певною мірою успадковувала жорсткий стиль державного управління й міжнародних відносин попередниці. Про це, зокрема, свідчить Бехістунська стела, викарбувана в 522 р. до н.е. Дарієм I після придушення заколоту Гаумати — як звіт про

¹ Спітама — родове ім'я Заратушри, звернення, спрямоване до нього.

² Країна людей — маздійська арійська країна.

³ Усі вони відтворювалися за усними свідченнями знавців в епоху парфян і Сасанідів. Коли ж імперія Сасанідів була окупована військами третього арабського халіфа Османа, усе, пов'язане з іранською культурною спадщиною, було піддане ретельному винищенню.

«зачистку» останніх осередків опору. З жахливою монотонністю Бехістунський напис¹ розповідає, як усіх своїх ворогів по черзі Дарій I, з допомогою Ахура-Мазди, перемагає, потім, покалічивши, виставляє на публічну наругу, а потім саджає на кіл чи здирає шкіру. У «написі», до речі, зафіксовано першу за відомих згадок про Ахура-Мазду і найбільш раннє з відомих зображень цього бога. Відомості про заколот «мага Гаумати» і про його убивство Дарієм I, що міститься в написі, істотно доповнюють розповідь Геродота про ці самі події (він називає мага Смердісом) [70, с. 211]. Після розправи над заколотниками Дарій перейшов до більш гнучкої міжнародної політики, побудованої на договірних засадах. Цю ж політику продовжують і його наступники, про що, зокрема, свідчить низка міжнародних договорів, укладених перськими царями і їх сатрапами з грецькими полісами. Загалом же культурна спадщина ірано-арійського суспільства ще потребує неупередженого дослідження, позаяк у ній приховано дуже багато фрагментів, необхідних для об'єктивного переусвідомлення загального поступу історії.

3.3. Спадок Чжоу в розвитку Китайської цивілізації

Китайська цивілізація, можливо, не так різко відокремлюється від материнської Давньокитайської, як інші цивілізації другого покоління. По-перше, на Далекому Сході значно повільніше відбувався синтез культури автохтонного неолітичного населення землеробів з привнесеними елементами військового етосу й трибалістичної адміністративно-політичної організації колісничників-індоєвропейців. У державі Шан, яку заснували правлячі клани колісничників, культурні традиції і самоорганізація громад землеробів залишалися непорушною основою Давньокитайської цивілізації. Лише повний занепад правлячої верхівки Шан, на тлі нових «рухів народів» у межі Піднебесної змусив взяти владу в свої руки енергійних васалів дому Шан з клану Чжоу [108, с. 26]. Це сприяло тому, що Піднебесна не пережила драматичного «періоду міждержав'я», який, за класичною схемою А. Тойнбі, відділяє материнську цивілізацію від майбутньої дочірньої (як це характерно для Егейського басейну чи Індії). Як і на

¹ Напис висічено у місцевості Бехістун (Бісутун) на захід від Екбатан — на скелі, біля якої проходив шлях з Ірану у Дворіччя (нині траса з Тегерана до Багдада). Текст складається зі стовчиків 1–4, написаних трьома мовами (іранською, еламською й арамейською) у 521–520 рр. до н.е., і стовпчика 5, написаного тільки іранською мовою і доданого пізніше.

Середньому Сході, нові варварські народи, що іммігрували на територію Піднебесної, мали тут можливість одразу включитися в контакти з розвиненим цивілізованим суспільством Чжоу. Однак, на відміну від Космополітичної цивілізації Середнього Сходу, Піднебесна в цей період не потерпала від безперервних зіткнень сильних войовничих держав і, загалом, ще не накопичила тягар багатовікового протистояння різних народів і культур, яке це було на Середньому Сході. Перші правителі династії Чжоу, засудивши загальну зорієнтованість династії Шан на задоволення власних потреб і амбіцій, реформами «згори» впровадили систему ідеологічних та політичних стандартів для подальшої консолідації населення території Піднебесної, що продовжувало періодично оновлюватися, в ході нових імміграцій. Їх унікальна, за своїм гуманістичним спрямуванням, система, яку, загалом, можна вважати ідеологією солідарності народу і влади, незалежно від того, наскільки вона забезпечувала гармонію реальних суспільних відносин в ту чи іншу епоху, стала трансісторичним орієнтиром для народів Піднебесної, започаткувавши процес їх культурної інтеграції, який завершився лише в імперії Хань.

Проте, як і для інших цивілізацій другого покоління, витоки Китайської цивілізації досить виразно виводяться з її «темних віків» (XI–VIII ст. до н.е.), коли навколо Старшого Чжоу утворилися варварські й напівварварські царства, які з VIII ст. до н.е. стали повноправними суб'єктами міжнародних відносин у Піднебесній. Їхня політична активність, культурний і економічний розвиток припадають на період Чунцю (Весна і Осінь, VIII–V ст. до н.е.), яким визначається й розквіт нової Китайської цивілізації [108, с. 46]. У період Чжаньго («царства, що воюють»), який став «лихоліттям» Китайської цивілізації, Піднебесна перетворилася на простірдедалі жорстокіших міжусобних війн, проте саме в цей тривожний період філософська, морально-етична й політична культура досягли концептуального оформлення, а головні елементи культурної спадщини Чжоу найвиразніше серед численних філософських шкіл відродило й актуалізувало вчення Конфуція. Період «царств, що воюють» завершився переможними війнами царства Цинь, яке, можливо, вперше в історії Піднебесної, відкинуло традицію «війн за правилами», що їх вели для збереження загального балансу сил, і повело жорстокі війни на знищення сусідніх царств. У недовговічній¹ унітарній імперії, заснованій Цинь ши Хуанді, різноманіття культур і

¹ Імперія Цинь проіснувала 14-15 років.

народів Китайської цивілізації було піддане тоталітарній уніфікації, і вже ніколи не було відновлене [108, с. 111]. У наступниці Цинь, імперії Хань, яка проіснувала близько півтисячоліття, остаточно склалося китайська культурна традиція, основою якої стало реформоване конфуціанство [108, с.120]. Таким чином, через конфуціанство, на тлі всіх флуктуацій історичної й культурної динаміки в межах Піднебесної, трансісторично проявився системоорганізуючий характер ідеології засновників Чжоу, яка, в свою чергу, втілила компроміс культурно-правової традиції мирних громад землеробів з принципами політичної організації войовничих «варварів із заходу», вперше усвідомлений та інституціалізований в XI ст. до н.е. засновниками імперії Чжоу.

3.3.1. Значення Старшого Чжоу для розвитку Китайської цивілізації

Подібно до імперії Космополітичної цивілізації Середнього Сходу, Старше Чжоу (XI–VIII ст. до н.е.), як «світова держава» Давньокитайської цивілізації, послужило провідником культурної спадщини цього регіону — від материнської Давньокитайської до дочірньої Китайської цивілізацій. Першим легітимним правителем династії Чжоу вважається Чен Ван (1115–1079 рр. до н.е.) — син У Гена¹. В ранні роки правління з ним ділив владу його дядько Чжоу Гун. Чжоу Гун і Чен Ван спільно провели важливу ідеологічну й соціально-політичну реформу, проголосивши головною метою нової династії розбудову державності на нових гуманних засадах. Для легітимізації свого приходу до влади лідери клану Чжоу² розробили нову ідеологію, побудовану на міфологізації історії — в напрямку примирення правлячих кланів з підкореним населенням Піднебесної, а також на системі спеціального виховання підданих, яка в пізніших трактатах періоду «царств, що воюють» визначена як система «лі-

¹У Ген фактично припинив існування імперії Шан, перемігши її останнього правителя, але, реально правлячи імперією, не претендував на титул імператора, надавши можливість формально правити синові переможеного правителя Шан. Після смерті У Гена і заколоту шанців малолітнього Чен Вана було проголошено першим імператором з дому Чжоу.

² Термін «клан» тут умовний. Слід зауважити, що всередині Чжоу існували підпорядковані великі роди, які також підпадають під поняття «клан», адже роди виділялися і в їх межах. Найголовнішим серед чжоусців був клан Цзи, до якого належав і перший імператор Чжоуської династії.

ює»¹. Чжоусці відкинули основні вади династії Шан — варварську пишність і жорстокість до простолюду військової верхівки — й висунули програму гуманного правління, побудованого на ідеї відтворення забутих «трьох основ», якими керувалися легендарні давні правителі Піднебесної: поклоніння Небу, шанування предків, повага до народу [108, с. 27–29]. Так почався культурний синтез відроджених традицій мирного землеробського населення з традицією військово-політичної організації і станової стратифікації, привнесених індоєвропейськими колісничниками.

Чжоусці зберегли єдину офіційну квазірелігійну концепцію правлячої династії Шан — культ їхніх предків (Шан-ді), трансформували її, однак, у безособову Владу Неба (Шанді). До концепції Шанді було додане нове поняття Тянься — все, що знаходиться під благодаттю Неба, яке об'єднало правителів і підданих у єдину солідарну спільноту. Відповідно до цієї «синтетичної» концепції, правлячі династії уповноважуються на правління народом — на основі «Мандату Неба», отримання якого династією, як зазначає А. В. Мелісектов, є актом визнання накопичених нею заслуг. Мірилом заслуг виступає «де» — такий собі фонд попередніх благочестивих діянь. Видатний політичний діяч дому Чжоу Чжоу-гун розробив історичне обґрунтування переходу «Мандату Неба» від династії, що втратила «де», до династії, яка має належний його рівень [108, с. 20]. Для цього, на думку автора, і було створено історичну фікцію про династію «Ся» — як попередницю Шан, що втратила «де», в той час, як засновник Шан (Пан Ген) у XVII ст. до н.е. виявив високий її рівень, будучи хоробрим, мудрим і благочестивим вождем. Так само і Дім Чжоу, змінив (у XII ст. до н.е.) останнього правителя Шан (Шоу ді Сіня) — лише тому, що в того зовсім не лишилося «де», тимчасом як представники дому Чжоу кілька поколінь поспіль показували високий його рівень [108, с. 30]. Так чжоуські правителі впровадили свій варіант використання історії для політичної консолідації керованого ними суспільства. Концепція «де» при цьому виявилася значно гуманнішою і, водночас, адекватнішою для історичного розвитку китайського суспільства, ніж, наприклад, концепція «обраного народу». Зокрема, концепція «Мандату Неба» забезпечила ідеологічне обґрунтування органічного залучення варварських кланів до політичного життя Піднебесної. Традиційні уявлення виходять із того,

¹ Лі — звичасві етичні норми, ює — «виправлення» — процедурні правила виховання.

що цивілізований Китай не шанував чужинців, вважаючи всіх їх варварами, але це стосується ситуацій, коли варвари втілювали опозиційну зовнішню силу. Описуючи ж події, які стали частиною внутрішньої історії Піднебесної, китайські історики рідко звертають увагу на варварське походження тих чи інших видатних діячів Піднебесної: їхні військові перемоги і вдале правління означало головне — вони і їхні клани мали необхідний рівень «де».

У системі політичного управління реформи Чен Вана і Чжоу Гуна впровадили концепцію «трьох гун», поставивши на чолі фактичного керівництва імперією трьох вищих радників вана — гунів, на розсуд яких, висловлюючись метафорично, покладалася інтерпретація «волі Неба»¹. Відповідальність за реалізацію «волі Неба» мала бути покладена на трьох верховних сановників — «тай»: тай-цзай (великого управителя); тай-бао (великого вихователя) і тай-цзуна (великого церемоніймейстера)². Безпосередньо виконавчу владу очолювали сановники третього рівня «си»: си-ту (управитель сільським господарством); си-кун (управитель будівництва і ремесел); і си-ма (управитель колісницями і, взагалі, військом). Їм було підпорядковано профільні відомства нижчого рівня, відповідальні за безпосереднє виконання рішень сановників. Таким чином, за формально монархічного правління, Старше Чжоу, фактично, управлялося колегіально, формуючи досить ефективний (принаймні, на початкових етапах) адміністративний апарат. Однак, у цій системі добре проглядається й стара кланова система, побудована на кровній спорідненості й шануванні старших³.

Принцип «трьох гун» стосувався не лише вищих ешелонів влади. Він розглядався як наскрізний, проходячи через усі рівні організації суспільних відносин. У Чжоу вже, очевидно, існувала офіційна доктрина територіально-адміністративного поділу держави, яка включала кілька рівнів територіальних одиниць і була згодом відтворена з певними варіаціями в імперіях Цинь і Хань. Цікаво, що в основу цієї систем було покладено успадкований від Шан п'ятеричний принцип: кожна

¹Ці титули спочатку отримали сам Чжоу Гун, його брат Шао Гун (обидва представники роду Цзи — головного серед Чжоу) і Тай Гун — представник спорідненого з Цзи, через шлюбні відносини, роду Цзян.

² На початку реформ при неповнолітньому Чен Вані Чжоу Гун був водночас і тай-цзаем, фактично правлячи країною, а Шао Гун — тай-бао, позаяк безпосередньо виховував Чен Вана.

³Як вона, зокрема, добре показана у відносинах в готрі Бхаратів у індійському епосі «Махабхарата».

територіальна одиниця мала центральну частину і чотири сектори периферії. Територіально-кланова одиниця одного з базових рівнів називалася «лі»¹: вона включав 25 дворів і, очевидно, відповідала найтіснішому традиційному колективу родичів, між якими підтримувалися реальні повсякденні контакти. Елементарною ж одиницею «біологічного» відтворення був двір, або «дим»: як правило, це була парна сім'я, хоча господар міг брати другу, навіть третю дружину, що, зазвичай, відбувалося відносно пізно, коли він був досить зрілою людиною, тобто старшим, принаймні, над кількома дворами.

Чудово структурована політико-адміністративна система Чжоу, відтворена за пізнішими джерелами, очевидно, в реальності не втілювалася в усій своїй досконалості. Досить швидко Чжоу виявило неспроможність зберігати сильну централізовану владу і струнку адміністративну систему. Як зазначає Л. С. Васильєв, ідеальна система «трьох гун» одразу почала давати збої через конкретику кандидатур і особистих зв'язків. По-перше, дім Чжоу намагався забезпечувати власними силами всі найважливіші напрями внутрішньої й зовнішньої політики імперії: з 71 областей імперії (які називалися «чжоу»), 53 були володіннями родичів імператора. Через екстраординарні пожалування швидко зростала кількість гунів і си, все більше перевищуючи обумовлені реформою пропорції. Ці титули передбачали земельні пожалування, що потребувало або нових завоювань, або перерозподілу вже наявних земельних ресурсів. Наприклад, майбутній вейський правитель Кан шу, поставлений як наглядач над домом Шан в їх історичній області, після придушення ним заколоту і переселення більшості шанців на кордон із племенами Корейського півострова, отримав більшу частину їхніх земель у спадкове володіння, разом з посадою си-коу (судді-наглядача, тобто четвертого «си»). Крім того, нові ранги мали узгоджуватися з уже існуючими титулами, які також передбачали певні земельні права: це були титули «цзи», «бо», «хоу», «нань», якими були наділені як чжоусці, так і лояльні шанці та інші знатні клани, зокрема й деякі варварські. Вже за наступних правителів дому Чжоу кількість наділів почала стрімко зростати. Зрештою, через нерозвиненість системи «централізованої редистрибуції», правителі Чжоу, як раніше і правителі Шан, змушені були ввести практику пожалування потенційних прав на наділи², які необхідно було відвойовувати, — з наступним правом на

¹ У китайській культурі термін «лі» має кілька фундаментальних значень, зокрема це основоположні привила життя, а також ритуальний посуд, відомий ще з неолітичних поселень.

² Ці права були обтяженими обставинами, на зразок окупації варварами чи нелояльними підданими.

автономне «кормління» з цих наділів. Це обумовило зростання повновладдя провінційних правителів, що наприкінці Старшого Чжоу призвело до ситуації, аналогічної «феодалній роздрібненості», добре відомій з європейського Середньовіччя [108, с. 124–127].

Тим не менше, реформи Чжоу Гуна і Чен Вана забезпечили імперії під владою Чжоуської династії близько трьохсот років (XI–VIII ст. до н.е.) процвітання¹, яке для китайської історіографії стало легендарною «золотою добою» державності. Безліч варварських і напівварварських царств, які, починаючи з XI ст., з'явилися навколо Старшого Чжоу, формуються й розвиваються, запозичуючи його культуру й інститути. Для них Старше Чжоу стало, подібно до Ассирійської держави на Середньому Сході, носієм спадщини попередньої цивілізації — у форматі її світової держави-імперії. Але, на відміну від Ассирії, яка постійно проводила жорстоку агресивну політику, Старше Чжоу після кількох десятиліть становлення стало для навколишніх народів осередком миру, стабільності й цивілізованості. Навіть після занепаду дому Чжоу (з VIII ст. до н.е.), його вани ще певний час формально вважалися імператорами, а правителі навколишніх молодих держав утримувалися від спокуси перебрати на себе цей титул, борючися лише за право бути захисником цієї династії (гегемоном) і гарантом належного порядку у відносинах між царствами.

3.3.2. Китайська цивілізація

3.3.2.1. Особливості формування Китайської цивілізації

Період становлення Китайської цивілізації загалом збігається з традиційним в китайській історіографії періодом «Чунь-цю»² (Весна і Осінь, 722–453 рр. до н.е.), назва якого відображає поєднання в цей час процесів розпаду (імперія Чжоу) й піднесення (молоді навколишні царства), які відбувалися водночас і паралельно. Початок цього періоду ознаменувався вторгненням нової хвилі «варварів із заходу»

¹ Історію Чжоу поділяють на два періоди-царства: могутнє раннє, назване в хроніках «Західне (Старше) Чжоу» (до VIII ст. до н.е.), і слабке пізнє — «Східне (Молодше) Чжоу» (після VIII ст. до н.е.), підпорядковане іншим державам.

² «Чунь-цю» — історична праця, яку задумав Конфуцій але, можливо, закінчив його учень Люй. Вона охоплює історію батьківщини Конфуція — колишнього царства Лу.

(вірогідно, саків) і родинною міжусобицею Чжоу між претендентами на престол імперії [108, с. 47-50]. Як наслідок, варвари захопили стару столицю Чжоу, після чого відроджене (Молодше, або Східне) Чжоу вже не змогло відновити своєї минулої величі, підпадавши під протекторат сильних володарів провінцій — гунів, які поступово почали почуватися суверенними правителями¹. У цей період на схід від Тибету і до узбережжя Тихого океану співіснували, воюючи й торгуючи, цивілізовані, варварські й напівварварські політичні об'єднання (царства), а на тлі складних і мінливих військово-політичних відносин між ними відбувався синтез культур різноетнічних суспільств, утворених корінним населенням і прибульцями різних хвиль імміграції. Інша назва періоду У-Ба — «П'ять гегемонів», адже за цей період п'ять царств-провінцій: Ци, Цзинь, Чу, Юэ і У² — поперемінно претендували на роль найсильніших, а правитель останнього (У) першим насмілився проголосити себе ваном, подібно до імператора Чжоу [66, с. 615]. Сам же правитель Молодшого Чжоу в цей період практично не мав реальної влади, перебуваючи під протекторатом того чи іншого гуна-гегемона. Майже за півтисячі років до цього (XI ст. до н.е.) Дім Чжоу так само «опікав» занепадаючу династію Шан, реально контролюючи справи в Піднебесній, однак геополітична ситуація в період «п'яти гегемонів», відображає раніше неможливі відносини між царствами: вони «конкурували» між собою, їхні гуни почерзі проголошували себе гегемонами, а на кордонах колишньої імперії з'явилися політичні утворення, правителі яких взагалі вважали себе незалежними від чжоуського вана³.

Першим гегемоном стало поліетнічне периферійне царство Ци на узбережжі Жовтого моря, яке взяло під контроль гирло Хуанхе і вихід до моря суден інших держав. Унаслідок кількох переможних війн Ци підпорядкувало собі сусідні провінції і майже на півстоліття стало найсильнішим царством у Піднебесній. Центральні царства визнали

¹ Повновладдя гунів в період Молодшого Чжоу (він же Чунцю — «Весни і Осені», він же У-ба «П'ять гегемонів») можна порівняти з повновладдям сьогунів у середньовічній Японії або сильних домову середньовічній Європі (Пепіни за династії Меровінгів чи Дім Годвіна за правління Едуарда Сподвідника).

² У різних джерелах наведено перелік різних царств. Це пояснюється співставленням давніх хронік із різних царств і процесом сучасного ретроспективного аналізу ситуації, який не досяг завершення.

³ Правителі незалежних царств звалися «чжоухоу».

гегемонію Ци, передовсім тому, що з півдня їм загрозувало іншого могутнє «напівварварське» царство Чу. В 656 р. до н. е. коаліція центральних царств і Цизупинила експансію Чу, відтак правитель Ци Хуань-гун скликав у своїй резиденції в Куйцю з'їзд союзних правителів (651 р. до н. е.), які офіційно визнали його гегемоном. Це створило прецедент, і надалі інші сильні царства також намагалися підвищити свій статус.

Наступним після Ци гегемоном став правитель царства Цзинь — Вень-гун. Гегемонія Цзинь повернула владу від «напівварварської» периферії (Ци) до культурного центру Піднебесної, і Цзинь стало фактичною наступницею Чжоу. Серединні царства пішли на союз із Цзинь, бо воно розглядалося як частина імперської спадщини Чжоу, захисником якого проголосив себе цзиньський гун. Новою коаліцією на чолі з Цзинь було завдано поразки царству Чу (632 р. до н. е.), яке продовжувало експансивну політику. Проте Чу почало новий наступ і, де силою, де добровільно — підпорядкувало собі кілька царств, що дало підстави її правителю також проголосити себе гегемоном (597 р. до н. е.). Цзинь змушена була піти на підписання з Чу договору про ненапад (579 р. до н. е.¹) і, фактично, визнати гегемонію Чу.

Остаточне руйнування старих традицій у Піднебесній здійснив правитель царства У Шоу-мен, який 585 р. до н. е. проголосив себе ваном. Ця сильна напівварварська держава в нижній течії Янцзи, була східним сусідом Чу, і, очевидно, її зміцнення було корисним для центральних царств у їхньому протистоянні Чу². З 514 р. до н. е. царством У правив ван Хелуй, який запросив на посаду головнокомандувача свого царства славнозвісного полководця Сун цзи з царства Ци. Завдяки таланту Сун цзи царство У без будь-яких союзників більш ніж десять років вело війну з Чу, і, зрештою, в 506 р. до н. е. захопило столицю й знищило родину чуського правителя (сам він утік у Цинь). Знаменно, що експансію У зрештою зупинило (473 р. до н. е.), «варварське» царство Юе на самому півдні Піднебесної, у якому, за історичною традицією, правила династія нащадків імператора народу Ся Шао-кана, переселеного ще у II тис. до н. е. династією Шан на південні землі, де клан Ся став правити племенами муге, спорідненими з сучасними в'єтнамцями.

¹ Ю. Я. Баскін і Д. І. Фельдаман називають дату 577 р. до н. е.

² Ю. Я. Баскін і Д. І. Фельдаман зазначають, що царство У (у них Ву) в 571 р. вступило до Ліги царств і тим самим увійшло до складу «цивілізованого світу» Піднебесної.

Що ж стосується Цзинь, то після підписання миру з Чу, впродовж наступних 20 років ця держава продовжувала «збирати землі» в центральній частині Піднебесної. З'їзд лояльних до неї правителів у 553 р. до н.е. ще раз підтвердив її статус гегемона. Виснажливі війни привели Цзинь до соціальної кризи: у 550 р. до н.е. народні заворушення в ній перекинулися й на інші царства. Через зростання міжнародної й соціальної напруженості сановники царства Цзинь і царства Сун здійснили спробу зібрати мирну конференцію (546 р. до н.е.), яка, однак, не досягла основної мети — підписання угоди про мирне врегулювання спорів між державами. Після 500 р. до н. е. Цзинь, яке підтримувало відносно геополітичну стабільність у центральній частині Піднебесної, увійшло в смугу політичних криз. Між «шістьма міністрами», що реально правили в цей час у Цзинь, а, фактично, між їхніми кланами спалахнула міжусобиця (498 р. до н.е.), внаслідок якої два клани було знищено. Між переможцями (клани Чжи, Вей, Чжао і Хань) і далі точиться боротьба за переділ території Цзинь. У 454 р. до н.е. спалахнула відкрита війна між кланами Чжао і Чжи. Вей і Хань, спочатку примушені Чжи виступити на його боці, раптом відпали від нього і разом з Чжао повністю знищили Чжи (453 р. до н.е.). Юридично три клани домовилися про поділ царства Цзинь лише в 403 р. до н.е., яким закінчився період У-ба. Так з'явилися три нові царства — Хань, Вей і Чжао, які надалі стали активними учасниками нового періоду в історії Піднебесної.

«Лихоліття» Китайської цивілізації. (403–221 рр. до н.е.) Після розпаду Цзинь, мінливе лідерство в Піднебесній виборили «сім сильних» царств: крім Чжао, Хань і Вей сильним залишилося відновлене Чу на півдні і Ци на сході. В боротьбу також включилися два новоутворені периферійні царства: Янь — на північному сході (на кордоні з племенами Корейського півострова) і Цинь на заході Піднебесної, на кордонах з племенами Тибету. Цей період в китайській історіографії названо Чжаньго («царства, що воюють»), позаяк між царствами постійно точилися війни з утворенням недовговічних і мінливих союзів. Початок періоду пов'язують з війнами царства Вей проти царств Чжао і Хань, мотиви яких, очевидно, мали витоки ще з протистояння шести міністрів і наступних переділів території колишнього Цзинь. У 354 р. до н.е. Вей напало на Чжао, завдавши йому серйозних збитків. Ци, якому Чжао і Вей були сусідами, втрутилося у війну. Полководець Сунь Бінь (нащадок знаменитого Сунь Цзи) повів війська Ци безпосередньо на незахищену територію Вей, змусивши вейські війська спішно повертатися з Чжао.

По дорозі він улаштував засідку, завдавши тяжкої поразки ворогу. У 341 р. до н. е. Вей знову вирішило поборотися за цзинську спадщину, пішовши війною на Хань. Війська Ци на чолі з Сунь Бінем знову втрутилися і знову розбили Вей.

Невдачі Вей привернули увагу царства Цинь, яке на той час завершило військову й політичну реформу під керівництвом славнозвісного канцлера Шан Яна (Гунсунь Ян, 390–338 рр. до н. е.) — збіднілого аристократа з царства Вей, запрошеного на службу циньським ваном Сяо Гуном (361–38 рр. до н. е.). У 340 р. до н. е. Шан Ян повів війська на Вей і розбив їх. У цій війні вперше було продемонстровано прагнення Цинь до загарбання, яке шокувало інші царства. У попередній історії війн царства здебільшого мали на меті послаблення супротивника для збереження геополітичного балансу: розбивши війська і зруйнувавши інфраструктуру підданого нападу царства, переможці зазвичай залишали його територію. Цинь же просто захопило західну частину Вей. Так почався рух Цинь до підкорення своїй владі всіх земель Піднебесної. Найсильнішим супротивником Цинь у цей час було царство Чу. Ще в 389 р. до н. е. тут відбулося реформування армії і системи управління, але, маючи величезні території на півдні Піднебесної, Чу деякий час не вв'язувалося в конфлікти, що відбувалися в центральній частині. У 334 р. до н. е. царство Ци уміло зіткнуло з царством Чу його давнього супротивника й південного сусіда — царство Юе. Агресія Юе закінчилася повним його розгромом і Чу підкорило, зрештою, майже всю територію Юе [57, с. 112–118].

У цей час на заході знову активізувалося Цинь. У 316 р. до н. е. воно підкорило західні конфедерації князівств Ба і Шу, отримавши багаті копальні руд у передгір'ях Тибету. Утім, основні завоювання Цинь припадають на правління Чжаосян-вана (306–251 рр. до н. е.) — прадіда майбутнього імператора Цинь ши Хуанді. Низкою «пробних» рейдів Цинь відібрало кілька областей у послаблених міжусобицями Вей і Хань, хоча ті на деякий час і зупинили експансію Цинь (293 р. до н. е.) [57, с. 120–122].

Посиленню Цинь сприяло й те, що центральні царства, замість того щоб об'єднатися проти нього, намагалися стати союзниками агресора. Так, у 284 р. до н. е. коаліція з шести сусідніх царств (Чжао, Чу, Хань, Вей, Цинь і Янь), яку формально очолювало Янь, напали на Ци, яке тривалий час мало високий авторитет серед царств і могло стати ініціатором опору Цинь. Розоривши Ци, коаліція одразу розпалася, а циський генерал Тянь Дань швидко повернув втрачені

землі і спустошив царство Янь. Але перспектива створення антицинської коаліції було втрачено. У 278 р. до н.е., скориставшись тим, що царство Чу не мало ні з ким союзних зобов'язань, Цинь раптово напало на цю державу й загарбало більшість її земель зі столицею, підірвавши таким чином могутність найсильнішого свого опонента.

Відповідно до доктрини Шан Яна — «армія, щоб бути боездатною, повинна постійно воювати» — Цинь знову розв'язало війни в центральній частині [30, с. 509]. Спочатку (270 р до н.е.) воно почало війну з царством Хань, але війська Чжао, які прийшли на допомогу ханцям, розбили цинські війська. У 265 р до н.е. цинці знову напали на Хань, загрожуючи відібрати в неї область Шандан, перекривши його зв'язок з центром царства. Оточені цинським військами, керівники області попросили підданства в царства Чжао. Правитель Чжао, попри перспективу роздратувати Хань і загрозу нападу Цинь, прийняв область у підданство, одразу готуючись до цинського вторгнення. Кількісно війська Чжао були значно менші за цинські, тому головнокомандувач Чжао обрав оборонну тактику: використавши гірську ущелину як найзручніше місце для стримування малим військом великого, він облаштував тут нездоланну для ворога твердиню. Ситуація виявилася для військ Цинь не лише несприятливою, але й небезпечною, адже вони були віддалені від своїх тилів, тимчасом як Чжао могло утримувати свою заставу безкінечно довго, до того ж затягування з каральним походом могло активізувати союзників Чжао. Командування Цинь повело небачену до того тактику підкупу чиновників Чжао — аби хоч якось зрушити ситуацію з мертвої точки. Унаслідок інтриг продажних чиновників правитель Чжао відправив у відставку мудрого й досвідченого полководця, який організував оборону, замінивши його молодим кар'єристом, рекомендованого тими-таки підкупленими чиновниками. Ситуація була розв'язана сприятливо для Цинь і смертельно згубно для Чжао. У 260 р до н. е. відбулася битва при Чанпіні, яку вважають однією з найтрагічніших битв в історії. Цинський полководець Бай Ци своїми відбірними загонами блокував будь які зв'язки з 400-тисячним військом Чжао, що тримало гірський прохід. Протримавши певний час у напрузі молодого командувача, він знеацька рушив свої основні війська на приступ твердині, які, зав'язавши бій, імітували відступ, виманюючи війська Чжао з укріплення. Після тижнів бездіяльності військо чжаосців кинулося за ворогом і більшість воїнів опинилися на відкритій рівнині і їх оточили загони цинців. Правитель Цинь

Чжаосян-ван особисто був присутнім під час цієї операції. 46 днів оточене військо тримало оборону на відкритому просторі. У цей час усі гірські перевали було закрито укріпленнями цинців, і військо Чжао залишилося без харчів і води. Зрештою, командувач Чжао пристав на умови капітуляції, відповідно до яких воїнам обіцяли життя, якщо вони складуть зброю. Однак після капітуляції Бай Ци наказав закопати живцем 400 тисяч полонених, і лише кілька десятків наймолодших воїнів відпустив для того, щоб ті, розповівши про поразку, деморалізували Чжао й інші царства¹. У 256 р до н.е. царства Чжао висловило покірність Цинь. У 254 р до н.е. покірність Цинь висловили й інші царства Піднебесної² [108, с. 113-116].

3.3.2.2. Імперія Цинь — перша світова держава Китайської цивілізації

Засновником першої «універсальної держави» Китайської цивілізації (221–206 рр до н.е.) став циньський правитель Ін Чжен (Ван Чен), який посів престол Цинь у 12 років (246 р. до н.е.) і майже все життя присвятив завоюванням інших царств Піднебесної. Упродовж 241–230 рр. до н.е. він вів війни з Хань, яке зрештою було завойоване; у 228 р. до н.е. було підкорене царство Чжао; у 225 р. до н.е. — царства Вей і Янь; зрештою, у 221 р. до н.е. з підкоренням Ци всі центральні землі були завойовані, і Ін Чжен перебрав на себе титул імператора (Хуанді).

Цинь ши Хуанді став засновником першої «світової держави» Китайської цивілізації, яка проіснувала всього 14 років (221–206 рр. до н.е.). В імперії Цинь вперше на території всієї Піднебесній було впроваджено унітарний режим з одноосібною абсолютною владою імператора: було знищено кордони всіх колишніх царств, а територію імперії поділено на 40 провінцій (цзюань), кожною з яких управляли два верховних імперських чиновники — військовий і цивільний³. В імперії було ведено єдину монетарну систему; уніфіковано одиниці мір і ваги, а також систему ієрогліфів. В аграрному секторі Цинь ши

¹Через три роки, внаслідок інтриг, Бай Ци впав у немилість, і Чжаосян-ван наказав йому накласти на себе руки.

²До нової експансії Цинь під владою Ін Чжена (246–210 рр. до н.е., з 221 р. до н.е. імператор Цинь ши Хуанді), вони, формально, ще залишалися окремими царствами.

³Цей принцип було введено в сатрапіях імперії Ахеменідів, а в період еллінізму його дотримувалися в усіх діадохіях Євразії.

Хуанді, відповідно до принципів Шан Яна, увів подушне оподаткування і зобов'язав родини, де сину виповнювалося 16 років, одружувати його й відселяти з батьківського дому для збільшення кількості «димів», тобто бази оподаткування: за недотримання цього наказу вводився високий штраф. У зовнішній політиці, головною проблемою якої став захист імперії від загрози хунну — нового могутнього союзу варварських племен, Цинь ши Хуанді провів низку ефективних заходів. За його правління було зведено Велику китайську стіну, а полководець Мин Тянь за роки його правління підкорив шість вождівств східних хунну, усунувши їх безпосередню загрозу кордонам імперії.

Вважається, що Цинь ши Хуанді впровадив один із найжорстокіших з відомих історії політичних режимів. Прибічник легіських ідей Шан Яна, він заборонив конфуціанство, знищивши близько 450 конфуціанських учених, і наказав спалити всі конфуціанські твори, лишивши по одному примірнику в столичній бібліотеці. Проводячи політику терору, ба навіть геноциду стосовно населення окремих царств, Цинь ши Хуанді вніс незворотні радикальні зміни в китайське суспільство, знищивши загальне різноманіття й унікальність кожного з народів Піднебесної, характерне для періодів У-ба і Чжань-го. Страти в імперії стали найпоширенішим видом покарання. Але відтинання голови було серед них найгуманнішим, усіх політичних опонентів Ін Чжена бкло приречено на мученицьку смерть. Для простолюду найпоширенішим покаранням було віддання в державне рабство — переважно для будівництва Великої китайської стіни, яку зводили в небачених до цього темпах. У державне рабство віддавалися цілими сім'ями і селищами, для чого циньські закони ввели колективну кримінальну відповідальність: за злочини однієї особи карали всю родину, включаючи нащадків до третього коліна.

Після смерті Цинь ши Хуанді (210 р. до н.е.) уся накопичена ненависть до його режиму вилилася в тривалу громадянську війну. Заворушення почалися з повстання під керівництвом Чень Шена і У Гуаня, наглядачів за роботами на Великій китайській стіні. Після страти цих лідерів громадянська війна спалахнула з новою силою. Однак до 207 р. до н.е. формально при владі залишався син імператора, реально ж справами імперії керував євнух Чжао Гао і видатний сановник Лі Си (зрештою, четвертований за наказом Чжао Гао).

У ході визвольної війни проти династії Цинь, яка розпочалася з самопроголошеного відродженого царства Чу, під владою чуського

Хуай вана, виділилися два найсильніших угруповання: одне — під проводом аристократа Сан Юя, друге — під проводом колишнього сільського старости Лю Бана. Лю бан вважався гуманним полководцем, під час штурмів укріплених міст він обіцяв зберегти жителям життя, і навіть чиновникам — їхні посади. Тому війська під його орудою брали місто за містом і зрештою, в кінці 207 р. до н.е. увійшли в столицю, де останній (третій) імператор (Цзи-ін) здався на милість Лю бана. Сян Юй, стурбований зростанням авторитету Лю Бана, рушив до столиці, пограбував її і стратив Цзи-іна, а з ним — і багато жителів столиці. Він також забрав імперську казну і зруйнував гробницю Цинь ши Хуанді. Лю Бан мусив рятуватися втечею. Сян Юй, маючи під своєю владою найсильніше військо, фактично узурпував владу, хоча й проголосив чуського Хуай вана імператором І-ді, а Лю Бана — Хань ваном, віддавши йому колишнє царство Хань. Однак імператора незабаром було отруєно, і зрозуміло було, що Сан Юй на цьому не зупиниться. Лю Бан почав готуватися до рішучої битви зі своїм головним опонентом. Сан Юй, будучи спадковим воєначальником, і маючи добре навчену й оснащену армію, кілька разів розбивав війська Лю Бана, однак у того щоразу ставало дедалі більше союзників. У битві при Гайся в 203 р до н.е. війська Лю Бана перемогли, і Сан Юй наклав на себе руки [108, с. 120-122].

3.3.2.3. Імперія Хань — друга світова держава Китайської цивілізації

Як і друга світова держава Еллінської цивілізації (Римська імперія), імперія Хань проіснувала близько півтисячоліття (до III ст.). У[р. до н.е. після остаточної перемоги над опозиційними військами Чу, Лю Бан проголосив себе імператором, взявши ім'я Гао Цзу (202–195 рр. до н.е.). Після тяжких років громадянської війни Лю Бан як поміркований і здатний до компромісів політик якнайкраще скористався плодами зусиль Цинь ши Хуанді, вивівши країну з кризи і започаткувавши довговічну й дійсно універсальну державу Хань, у якій, власне, й склалася китайська (ханська) нація. Імперія Хань, об'єднавши згодом величезні території від Тихого океану до Середньої Азії і консолідувавши китайське суспільство на основі конфуціанської ідеології, проіснувала до 220 р. н. е.

Прийшовши до влади, Лю Бан одразу видав указ про розпуск приватних армій і ополчень і закликав землевласників і селян повернутися на свої землі. Ще під час громадянської війни Лю Бан звільняв населення від державного рабства. Прийшовши до влади, він

скасував таке покарання. Його «Тимчасовий кримінальний закон», який діяв під час громадянської війни, передбачав лише три підстави для кримінального покарання: за умисне вбивство; за навмисне нанесення тілесних ушкоджень і за грабіж. У 202 р. до н.е. було видано суворіший кримінальний закон, але колективна кримінальна відповідальність за злочин однієї особи вже ніколи не відновлювалася в Ханьській імперії.

Адміністративно-територіальний поділ Лю Бан залишив від Цинь: він включав чотири ранги територіальних одиниць (цзюн, сянь, сян і селища лі). Столицею став Чанань. Лю Бан відновив самоврядність сільської общини за чжоуським принципом «трьох гунів», яких обирало (як старійшин) кожне селище (лі). Найдостойніші потрапляли до представницьких органів територіальних одиниць вищого рангу. Для селян Лю Бан установив поміркований земельний податок — 1/15 частину врожаю. Замість оподаткування з «димів» він запровадив подушний податок, що сплачували особи чоловічої статі з 15 до 56 років. Пізніше подушний податок став менше (1/30), але поступово зростали інші податки. Зокрема для стримування народжуваності, родини було обкладено податком за неповнолітніх 7–14 років. Усе доросле населення (з 15 років) було зобов'язане служити державі до 56 років¹. Практикували й різні екстраординарні стягнення й оброки. Розорені селяни йшли в міста, або працювали за півціни як орендарі у багатіїв. Лю Бан видав указ, у якому дозволив самозаклад і самопродаж, тому в країні поширювалося боргове рабство.

У перші роки правління Лю Бан намагався зберегти лояльність аристократії. Для цього він відновив давні чжоуські титули «ван» і «хоу» і щедро наділяв титулами й землями своїх прибічників. Переважна більшість цих наділів не була родовою спадщиною, а надавалася за службу, але службові посади успадковували, що згодом змусило нащадка Лю Бана імператора У-ді — обмежити допустимі розміри земельних наділів. Спадковими землями Лю Бан наділяв членів своєї родини, які формували у вотчинах власний чиновницький апарат, що згодом призвело до родинних міжусобиць. З іншого боку, Лю Бан поступово усував як своїх опонентів, так і незручних соратників.

¹Перші три роки місяць на рік — у своєму окрузі на державних роботах, потім 2 роки служили в армії, потім щороку певний час у гарнізонах на кордоні. Усі чоловіки від 25 до 56 років могли бути на невизначений термін призвані у військо. Але служба могла бути замінена грошовим внеском.

У 200 р. до н.е. на імперію знову напали хунну на чолі з їх славетним полководцем — шаньюєм Моде. Ханська армія в 320 тис. воїнів на чолі з імператором вийшла назустріч кочовикам і зазнала поразки. На переговорах було визначено умови миру, скріплені в 198 р. до н.е. знаменитим «Договором про мир й родичання». Він був для імперії принизливим: Лю Бан віддав за дружину шаньюю свою доньку і зобов'язався платити хунну щорічну данину.

Найвищого розквіту Хань зазнала за правління імператора У-ді (141–87 рр. до н.е.). В імперії було частково відроджено, частково побудовано на нових технологіях (підземне зрошування) єдину іригаційну систему, що на порядки збільшило врожайність. На державних землях було впроваджено важкий залізний плуг з сіялкою, який згодом застосовували приватні господарі. Спираючись на «середній клас», що відродився на той час, У-ді зміцнив централізовану авторитарну владу. Було встановлено суворий нагляд за аристократією, і її сунуто від двору. У 127 р. було видано указ про розподіл наділів аристократів між усіма спадкоємцями (скасування майорату), що швидко зменшує кількість великих землевласників.

Адміністративна реформа У-ді поділила Піднебесну на нові одиниці найвищого рангу — чжоу (які включали по кілька провінцій цзюнь) на чолі з особистими довіреними імператора — «циши». На момент реформи Китай мав 13 чжоу, на кінець правління У-ді за рахунок завоювань їх стало 83. Загальна кількість чиновників зросла до 130 тисяч. Для імперського нагляду У-ді ввів спеціальних таємних інспекторів юйші. У-ді також відновив монополію на карбування монети, видобуток і обробку заліза, виготовлення й торгівлю алкоголем, випарювання солі. У-ді запровадив єдину державну ідеологію на основі конфуціанства, розроблену його радником Дун Чжуншу (179–104 рр. до н.е.) на засадах етики Конфуція і даоської діалектики. При цьому авторитарна влада У-ді використовувала й ідеї легістів (школи фа-цзя). На розвиток принципів легізму у 123 р. до н.е. У-ді ввів нову систему військових титулів (11 рангів), які можна було отримувати за військові заслуги або купувати. Система призначення на посади передбачала державні іспити, на яких здавали основи конфуціанства. Для заможного простолюду (минь) також було передбачено почесні титули, які надавали за постачання державі певної кількості зерна чи інших товарів. Ці титули давали право відкупитися від заборони отримати чиновницькі посади представниками багатих неаристократичних сімейств. Коли в Хань було впроваджено 27 державних управлінь з солевидобування і 40 з

видобування заліза, посади в них дістали саме такі вихідці з заможного простолюду [108, с. 133–135].

Для встановлення контролю над Великим шовковим шляхом У-ді реформував армію. На зразок гунського, хорезмійського чи парфянського війська було створено важку кінноту, закуту в броню і озброєну довгими списами, луками й мечами. Її доповнювала легка кіннота з шаблями і піхота, озброєна арбалетами. Були також впроваджені потужні машини, що стріляли кам'яними ядрами. Упродовж 99 р. до н.е. китайське військо остаточно зняло проблему хуннської загрози, провівши каральний рейд по землям хунну. Повний розгром хунну імперією Хань завершився тільки на початку нової ери, коли китайські війська дійшли до Каспійського моря.

Таким чином, період Старшої Хань був добою найвищої могутності й найактивнішої експансії Китаю. Імперія У-ді охопила не лише територію Китаю, але розширилася до Середньої Азії й Індокитаю, поширюючи вплив на васальні держави Корейського півострова і навіть на Японські острови. Криза на межі ер, що відділяє історію Старшого Хань від Молодшого Хань, була викликана об'єктивними причинами і суб'єктивними помилками при спробі їх усунути. У неврожайні роки, за нової активізації варварів і загрози соціальних криз, канцлер Ван Мен, як регент при восьмирічному імператорі, щоб послабити податковий тиск, скасував систему подушного оподаткування і грошового обігу, яка працювала більше двохсот років, і проголосив «повернення в добрі старі часи, коли землю не продавали і не купували, не було грошей, а надлишки здавали в комори правителів» — тобто запровадив натуральний оброк, який швидко перетворився на насильницьке відчуження селянського збіжжя. Ретельно не продумана, реформа дала катастрофічні наслідки, призвівши до голоду і повстання «червонобрових» у 18 р. н.е. У 27 р. імператор Гао-Цзу відродив Ханьську імперію (молодшу Хань), яка проіснувала до 220 р. н.е., дедалі більше потерпаючи від руху нових варварських племен [108, с. 138-142].

3.3.2.4. Культурно-правова спадщина Китайської цивілізації

Уже в імперії Чжоу було закладено основні принципи адаптації іммігрантів-варварів до культурної традиції Піднебесної. Починаючи з періоду «Весни й Осені», різноетнічне населення Піднебесної поєднало, у різних співвідношеннях, автохтонні й привнесені елементи культури, на основі яких завдяки торгівлі, військовим

експедиціям і політичним союзам, а головне — зусиллями мандрівних філософів — почалося формування єдиного культурного простору нової Китайської цивілізації. Попри постійні війни, період «Весни і Осені» був плідним для пошуків нових форм політичного й економічного життя, нових учень та ідеологій. У цей і наступний період «Царств, що воюють» відбувався інтенсивний розвиток як економічних, так і інтелектуальних та духовних надбань Китайської цивілізації, було здійснено ефективні господарські й адміністративні реформи, модернізовано виробництво й армію, удосконалилися мистецтва. З VII–VI ст. до н. е. як наслідок опанування виробництва заліза й виробів із нього, у китайських царствах було оновлено всю систему господарювання й переоснащено армію. Активно розвивалося іригаційне землеробство, Піднебесну почала об'єднувати мережа великих каналів¹. Це дало змогу уникати катастрофічних наслідків повеней, збільшувати родючість полів і забезпечувати активну комунікацію й товарообмін.

У період «Весни і Осені», коли між царствами-гегемонами зберігалася відносна динамічна рівновага за збереження номінального авторитету Чжоуського вана, в їх відносинах інтенсивно розвивалися засади міжнародного права. Найхарактернішим явищем цього періоду стали з'їзди й конференції правителів царств і делегованих ними вищих сановників. Коли правитель царства Ци Хуань-гун започаткував практику проведення з'їздів правителів інших держав, це на той час (679 р. до н.е.) було майже революційним актом: по-перше, до цього нововведення право скликати до себе гунів мав лише ван Чжоу, який, навіть вислуховуючи їхні поради, виголошував їм свою волю, як єдиний у Піднебесній суверен, по-друге, скликання з'їздів впровадило у відносини між царствами переговорий процес, у якому, принаймні, сильні царства, виступали на рівних, що було першим кроком до усвідомлення їхніми правителями себе як суверенів. Але при цьому, коли в 651 р. до н. е. на з'їзді в Куйцю Хуань-гун оголосив себе новим титулом «гегемон», це було цілком «політкоректним» актом, що, як новація, формально не заперечував традицію, не завдаючи шкоди гідності Чжоуського вана.

Головною метою з'їздів було спільне вирішення актуальних геополітичних проблем Піднебесної, зокрема укладання військових

¹Так у 486 р. до н.е. збудовано перший канал, що з'єднав Хуанхе і Янзци, у 316 р. до н.е. — канал через провінцію Сичуань, що забезпечив вихід до моря, у 247 р. — найбільший і найскладніший на той час канал, названий на честь свого будівничого Чжень Го.

союзів і мирних договорів. Так, прикладом мирного договору став Договір про ненапад між Цзинь і Чу 579 р до н.е.¹, укладений після тривалої війни між ними. В тексті, зокрема, зазначено:

«Чу і Цзинь не будуть вести між собою війни, у них будуть спільні друзі й вороги, вони будуть спільно співчувати правителям, що перебувають в стані нещастя і небезпеки і будуть готові надати допомогу тим, хто потрапив в скрутне становище. Цзинь нападе на всякого, хто завдасть шкоду Чу, Чу нападе на кожного хто завдасть шкоди Цзинь. Їхні шляхи будуть відкриті для посланців, бажаних пройти ними з подарунками від однієї держави іншій. Вони будуть вживати спільні заходи проти всіх налаштованих вороже».

Поступово сформувалася практика укладання договорів, для забезпечення дотримання яких широко застосовувалося утримання заручників, якими були діти знатних посадовців царств. Сформувалася система правил, що регулюють поведінку послів (як правило, це були чиновники або мандрівні вельможі) і ставлення до них у царствах (зокрема, церемонія прийняття, забезпечення їх імунітету і т. ін). Як приклад дипломатичної діяльності можна назвати спробу зібрати мирну конференцію, здійснену в 546 р. до н.е. Угоду про конференцію на дипломатичному рівні уклали сановники царств Цзинь і Сун. Проект передбачав підписання угоди про мирне залагодження суперечок між державами, яке мали здійснити делеговані правителями дипломати. На з'їзд прибули послы 11 царств, але до перемовин не були допущені представники малих держав, а на представника царства Лу здійснено тиск. Зрештою, ідея мирного вирішення спорів не дістала договірної закріплення [57, с. 334–336]. Практикувалися й інші механізми мирного узгодження міжнародних відносин: зокрема, широко застосовували процедури примирення й міжнародний арбітраж, проведення яких, зазвичай, брало на себе царство-гегемон.

Правила міжнародних відносин розглядали як похідні від звичаєвих морально-етичних норм «лі». Передовсім, це стосується права війни, яке залишалося найактуальнішим через постійні військові зіткнення між царствами. Сформувався перелік правил правомірного ведення війни, який включав: обмеження варварських засобів ведення війни (вбивство ворога, що підкорився, веде до нещастя); заборона знищувати святині, мисливських птахів, руйнувати житла, знищувати знаряддя виробництва, дерева, продовольство, посіви; принцип

¹ Ю. Я. Баскін і Д. І. Фельдаман називають дату 577 р. до н.е.

уникнення під час ведення воєнних дій шкоди господарським угіддям на території супротивника, каналам, тунелям, іншим магістралям. Війну розглядали як спосіб збереження балансу сил, і до кінця періоду «Весни й Осені», зазвичай, вона не вела до повного захоплення одним царством іншого. Такий підхід втілює концепція «*Бінсін і ті*» (військовий похід і каральні заходи), яка мала на меті послаблення сильних (зазвичай спільними діями союзників) і утримання в покорі слабких. У період «Царств, що воюють» (Чжаньго) таке ставлення до війни змінилося. У військовій доктрині поширилася концепція циньши — вдалими воєнними діями й дипломатією повільно й терпляче відбирати землі супротивника, подібно до поїдання листя гусінню шовкопряда. Таку концепцію, зрештою, найпоєднованіше реалізувало царство Цинь.

У період Чжаньго, який відповідає «лихоліттю» Китайської цивілізації, соціальні зміни, зокрема й прогресивні реформи, дедалі більше мали загальним наслідком загострення соціального напруження і непередбачуваності відносин між царствами. Так, впровадження випуску металевих монет¹ сприяло опануванню засад нових для того часу фінансових відносин і усвідомленню їх ролі в економіці. При цьому у торгових відносинах між царствами з різними валютами й системами мір і вагивиникало безліч проблем. На прикордонних митницях царств вели обмін валют різних царств, перераховували одні системи мір і ваги в інші, що сприяло корупції і тягло за собою невинуваті майнові витрати торгівців, зміцнюючи переконання в необхідності уніфікації валют і мит для забезпечення прогнозованості економічного й соціального життя. Випуск монет сприяв також зростанню ефективності й одноманітності оподаткування в царствах, усвідомленню ролі грошового обігу й розкриттю його динамічних властивостей. Це активізувало потребу в обігових коштах і пошуки нових форм їх отримання. Одним із наслідків такої потреби було впровадження в царствах вільного продажу землі й установаження єдиного земельного податку², що, в свою чергу, супроводжувалося виділенням індивідуальних господарств (кожне з яких платило податок) у поєднанні з насильницьким розселенням великих патріархальних сімей і общин. Це, з одного боку, сприяло освоєнню нових і ефективнішому використанню наявних земель, але з іншого —

¹Уперше здійснено в царстві Цзинь в VI ст. до н. е., в інших царствах — у V–IV ст. до н. е.

²Здійснено вперше в царстві Лу, а впродовж V–IV ст. до н. е. — в усіх царствах Піднебесної.

тягло за собою, по-перше, прискорення розшарування населення, зокрема, появу безземельних селян, які, відділені від общинного землекористування, виявлялися неспроможними вести індивідуальні господарства, а по-друге, загострення попиту на земельні ресурси, що спонукало царства на загарбання територій інших царств.

Зв'язок нових економічних реалій і відповідних геополітичних завдань держави найпрагматичніше усвідомив канцлер напівварварського царства Цинь Шан Ян (359–350 рр. до н.е.). Якщо в інших царствах економічні зміни відбувалися переважно стихійно або непослідовно, а деякі правителі взагалі не бажали адекватно реагувати на виклики часу, намагаючись, реагуючи на негативні наслідки швидких змін в економічному й політичному житті царств, зберегти чи навіть централізовано відновити общинне землеволодіння й колективне господарювання, Шан Ян провів реформи комплексно й керовано. У Цинь земельний податок було введено найпізніше серед царств, проте це нововведення супроводжувалося організацією єдиної ієрархічної територіально-адміністративної системи (відомої ще з імперії Чжоу), в якій основними одиницями оподаткування стали «п'ятидвірки» — великі родини, які солідарно відповідали за забезпечення своїх податкових зобов'язань. Така система давала можливість вести прозору й добре контрольовану урядом податкову політику. Шан Ян, готуючись до майбутніх завоювань, провів також модернізацію циньської армії, зробивши її найефективнішою серед армій інших царств.

Отже період Чжаньго став наслідком швидких змін, некерованих в більшості царств, що спричинило зростання соціального напруження, безпорадність урядів і активізацію кримінальних кланів і общин, які почали відверто жила війною, піратством і грабунком. «Розбійники» стали окремою соціальною верствою, їхні лави поповнювали професійні воїми і часто очолювали збіднілі аристократи. Всі ці явища підводили китайське суспільство до очікування радикальних змін, які й узяло на себе царство Цинь із західної периферії Піднебесної.

Період «лихоліття» в Піднебесній став і часом важливих світоглядних змін, які майже водночас відбувалися в усіх регіонах Старого світу — Східному Середземномор'ї, Середній Азії, Індії. У Піднебесній вільний рух між царствами благородних мужів (ци) — мудреців, адміністраторів, знаменитих полководців — давав можливість активно обговорювати й практично втілювати здобуті знання. У IV ст. до н. е. в царстві Ци було створено Академію, де збиралися, дискутували й навчали великі вчені Піднебесної. Подібні

установи з'явилися пізніше й у інших царствах. Тогочасна Китайська цивілізація утворила безліч філософських шкіл (у традиції — «сто шкіл»), однак, усе їх різноманіття можна узагальнити в *трьох світоглядних концепціях*, які під час «лихоліття» набули поширення як можливі «рецепти» виходу китайського суспільства з кризового стану, утворюючи послідовний логічний ряд — за рівнем радикальності.

Майже «гомеопатичний» рецепт для оздоровлення суспільства, коли його занепад не зайшов занадто далеко, дає вчення даосів в інтерпретації *Лао Цзи (604–531 рр. до н.е.)*, викладене в «Дао-де Цзині» [82]. Принципи регулювання суспільних відносин базувалися в нього на основі концепції Дао — динамічного закону діалектичної взаємодії Ян і Инь. Усі явища він розглядав з позицій відносності, у процесі становлення, через постійні переходи одних форм в інші, але в самопідтримуваній гармонії всіх складових буття: «Всі міриади сутностей здійснюють роботу, хоч і не мають оформлення в словах». На розвиток цієї ідеї, у другому чжані «Дао-де Цзину» сформульовано принцип, який лише у сучасній соціології знайшов належне розуміння: «У Піднебесній, довідавшись про красу, починають втілювати красиве: і ось уже — потворність» [82, с. 66]. Безпосередньо зміст цього принципу полягає в тому, що в світі є речі, які слід сприймати такими, як вони є, і не намагатися їх створювати чи примножувати штучно — це порушує і загальну гармонію, і місце бажаного явища в контексті світової рівноваги: «Мудрець діє недіянням і мовчанням». У сучасній соціології цей принцип опосередковано було втілено в законі «самоздійнюваних пророцтв», відповідно до якого соціальні фобії, набуваючи значного поширення в суспільстві, зрештою мають тенденцію реалізовуватися. Нездатність цілісно відчувати гармонію безлічі взаємоузгоджених рухів буття призводить до того, що людина чи суспільство своїми надмірними бажаннями, страхами чи радикальними вузькоспрямованими діями деформує цю гармонію і, зрештою, створює спотворену, недовговічну, приречену на негативні наслідки реальність. Отже, всі «штучні» зусилля, які докладає особа чи суспільство без відчуття гармонії Дао, лише віддаляють їх від правильного шляху. «Коли Великий Шлях (Дао) в занепаді, з'являється «людяність» і «обов'язок». Коли поширюється марнодумство і всезнайство, з'являється велика омана. Коли між родичами немає гармонії, постає потреба в «синівській пошані» й «батьківській любові». Коли держава в п'ятьмі й безладі, з'являються «вірнопіддані» [82, с. 129]. Лао Цзи виходить з того, що «...якщо правитель перебуває в бездіяльності то, в силу Дао,

справи самі налагодяться». «Найвищим є той правитель, про кого піддані знають одне — що він існує. За ним слідує той, кого люблять і звеличують. За ним — той, кого бояться. І зрештою — той, кого зневажають». Отже, якщо «основи не порушені», суспільству лише треба дати спокій: не вчити селянина вирощувати врожай, а просто не віднімати у нього більше, ніж він може віддати, тоді нормальне життя самовідновиться унаслідок вікової взаємоузгодженості всіх його найважливіших складових [57, с. 301].

Шлях оздоровлення суспільства, який запропонував *Конфуцій* (551–479 *pp. до н. е.*), потребує від суспільства певних організованих зусиль. Конфуцій вірив, що дипломатичними заходами й дотриманням традиційних церемоній, звичаїв і порядків можна зупинити кризу й відновити процвітання Піднебесної. Він збирав і вивчав пам'ятки династії Чжоу, маючи намір покласти ідеалізовану традицію цього царства в основу практичної етики й дипломатії. У 30-літньому віці, прибувши до Лояну (останньої столиці Чжоу), де в той час хранителем бібліотеки династії Чжоу був Лао Цзи, Конфуцій на якийсь час став його учнем і помічником, дістмавши змогу вивчати «юе» — музику й ритуали епохи Чжоу.

Індивідуальні етичні принципи Конфуція, дотримання яких забезпечує й належних суспільний лад, викладено в трактаті «Лунь юй» («Бесіди й висловлювання»). Філософську основу індивідуальної етики Конфуція становить концепція ідеальної людини «цзюнь цзи». Благородний муж (цзи) — це ідеал, до якого Конфуцій адресує всі свої етичні правила. Благородство має в основі не знатність походження, а людяність «жень». На думку Конфуція, ідеал суспільного ладу — родинна солідарність — забезпечується, з одного боку, людяністю благородних мужів, з іншого — синівською пошаною (сяо) простих людей (минь). Але головне, що в основі цих почуттів має бути щирість: нещирість — причина ненадійності будь-яких міжособистісних і суспільних зв'язків. Методом поліпшення особистої поведінки має стати добре продуманий мудрими ритуал, через який система «лі-юе»¹ виправлятиме поведінку простих людей [57, с. 170–172].

Найвідомішим джерелом соціальної етики Конфуція вважається книга «Лі Цзи» («Трактат про Етику»). Як метод викладення в трактаті

¹ «Лі-юе» — система підтримання (самовідновлення) належного морально-етичного стану членів суспільства: «Лі» — «основи», тобто правила, на яких побудовано всі суспільні відносини. «Юе» може мати, зокрема, такі значення: музика, лікування, виправлення, гармонізація.

застосовано характерну для китайської мудрості нумерологію¹. Зокрема, виділено чотири основні соціальні інституції (чотири устої), дотримання стандартів яких відповідає традиції: «Коли чотири устої: правила поведінки, норми гармонії, покарання і управління досягають своєї мети і не порушуються, тоді шлях стародавніх правителів дотримано цілком».

Все різноманіття суспільних відносин у «Лі Цзи» систематизовано (вірніше, нумеризовано) як «п'ять відносин» Піднебесної: між правителем і підданими; між батьком і сином; між чоловіком і дружиною; між старшими й молодшими братами; між друзями. Ці відносини спираються на три засади: знання, людяність і енергію.

Стосовно управління Піднебесною і державою «Лі Цзи» визначає дев'ять принципів, якими має керуватися правитель: самовдосконалення; виявлення пошани до мудрих; любов до близьких; повага до сановників; увага до всіх чиновників; турбота про народ; заохочення всіх видів ремесел; прихильність до людей здалеку; люб'язність до «чжоухоу»² [30, с. 487–489].

Свій більш трудомісткій, ніж у Лао Цзи, підхід Конфуцій пропонував суспільству, в якому «Великий Шлях» вже було істотно втрачено. Явною ознакою «втрати Шляху» філософ вважав те, що засадничі поняття позбавлені в суспільстві їхнього первинного значення. На думку Конфуція, виведення суспільства з кризи, перш за все, потребує «виправлення імен» (чжен мін) — тобто відновлення в суспільстві розуміння й дотримання первинних значень основних понять і соціальних інститутів. Цього, в свою чергу, неможливо досягти без обговорення й усунення таких вад, як нещирість, неправдивість, хибність підходу і недвозначність позиції.

Школа легістів Фа-цзя пропонувала найрадикальніші заходи — для ситуацій, коли суспільні відносини деградували настільки, що тільки жорсткими репресіями суспільство можна вивести з кризи. Легісти як типові позитивісти зв'язували будь-які соціальні реформи з ефективним державним управлінням. Тому їхнє вчення — це, перш за все, вчення про прикладну ефективність структури, принципів діяльності й ідеології держави. Найефективнішими заходами є система покарань «фа», яку зрідка урізноманітнюють заохоченнями. Для забезпечення постійної готовності чиновників служити має бути

¹ Метод, за яким систематизація різноякісних категорій і понять здійснювалася через приписування їм певної незмінної кількості.

² Від назви привілейованих загонів лучників з кланів Чжоу, тогочасний «офіцерський корпус».

постійна їх ротація на підставі складання й періодичного перескладання іспитів, а також інститут таємних інспекторів, наділених контрольними й каральними повноваженнями. Легізм не визнає соціальних привілеїв: крім правителя, всі рівні перед законом, а практично — перед волею імператора. Це, з-поміж іншого, означає, що фактично всі піддані перетворювалися на державних рабів (як це було, наприклад, в Єгипті Середнього царства за правління Аменемхета III). Прибічниками китайського легізму були, переважно, не філософи, а державні діячі-практики, серед яких найвидатніші Шан Ян, Гуань Чжун, Цзи Чень, Лі Куй, Шень Бухай, Хань Фей. Ось, наприклад, основні принципи управління державою, викладені Шан Яном [30, с. 508–509]:

1. *Для держави має цінність лише заготівля зерна й армія.*
2. *Лі,юе,Ши цзин¹, Шу цзин², добродійність, шанування старих порядків, повага до батьків, братній обов'язок, безкорисливість, красномовність — якщо в державі є ці десять паразитів, то правитель не зможе примусити народ воювати, держава буде розчленована і, зрештою, загине. Якщо ж у державі немає цих десяти паразитів, правитель зможе примусити народ воювати, держава невідворотно процвітатиме й досягне гегемонії в Піднебесній.*
3. *Військові заслуги і заслуги з заготівлі зерна слід заохочувати присвоєнням рангів знатності і чиновницькими посадами, а також звільненням від повинностей.*
4. *Людей слід цінувати лише за їхні заслуги, а не за знатність, приналежність до аристократичного роду не має ніякого значення.*
5. *Всі рівні перед законом, винагорода й покарання здійснюються в суворій відповідності до закону за конкретні вчинки. При цьому в державі, що прагне влади над Піднебесною, на кожні дев'ять покарань припадає лише одна винагорода.*
6. *Подушний податок³ гарантує, що ледарі в сім'ях змушені будуть працювати.*
7. *Навіть за незначні проступки належить застосовувати дуже суворі покарання: якщо суворо карати за тяжкі злочини і легко за дрібні, число покарань зростає, з'являється незрозуміння й загроза порядку.*
8. *Для запобігання проступків слід заохочувати доноси.*
9. *За проступок одного має відповідати вся родина чи навіть громада.*
10. *Слід заохочувати освоєння незаселених земель, зокрема, надавати переселенцям пільги в податках і несенні повинностей.*

¹ Книга пісень і гімнів, запис яких приписують Конфуцію.

² Одна з класичних книг конфуціанського «П'ятикнижжя».

³ Яким Шан Ян замінив податок з землі.

11. Військові заслуги вимірюють головами ворога. Підрозділ, що відстає, підлягає покаранню. Загибель командира карається смертю всього підрозділу. За відсутність доблесті в підрозділі карається командир підрозділу.

Сталося так, що саме «рецепт» легістів виявився спроможним вивести Китайську цивілізацію з «лихоліття», що й зробив своїми радикальними заходами Цинь ши Хуанді, об'єднавши всю територію Піднебесну під своєю абсолютною владою. Даоси в цей час продовжували свої практики, переважно, в місцях, недоступних для представників влади. Конфуціанці ж за Цинь ши Хуанді були піддані жорстоким гонінням.

За правління засновника Хань Лю Бана (Гао цзу) конфуціанство було відновлене, а за правління імператора У-ді (140–87 рр. до н.е.) воно стало офіційною ідеологією імперії. Радник У-ді Дун Чжуншу (179–104 рр. до н.е.) розробив оновлену імперську ідеологію, поєднавши етику Конфуція з даоською діалектичною космогонією Ін ь і Ян і вченням про п'ять першоелементів (У-син). Відповідно до концепції Дун Чжуншу, яка офіційно була введена як «класичне» конфуціанство у 125 р. до н.е., людина від народження має натуру, в якій переважає стихія Ін ь, тому, як носій Ін ь, для контролю над нею, людина потребує належного виховання через три зв'язки: правитель–підданий, батько–син; чоловік–дружина, де перший суб'єкт виступає носієм Ян, який має здійснювати виховання носія Ін ь. Відповідно до вимог імперії, Чжуншу, як головний її ідеолог, відродив чжоуську концепцію небесної природи імператорської влади, яка наділяє животворною силою всіх його підданих, відкинувши, однак, ідею про накопичення «де». Ця оновлена ідеологія конфуціанства стала частиною ханського менталітету на наступні тисячоліття китайської історії [57, с. 315-324].

3.4. Поліцентризм розвитку Індійської й Еллінської цивілізацій

З-поміж цивілізацій другого покоління розвиток індійського і еллінського суспільств має певні спільні особливості. Для обох характерна відсутність стандартизуючого впливу на їх становлення «світових держав» – імперій — носіїв культурної спадщини попередніх цивілізацій, незалежно від того, здійснювався цей вплив через загрозу агресії, як на Середньому Сході, чи через відсутність конкуренції в культурних пріоритетах, як це було на Далекому Сході.

Крім того, обидва суспільства почали розвиток після істотного оновлення під час «вторинного» переселення на нові землі з територій, які вони захопили початково під проводом кланів колісничників, і які, внаслідок неефективного господарювання, були доведені до екологічної кризи. Загальний поліцентризм культурних осередків, обумовлений такими переселеннями, при формуванні спільної (синтегичної) культурної спадщини цих цивілізацій забезпечив їх багате внутрішнє різноманіття, що сприяло як впевненішому розвитку тут складової культур прийдешніх народів, так і багатшаровості й поступовості впливу культур автохтонного й метисного населення. Зрештою, це сприяло формуванню в цих цивілізаціях найплюралістичніших стилів обміну знаннями й філософськими ідеями й завжди актуального, практично невичерпного, багатства їх культурної спадщини.

3.4.1. Індійська цивілізація

Індійська цивілізація (цивілізація долини Гангу) постає як дочірня щодо цивілізації долини Інду (Хараппи й Мохенджо Даро). Як уже зазначалося, починаючи з XVIII ст. до н.е. на територію північно-західної Індії, де існувала ця материнська цивілізація, з Середньої Азії й Ірану кількома хвилями іммігрували індоєвропейські колісничники. Перші хвилі змішалися з місцевим населенням. Самоідентичність зберегли лише індоарії, які з'явилися тут відносно пізно (близько XIV ст. до н.е.). А. С. Майданов зазначає, що передумовою їхнього вторгнення стала кліматична катастрофа в Середній Азії, яка змусила частину аріїв під проводом брахманів-реформаторів, перейти до агресивної політики й рушити на завоювання багатой країни на півдні [130, с.69-70].

На територію цивілізації долини Інду арії прийшли добре організованим і натхненним Рігведою народом-військом, але їх перехід до осілості (ранньоведичний період XIII–X ст. до н.е.) й інтенсивне демографічне зростання на нових благодатних землях досить швидко створили передумови до розшарування їхньої спільноти: рільництво витісняло кочове скотарство, територіальна організація дедалі більше обмежувала права рядових воїнів. У цей час знатні арійські готри (клани) у Північній Індії, подібно до кланів хетів в Малій Азії чи ахейців на Пелопоннесі, — володіли містами попередньої цивілізації, або, подібно до шанців у долині Хуанхе, пануючи над територіями з сільським населенням, розбудовували нові міста-резиденції. Ведучи періодичні міжособні війни для з'ясування

прав на підвладні землі, вони утворили типову «трибалізовану» систему політичної й територіально-адміністративної підпорядкованості, в якій колишні будівничі цивілізації долини Інду й змішані з ними іммігранти-індоєвропейці попередніх хвиль мали статус обмежених у правах «дас'я» [66, с. 600].

Наприкінці ранньоведичного періоду (XI–X ст. до н.е.) у Північній Індії відбулося загальне загострення геополітичної ситуації, яке спровокувало низку широкомасштабних і руйнівних війн військово-політичних об'єднань, унаслідок яких було спустошено значні території, загинули окремі вождівства й відбулися масові переселення вцілілого населення. Ці драматичні події ретроспективно відображено в славетному індійському епосі «Махабхарата», де описано передумови і, лише в кінці епосу, — перебіг війни між двома родами (Пандавами й Куру), які належали до однієї великої готри Бхаратів. Війна Бхаратів втілила завершення попередньої й початок наступної, найжорстокішої, ери — Калі-юги. В епосі розповідається й про низку попередніх руйнівних війн, які були лише епізодами в невідворотному русі подій до грандіозної війни Бхаратів [138]. Останню схарактеризовано як масштабну завершальну битву з застосуванням загадкової зброї масового знищення, в якій зійдуться всі царства й народи, щоб у кривавій бійні сплатити всі кармічні борги — царств, кланів і окремих героїв.

З епосу зрозуміло, що під час описуваних подій, принаймні, в резиденції Бхаратів Хастінапурі, за наявності формального правителя (магараджі) домінувало ще спільне кланове правління над підлеглими знатними родами й місцевим населенням. Правила престолонаслідування ще вимагали передання титулу магараджі старшому з «принців» наступного покоління клану¹. Повноваження магараджі також істотно обмежено інтересами й волею клану: найавторитетнішою особою в клані Бхаратів є його глава — старійшина Бхішма, слово якого є (в більшості випадків) законом і для магараджі (Дхритараштхи), і для всіх інших Бхаратів. Проте, ця традиційна система вже потерпає від ситуаційної корозії: розпорядження, які є імперативом для підлеглих, видаються безпосередньо магараджею, або від його імені, виділено й певне коло питань, у яких правитель приймає рішення одноосібно. Але головне, що магараджа намагається, всупереч традиції і клановим інтересам,

¹А не старшому сину магараджі, який у Махабхараті виявляється другим за старшинством серед усіх «принців» його покоління.

передати престол безпосередньо своєму сину — принцу Дур'юдхані, який є ні старшим з Бхаратів «нового покоління», ні наділений якостями, необхідними для верховного правителя. Це суперечить традиційним для тогочасного арійського суспільства нормам престолонаслідування, і одним із провідних сюжетів Махабхарати виявляються саме постійні душевні вагання Дхритараштри — між обов'язком перед Бхаратами призначити своїм наступником племінника Юдхіштхіру (старшого в своєму поколінні Бхаратів) і бажанням передати трон Дур'юдхані — рідному й улюбленому сину, створивши цим прецедент типового для майбутніх форм держави монархічного наслідування престолу.

Крім самих війн наприкінці ранньоведичного періоду, які робили неможливим впорядковане життя на територіях їх ведення, діяли й інші взаємопов'язані чинники поглиблення соціальної кризи: невідповідність звичаїв та інституцій родоплемінної демократії новим реаліям суспільних відносин, що швидко почали набувати ознак станово-кастових; загальна нестача продовольства на завойованих територіях Північно-Західної Індії, обумовлена зростанням населення й неможливістю задовольнити його потребистарими методами господарювання; зростання невдоволеності рядових воїнів-аріїв через довільне розширення й закріплення повноважень військової й брахманської верхівки тощо. Під тиском цих обставин поширилася практика масового відходу збіднілих верств різного статусу в інші землі. Загальним геополітичним наслідком соціальної кризи кінця ранньоведичного періоду стала масова міграція різноетнічних масивів населення Північно-Західної Індії на схід, в долини Гангу і його приток.

3.4.1.1. Особливості формування Індійської цивілізації

Стадія формування Індійської цивілізації охоплює пізньоведичний період (IX–VII ст. до н.е.), коли заселення передгір'їв Гімалаїв і басейну долини Гангу набуло системного й масового характеру, і на новоосвоєваних землях утворюється безліч осередків майбутнього індійського суспільства. Освоєнню тропічних лісів долини Гангу сприяло поширення в Індії технологій обробки заліза. Відносно легке виготовлення залізних знарядь (у порівнянні з бронзовими), повністю забезпечувало переселенців знаряддями для корчування тропічних лісів під розбудову нових поселень. Спочатку територія верхів'їв Інду й Гангу, а далі — дедалі нові землі вниз за течією Гангу — стали «вільними землями», де могли засновувати свої поселення найрізноманітніші

колективи: уповноважені чиновники чи васали-союзники сильних магарадж, племінні союзи, що берегли стару родоплемінну демократію, релігійні общини, ватаги біженців, окремі великі родини й поодинокі аскети — представники як арійського, так і доарійського населення Індії [131, с. 249-251]. Уже у VIII–VII ст. до н.е. в передгір'ях Гімалаїв і верхів'ях долини Гангу спостерігалися розквіт і культурне піднесення новоосвоєних земель. Досить швидко тут утворилися міста-республіки, в них процвітали ремесла. Поновилася міжнародна морська торгівля з Близьким Сходом та Індокитаєм. За рахунок бурхливого розвитку торгівлі й культурного обміну відродилася й занепала в «темні віки» територія долини Інду.

У VII ст. до н.е. в Північній Індії, зафіксовано 16 «великих країн» — махараджпат. З них у верхів'ях басейну Інду хроніки називають такі: Камбоджа, Ассака, Гандхара, Малла, Матсья; у басейні Ганги (і його притоків) — Куру, Сурасена, Чеді, Панчала, Ватсья, Кошала, Вріджи, Каші, Магадха і Анга. У Центральній Індії сформувався найпівденніший аванпост арійського впливу — протодержава Аванті. Більшість із цих держав мали столицю — велике самоврядне місто чи резиденцію правителя, а також підконтрольні їй міста й території різної величини. Отже, на етапі становлення й експансії Індійська цивілізація, загалом, являла собою цивілізацію міст-держав, проте залишалися й племінні союзи, вірні старим арійським традиціям (камбоджі, ліччхави), які жили, завжди готові до війни, не будуючи міст і випасаючи велику рогату худобу. Скрізь у зазначених країнах арії стали доміантним етносом, а доарійське населення було представлено різним складом, кількістю й статусом. На тлі такого загального різноманіття побутів окремих колективів і плементриває інституціалізація статусу двох привілейованих верхівок (жрецької й військової) і основного масиву вільного, але обтяженого зобов'язаннями перед владою населення, які в Індії було втілено в статусі трьох варн «двічі народжених»: брахманів як духовно-інтелектуальної еліти, кшатріїв як військової еліти і вайш'ів як основного вільного населення — наділених власністю платників податків. Крім цих варн також, подібно до інших станово-кланових суспільств, виділяється варна обмежених у правах, фактично невільних шудр, основу яких становили ранньоведичні дас'я.

Головною одиницею суспільств долини Гангу залишається великий кровноспоріднений клан (готра), який цілком уживається з новими формами територіальної й економічної організації населення. Для вайш'ів, що проживають стаціонарно в сільській місцевості, готра як система

спорідненості має відповідність у територіальній громаді — грамі. Ці обидва терміни здебільшого, відповідають терміну «каста», який прижився в європейській літературі завдяки португальцям, котрі застосовували його не надто детально розбираючись в особливостях індійського суспільства [131, с. 247–248]. Грами вайш'ів були підпорядковані владі квазідержавних утворень, переважно двох типів: самоврядних союзів кшатріїв (сангх'ї, що живуть зброєю) і демократичним або олігархічним містам-республікам, що жили переважно торгівлею (гани). Крім громад, що вели сільське господарство, з середовища вайш'ів швидко виділилися різноманітні корпорації ремісників, металовиробників, професійних комерсантів, моряків і провідників караванів. Корпоративний устрій у межах варни вайш'ів часто також мав за основу кровноспоріднені одиниці (роди, сімейства).

У молодому Індійському суспільстві швидко відновилися процеси соціального розшарування, на певний час призупинені періодом переселення на захід. Закріплюється зверхність представників вищих варн над нижчими, а трьох вищих («двічі народжених»¹) — над варною шудр. Цьому сприяла діяльність брахманів, які залишалися найактивнішим, на рівні всього ново-арійського суспільства, соціальним станом. Брахмани керувалися актуальними на той час вимогами: по-перше, не дати розпастися арійській самоідентичності, по-друге, ідеологічно та юридично обґрунтувати, навіть освятити станово-кастову нерівність і свою провідну роль у новоутвореному суспільстві. Тому пізньоведичний період іноді називають також «брахманським».

«Лихоліття» Індійської цивілізації пов'язане як з внутрішніми, так і з зовнішніми викликами. Внутрішні виклики були породжені зіткненням територіальних інтересів різних політичних утворень убасейні Гангу та його приток, які розрослися, зміцніли і вже не мали вільних територій для експансії. Уповільнення вільного розвитку спонукало їх вступити в новий період з'ясування між собою територіальних претензій і встановлення відносин підпорядкованості–підлеглості. Серед зовнішніх чинників головною подією стала нова хвиля імміграції в Північну Індію індоєвропейців (VII ст. до н. е.): це були скіфи (інд. «шакья»), які розселилися кількома союзними племенами в передгір'ях Гімалаїв. Одразу залучені до геополітичних подій як добірна військова сила, вони, як союзники-найманці, брали

¹ Перше народження — фізичне, друге (з 8 років) — початок вивчення Вед.

участь у збройних сутичках молодих царств, провокуючи й прискорюючи в індійському суспільстві подальші соціальні зміни.

Боротьба між окремими політичними утвореннями з часом загорилася, з них виділилися окремі гегемони, які намагалися розширити свою територію за рахунок сусідніх міст-республік (ган) і окремих племен, що ревно зберігали чистоту ранньоведичної демократії (сангх'ї, що живуть зброєю). Зрештою, сильні держави почали відверту боротьбу за підкорення слабших сусідів — малих держав та вільних союзів. У тривалій боротьбі, зрештою, виділилася Кошала, яка виступила гегемоном регіону, намагаючись узяти під контроль територію від верхів'їв Інду і вниз від верхів'їв — по долині Гангу і його приток. Їй чинили опір інші держави, які певний час зберігали незалежність, об'єднавшись у VI ст. до н.е. у конфедерацію Вріджи зі столицею Вайшаллою. Незалежність зберегла Магадха — царство майже на периферії тогочасного поширення Індійської цивілізації. Периферійне (але не прикордонне) розташування Магадхи дало їй змогу, зрештою, зміцнити настільки, щоб чинити ефективний опір Кошала, а згодом — стати ядром «світової держави» Індійської цивілізації.

На тлі й під враженнями цих бурхливих подій «лихоліття» індійська культурна традиція «вибухнула» різноманітним філософським учням, які під спільною назвою «антибрахманська революція» (VII–V ст. до н.е.), кинули виклик консерватизму й кастовій обмеженості брахманізму [131, с. 264-268]. З них найбільшого поширення набуло вчення Будди — принца з царства шакья (скіфів), яке потерпало тоді від посягань Кошали. З-поміж усіх існуючих на той час філософських ідей, Будда зумів зробити своє вчення — за змістом й формою — найактуальнішим і зрозумілим для широких верств населення нового індійського суспільства.

Формування «світової держави» Індійської цивілізації (V–I ст. до н.е.). Її утворенню сприяли «андидевівські» війни Дарія I (522–517 рр. до н.е.), які досягли Північно-Західної Індії. Дарій заснував тут дві нові сатрапії, й, очевидно, послабив найсильніший на той час військово-політичний союз Кошала. Окремі арійські племена, що ще залишилися в межах Північно-західної Індії, рушили з цієї території на схід саме під час війн з Іраном. Деякі з них присягнули правителю Магадхи, деякі продовжили рух іще далі. Зокрема, камбоджі дійшли до території сучасної Кампучії в Індокитаї, де й заснували нову державу. Відгуком на виклик від імперії Ахеменідів став процес об'єднання земель навколо Магадхи, яка, за рахунок послаблення її основного

супротивника Кошали, швидко зміцнілай, зрештою, стала гегемоном. Ведучи активну територіальну експансію, Магадха, за махараджі Удаїни (461–445 рр. до н.е.), здобула контроль над усією долиною Гангу — від верхів'їв до Бенгальської затоки. Удаїна залишив попередню столицю Магадхи — гірську резиденцію-фортецю й зробив новою столицею м. Паталіпутру на березі Гангу. Однак перше піднесення Магадхи доволі швидко завершилося політичною кризою, низкою переворотів і узурпацією влади «шудрянською» династією Нагів.

Відновлення могутності Магадхи відбулося лише за династій Маур'їв (322–185 рр. до н.е), заснування якої пов'язане з черговим викликом із заходу — завоюваннями Олександра Македонського. Підкоривши перські сатрапії Північно-Західної Індії (327–317 рр. до н.е.), Олександр, як відомо, рушив на незалежні індійські території, де зіткнувся з військом царя Пора, після кровопролитних боїв із яким уклав мир і припинив рух своїх військ углиб Індії. Скориставшись ситуацією, за підтримки грецьких воїнів (явана) Чандрагупта I (322–298 рр. до н.е.) подолав опір дому Нандів і став засновником Маурійської династії. Під правлінням Маур'їв Магадха вийшла переможницею з кризи міжусобиць і стала наймогутнішою імперією Південної Азії. За правління онука Чандрагупти I Ашоки (273–232 рр. до н.е.) імперія Маур'їв охоплювала східні сатрапії Ірану і практично весь Індійський субконтинент, ставши для всієї Євразії, можливо, головним осередком культури й цивілізованості. Після смерті Ашоки імперія піддалася тиску з боку підлеглих князівств. У 185 р до н.е., внаслідок перевороту, до влади прийшов прибічник брахманізму узурпатор Пуш'ямитра Шунга, з яким пов'язують перші в Індії релігійні переслідування (буддистів). За династії Шунга (185–73 рр. до н.е.) у війнах з Греко-бактрійським (Греко-індійським царством) територія Магадхи скоротилася, хоча й залишилася досить великою. Наприкінці цього періоду в Індію з півночі вторглися нові племена індоєвропейців під різними назвами (скіфи, саки, кушани, тохари і т. ін.), які заснували на території Північної Індії й Афганістану напівварварську Кушанську імперію.

3.4.1.2. Культурно-правова традиція Індо-арійського суспільства

Синтез культур в осередках формування Індійської цивілізації

В. Мак-Ніл, можливо, першим звернув увагу на те, що в процесі освоєння нових земель у долині Гангу і формування раних осередків

Індійської цивілізації відбувався продуктивний обмін важливими світоглядними, релігійними, соціальними й політичними ідеями різного історичного й етнокультурного походження [131, с. 251–252]. Цей обмін і забезпечив, надалі, багаторівневий, проявлений у різний час, різними своїми складовими потенціал культурно-правової традиції індійського суспільства. В цей період у тропічних лісах долини Гангу і його приток знаходили прихисток носії збережених (чи відроджених) культурів автохтонного населення і арійські племена й союзи, що іммігрували сюди з попередніх територій проживання. У силу відносної толерантності й безлічі неосвоєного простору, різні суспільні уклади, світоглядні ідеї, етичні системи й духовні практики певний час взаємодіяли вільно й самобутньо, сприяючи, таким чином, першому синтезу елементів культури доіндоєвропейського населення і різних напрямів тлумачення ведичної традиції індо-аріїв.

У Махабхараті є досить виразні фрагменти, в яких ретроспективно відтворено відчуття оновлення й солідарності, що надихали переселенців. Такою є, зокрема, історія про заснування Пандавами серед джунглів їх нової столиці Андрапрастхи [138]. Змушені відділитися від Бхаратів, через підступність братів Куру, вони отримали дозвіл магараджі Хастінапури взяти з собою на поселення всіх охочих громадян столиці та її околиць і заселити «дикі землі», що лише формально вважалися володіннями Бхаратів. Пандави проголосили намір жити на нових землях за новими принципами, на основі поваги до кожного члена майбутньої громади, незалежно від його походження й соціального статусу, а також у мирі й дружбі з автохтонним населенням цієї території, яке метафорично характеризується в індійській традиції як «народ змії» — Нагів¹. На місці тропічного лісу Пандави, користуючись допомогою переможеного Арджуною асура (теж місцевого жителя), створюють столицю — справжній шедевр архітектури, що згодом вражає гостей своїми чудесами. Ця розповідь про заснування Андрапрастхи відображає загальну ситуацію, коли освоєння нових земель створило нові можливості для плідного співробітництва арійського населення з представниками попередніх народів, які, хоч і перебували в підлеглому стані багато століть, але ще зберегли у своєму складі знавців мистецтв і ремесел «материнської» цивілізації долини Інду.

¹ У багатьох синтетичних народів різного походження змії пов'язані з пам'яттю про автохтонне населення. Так, за свідченнями Геродота, скіфи вважали себе нащадками Геракла і змісподібної доньки Дніпра.

Таким чином, принаймні, на початку пізньоведичного періоду (IX–VII ст. до н.е.) на нових землях «арійські» й «доарійські» елементи культури взаємодіяли в режимі хоч і змагального, але цілком мирного співіснування, формуючи ментальність «людей вільних земель» — будівничих нової цивілізації. Важливо, що, раз проявившись, процеси синтезу культур вже не припинялися, навіть тоді, коли флуктуації панівних доктрин (чи їхні пізніші інтерпретації) створювали враження про тенденції «очищення» арійських суспільств від впливу автохтонних культур.

Брахманська реакція на ускладнення суспільних відносин

Майже паралельно з процесами інтелектуального й практичного співробітництва в осередках нового суспільства, вже в перші століття його формування (IX–VII ст. до н.е.), в ідеологічній сфері відбувся своєрідний «брахманський переворот» — реакція частини жрецької еліти на виклик втрати арійським суспільством єдності й самоідентичності. Як соціальна верства, захищена імунітетом і правом вільно мандрувати землями аріїв, брахмани, намагаючись адекватно реагувати на розпорошеність і ускладнення нового суспільства, інституціалізували і освячували практично вже сформовану ієрархію варн, закріплюючи, при цьому, своє верховенство. Вони також впорядковували і по-новому тлумачили первинні уявлення ведичної традиції. Було виділено сокровенні основи Вед (шрєні) і тексти їх тлумачень (смрїті)¹. Можливо, вже в цей період на тлі продовження розвитку усної ведичної традиції, почали записувати окремі ведичні тексти — упанішади й араньяки, які згодом дістали загальну назву «Брахмани»². Зі смрїті починають виділяти тексти законів (шастри), а також, можливо, окремі повчальні історії, що пізніше дістали назву «ітіхасті» (епоси) і «пурани» (життя) [147].

Головним здобутком брахманського періоду стало дослідження концепції Дхарми — основного критерію праведного життя — як на особистому рівні, так і на рівні окремих родів і спільнот. Дхарму розуміють як загальний принцип упорядкованості, що діє у Всесвіті й визначає долю кожної спільноти й кожної особи. При цьому наслідки впливу цього організуючого чинника на долю суб'єкта визначають його власна воля, поведінка і стан свідомості. На тлі, можливо,

¹ «Шруті» зазвичай перекладається як «сокровенне», «первинне», «смрїті» — як «передане», «переказане» («похідне»).

² Саме тому пізньоведичний період ще називається брахманським (IX–VII ст. до н.е.).

загальних для індоєвропейських народів, уявлень про безсмертя душі, вчення про Дхарму сприяло формуванню поняття про накопичення кармічних заслуг і проступків — у циклічних повторах матеріального життя окремої людської душі. Природна вмотивованість кожної людини може мати три якості (гуни): саттву — прагнення до благочестя, раджас — прагнення до перемог і здобутків і тамас — прагнення до чуттєвої насолоди[147]. Всі вони у реальності буття діють спільно, але людина сама своїми вчинками втілює ці прагнення у відповідному способі життя: благочестя накопичується через дотримання вірності дхармі, раджас реалізується через практичну наполегливість арти, тамас — через емоційну розкутість ками. Трансцендентне їх упорядкування здійснюється відповідно до законів Дхарми, і людина, наприклад, надмірно віддаючись мистецтву насолоди (камі), може повністю опинитися у владі тамаса і в наступному житті втілитися в образі нікчемної істоти. На підставі цих уявлень брахмани розробили й систему виховання підростаючих поколінь¹: будь-яка людина в дитячому віці має основним природним стимулом прагнення насолоди, і лише її належне виховання трансформує це прагнення у навчання вищим формам поведінки. З восьми років представники варн «двічі народжених» навчаються ведам. Від цього віку кожна молода людина прагне честі, перемог і здобутків (умотивована раджасом) і досягає їх, керуючись правилами артхи. Зріла ж людина, усвідомлюючи, що не всякі перемоги й здобутки ведуть до душевної рівноваги й благочестя, має, за допомогою брахманів, навчатися власному внутрішньому відчуттю дхарми, очистивши свій спосіб життя від прагнень, які суперечать дхармі.

На уявлення про дхарму і карму спирається й найбільш зріла версія обґрунтування поділу суспільства на варни: керованість добродієністю (саттвою) є імперативом етосу брахманів, відповідальних за верховенство в суспільстві Дхарми; керованість звитягою (раджасом) є основою етики кшатріїв (раджьяна), тимчасом як підвладність тамасу є слабкістю шудр. Вайшї як основний масив вільного населення й нижча варна «двічі народжених», поєднує всі три прагнення в допустимих для суспільних потреб співвідношеннях. Індійська система варн стала найдосконалішим легалізованим стандартом, який відтворив загальну, на той час, історичну реальність

¹На основі цих уявлень пізніше склалося вчення про чотири стадії (ашрами) в розвитку людини.

стратифікації суспільств — будівничих регіональних цивілізацій на стани й дрібніші корпоративно-родинні утворення (касти) [131, с. 253–255]. Неконфліктне (солідаристське) сприйняття цієї системи дає міцну основу співробітництва спеціалізованих соціальних верств — за умови дотримання дхарми кожною з варн і каст. У сфері особистого життя дотримання дхарми було запорукою і стимулом для будь-якого праведника низького соціального походження втілитися в наступному житті в родині з вищим соціальним статусом.

На основі уявлень про правила дхарми і артхи в повсякденному житті суспільства в індійському суспільстві було згодом створено й спеціалізовані кодифікації правових норм, названі «Дхармашастри» й «Артхашастри»¹. Як записано в законах Ману: «З живих істот найкращими вважаються наділені душею, між наділеними душею — наділені розумом, між наділеними розумом — люди, між людьми — брахмани. Саме народження брахмана — вічне втілення Дхарми (Благого закону світобудови), оскільки він народжений для Дхарми і його призначення — злиття с Брахмою. Все, що існує в світі — це власність брахмана: брахман має права на все це, внаслідок вищості свого народження. Брахман їсть своє, носить своє і роздає своє: всі інші люди існують з милості брахмана» [30, с. 401]. Як принцип світобудови, брахмани освячують поділ на варни й дрібніші корпорації-касти, а дотримання кастових обмежень обґрунтовують як імперативні норми, порушення яких є порушенням Дхарми. Брахмани ініціюють і жорсткішу сегрегацію не-аріїв (дас'я), виділивши їх в окрему й найбезправнішу варну — шудр. Як значиться в ст. 99 гл. I Законів Ману²: «Просвіта, вивчення Вед, принесення жертв для себе й для інших, роздача й отримання милостині — Він³ встановив для брахманів. Охорону підданих, роздачу милостині, принесення жертв, вивчення Вед і непідвладність мирським насолодам — Він вказав для кшатріїв. Володіння стадами й догляд за ними, а також роздача милостині, принесення жертв, вивчення Вед, торгівля й позички, а також землеробство — призначення вайш'ів. І лише одне заняття Владика вказав для шудр — служіння цим варнам із покірністю» [30, с. 399]. Таким чином, «брахманський переворот» освятив станово-

¹ Найфундаментальнішими дхармашастрами є Закони Ману, з артхашастр відома Артхашастра Каугільї — радника Чанрагупти Маур'ї.

² Ману — перша найсвятіша людина в індоарійській традиції. Закони Ману — найавторитетніша з дхармашастр.

³ Тобто Брахма — найвища, не проявлена творча сутність Всесвіту у ведичній традиції.

кастовий поділ і забезпечив право брахманів втручатися у світські справи, маючи при цьому мінімум офіційної відповідальності перед суспільством.

З іншого боку, станово-кастовий поділ в індійському суспільстві, як і подібні системи закріплення спадкової нерівності в інших суспільствах — будівничих регіональних цивілізацій, заклали основи консерватизму й рутинності таких суспільств, постійно створюючи передумови приниження в них людської гідності й загальної дегуманізації суспільних відносин.

Політична організація індійського суспільства в пізньоведичний період

Форми політичної організації також відображають політико-правову культуру індійського суспільства, хоча й у дещо інших аспектах, ніж добре відомий Заходу «поділ на варни». Багатий фактичний матеріал про індійське суспільство пізньоведичного періоду давно спростував поширені застарілі уявлення, які вперто втискають тисячолітню історію Індії в рубрику «Держава і право Стародавнього Сходу». Зокрема, свідчення про форми політичної організації індійського суспільства в VIII–IV ст. до н.е. дають підстави стверджувати, що вони принципово не відрізняються від таких самих в Еллінській цивілізації цього ж періоду. Античні (грецькі) автори¹, що почали з'являтися в Індії з IV ст. до н.е. вказують на полісне правління в Індії, зазначаючи, що селяни, підвладні полісам-республікам, платять данину їм, а не цареві. Мегасфен у IV ст. до н.е. вказав на існування в Індії як ган, так і сангх'ів, зазначаючи, що частина з них відрізняється від грецьких полісів тим, що в них збережено владу сильних родів, інша ж частина утворилася так, як і багато грецьких полісів, — після всенародного вигнання правителя-тирана². Отже, політичні утворення в античній Індії втілено у трьох основних узагальнених формах: 1) подібні до суспільства Спарти кшатрійські республіки (сангх'ї, що живуть зброєю); 2) подібні до Афінів, торгово-ремісничі міста-республіки (гани); 3) подібні до Македонії територіальні держави, які тільки-но починають формуватися в ході міжусобиць «лихоліття».

¹Геродот (484–425 рр. до н.е.) уже знав про Індію від персів, але його свідчення є досить умоглядними.

²Нагадаємо, що так само утворилася й Римська республіка з вигнанням Тарквінія Гордого в 509 р. до н.е.

Сангхї (військові республіки) були корпоративно-політичними утвореннями, в яких старі арійські принципи народу-війська дотримувалися, скоріше, через традиційну консервативність, ніж як адекватний відгук на виклики часу. Це були об'єднання, в яких формальна рівність войовничих кланів була або ще не зруйнована (як у Шак'я), або відновлена — після спроб окремих з них узурпувати владу. Типовим взірцем такої сангх'ї історики називають союз Куру-Панчалів, союзи Коліїв, Маллавів і Кшудраків, а також союз новоприбулих скіфів (Шак'я). Устрій таких союзів у багатьох рисах нагадує спартанський: військова еліта (кшатрії, або раджьяна) тут виступає вищим привілейованим класом, але між собою вони зберігають рівність і кожен їх рід представлений у найвищому органі, який можна порівняти зі спартанською герусією, або сенатом римлян. Наприклад, у шак'їв у такому органі (Сангх'ягарі) засідали 500 кшатріїв-радж. Суспільний лад шак'їв особливо схожий на спартанський: кшатрії-шак'я експлуатували підвладних їм землеробів (даса) і ремісників та торговців (кармакарів) — як це робили спартанці у відносинах з ілотами й періеками. Приклади інших сангх (маллави, кшудраки) також показують, що даса і кармакари тут не розглядалися як повноправні громадянами. З записів про тяжбу між шак'я й коліями за спірну територію, зрозуміло, що землі у обох народів були у колективному володінні всієї сангх'ї, хоча обробляли їх даса, які жили своїми грамами. У селищах даса діяли власні місцеві суди та інші інститути самоврядування. У відомостях про шак'я згадується, що у Сангх'ягарі та інших публічних місцях обслуговування і всі господарські роботи здійснювали раби, статус і назви яких досить різноманітні. Варна брахманів, принаймні, стосовно шак'їв, не згадується взагалі [66, с.603].

Приклад *ганідае* конфедерація Вріджі, статус столиці якої певний час утримувало торгове містом-республіка Вайшалі. Поняття «гана» вжите у свідченнях про Вріджі у трьох різних значеннях. Вайшалі, сама будучи ганою (містом-республікою), очолювала конфедерацію юридично рівноправних суб'єктів (теж гану), до якої входили інші міста-республіки й племінні союзи, зокрема, головною оборонною силою Вріджі був племінний союз кшатріїв-ліччхавів, внутрішній суспільний лад яких визначаються терміном «сангх'я, що живе зброєю».

Крім того, ганою називали верховний орган Вайшалі і Вріджі, який також був найвищим судовим органом. Паніні (V ст. до н.е.), владу гани Вайшалі характеризував так: «Те що буде прийнято десятьма,

може бути скасовано двадцятьма». З іншого боку, позаяк Вайшалі входила до конфедерації Вріджі, в якій високий політичний статус мали кшатрійські союзи (особливо ліччхави), кшатрії в її гані мали свою окрему раду, яка діяла як виконавчий орган. Ліччхави мали й автономну трирівневу систему адміністрування й судочинства: чиновники на місцях, чиновники над цими чиновниками, і найвищі сановники (сутрадхари). Справуможна було оскаржити в Раді восьми (вищому органі союзу ліччхавів), якщо ж і це не задовольняло апелянта, він звертався до органів і законодавства Вріджі. При цьому гана Вріджі, на чолі з її головою, здійснювала судочинство не за законами ліччхавів, а відповідно до «Книги традицій» («Павенікаттхака») — основного правового джерела Вайшалі, яке, очевидно, було пріоритетним для всього союзу Вріджі.

Поділу на варни в Вайшалі, очевидно, дотримувалися, хоч, можливо, і не настільки жорстко, як в інших джанападах, принаймні, роль брахманів була значно меншою, ніж це традиційно вважається. Відомо, принаймні, що виконавчу (й судову) владу Вріджі здійснювали «спадкові» чиновники з кшатрів і брахманів (тобто представники знатних родів, подібно до патрициїв римського сенату). Заняттям основного населення було землеробство, і займалися ним, відповідно, вайш'ї, очевидно на правах безстроково спадкового володіння, адже землі розглядаються як колективна власність гани. Ремісники Вайшалі як, очевидно, й інших самоврядних міст, утворювали замкнені корпорації — шрені на чолі зі старійшинами шрештхінами. Подібні корпорації мали й торговці; цікаво, однак, що торгівлею у Вріджі займалися й кшатрії, які споряджали великі каравани і забезпечували їх захистом, маючи надійний прибуток з торгових операцій. Корпорації вайш'їв мали в органах влади Вайшалі своє представництво [107, с. 87-94].

Виконавчий глава конфедерації Вріджі (раджа) був кшатрієм. Проте він був «слугою гани», зобов'язаним діяти відповідно до інтересів і намірів усіх інших членів гани. Постанови гани видавалися від її імені, хоча і за підписом глави, наприклад: «Гана на чолі з Кхандою, наказує таке...». Ці постанови мали силу закону. Гана Вайшалі, наприклад, видала закон про шлюб, відповідно до якого дівчатам з Вайшалі заборонялося виходити заміж за іноземців, і всі громадяни мали отримувати від гани благословення на шлюб. Це стосувалося навіть глави ліччхавів Сінгха, який без згоди гани не зміг видати свою доньку за легендарного царя Магадхи Бімбісару.

Конфедерація Вріджі була заможною й розвинутою країною. Вона торгувала, шанувала мистецтва й ремесла, мала мережу шкіл і власну академію. Вона намагалася підтримувати мир і нейтралітет між двома гегемонами (Кошалою й Магадхою), але, зрештою, була приєднана до останньої. Цьому, можливо, сприяло й те що, ліччхави як «партія війни» поступово перебрали у Вайшаллі всю повноту влади. Відкинувши дипломатію, вони розв'язали з Магадхою війну, внаслідок якої, після 16 років запеклого опору, Вріджі була підкорена Магадхою (470-ті роки до н.е.).

З піднесенням Магадхи (з середини VI ст. до н.е.) там було розбудовано взірцеві структури *територіальної держави-монархії*, яка, однак, ще зберігає певні риси трибалізації у відносинах між деякими підвладними князівствами і самоврядними каштрійськими союзами [107, с. 78-84]. Основу території Магадхи за правління магараджі Удаїні (V ст. до н.е.) становив царський домен — Віджрита (завойоване), яким, через свою адміністрацію, правив сам магараджа. Віджриту успадковував принц-царевич, якого заздалегідь готували на престол магараджій оголошували співправителем задовго до передання престолу. Віджрита була оточена підвладними царствами («вищими провінціями»), якими правили інші принци з допомогою авторитетних представників «не династичної» лінії правлячого клану. Це були прикордонні території з резиденціями царевичів у таких містах: Токсила (північний захід, Пенджаб), Уджаяні (південний захід, Аванті), Тосала (схід, Калінга), Суварнагірі (Південна Індія).

Царські чиновники в межах Віджрити поділялися на чини центрального й місцевого управління. Вищими сановниками центрального управління були мантрини¹, які утворювали дорадчий орган — мантрипарішад (Рада мантринів). У ст. 54–122 «Артхашастри» [30, с.387], де визначено адміністративні обов'язки царя, зазначено:

«Слід призначити сім або вісім сановників — спадкових знавців шастр, хоробрих, досвідчених у військовій справі, родовитих, випробуваних. Разом з ними слід постійно обмірковувати звичайні справи, мир, війну, стягнення податків, охорону країни й забезпечення придбаного. Вислухавши думку кожного з них, окремо або спільно, треба самому вибирати при виконанні справ корисне для держави. Армія залежить від воєначальника, контроль над підданими — від армії, скарбниця й країна — від царя, мир чи війна — від посла».

¹ Мантрини — вищі сановники, міністри: цей термін (мандарини) набув поширення і в Китаї.

Головними мантринами були: пурохіта (канцлер); верховний брахман (вихователь дітей царя, радник із справ культу); сенapati (головнокомандувач); санграхітар (головний казначей). Вони збиралися для розгляду найважливіших справ, прийняття царських указів, прийому послів. Члени Парішаду могли збиратися і за відсутності царя, але про все йому доповідати. Махараджа також міг зібрати Раджа Сабх'ю — великі представницькі збори. Зазначено, що на таких зборах були представники як населення джанапад, так і представники підлеглих міських громад. Хоча мантрини завжди перебували біля царя, але саме з них, переважно, призначали послів, а також інспекторів, які інкогніто контролювали роботу чиновників на місцях. Головний казначей контролював царські пасовища, морську торгівлю, утримання гаваней, регулювання судноплавства й караванних шляхів — усі господарські об'єкти, де стягували царські збори і з яких наповнювалася царська казна [107, с.94-105].

На місцях царські чиновники здійснювали як виконавчу, так і судову владу. Землі під управлінням царського дому (включно з царствами під управлінням царевичів) було поділено на джанапади (провінції), прадеші (волості) й ахале (повіти). Ними від імені царя управляв адміністратор відповідного рівня (раджіки, прадешіки, махаматри). Останній, серед іншого, забезпечував швидке поширення царських розпоряджень серед сільських общин — грам, для чого в його штаті був писарів (ліпікара) і кур'єри. У розпорядженні чиновників на місцях були й відповідні військові підрозділи. Як зазначається в «Артхашастрі»,

«Підпорядкування країни варто забезпечувати, помістивши загін воїнів посередині двох грам, трьох, п'яти, а також сотень грам. Варто призначити старосту для кожного селища, управителя десяти селищ, управителя двадцяти й ста, а також управителя тисячі. Грамика (сільський староста) нехай сам повідомляє про злочини, вчинені у його селищі, управителеві десятима селищами, управитель десятима — управителеві двадцятьма, управитель двадцятьма повідомляє управителеві сотні, а управитель сотні — особисто управителеві тисячі».

Правову основу управління становили царські едикти, які розсилали по всій державі, а найважливіші закони викарбовували на кам'яних плитах при дорозі — як пам'ятки подорожнім. Важливе значення мало й інспектування, наприклад, інспектування джанапад слід було здійснювати через кожні три роки чиновниками високого рангу, які особисто відповідали перед царем за своєчасність і

правильність висновків. У царстві ефективно діяла й мережа постійних таємних наглядачів-шпигунів. Як пише грецький мандрівник Мегасфен, «вони про все доносять цареві — і там, де живуть під царською владою і там, де жителі йому невіддані» [66, с. 603].

Судочинство здійснювалося у двох різних системах: царські суди трьох рівнів і місцеві (общинні) суди, які також могли мати більше одного рівня. Всі ланки царської адміністрації виконували, як зазначалося, й судові функції, але раджика, прадешика чи махаматра судив у присутності колегії, в складі не менш ніж трьох знавців вед. Суд раджика (у провінції) чинили професійні сутрадхари (виконавці сутр). Суд магараджі був судом найвищої інстанції. З апеляцією до нього могли звертатися лише з окремих категорії справ. Цар сам приймав рішення, але був зобов'язаний вислухати брахманів і радників (сабха). Щороку цар міг оголошувати амністії.

Підконтрольні міста Магадхи було поділено на внутрішні (хіда) й зовнішні (бахіра). Першими управляли чиновники центрального апарату другі — чиновники провінцій. Як пишеться в Артхашастрі, «у кожному місті треба призначити одного, хто думає про всі справи, високого за становищем, грізного на вигляд, подібного до планети серед зірок. Нехай він завжди відвідує всіх чиновників сам; поведження ж у сільських місцевостях нехай перевіряє належним чином за допомогою спостерігачів». Справами підлеглих міст керував комітет державних чиновників (міська адміністрація) з п'яти-шести чоловік. Одні наглядали за цехами, інші за прийом іноземців, треті фіксували смерті й народження, четверті — регулювали торгівлю, п'яті — контролювали якість виробів, шості збирали десятину з проданих товарів. Разом вони відповідали за всі приватні й державні справи міста, ремонт публічних будівель, ціни на товари, ринки, порти й святилища. Артхашастра свідчить, що під управлінням головного міського чиновника (нагараки) діяли стханіки — управляючі чвертями міста й відповідальні за податки. Стханікам у кожній чверті було підпорядковано гопи трьох рангів, які відповідали за 40, 20 і 10 сімейств міста.

Значну категорію територій у політичній системі Магадхи займали напівзалежні країни, що зберегли автономію. Серед таких як суб'єкти міжнародних відносин виступають самоврядні утворення, які й надалі називаються ганами, але по-різному вирішують питання влади: в одних влада належала народним зборам, в інших — олігархії, сформованій як альянс торгової й військової верхівки, ще в інших —

військовим кланам, які, в свою чергу, правили або через монарха — васала імператора, або через колегіальне (сімейне) правління.

На тлі діяльності ефективної адміністративної системи Магадхи, яка поступово сприяла централізації державної влади, широко розвинулася й договірна практика між окремими самоврядними політичними утвореннями. Договірне право, незважаючи на відсутність паритету між державами, має досить широку сферу регулювання. Розрізняють договори мирного часу і договори, пов'язані з війною. Предметом договорів, пов'язаних з війною, могла бути виплата данини, відчуженням території (іноді на певний час, як контрибуція), договори про допомогу, які передбачали визнання залежності. Досить розроблені й правила ведення війни. У законах Ману війна розглядається як крайні заходи врегулювання спорів, коли вичерпано можливості мирного врегулювання. Розв'язанню війни передувало оголошення ультиматуму, лише його невиконання вважалося законною підставою для війни. Війна мала наслідком розторгнення дипломатичних зносин, що не виключало обмін посольськими місіями під час перемир'я. Окремо діяла система правил, що регулюють ведення морської війни. Під час війни досить ретельно регулювалися питання легітимної торгівлі, зокрема видання документів, які захищали торгівців, питання нейтральних вантажів і нейтральних транспортних засобів тощо. Досконалим в Індії було посольське право. В його основі лежали звичаєві норми про імнутіте посла. Як зазначено в Махабхараті [36, с. 41]:

*«Нехай мечі дзвенять щодня
і гине з двох боків рідня
і пісня смерті кличе в бій —
вбивати посланця не смій».*

В індійському суспільстві розрізняли три ранги дипломатичних агентів: повноважні послы, посланники з обмеженими повноваженнями і дипломатичні кур'ери (гінці). Укладання миру й оголошення війни було виключним повноваженням послів першої категорії, які належали до вищих державних сановників (мантринів). Лише вони могли робити заяви і діяти від імені правителя. При цьому «Артхашастра» розглядає як цілком правомірну діяльність посла, який таємно здійснює збирання інформації в державі перебування на користь своєї держави. Хоч так само правомірним вважається і покарання такого чиновника владою приймаючої держави при розкритті його шпигунської діяльності.

«Антибрахманська» революція та її наслідки

На тлі геополітичних змін періоду «лихоліття» і зміцнення Магадхи в духовно-інтелектуальній сфері індійського суспільства відбулися важливі зрушення (за В. Мак-Нілом, «антибрахманська революція» VII — V ст. до н.е.). Під тиском політичних реалій, війн держав за гегемонію, подвижники, зосереджені на пошуку духовної досконалості, одноосібно (ріші) та общинами (ашрамами), переселялися в ліс, де, через благочестиве життя і духовні практики, намагалися краще досягнути трансцендентні принципи. Паралельно з діяльністю брахманів, наділених офіційними повноваженнями, вони різнопланово освоїли усі можливі способи містичного й інтуїтивного прозріння, раціонального мислення, психофізичного вдосконалення і т. п. Більшість нових течій цього періоду втілювали загальну відмову — механічно слідувати брахманським приписам, які, при високих темпах соціальної й культурної динаміки в молодому індійському суспільстві, — виявилися не здатними адекватно вчити Дхармі [131, с. 261–263]. Реалії тогочасної Індії, яка не знала ні прозелітизму, ні ненависті до інакодумців, дають широкі можливості для постійного пошуку істини й перегляду традиційних світоглядних основ.

Слід одразу зауважити, що, розуміючи виклики часу, частина брахманів, як духовно-інтелектуальна еліта індійського суспільства, також стала активною складовою цієї світоглядної революції. Так, «Махабхарату», ранні тексти якої відносять до упанішад чи араньяків¹ — піддано в цей час систематизації і новому переусвідомленню [147]. Зокрема, вона детально розкриває низку типових життєвих і політичних ситуацій, в яких відбувається зіткнення різних поглядів на дотримання Дхарми. Так, вірний своїй обітниці целібату, Бхішма, як старший чоловік в клані, перед загрозою залишити Бахаратів без нащадків, йде на екстраординарні дії, через які ненавмисне руйнує щастя молодої пари закоханих, за що над ним усе наступне життя, тяжіє прокляття. Шануючи непорушність материнського слова, брати Пандави змушені взяти одну — на всіх п'ятьох — дружину (Драупаді), що створює безліч провокаційних і небезпечних ситуацій в їхньому житті. Бездоганий Карна, вірний честі воїна і своїй клятві підступному принцу Дур'юдхані, сприяючи реалізації його недостойних прагнень, часто змушений діяти проти Дхарми. Похід Пандвів війною на правителя ранньої Магадхи відкриває їм жахливий ритуал масових людських жертвопринесень (нарметха-яг'я), які на їхніх землях уже давно розглядаються як

¹ Араньяки — лісові оповіді, з історичними і морально-етичними прикладами.

порушення Дхарми. Сам же правитель Магадхи Джарасандха, навпаки, вважає, що цим ритуалом чинить відповідно до своєї Дхарми великого воїна, вважаючи себе взірцем непохитної вірності старим військовим звичаям аріїв. З іншого боку, на відміну від Бхаратів, що прискіпливо дотримуються кастових обмежень, він їх, здається, ще не розуміє і, відповідно, не шанує: цінуючи тільки особисту доблесть воїна, він пропонує Карні царський титул і провінцію, навіть коли той зізнається, що він не кшатрій, а син візничі. Як військовий вождь Магадхи, Джарасандха завжди сам виходить на двобій із будь-ким, хто його викликає, через що, зрештою й гине, убитий Бхімасеною, завдяки підступності Крішни. Взірцевими порушниками Дхарми є Дур'юдхана, керований нестримним бажанням влади й настановами свого дядька Шакуні, принца Гадхарви. Шакуні — розумний і досвідчений політик, у своїх інтригах дещо подібний до найбезпринципніших грецьких софістів. Він виступає достойним опонентом Крішни, дещо подібного до скандинавського Локі чи гомерівського Одисея. Крішна діє не менш підступно, але, на відміну від смертного Шакуні, є богом, наділеним даром провидіння і можливістю знищити кожного, хто стане на його шляху. Крішну, однак, також стримує бажання не порушувати Дхарму, хоча він завжди знаходить способи залагодити всі морально-етичні складності. До речі, це не можна сказати про більшість інших персонажів «Махабхарати», які, діючи на власний розсуд, не сподіваються уникнути розплати і не претендують на власну непогрішимість. Шакуні, наприклад, у своєму, практично, безпорадному становищі, тривалий час здатен ефективно протидіяти планам Крішни, ритуально пожертвувавши для цього своїм здоров'ям¹ і доброю репутацією в усіх арійських землях. Магараджа Дхритараштхра в розмові з сином погоджується, що доля кожного царя — страждати в наступному втіленні, адже він змушений порушувати Дхарму і за себе, і за своїх підданих, намагаючись робити все належне для благоденства держави. Отже, епос, утверджуючи вищі морально-етичні принципи, попереджає про безліч можливих складностей, які можуть перешкоджати їх дотриманню: від примітивних бажань і пристрастей — до найблагородніших і найщиріших, але не визнаних, в усталеній суспільній свідомості, мотивів, які керують героями в конкретних критичних ситуаціях [138].

¹ Шакуні покалічив собі ногу, залишившись на все життя кульгавим, для того, щоб здійснити свою клятву помститися герою Бхішмі.

З точки зору сучасних уявлень, «Махабхарата» розкриває досить безвихідне становище людини — у її намірі жити «за Дхармою». По-перше, велика міжусобиця Бхаратів, з усіма похідними проблемами, якої так намагаються уникнути лідери клану, — невідворотно має відбутися, бо такою є доля Бхаратів, обумовлена попередніми помилками їхніх предків і рішенням богів. По-друге, як би позитивні герої не трималися Дхарми, вони все одно її періодично порушують — через складність реальних ситуацій, в яких водночас перетинаються чимало дхармічних ліній, втілених як в особистих долях, так і в долях родів і країн. Ця нездоланність долі — традиційний мотив усіх відомих епосів індоєвропейських народів. Проте, як і в інших епосах, тут чітко визначається і морально-етичний імператив героя, єдино можливий за таких обставин — гідно триматися, не залежно від поворотів долі; діяти, не боячись поразки, але роблячи все для перемоги; бути постійно готовим достойно загинути, не уникаючи того, що має відбутися. Свобода людини тут обмежується лише правом гідно зустріти всі можливі несподіванки. Всі ці морально-етичні імперативи органічно впливають з віри в наявність справедливого світового закону, що панує як над людьми, так і над богами, і гідна особиста поведінка — це, передовсім, відповідність цьому загальному закону, хоча в конкретних обставинах вона може мати наслідком поразки й страждання.

Важливою рисою власне «антибрахманської» революції, було те, що вона охопила представників різних варн і різних етнокультурних масивів. Особливого поширення серед цих течій набуває вчення Будди — принца Сіддхартхи з народу шак'я (роки життя, за найпоширенішою версією — 563–483 рр. до н.е.). Будда не протиставляв себе брахманам, але не був згоден з їхньою монополією на навчання людей пошуку істині [131, с. 268–270]. Він вважав, що брахманом людина стає не на основі варнової приналежності, а в силу особистого благочестя, набутого досвідом свідомого духовного самовдосконалення. Основна мета його вчення полягала у відновленні живої духовності ведичної традиції, на противагу механічному дотриманню приписів, табу й ритуалів брахманізму. На відміну від більшості аскетів, які намагалися зовсім відійти від реального життя, Будда вирішив донести до людей своє бачення того, як можна зменшити людські страждання в повсякденні. Основним джерелом страждань він визначив «незнання», яке починає панувати в суспільстві — через бездумне поширення людьми хибних думок, хибних слів й хибних вчинків. Таке незнання як загальна духовна сліпота охоплює цілі суспільства — в процесі прийняття за

суттєві — несуттєвих прагнень, предметів повсякденного обговорення, напрямів діяльності. Загалом Будда запропонував ті самі три основні принципи очищення від такого незнання, що й Заратуштра, — «благі думки, благі слова, благі дії», проте, на відміну від останнього, не закликає до ворожнечі з опонентами: «Бо ніколи в цьому світі ненависть не закінчиться ненавистю, але відсутністю ненависті закінчиться вона». Буддизм вперше проголошує ідею рівності людей — на основі ставлення до кожного зі співчуттям¹. Співчуття, як усвідомлення зв'язків усіх сутностей світу, передбачає, передовсім, відчуття-розуміння інших, на основі якого тільки й можлива адекватна допомога тим, хто страждає. При цьому, у звільненні від причин страждань головну роль відведено самій людині, її щирим, спокійним і наполегливим зусиллям з самоконтролю й звільнення від духовної сліпоти. Для цього Будда запропонував і просту практичну методику самоконтролю над своїми пристрастями й недоліками, яка дістала назву «восьмеричний шлях». Можливо, найважливіше загальноісторичне значення вчення Будди полягає саме в усвідомленні того, що лише розвиток навичок припинення страждань на особистому рівні є запорукою подолання страждань на всіх вищих рівнях суспільних відносин.

Вчення Будди, як і вчення Заратуштри, було протестом проти закоснілості, формалізму, закритості й маніпулятивності касти професійних ідеологів (брахманів, магів чи будь-яких інших), — зверталось безпосередньо до почуттів і розуму кожної людини, роблячи свідому практику духовно-інтелектуального вдосконалення людини складовою її повсякденного життя. Але гуманізм Будди — це любов до всіх людей, втілена в зусиллях, спрямованих на підтримку людяності в собі і кожній іншій людині. Буддизм уперше почав учити протистояти не людям, а тільки їхнім вадам. Зороастризм же, поділивши людей і світ на два опозиційні табори, не вийшов далі простої дилеми: «Хто не з нами — той проти нас», не даючи шансів опозиціонерам міняти погляди, вчитися і самовдосконалюватися на шляху до мистецтва співчуття.

Загалом же динаміка соціальних змін, які пережило індійське суспільство упродовж I тис. до н.е., показала, що консерватизм ведичної традиції вже не міг бути гарантією забезпечення

¹ У буддистських текстах російською мовою термін «сострадание» перекреслює основну мету Будди — припинити страждання (чомусь не використовується термін «сочувствие»).

благочестивого суспільного життя. Але на тлі всіх пошуків виходу з цієї чергової проблеми в діалектиці розвитку людського суспільства і суспільної свідомості, Індійська цивілізація зберегла загальне розуміння важливості духовно-інтелектуальної діяльності — як в особистому пошуку істини, так і в забезпеченні суспільного порядку, піддавши сумніву лише примітивне проголошення істини, в силу авторитету суб'єкта чи джерела знань. Зокрема, як зазначає М. Мюллер, спільний для багатьох течій ведичної традиції принцип єдності Творця і творіння потребував аргіогі розглядати кожную людину як потенційного носія божого начала (Брахми). З іншого боку, такий підхід виявляв безперспективність прямого і «єдино можливого» відображення світу, без урахування ситуаційних об'єктивних і суб'єктивних характеристик процесу пізнання. Філософські школи Індії, принаймні, відтоді не мають нічого спільного з релігійними сектами, що ворогують одна з одною — з приводу термінів, ритуалів, символів віри чи інших формальних показників лояльності чи ворожості. На думку М. Мюллера, філософські школи Індії — це, передовсім, визначені — чесно й доступно для зовнішнього оцінювання — методології дослідження, які, взявши за основу певний комплекс вихідних положень, виділивши допустимі для себе джерела й способи отримання висновків, намагалися створити, кожна в своїй системі координат, відповідну цілісну логіко-змістову картину світу [147]. Таким чином, завдяки відносній ізольованості й світоглядній та методологічній толерантності в період свого «лихоліття», Індійська цивілізація здійснила безпрецедентний прорив у дослідженні критеріїв адекватності людських знань і рефлексій. У сукупності всіх її філософсько-релігійних шкіл вона систематизувала основні варіанти відповіді на запитання загальнолюдського значення — як людина пізнає світ. Безліч напрямів дослідження, на які каналізувалася духовно-інтелектуальна діяльність індійського суспільства, обираючи власні предмети і розроблюючи власні методики досліджень, — всі разом створили найповнішу картину способів пізнання, до сьогодні не усвідомлену належним чином іншими цивілізаціями. Поширення тоталітарних і прозелітичних світових релігій та наступні релігійні війни Середньовіччя надовго призупинили цей процес у більшості суспільств — будівничих цивілізацій третього покоління.

3.4.2. Еллінська цивілізація

Еллінська цивілізація, за А. Тойнбі, є «дочірньою» відносно Егейської. Вона постала в тих самих межах, що й Егейська, але, зрештою, охопила території, які значно перевищили ареал поширення її материнської цивілізації, досягши під час війн Олесандра Македонського Середньої Азії й Індії, а під час експансії Риму — Атлантичного океану й Британських островів.

3.4.2.1. Особливості формування Еллінської цивілізації

Початок формування Еллінської цивілізації припадає на IX–VIII ст. ст. до н.е., коли в Середземномор'ї почалося відродження культури й налагодилися міжнародні зв'язки, а від Малої Азії і Причорномор'я до Італії — розвивалися й надалі засновувалися безліч нових полісів з різним етнічним складом. Населення полісів зберігало певну спільну основу культурної спадщини Егейської цивілізації, поширюючи її й на місцеве населення. Пережиті століття поневірянь, участь у морських походах і постійні війни з сусідами сприяли зниженню в цих суспільствах повновладдя старої військової аристократії й усвідомленню власних прав народом-військом, яке перетворилося на рядових громадян-землевласників. Тому розвиток суспільного життя малоазійських, балканських та італійських міст-держав майбутньої Еллінської цивілізації відбувався на тлі боротьби в них військової верхівки аристократів-землевласників (евпатридів, патрицій) за відродження свого панівного становища з рядовими громадянами (демосом, плебсом), який намагався зберегти свої права народу-війська.

Відносна геополітична стабілізація з VIII ст. до н.е. мала наслідком інтенсивне зростання населення й постійну загрозу голоду. А. Тойнбі визначив три типи «відгуків» полісів молодого еллінського суспільства на «виклик» перенаселення: 1) колонізація нових земель; 2) мілітаризація повноправних громадян для організованої державної експлуатації підкореного населення; 3) налагодження товарного виробництва й розвиток морської торгівлі [214, с. 133–135].

Колонізація не була чимось новим для Середземномор'я. Не лише предки греків, але й усі «народи моря» (етруски, сікули, шердани та ін.) брали участь у колонізації нових земель. Проте з VIII ст. до н.е. грецька колонізація набула нових рис. По-перше, вона підпорядковувалася певній стратегії й організації: у більшості полісів

існувала посада ойкиста — відповідального за колонізацію і справи колоній¹. По-друге, передбачався постійний зв'язок колонії з метрополією зі збереженням за колоністами громадянства метрополії, як і відповідальності метрополії за долю колоністів — обов'язок підтримувати їх у війнах та інших кризових ситуаціях. По-третє, колонії греків були сільськогосподарськими (на відміну, наприклад, від фінікійських, які мали переважно характер торгових факторій), що сприяло їх «вкоріненню» на заселених територіях і високій метисизації як колоністів, так і корінного населення в процесі їх інтенсивних контактів [66, с. 661].

Мілітаризація залишалася характерною рисою всіх еллінських полісів, але як головний засіб виживання і основа політичної організації й ідеології вона інституціалізувалася у Спарті. В XI ст. до н.е., після вторгнення в Аргос дорійців і знищення ними палацу в Міkenax (за Фуکیدдом, це відбулося на 80-му році після падіння Трої, тобто близько 1104 р. до н.е.)², на Пелопоннесі точилися запеклі війни між ахейськими і дорійськими військово-політичними об'єднаннями. Частина дорійців, обравши для заселення Лаконіку, після більш ніж ста років війни з місцевими ахейцями на чолі з родом Аміклів уклали з ними союз, заснувавши нову Спарту (IX ст. до н.е.). Спочатку це був союз п'яти сусідніх поселень-племен «комаї», які зберігали повну автономію на своїй території, але формували спільне військо і здійснювали спільну зовнішню політику. Вона, передовсім, полягала у спробах завоювати родючі землі сусідньої Мессенії. Це завоювання, утім, розтягнулося на кілька століть [66, с. 667]. Тож спартанське суспільство змушене було весь свій побут зосередити на вдосконаленні військової майстерності й захисту свого суспільного ладу від внутрішнього розбрату. Для цього реформами, що традиційно приписують легендарному Лікургу (жив у VIII ст. до н.е.), було впроваджено особливий «спартанський» спосіб

¹ Найактивнішим містом-колонізатором з малоазійських полісів був іонійський Мілет, який заснував більше шістдесяті колоній, зокрема Гермонаси, Ольвію, Каркінітіду (Феодосію), Фанагорію, Пантікапей (Керч), Німфею тощо. З полісів Балканського півострова найактивніше будували колонії корінфяни й халкідяни: вони заснували Сіракузи, Куми, Неаполь, Некос, Катані, Леонтіну, Регію, Фонею і Месалію (Марсель). В Єгипті вони заснували Невкратіс. Ахейці в цей період заснували такі відомі міста як Сібаріс і Кратон. Дорійці заснували Кіренаїку (в Лівії), Візантій, Херсонес (у Криму), серед імен дорійських міст-колоній абсолютний рекордсмен Геракелі: відомо більше двадцяти колоній з цією назвою.

² Ісократ називає 1069 р. до н.е.

життя й виховання наступних поколінь. Три останні й вирішальні Мессенські війни відбулися в 743–455 рр. до н.е. і завершилися підкоренням Мессенії¹. Ставши, зрештою, наймогутнішим полісом Пелопоннесу, Спарта, встановила своєрідний протекторат над іншим його територіями й полісами — Ахайєю, Елідією, Аркадією й Арголідою, заснувавши з ними Пелопоннеський союз, до якого згодом приєднався Коринф та інші непелопоннеські міста Еллади [66, с. 670].

Третій шлях — *товарне виробництво й розвиток морської торгівлі* — найефективніше використали Афіни, ставши «школою демократії» Еллади і взірцем громадянської доблесті для всієї наступної історії. Цьому сприяли, передовсім, початкові умови формування афінської громади. Засновані іонійцями, під проводом легендарного Тезея, Афіни вели свою безперервну історію з XIII чи XII ст. до н.е., ставши в Елладі, можливо, єдиним полісом, який вистояв під час руху «народів моря», Троянської війни й навали дорійців. З VII ст. до н.е. розвиток товарного виробництва олії й вина, супутні ремесла та морська торгівля й суднобудування забезпечили зростання в Афінах кількості й заможності демосу, який, дедалі більше усвідомлюючи свої інтереси, почав організовано відстоювати власні права. Наприкінці століття протистояння евпардидів і демосу настільки загостило ситуацію, що виникла загроза громадянської війни. Розв'язання всіх суперечностей афінська громада поклала на Солона (архонт у 594 р. до н.е.), реформи якого заклали основи античної демократії, зробивши самі Афіни носієм найхарактерніших рис усієї Еллінської цивілізації [66, с. 671–675].

Поєднуючи три зазначені стратегії у боротьбі з перенаселенням і голодом, малоазійські й балканські поліси, в порівнянні з італійськими, розвивалися з певним випередженням. Цьому, безумовно, сприяла й близькість до тодішньої головної спадкоємиці надбань Космополітичної цивілізації Середнього Сходу — імперії Ахеменідів, під тиском і впливом якої громадяни міст Східного Середземномор'я перебували в постійній готовності — як до опору, так і до переговорів та співробітництва. Усвідомлення причетності до Еллінської спільноти поліолітами окремих міст-держав, відбулося, очевидно, вже впродовж V ст. до н.е., коли їх об'єднала загроза прямої агресії військ Дарія Великого і його наступників (500–430 рр. до н.е.). Вже тоді з-поміж полісів виділилися два гегемони:

¹ Месенці, які змогли емігрувати, дали свою назву Месині — місту-колонії на Сицилії.

Спарта на чолі Пелопоннеського союзу — як поборник консервативних принципів аграрного суспільства під владою військових, і Афіни на чолі Делоського союзу — як відкрите торгове суспільство, зорієнтоване на експансію й розкряпання особистого й громадського життя.

В смугу *«лихоліття»* Еллінська цивілізація увійшла, щойно відпала пряма загроза імперської агресії. Після «перемоги над Мідянином» демос більшості грецьких полісів, який, пройшовши війну, відчув себе переможцем, почав активно виборювати свої права у аристократії. Природним «класовим» союзником демосу стали Афіни як давній оплот демократії. Аристократів традиційно підтримувала Спарта. Водночас на Сицилії і в Італії грецькі колонії потерпали під владою деспотів. Протистояння ринкового (відкритого) проафінського ладу консервативному проспартанському перетворилося на геополітичне протистояння «двох систем», втілених у Делоському й Пелопоннеському союзах. Встановилася типова біполярність, яка загрожувала розірвати молоду еллінську цивілізацію міжусобицями *«лихоліття»*. Найдраматичніші події цього періоду пов'язані з Пелопоннеськими війнами (435–401 рр. до н.е.) між Спартою з союзниками — з одного боку, і Афінами з союзниками — з іншого. Вони докладно описані афінянином Фукідідом, безпосереднім їх учасником [221, с. 5]. Спарті, яка підтримувала партії аристократів в усіх еллінських полісах, включаючи й Афіни, зрештою, вдалося перемогти Афіни, зруйнувати їхні укріплення і впровадити в Афінах владу *«тридцяти тиранів»* — аристократів (404 р. до н. е.).

Після Пелопоннеських війн постала нова загроза: з одного боку Спарта, намагаючись втримати гегемонію, дедалі більше залучала в еллінські справи імперію Ахеменідів, виступаючи, фактично, її союзником, чим викликала дедалі сильніше невдоволення інших полісів. З іншого боку, на півночі зросли геополітичні амбіції напівварварської Македонії, яка після греко-перських війн, зусиллями грецьких полісів, звільнилася з-під влади Персії. На тлі цих подій у IV ст. до н.е. відродилися союзницькі відносини між «старими» амфіктоніями у вигляді локальних синархій (Ахейська, Беотійська, Фессалійська, Еолійська). Після повалення режиму *«тридцяти тиранів»* відновилася й міжнародна активність Афін. Було створено Другий союз на чолі з Афінами — для підтримки Фів проти Спарті (378–338 рр. до н.е.), який, однак, фактично розпався, після поразки від Спарті (355 р. до н.е.), підтриманої коштами Ахеменідів. Знову загострилися міжусобиці полісів і політичне протистояння в їх громадах, що, зрештою, призвело до підкорення Еллади Македонією.

Перша «світова держава» Еллінської цивілізації постала на основі Македонського царства, піднесення якого почалося за правління Філіпа II (359–336 рр. до н.е.) і було продовжено його сином Олександром (336–323 рр. до н.е.). Ця держава на периферії «малого» Еллінського світу, доки в центрі точилися міжусобиці, пододала кризу початкового становлення й зміцніла настільки, що, зрештою, змогла під своєю владою об'єднати більшість еллінських полісів (з 338 р. до н.е.).

На початку кампанії з об'єднання Еллади територія Македонії, зусиллями царя Філіпа II, вже включала землі фракійців, іллірійців, пеонів та інших народів на північ і захід від Македонії, а також майже всі грецькі поліси фракійського узбережжя. Васалами Філіпа II стали цар Епіру і Фессалія. Після вирішальної битви при Херонеї (338 р. до н.е.)¹, в якій союзні війська Фів і Афінів було розгромлено військом Філіпа II, вся Еллада, крім Спарти, визнала підлеглість македонському цареві.

Філіп II розташував свої гарнізони в Коринфі, Фівах, Амбракії та інших містах, а в 337 р. до н.е. скликав з'їзд у Коринфі, де було укладено *Коринфський (Еллінський) союз*. На з'їзді в Коринфі Філіп II оголосив свій намір об'єднати греків для війни проти Персії, і грецькі поліси наділили Філіппа II титулом «гегемона» і присягнули йому (за винятком Спарти) як обмежені в правах союзники. Експансія проти спільного ворога — імперії Ахемендів — давала підстави забути взаємну ворожнечу й відновити втрачену еллінську єдність. Після убивства Філіпа II в 336 р. до н.е. його справу продовжив син Олександр.

Імперія Олександра Македонського стала першою й нетривалою «світовою державою» Еллінської цивілізації. Від Коринфського конгресу (337 р. до н.е.) до смерті Олександра Македонського (323 р. до н.е.) минуло 14 років, але за цей період культурний вплив еллінського суспільства поширився, практично, на всю Євразію. Після смерті Олександра між його найближчими соратниками (діадохами) почалися запеклі міжусобні війни. Це велике «лихоліття» Еллінської цивілізації охопило території не лише «Малої» й «Великої» Греції, але й весь Середній Схід та Індію. Зрештою, імперія розпалася на кілька окремих нових осередків державотворення.

¹ У цьому ж 338 р. до н.е. македонські війська і союзники розбили на Дунаї скіфів на чолі з Атеєм, які виступили як союзники Херсонесу, відтак територію України, що була під контролем скіфів, взяла під контроль сармати, а скіфи закріпилися в Криму (Новоскіфське царство).

На час «війн діадохів» (323–281 рр. до н.е.) та інших міжусобиць «великого лихоліття» припав період становлення Римської держави — майбутньої другої «світової імперії» Еллінської цивілізації. Зміцнівши в запеклих війнах із сусідніми народами і розібравшись з ближніми ворогами, Рим упродовж II ст. до н.е. здійснив швидко трансконтинентальну експансію. Подібно до того, як це зробив на сто років раніше в межах «Малої Греції» Філіп II, Римська держава, перебуваючи на західній периферії еллінського цивілізаційного простору, повторила процес «збирання земель» у межах «Великої Греції». Можливо, наміри Риму поширювалися й на східну половину еллінізованого світу, але на Середньому Сході (на Євфраті) його експансія була зупинена новоутвореною державою іраномовних парфян. Наприкінці I ст. до н.е. територіальне розширення Риму загально завершилася¹, і на наступні півтисячоліття Римська імперія постанала як твердиня Еллінської цивілізації — її другої «світової держави».

3.4.2.2. Культурно-правова традиція еллінського суспільства

Передумови формування нової політико-правової культури Еллінської цивілізації, закладалися ще в процесі розпаду Мікенського суспільства² — з усуненням влади кланів «колісничників», на чолі з царем-анаксом, та способу життя, зосередженого на обслуговуванні його палацу-резиденції, який, через писарів і наглядачів, контролював підвладне автохтонне населення. Якщо релігія й міфологія класичної Греції сягає корінням безпосередньо мікенського минулого, то в ментальній і політичній сферах тут спостерігається глибокий розрив. Ж. П. Вернан так охарактеризував невідомі мікенському суспільству нові риси громад полісів майбутньої Еллінської цивілізації [63, с. 14–15]: 1) становлення раціонального способу мислення, за якого людина, не задовольняючись містичними поясненнями, бере на себе відповідальність дошукатися причин природних і соціальних явищ; 2) формування нового «соціального простору» із центром на міській площі — агорі: відкритість громадян-поліолітів для обговорення проблем політичного життя³, що різко контрастує з закритістю в містах-

¹ Британські острови і Дакія були приєднані в I ст. н.е.

² Друга й остання «світова держава» Егейського суспільства — союз ахейських кланів Пелопоннесу.

³ При цьому приватне життя, наприклад, афінянина, було досить надійно закритим від стороннього ока.

фортецях військової аристократії попередньої епохи; 3) поява нової еліти зі знатних родів, свідомо відданий служінню громаді, натомість зникнення, як взірця для наслідування, військового вождя, наділеного, водночас, рисами героя й свавільного тирана; 4) зростання значення слова, яке стало політичною зброєю, переважно, в режимі вільної дискусії, засобом обговорення й винесення виважених громадських рішень, досягнення суспільно корисних цілей; 5) публічність життя поліолітів: закони й декрети приймають обговоренням, а згодом їх починають записувати й виставляти для ознайомлення громади; так само, художні, публіцистичні й драматичні твори — призначаються авторами для оцінки всією громадою; 6) заміна старих відносин панування й підпорядкованості, де кожна особа мала своє жорстке, обумовлене народженням, місце, новим типом суспільних зв'язків, заснованих на взаємності, співрозмірності й поміркованості, при формуванні певного обсягу спільних для всіх громадян законів та доступних судових процедур урегулювання конфліктів; 7) відмова від механічного наслідування традиції, яка більше не вважається непорушною, усвідомлення індивідуальності, взаємне визнання права на власну думку, на критичне сприйняття авторитетів, ідеї яких можна прийняти, відкинути або виправити.

Інші дослідники додають такі важливі чинники формування нового менталітету в еллінських полісах: особиста свобода; соціальна мобільність; обмежений оптимізм (як мотивація підвищувати власний статус); змагальність, особливо в сферах, не пов'язаних з утилітарними вигодами (спорт, поезія, ораторське мистецтво тощо); вмотивованість честю і славою і т. ін. [17, с. 15–17]. Всі ці риси реалізовувалися впродовж всієї епохи античності, але передумови для них склалися ще в «темні віки» після «руху народів моря». Як характеризують цей процес Т. Себайн і Д. Торсон: «...примхи природи могли не завдавати катастрофічної шкоди, якщо люди поовдилися правильно — справедливо й помірковано використовуючи громадські ресурси, вчасно і в найбільш сприятливих напрямках відправляючи судна, вміло торгуючи на благо громади міста. Жодна персона, обожнена жерцями, не могла дати еллінам того, що давали їм закони і їх загальне дотримання. Стало зрозумілим, що навіть наслідки війни залежать не від окремих героїв, а від дисципліни, спільної стійкості й взаємовиручки воїнів-громадян. Поліс з усіма політичними інститутами став буфером між примхами Долі, Природи, Богів і окремо взятою людиною» [197, с. 49].

Важливу роль у формуванні солідарної й дисциплінованої ментальності громадян-поліолітів відіграло, очевидно, те, що більшість їх громад були об'єднаннями різнорідних за походженням соціальних груп, які в переселеннях і освоєнні нових територій стали внутрішньо солідарним народом-військом. Власне, навіть релігія й міфологія класичної Еллади не була успадкована безпосередньо від «мікенського» (тобто ахейського) суспільства, а відроджена, завдяки творам іонійця Гомера та інших раннях збирачів пам'яті про героїчне минуле Еллади. Надалі, власне еллінська культурна традиція складалася в процесах переусвідомлення — як минулої історії, так і не менш серйозних випробовувань під час протистояння громад полісів — імперії Ахеменідів і підтримуваних нею консервативних сил самої Еллади. При цьому представники знатних родів грецьких полісів відігравали провідну роль і як вожді демократів, і як союзники імперії Ахеменідів, де вони завжди знаходили честь і багатство, і як прибічники Спарти, також тісно пов'язаної з імперією.

Важливо усвідомити багатошаровість еллінської культурної традиції, яка акумулювала культурну спадщину як доіндоєвропейського населення, так і протогреків-індоєвропейців різних генерацій. Серед останніх «мікенське минуле» Пелопоннесу, ускладнене з XI ст. до н.е. дорійцями, дуже відрізнялося від «іонійського минулого» Афін і Малої Азії, яке мало значно тривалішу історію й пройшло істотну метисизацію з автохтонним населенням. У новому еллінському суспільстві іонійці сприймалися з двох, досить суперечливих, точок зору. Перша була, умовно кажучи, «расистською», адже відображала ставлення до іонійців як до «нечистокровних» греків, найвірогідніше, з боку дорійців — наймолодшої й найменш окультуреної (на той час) генерації іммігрантів, актуалізоване під час Пелопоннеських війн — в ході політичного протистояння «дорійської» Спарти і «іонійських» Афін. Друга точка зору, навпаки, визнавала потужний культурний вплив іонійців на становлення Еллінської цивілізації. Більшість відомостей з архаїчної історії Греції, нові знання й технології, філософські школи, полісна демократія та інші складові еллінської культурної спадщини мають, переважно, іонійське походження, адже першими осередками їх розвитку стали іонійські Афіни і поліси малоазійської Іонії. Отже, характеризуючи культурну спадщину Еллінської цивілізації, слід, очевидно, почати з «іонійської частки» цієї спадщини.

Іонійська складова Еллінської культурно-правової традиції

Значення Афін для історії Греції, обумовлене, серед іншого, однією важливою обставиною: як пізніше й Рим, Афіни самі були творцями й інтерпретаторами своєї історії, а разом з тим — і історії всієї Еллади. Ставши цілісною громадою раніше за інші поліси (близько XIII ст. до н.е.) і вистоявши за всіх наступних трагедій великих переселень і територіальних війн, Афіни утримували найважливіші події в колективній пам'яті міста, закріплюючи їх убезлічі обрядів, пам'ятних стел, освячених гаїв та інших місць, кожне з яких нагадувало нащадкам і гостям Афін про славні й трагічні моменти становлення Еллінської цивілізації. Афіньська традиція, як відомо, поділяє історію Афін на царський період, період архонтів і період демократії.

Царський період (XIII–IX ст. до н. е.) в Афінах виділено, можливо, за аналогією з таким періодом в Римі завдяки «Порівняльним життєописам» Плутарха, який співставив діяльність засновника Афін Тезея з діяльністю засновника Риму Ромула [159]. Проте Тезей, очевидно, ніколи не мав такої повноти влади, як Ромул — тобто він здійснював свою місію не як повновладний володар, а, передовсім, як улюблений герой, що заслужив беззаперечний авторитет серед афінян. Ще до появи в «старих» Афінах, де правив його батько Егей, він звільнив територію між Пелопоннесом і Аттикою від розбійників, за що вже в юному віці був визнаний великим воїном. За історичними свідченнями, саме Тезей об'єднав племена Аттики і заснував нові Афіни. Він ходив усією Аттикою і закликав окремі селища й роди об'єднатися і заснувати нове велике місто, оточивши його спільним муром і підпорядкувавши спільним законам. Незнатні поселенці з задоволенням приставали на цю пропозицію, сильні ж роди Тезей переконав, пообіцявши їм, що їх представники спільно правитимуть містом, а сам він буде лише гарантом дотримання законів. Зрештою, йому вдалося переконати іонійців заснувати нове місто. Як пише Плутарх, зруйнувавши старі місцеві пританей, ради й судилища, вони збудували спільний пританей для всієї громади нових Афін, а також місце для засідання ради і суду міста. На честь цієї події Тезей запровадив щорічні урочистості: метекію — жертвопринесення як подяку за благополучне переселення на нове місце і панафінейські ігри й жертвопринесення — як запоруку єдності афіньської громади. Плутарх зазначав, що Тезей зробив Афіни містом, відкритим для всіх бажаючих тут оселитися, і дав усім поселенцям рівні права, як членам афіньської громади. Аристотель також вважає, що саме Тезей «найпершим з усіх схилився до народоправління» [159]. Принаймні, серед інших полісів, афіняни вважалися демократами. Гомер, наприклад, описуючи флот, який прибув воювати під стіни Трої (XI ст. до н.е.), — лише афінян назвав

демосом (народом), тимчасом як інших учасників союзу характеризує як племена на чолі з їх анаксами [221, с. 95–96].

Тезеєва архаїчна демократія не була режимом, у якому панувала керована демагогами мінлива воля, як це сталося з демократією згодом. Її основою були самоврядні роди-деми, які стали одиницями адміністративного устрою і політичного життя Афін: кожен із них мав і зберігав власну тривалу історію, ніс перед містом відповідальність за своїх членів і свою територію, приймав в афінське громадянство нові покоління родичів¹, підтримував родову гідність, прагнучи мати якомога більше заслуг перед Афінами і т. ін. Усю територію нових Афін було поділено на 48 територіальних округів — невкрай, кожен з яких займав окремих дем, деми ж були об'єднані в чотири племені-філи, тож кожна філа включала 12 демів.

Крім територіально-адміністративного устрою, як зазначає Плутарх — «щоб уникнути анархії», Тезей узаконив фактично вже існуючий афінський варіант станово-кланової стратифікації суспільства, віднісши кожен дем до однієї з трьох категорій: евпатридів, геоморів і деміургів. Евпатридам, тобто родам вождів колишніх племен і поселень, він надав право обирати своїх представників в керівні органи міста, бути «наставниками в законах» і тлумачити все, що стосується богослужіння й обрядів: евпатриди, таким чином, об'єднали в Афінах функції жерців і військової еліти, як це, до речі, зробили й патриції в Римі. Геоморами були вільні (незнатні) спадкові володільці родинних земельних наділів², які, зазвичай, самі працювали в господарстві і становили «корінну» основу афінської громади й міського ополчення. Деміурги — ремісничий люд, здебільшого в Афінахприйшлий, не мали спадкових прав на земельні наділи, хоча могли досягати високого рівня заможності. Тезей, таким чином, встановив в Афінах не рівність, а рівновагу, адже, як це пояснив Плутарх: «евпатриди були всіх вищегідністю, геомори — корисністю, а деміурги — численністю».

Зміцнівши, Афіни стали приєднувати сусідні землі: після приєднання до Аттики Мегариди, володіння Афін досягло Коринфського (Істмійського) перешийку, де Тезей на кордоні між Аттикою й Пелопоннесом поставив своєрідний прикордонний знак — пам'ятний стовп, на одному боці якого було викарбувано: «Це Іонія,

¹ Молоді афіняни отримували громадянство в 21 рік у своїх демах і були, передовсім, членами свого дему.

² До реформ Солона земля Афін не була предметом власності, тільки спадкового володіння.

не Пелопоннес», а на зворотному: «Це Пелопоннес, не Іонія». На цьому місці Тезей на честь свого покровителя Посейдона запровадив Істмійські ігри, які проводилися спочатку між іонійськими й пелопоннеськими полісами, а згодом стали панеллінськими (як і Олімпійські ігри, запроваджені Гераклом на честь Зевса).

У період архонтів (VIII–VI ст. до н.е.) влада в Афінах здійснювалася, переважно, колегіально — знатними родами евпатридів, старійшини яких засідали в Ареопазі (буквально, на пагорбі Ареса), утворюючи орган з відповідною назвою. Архонти здійснювали судочинство й загальний контроль над державними справами й земельним фондом, а також розпоряджалися коштами, отриманими від копалень міді, які вважалися власністю всієї громади Афін. Періодично представники якого-небудь знатного афінського роду намагалися узурпувати владу, тоді в Афінах панувала тиранія, доки тирана не виганяли представники інших знатних родів. Один із таких архонтів, Драконт, у 621 р. до н.е. впровадив надзвичайно жорстоке законодавство, яке передбачало покарання смертю як за малі провини, так і за тяжкі злочини. Можливо, суворість цих законів відображала радикальні намагання втриматися при владі за зростання соціальної напруги, але, серед іншого, в Афінах, як і в інших суспільствах, де страх голоду залишався чинником, про який ніколи не вдавалося забувати надовго, смертна кара була найпростішим засобом звільнитися від зайвого населення.

Період демократії (VI–II ст. до н.е.)¹. З кінця VII ст. до н.е. демографічна ситуація вкотре загострила в Афінах політичне життя. Розбагатілі представники демосу бажали усунути звичаєві бар'єри між ними й евпатридами, аби брати участь в управлінні державою. Корпорації ремісників і торгівців прагнули розширити ринок своїх товарів і зменшити грабіжницькі відсотки кредиторів. Зростання кількості безземельних селян, у яких сильні роди відняли землю за борги, збільшило загрозу голоду й голодних бунтів. Тогівці-метеки (жителі Афін, які не мали громадянських прав, переважно, члени громад інших міст) також прагнули здобути певні гарантії, які б давали їм змогу більш прогнозовано вести в Афінах свої справи. Усі ці соціальні протиріччя постійно провокували сутички й спроби захопити владу (замахи на впровадження тиранії). Велика смута 594 р. призвела до обрання в Афінах архонтом Солона, якого громада наділила

¹ За винятком тиранії Пісістратидів (560–527 рр. до н.е.) і правління «тридцяти тиранів» (404–403 рр. до н.е.).

надзвичайними повноваженнями — запровадити закони, які б на тривалий час забезпечили сталий розвиток полісу. Солон, намагаючись дотримуватися «золотої середини» між інтересами аристократів і демосу, і взявши клятву з афінян, що його закони не будуть скасовані впродовж 100 років, запровадив законодавство, яке поклало початок класичній «античній» демократії[30, с. 111–116].

Земельна реформа Солона включала: 1) анулювання земельних боргів (сисахфію); 2) викуп боржників за рахунок спільних доходів громади з мідних копалень; 3) заборону в майбутньому боргового рабства для громадян Афіні; 4) визначення максимально дозволеного розміру приватних земельних наділів, який не можна було перевищувати жодній родині; 5) загальний дозвіл вільного цивільного обігу земель для активізації підприємництва.

Цензова реформа Солона, що заклала основи рабовласницької торгової республіки, була спрямована на встановлення співрозмірності, рівноваги, а не рівності¹. Незалежно від походження, лише згідно з річними доходами, Солон виділив чотири розряди громадян: пентакосіомедимні²; вершники; зевгіти (рядові землевласники) і фети (ремісники). Позаяк постійного оподаткування в Афінах не було, кожен розряд мав перед афінського громадою певні «натуральні» обов'язки (літургії), — передовсім, в сфері публічних дійств, проведення спільних трапез і військової служби, на яку громадянин ішов зі своїм спорядженням, відповідно до розряду.

Політичні реформи Солона дали початок першим створеним законодавчо постійним демократичним установам: Раді чотирьохсот (у 509 р. до н.е. трансформованій Клісфеном в Раду п'ятисот) і Гелієї (трибуналу присяжних — гелеастів). Найвищим органом влади офіційно вважалися народні збори (еклесії), в яких брали участь усі громадяни. Рада чотирьохсот готувала й виносила на народні збори проекти поточних рішень. Хоча ці рішення (псефісми) й відрізнялися від законів Солона, які стали своєрідною конституцією Афіні³, але за юридичною силою вони були так само обов'язковими. Для балансу сил діяли й два «аристократичних» органи, до яких обирали тільки пентакосіомедимнів і вершників: оновлена колегія архонтів (9

¹Те саме мав на меті й Тезей, поділивши афінян на евпатридів, геоморів і деміургів.

²Їх доход був найбільшим — 500 медимнів (олії, зерна, вина) чи їх еквівалент (медимн близько 54 літрів).

³Історики їх називають «аксонами» або «кібрами» — за формою подання, а не за змістом.

чоловік) і нова колегія стратегів (10 чоловік). Рада архонтів здійснювала загальний нагляд і «охорону законів». Десять стратегів, яких обирали прямим голосуванням з правом переобрання, здійснювали реальні виконавчі функції як єдиний орган, де посаду, за згоди громади, можна було утримувати тривалий період. Наприклад, Перікл (494–429 рр. до н.е.) як стратег багато років фактично керував Афінами і їх союзниками і, як зазначають Дж. Себайн і Т. Торсон, його повноваження більше відповідали посаді прем'єр-міністра в сучасному уряді, ніж посаді воєначальника [197, с. 72].

Плутарх [159], характеризуючи реформи Солона, вказав на дуже важливу обставину, не сприйняту в марксистській доктрині історії: саме закони й органи правосуддя, впроваджені Солоном, стали причиною й засобом розвитку афінської демократії, а не навпаки¹. Коли почав діяти трибунал гелеастів, в якому рішення мала приймати величезна кількість присяжних (усього їх було 6000), представники знатних родів спочатку не приділили цьому значення, адже в Афінах були й альтернативні органи правосуддя, зокрема суд архонтів. Але згодом саме геліея стала ефективним засобом захисту інтересів демосу. Солон цілком творчо зумів узгодити свої закони з процедурою винесення рішень, в яких враховувалися всі фактичні обставини. Для цього, як пише Плутарх, він написав їх дещо туманно, даючи можливість суду виносити рішення відповідно до закону, але на основі дослідження конкретики фактів і керуючись справедливістю: таким чином, «невичерпність факту» не була поставлена в залежність від писаного права, при цьому останнє забезпечило Афінам належні правові орієнтири. Важливо, також, що Солон зумів запобігти зневазі демосу до знаті, яка мусила підкорятися рішенням суду присяжних і народним зборам. Цьому, зокрема, сприяла введена ним норма, відповідно до якої, захист прав потерпілого міг взяти на себе будь-хто з громадян Афін. Позаяк для виголошення позову чи обвинувачення перед трибуналом необхідно було мати освіту й навички ораторського мистецтва, то роль таких заступників виконували, зазвичай, представники аристократії. Оратор, який виступав проти порушника в суді, став своєрідним прообразом публічного обвинувача, який, захищаючи приватних осіб, фактично захищав публічні цінності Афінської політії — справедливість і віру в правосуддя. Як зазначав з цього приводу Плутарх, цим Солон привчив громадян до взаємного співчуття і справедливості, а еллінів змусив говорити про Афіни як про місто, де порушника чужих прав однакого

¹ За марксистською доктриною, нові закони й система правосуддя, належачи до «надбудови», мають формуватися після революційної зміни суспільного ладу.

переслідують як скривджені, так і не скривджені громадяни. Так афінська юриспруденція творила афінську демократію.

Важливою категорією афінської юриспруденції було поняття честі. Так, навіть до реформ Солона, закон як покарання передбачав оголошення громадянина безчесним. Це було дуже серйозним покаранням, адже безчестя покараного впливало й на ставлення громади до всього його роду. З законів Солона, що карали безчестям, можна згадати норму, відповідно до якої, безчесним оголошували афінянина, який під час громадських обговорень (чи навіть політичних зіткнень) не обирав жодну з двох сторін конфлікту. Крім визнання безчесним, для афінських аристократів періоду демократії потужною юридичною протипагою їхнім реальним політичним можливостям стала загроза бути звинуваченим в «обмані народу», наслідком чого могла стати навіть смертна кара. У пом'якшеному варіанті ця афінська форма «імпічменту» згодом була інституціалізована в процедурі остракізму. Остракізм (як ініціативу) обґрунтовувала Рада, затверджувала еклесія і здійснював трибунал гелеастів. Недовіру повинні були висловити всі 6000 присяжних, інакше таке рішення не приймалося. Застосовували остракізм проти тих лідерів, які, на думку афінської громади, могли — своїми діями чи ідеями — завдати шкоду Афінам. Загалом через ті чи інші форми висловлення недовіри, включно з процедурою остракізму, пройшли практично всі визначні політичні діячі Афін, серед яких, зокрема, були Мельтіад, Фемістокл, Перікл, Аристід та багато інших¹.

Правління Перікла на посаді стратега (494–429 рр. до н.е.) стало «золотою добою» Афін. Керуючись принципами демократії, Афіни не лише стали для Еллінської цивілізації законодавцем моди, взірцем успішності й процвітання, але й утворили морську торгову імперію (Афінське Архе), яка дедалі більше збагачувала Афіни і все менше задовольняла їх союзників. Наприкінці цього періоду (431 р. до н.е.) почалася війна зі Спартою, до якої Афіни були готові, хоча тоді, в своїй величч і гордості, ще не могли передбачити всіх жахів, які принесе ця війна самому місту і всій Елладі. У своїй знаменитій промові на могилі афінян, полеглих у перший рік війни, Перікл визначив ті найважливіші риси афінської політиї, які закріпили в історії статус Афін як «батьківщини демократії» і «школи Еллади»:

¹ Завдяки Мельтіаду було здобуто першу серйозну перемогу над персами при Марафоні, завдяки Фемістоклу Афіни почали будувати флот і розбили персів на морі, завдяки Періклу Афіни стали потужною морською імперією, найбагатшим і найкрасивішим містом Еллінської цивілізації.

«Наш державний устрій не наслідує чужим установам, ми скоріше самі слугуємо взірцем для інших. Називається наш устрій демократією, оскільки будується на волі більшості, а не меншості. По відношенню до приватних інтересів, закони наші наділяють усіх рівними правами, що ж стосується політичного значення кожного, то воно визначається не тим, яка політична партія його підтримує, а його доброю славою, заслуженою його доблестю; навіть для бідняка його скромне становище не може бути перепоною, якщо він може послужити вітчизні.

Ми живемо вільним політичним життям і не переймаємося підозрами в повсякденних відносинах... Вільні від будь-якого примусу в приватному житті, ми в суспільних відносинах не порушуємо законів, боячись лише їх, і виконуємо розпорядження посадовців, лише під час їх владних повноважень; особливо ж дотримуємося ми тих законів справедливості, які, будучи неписаними, передбачають за їх невиконання тільки громадське безчестя.

До нас з усіх земель стікаються всі багатства, так що ми насолоджуємося благами всіх інших народів, наче це плоди нашої землі. Наша держава відкрита для всіх, ми не висилаємо іноземців, нікому не забороняємо вчитися у нас, і нас не турбує, що хто-небудь з ворогів, вивідавши що-небудь, скористається цим для своєї користі.

У військовій справі ми покладаємося не стільки на бойову підготовку і військові хитрощі, скільки на властиву нам відвагу. Що ж стосується виховання, то наші супротивники з дитинства загартовуються в мужності тяжкими вправами, тоді як ми ведемо невимушений спосіб життя. І все одно, ми з неменшою відвагою ідемо на бій з ворогом. Перевага наша полягає в тому, що ми не знесилюємо себе майбутніми небезпеками, але, зіткнувшись з ними, виявляємо не менше мужності, ніж наші супротивники, що весь час проводять у виснажливих вправах.

І тому, і з багатьох інших причин, держава наша гідна подиву. Ми любимо красу в її щирості і мудрість без надмірностей; ми користуємося багатством як зручним засобом для діяльності, а не для похвальби; і зізнатися в бідності у нас не соромно: навпаки, ганебно не долати бідність працею. Одні й ті самі особи в нас піклуються про свої домашні справи і займаються справами держави. Лише ми одні вважасмо — не вільною від справ, а просто нікчемною — людину, яка не бере участі у справах держави.

Ми всенародно обговорюємо наші дії, намагаючись правильно їх оцінити, не вважаючи обговорення чимось шкідливим для справи; більше шкоди, на нашу думку, буває тоді, коли до справи беруться без належного обговорення. Ми однакого виявляємо і безмірну відвагу і зрілість в обговоренні замислених справ; у інших же навпаки, незнання породжує відвагу, а роздуми — нерішучість. Але найсильніший характер мають ті люди, які цілком ясно усвідомлюють — як жахи, так і радощі життя, завдяки чому вони не ніяковіють від несподіванок.

Наша держава — приклад для всієї освіченої Еллади. Кожна людина може в нас знайти себе у численних видах діяльності і, виконуючи свою

справу з майстерністю, найкраще досягти для себе незалежного становища. Ми своєю відвагою зробили доступними всі моря і всі землі, скрізь залишивши пам'ятки про скоєне нами добре і зле...

У боротьбі за таку державу поклали життя ці воїни, вважаючи обов'язком честі зберегти їй вірність ...».

Слова цієї досить тривалої промови, сказані Періклом більше двох з половиною тисяч років тому і відтворені в той же час Фулідідом [221, с. 105–112], й донині здаються актуальними для усвідомлення переваг відкритого демократичного суспільства для розвитку вільної зрілої особистості. Як бачимо, Перікл не ідеалізував свою державу, цілком розуміючи, що й на вершині слави вона може робити помилки чи творити зло. Але в ту епоху саме афінське суспільство якнайкраще втілює ідеал зрілого громадянина, який, можливо, вперше в історії, став усвідомленим взірцем для наслідування. Разом із знаменитим Сократівським принципом «Пізнай себе!» цей ідеал визначив головний напрямок розвитку європейської ментальності і політико-правової культури. Громадянська зрілість афінян була, передовсім, зрілістю вільних самостійних господарів-власників, але, з іншого боку, ці господарі, як громадяни полісу, не уявляли свого життя і своїх вчинків, такими, які б суперечили інтересам їхнього міста чи ставили б їх осторонь важливих для міста подій. До того ж, більшість громадян грецьких полісів проходили формування в лавах гоплітів, засвоюючи дисципліну бойового порядку і взаємовиручки. Це різко контрастувало з підміченою Аристотелем «дитячістю» варварів чи грецьких героїв минулих епох¹, особисте геройство яких часто зводилося нанівець їх сваволею, зарозумілістю й непослідовністю у вчинках. Варвари легко переходили від одного вождя до іншого, сильнішого чи харизматичнішого. Для більшості еллінських полісів періоду розквіту демократії така поведінка була незрілою, не громадянською, і, звичайно, підлягала суворому засудженню². Аристотель саме за цим критерієм відрізняв еллінів, як цивілізованих людей, від варварів.

¹ Наприклад, як варвар, повів себе герой Троянської війни Ахілл, розгнівавшись на Агамемнона за Брисейду і відмовившись воювати проти троянців.

² Як «дитяча» виглядає поведінка царя Лідії Креза, який вихваляється перед Солоном своїм багатством і повновладдям, чекаючи, що Солон назве його найщасливішою людиною, але Солон навів інші приклади щасливих людей: ті, хто прожив життя гідно, мав щирю любов рідних і повагу земляків, додавши: ми греки, навчені мінливістю долі, вважаємо, що лише в кінці життя можна сказати — щасливе воно, чи ні.

Особиста зрілість, обумовлена вмотивованістю афінянина досягти громадянської зрілості як відповідальності людини за лад у своєму суспільстві, стала феноменом історичного значення — саме тому, що в Афінах, на певний «критичний період», визначальними громадськими цінностями стали свобода і людська гідність. Завдяки свободі й повазі до гідності афіняни зуміли деякий час зберігати солідарність знатних родів і пересічних громадян. Доки існувала крихка «довіра, заснована на свободі», як її охарактеризував у своїй промові Перікл, громадяни Афін в цілому виявляли високу людську і громадянську зрілість.

При цьому афінська громада залишалася в багатьох аспектахіще цілком стародавньою. Чимало її особливостей сучасній людині важко зрозуміти, саме через те, що людство відтоді пройшло дуже довгий шлях. Сучасні держави настільки великі, далекі й відчужені від людини, що не можуть відігравати в її житті ту роль, яку так природно брало на себе місто-держава у давній Елладі. Інтереси афінянин зосереджувалися на місті: як зазначають Дж. Себайн і Т. Торсон, для афінянина мистецтво було громадянським мистецтвом, релігія, там де вона не була родовим культом, була релігією міста, а релігійні свята були громадськими торжествами [197, с. 61]. Вразливість цього полісного способу життя виявила себе в період «лихоліття» і громадянських протистоянь, коли солідарність афінських громадян почала швидко розпадатися, супроводжуючись зниженням як їх громадянської «зрілості», так і людських якостей, як це, зі щирим боєм, описує Фукідід — сам афінський громадянин і учасник пелопоннеських війн [221, с. 17]. Проте, будучи внутрішньо різноманітним, живим і багатовимірним соціальним організмом, на міцній культурно-історичній основі, афінське суспільство швидко відродилося й, надалі, тисячоліттями не сходило з історичної арени, переживши сотні лихоліть і варварських рухів. У будь-якому разі, афінська демократія вперше виховала критичну масу «зрілих громадян», яка, хоч і протрималася відносно незначний період, але дала приклад для наслідування іншим народам, передовсім, римлянам.

Зазначені особливості не були характерними для головного антагоніста Афін — Спарти, яка являє собою типовий приклад закритого «залізною завісою», мілітаризованого й штучно уніфікованого суспільства, яке на певному історичному етапі досить ефективно виконувало вузьке і просте історичне завдання — бути головною поліцейською міжнародною силою в Елладі, а після істотних геополітичних змін, у силу своєї «негнучкості», розпалося й зникло з геополітично реальності в наступні епохи.

Дорійська складова Еллінської культурно-правової традиції

Спартанська громада, принаймні її дорійська складова, була досить архаїчним суспільством з багатьма збереженими рисами родоплемінного устрою. У Спарті довго зберігалася поліандрія, коли два чи більше брата мали одну спільну дружину. Основою спартанського суспільства залишався поділ чоловічого населення на три вікові категорії з жорстким звичаєвим підпорядкуванням молодших старшим, тому фактичним і незаперечним у ньому залишався авторитет старійшин. Від часу укладання союзу між п'ятьма комай, у Спарті правили два царі (архагети) — один від ахейців, один від дорійців, які були, фактично, військовими вождями. На відміну від афінського, спартанське суспільство залишалося закритим і дуже консервативним, що цілком характерно для родоплемінних суспільств в умовах їх оточення більш розвиненими сусідами. У постійних війнах, що точилися на Пелопоннесі впродовж XII–VIII ст. до н. е., суспільство Спарти формувалося як мілітаризоване й аграрне, як і попереднє мікенське (ахейське) суспільство. Але, ставши змішаним ахейсько-дорійським, воно відкинуло напівварварську войовничу пишність ахейських аристократичних кланів і обрало варварську простоту й суворість дорійців. Давні історики приписують цей історичний вибір зусиллям легендарного Лікурга, представника одного з царських родів Спарти, який у 884 р. до н. е. запровадив у Спарті нові принципи життя. Тогочасна Спарта потерпала від міжусобиць і моральної деградації. Лікург, відмовившись від царського титулу на користь племінника, вирішив вивчити закони й звичаї інших народів Середземномор'я, аби запровадити у Спарті найкращі з них. Для цього він відвідав о. Крит і поліси Малої Азії, де, за традицією, навіть познайомився з Гомером, принаймні, з його історією Троянської війни. Лікург також відвідав Дельфи, в яких оракул Аполлона пророкував успіх його реформам [159].

Повернувшись до Спарти, Лікург ознайомив зі своїми намірами царів і старійшин і був запрошений проголосити нові принципи публічно й офіційно, перед усіма воїнами — у вигляді усних законів (ретр). Ретри довго не записували, позаяк, на думку Лікурга, повинні були існувати «в серцях і думках» спартіатів, діючи як живе право, що передається від старших воїнів до молодших — у постійному спілкуванні й вихованні. Переконавшись, що його ретри добре засвоєні, Лікург знову зібрався в Дельфи, взявши зі спартіатів клятву, що вони дотримуватимуться запроваджених ним правил і не

намагатимуться їх міняти, доки він не повернеться. У Дельфах він отримав підтвердження, що керуючись його правилами, Спарта стане наймогутнішою державою Еллади, після чого, попросившись з сином і друзями, що супроводжували його в Дельфи, заморив себе голодом. Як зазначає Плутарх, цим він хотів дати спартянцям урок мужності, надихнувши їх на непорушне дотримання встановлених ним суворих правил, і, таким чином, не лише своїм життям, але й смертю приніс користь своїй вітчизні [159].

Основною метою реформ Лікурга [30, с.105-110] було зробити спартіатів солідарною общиною, єдність якої не зможуть порушити ні майнова нерівність, ні заздрощі, ні ревнощі, ні підступи іноземців. Для цього необхідно було усунути будь-які можливості збагачення, вигнати всіх іноземців і зробити спартіатів «невїздними», захистивши їх від тлінного впливу демократичних полісів, а також переконати спартіатів розглядати відносини з жінками як громадський обов'язок, а не предмет ревнощів чи інших пристрастей.

Щоб уникнути матеріальної нерівності спартіатів, будь-яку розкіш і не актуальні ремесла у Спарті було скасовано. Повноправні спартіати не мали права ні обробляти землю, ні займатися ремеслами чи торгівлею, і мали лише один обов'язок — вдосконалювати свою військову майстерність. Відповідно до задуму Лікурга, основу спартянської громади становили 10 тисяч повноправних громадян¹ (власне спартіатів) з їхніми родинами, а територію Спарти як спільну власність громади було поділено на 10 тис. рівних земельних наділів (клерів), кожен із яких на рік віддавався у володіння одній із родин спартіатів. Клери щорокуперерозподіляли жеребкуванням. Територію навколо Спарти (Лаконіку) також було поділено на 30 тис. земельних наділів: їх займали вільні, але обмежені в правах перієки, які самостійно обробляли свої наділи і могли займатися ремеслами, обмежений перелік яких дозволявся за їх корисності для мілітаризованого суспільства Спарти. «Третє коло» підвладних Спарті земель (це були підкорені Спартою території Мессенії й Кінурії) — заселяли ілоти, які мали статус державних рабів. Живучи на своїй землі, вони повинні були постачати від кожного селища певну кількість робітників на територію Спарти, подібно до того, як це практикувалося в Єгипті (трудові загони) чи в Месопотамії (гуруші).

За межі Спарти спартіат міг потрапити лише з військом або за іншою державною необхідністю. Мудрих розмов спартіати не вели,

¹ За іншими свідченнями, спартіатів і їх клерів було 9 тисяч.

вважаючи, що висловлюватися треба лише по суті й лаконічно¹. З жінками серед білого дня спілкуватися також було не в звичаях Спарти. Плутарх розповідає, що з подругами молоді спартіати зустрічалися тільки таємно і в темряві, принаймні, доки не ставали повноправними спартіатами, тобто не отримували власний клер. Він з іронією зазначає, що подружжя, вже маючи дітей, могло не знати одне одного в обличчя, адже про зустрічі спартанські жінки домовлялися лише за власною ініціативою і через довірену подругу. З усіх цих причин дорослий спартіат якщо не воював, то мав безліч вільного часу, який витрачав, переважно, на тренування, а також на повчання підлітків, організацію чи споглядання змагань та урочистостей. Спартіатів дуже дивувало, що в Афінах судять за неробство, адже на їхню думку, нічого, крім військових вправ, не робити — це і є спосіб життя благородних.

Для розвитку солідарності й поміркованості у харчуванні Лікургом було введено спільні трапези — сесситії. Загалом, подібні трапези були характерні для більшості міст Еллади, відрізняючись лише деталями й назвами. Геродот, зокрема, висловив думку, що такі спільні трапези винайшли в Сардах під час тривалого голоду, як і гру в кості, яка б мала відволікати людей від думок про їжу. У Спарті сесситія як гурт друзів-сотрапезників, кількістю біля 15 чоловік, становила й елементарний підрозділ спартанського війська. На сесситіях дозволялася присутність підлітків, які були напихваті у дорослих і, за свідченням Плутарха, навчалися в них мудрості.

Становище хлопчиків у спартанському суспільстві, було, очевидно, досить тяжким, і, головне, сповнене дитячого жаху: або бути покараним, або зазнати безчестя, або замерзнути чи вмерти з голоду. Від семи років хлопчиків виховували в спеціальних загонах (агелах). Там вони тренувалися під проводом старшого підлітка (ірена), розпорядження якого були для них законом. Плутарх зазначає, що хлопчики милися один раз на рік, а з одягу мали лише один плащ на кілька років — на літо й на зиму, при тому постійно боялися, що хтось інший його вкраде. Крадіжка для спартанських хлопчиків була способом виживання і однією з головних форм тренування — небезпечною грою, правила якої в будь-який час могли обернутися проти крадія. Тих, хто попадався, нещадно били. Принагідно Плутарх наводить широко відому історію з хлопчиком, якого вбило викрадене і сховане за пазухою лисеня, що прогризло йому живіт, доки він мусив

¹ Лаконічно, тобто по-спартанськи.

чемно відповідати на запитання випадкового дорослого перехожого. Плутарх додає, що ця історія цілком могла бут правдивою, адже виховання хлопчиків у Спарті було дуже суворим, наводячи далі, як аргумент, випадки принесення в Спарті хлопчиків у жертву Артеміді [159].

Задля виховання майбутніх воїнів у Спарті проводили криптії — таємні вилазки підлітків, озброєних одним ножом, для вбивства найнебезпечніших ілотів, списки яких складали ветерани-ефори. Розповідаючи про це, Плутарх, щоправда, зазначає, що Лікурґ, як людина добра й шляхетна, не міг запровадити криптії. Дійсно, Лікурґ лише наголошував на необхідності постійно завантажувати ілотів роботою, щоб вони не могли згуртуватися й повстати, тому в клерах спартіатів ілоти не лише обробляли землю, а й робили, все, що їм наказували робити господарі. Спратіати ж уславилися підступністю задовго до реформ Лікурґа: коли Мессенія була ще досить могутньою, вони на спільних релігійних святах, таємно пронісши з собою зброю, перебили більшість дорослих мессенців.

Плутарх передає таку історію: під час пелопоннеських війн 2000 ілотів, які брали участь у війні і відзначилися високим героїзмом, були урочисто відвезені в Спарту, там, після публічного їх вшанування і оголошення вільними, за рекомендацією ефорів, які вважали недопустимим створення прецеденту, всіх пошанованих ілотів було таємно перебито [159]. Така поведінка спартіатів має певні системні риси, як організоване на держаному рівні, послідовне руйнування народом-окупантом морального духу, самоповаги й, зрештою, здатності до опору поневоленого народу. Практика систематичного психологічного терору окупованого населення поширена і в подальшій історії Спарті, хоча, переважно, й ігнорується «політкоректними» істориками. До речі, важливою складовою такої політики було споювання ілотів: ілот не мав права відмовитися від пригощань спартіатів, і ті, маючи безліч вільного часу, часто спеціально збиралися для того, щоб напоївши ілотів, познушатися з них. Часто вони демонстрували п'яних ілотів підліткам, як елемент «антиалкогольної» пропаганди. Як свідчить Плутарх, спартіати примушували ілотів виконувати пісні й танці, в яких вони виглядали карикатурно й принизливо, натомість під страхом смерті було заборонено конкретний перелік пісень і танців, в яких могла проступати гідність ілотів і спогади про героїчне минуле Мессенії. Триста років такої обробки не минули марно: як пише Плутарх, коли фіванці, розбивши спартіатів, увійшли до Пелопоннесу, вони хотіли

почути від ілотів старі героїчні пісні Месенії, про які в Елладі ще збереглася пам'ять, але ілоти відповіли, що не пам'ятають і не сміють їх пам'ятати, бо будуть покарані господарями [169].

На тлі цих особливостей, загальноеллінською ознакою Спарти було те, що її політичний устрій забезпечував баланс сил між різними владними інституціями. Спартанська діархія — правління двох царів, що існували в Спарті й до реформ, — втілювала баланс між ахейськими й дорійськими родами спартіатів. У мирний час розпорядження царів були обов'язковими тільки в тому разі, якщо їх видавали за спільною згодою обох. Ретри визначили перелік питань, з яких царі мали виносити спільні рішення. Зокрема, тільки вони призначали дві категорії осіб, які могли залишати межі Спарти не в складі війська: це були проксени (які виконували повноваження послів) і піфія, яку відряджали до Дельфійського оракула. Одноосібно (в мирний час) цар міг обирати чоловіка для дочки-спадкоємиці, давати дозвіл на всиновлення і призначати охорону державних доріг. Царі також засідали (і головували) в раді тридцяти. Під час військових походів, які, зазвичай, очолював один з царів, він мав необмежену владу, отримував право на життя й смерть будь-якого воїна. Ніхто з посадових осіб не мав право втручатися у розпорядження царя або не підкорятися йому. Цар у поході поєднував обов'язки верховного жерця й воєначальника. Для противаги діархії, Лікурґ запровадив герусію з 28 старійшин, яка разом з царями становила «Раду тридцяти». Ця установа мала реальну виконавчу владу, найважливіші її рішення, переважно зовнішньополітичного характеру, мала схвалювати апела. Апела — збори усіх повноправних спартіатів — лише криком могла виявляти свою згоду. Виступати чи щось проголошувати на апелі ніхто зі спартіатів не міг. Крім того, певне коло питань, за незгоди апели, герусія могла прийняти на власний розсуд.

Через деякий час після реформ Лікурґа для забезпечення дотриманням основ суспільного життя було впроваджено ефорат — колегію ефорів з п'яти виборних осіб, авторитетних і не молодших за 60 років. Ефорат виконував роль політичного й ідеологічного контролю — як над царями, так і над геронтами та пересічними спартіатами. Вступаючи на посаду, ефори оголошували війну ілотам: ця негласна війна, будучи проголошена не царем, але найавторитетнішими особами спартанського суспільства, велася таємно і не мала правил, крім одного — ілоти повинні залишатися рабами. Щодо відносин царів і ефорів, Ксенофонт зазначає, що при

появі царя встають усі, крім ефорів, які продовжують сидіти. У публічній сфері ефори й царі щомісяця обмінюються клятвами: цар від свого імені клянеться правити відповідно до законів держави, а ефори від імені полісу — зберігати царську владу недоторканною, доки цар вірний своїй клятві. Таким чином, спартанська політична структура була збалансована на кількох рівнях: на найвищому рівні це був баланс двох царів, баланс між народом і царями мала підтримувати Рада тридцяти, баланс між усіма владними інституціями забезпечував ефорат.

Проте, устрій Спарти є типовим прикладом «закритого суспільства», попри те, що Спарта була частиною Еллінської цивілізації, яку традиційно розглядають як приклад відкритого суспільства. Громадяни інших полісів говорили про Спарту, що вільні в ній — найбільш вільні, а невольні — найбільш невольні в усій Елладі. Але той, хто пригноблює інших, сам не може бути вільним. Найбільше незрілих людей дають суспільства, в яких невольний стан людини вважається нормальним — чи то вона раб свого володаря чи державної системи, чи частина релігійної пастви. У таких суспільствах невольними є як підлеглі, так і правителі, аджездебільшого вони діють у жорстких рамках тих соціальних ролей, на які їх визначено долею й соціальним статусом. Вони так само не сміють піддавати сумніву існуючий стан речей і, вмотивовані бажанням найкраще виконувати свою місію, не виходять за межі своїх конкретних повноважень, тож в більшості випадків дійсно «не відають, що творять», на макрорівні рухаючи суспільство до майбутніх криз і революцій. Люди-функції, які діють, але не мислять — вершина дегуманізації суспільства, яка різними шляхами досягається тим швидше, чим менше в цьому суспільстві цінується свобода і людська гідність.

Загалом же, суспільні відносини, в яких більшість людей за все своє життя так і не досягає своєї зрілості — домінують упродовж усієї історії цивілізації, і в цьому сенсі Еллінська цивілізація не стала винятком. На час Пелопоннеських війн демократичний лад і ринкові відносини Афін, пройшовши період найефективнішого впливу на розвиток еллінського суспільства, почали виявляти негативні сторони[221, с 15]. Афіни, дедалі нав'язливіше впроваджуючи демократичний устрій у полісах, залучених до їх союзу, фактично здійснювали «експорт революції», що, можливо, вперше, засвідчив в історії Фукидід. Це дало підстави аристократії на чолі зі Спартою, спираючись на економічні, політичні й морально-етичні аргументи, відновити ідеологічну боротьбу за «старі добрі порядки»: у протистоянні Афінам гаслом Спарти стало звільнення

полісів від непомірних поборів афінян і від втручання Афін у їхні внутрішні справи. Гостроти ідеологічному протистоянню додали жорстокі розправи демосу деяких полісів зі своєю аристократією, а також антинародні заклоти аристократичних сімейств, що супроводжувалися не меншою жорстокістю. Як писав Фукідід, пелопоннеські війни стали найтяжчим випробовуванням для Еллади, оскільки кількість її міст і всього населення значно скоротилося, а головне, елліни втратили найкращі свої риси періоду розквіту — доблесть, полісний патріотизм, благородство і поняття честі. З'явилося дедалі більше зрадників — явище неможливе в попередню епоху, жорстоке знищення супротивників, зриви переговорів, порушення умов договору і т. ін.[221, с. 5, 17].

3.4.2.3. *Розвиток міжнародного права*

Як і в розвитку Шумерської цивілізації, на ранніх етапах розвитку Еллінської цивілізації, коли в експедиціях і морській торгівлі домінувала, переважно, приватна ініціатива, формувалися норми й принципи регулювання, переважно приватно-правових відносин. Становлення ж публічного міжнародного права в еллінському суспільстві відбулося впродовж відносно нетривалого періоду геополітичної рівноваги міст-полісів і їх культурної й військово-політичної консолідації навколо амфіктоній і в протистоянні персам (500–449 рр. до н.е.)¹. У війнах «лихоліття» вже сформовані елементи правової культури, принципи, звичай, арбітражна практика й історична пам'ять лише проходили «випробовування на міцність», стримуючи, наскільки це було можливим, ворогуючі сторони від найбільш жорстоких і віроломних дій. Розгляньмо коротко основні напрями розвитку міжнародно-правових інститутів у період становлення й «лихоліття» Еллінського суспільства.

Арбітраж (третейський суд) був, можливо, найбільш раннім правовим інститутом, що діяв у відносинах між громадами полісів. Як підраховали Ю. Баскін і Д. Фельдман, за період VIII–IV ст. до н.е. відомо 110 випадків скликання третейських судів. Саме арбітражний процес розвинув в еллінському суспільстві мистецтво ораторів, які, викладаючи й обґрунтовуючи свої аргументи, годинами могли виступати перед суддями, громадою міста, де проводився арбітраж, і представниками міста-опонента. Фукідід дає приклади таких виступів

¹ Саме на цей час припадає утворення Пелопоннеського, а згодом і Делоського союзів.

під час Пелопоннеський війн. Вони включають найрізноманітніші засоби переконання, від звернення до здорового глузду й екскурсів в історію — до аналізу соціальних, політичних, військових, економічних, навіть психологічних обставин справи. Оратори апелювали до славних історичних подій, звичаїв, що склалися між полісами під час їх спільного протистояння персам («Мідянину» або «Варвару», як часто висловлюються елліни), логіки міжполісних відносин, економічних інтересів, що можуть постраждати, політичних доктрин і співвідношення військової сили і т. ін. Можна стверджувати, що процедури врегулювання спорів стали для еллінів важливим способом культурного обміну й становлення феномену полісного світогляду, побудованого на високому рівні знань і мистецтві ведення дискусій.

Міжнародні звичаї. Усе багатство арбітражної й більш пізньої договірної практики базувалося в тлінському суспільстві на міцній звичаєвій основі, яка формувалася як складова спільної культурної традиції завдяки феноменальній історичній пам'яті еллінів. Громади полісів і їх окремі деми (особливо евапатридів, які іноді вели свій родовід від заснування Фів чи правління Міноса), тримали в пам'яті події мікенської історії і «темних віків», тим більше, події війни з персами, коли склалося багато нових звичаїв. Величезний і різноманітний комплекс становили релігійні звичаї, що були важливою інтуїтивною основою життя греків, попри традиційне сприйняття їх як завзятих раціоналістів. Елліни вшановували значний пантеон богів, ускладнений ще й різними їх іпостасями, крім того, всі свята міста для елліна також були релігійними й священними; існували також родові божества, яких вшановували як усі родичі, так і дружні роди. Досить давнім був і звичай проксенії (гостинності), про яку домовлялися зазвичай усно, лише в окремих випадках скріплюючи угодою.

Завдяки творам Геродота і Фукидіда відомо багато звичаїв війни. «Гуманітарна складова» військових звичаїв передбачала ведення війни за правилами, зокрема: право поховання загиблих¹, нейтральність та імунітет під час воєнних дій священних місць, заборону вбивати у храмі тощо. Загалом дотримувалися також давнього звичаю припиняти будь-які воєнні дії на час панеллінських свят, найавторитетнішими з яких були Олімпійські, Піфійські, Немейські та

¹Плутарх зазначає: елліни вважають, що звичай надавати супротивнику можливість поховати своїх загиблих вперше започаткував Тезей.

Істмійські. Фулідід описує випадки збереженої з архаїчних часів практики з'ясовувати стосунки між ворогуючими сторонами, виставляючи рівну кількість бійців з однієї й іншої сторони або у ході поєдинку¹. Є чимало свідчень про «процедурні» звичаї: наприклад, початок морського бою відбувався за спільним сигналом. Після бою «складання тріумфу» однією зі сторін бою вважалося свідченням того, що саме ця сторона є переможцем, щоправда, нерідко обидві сторони складали тріумф, що призводило до нових зіткнень. Вищенаведені військові звичаї, загалом, можна розглядати як начала гуманітарного права, враховуючи, однак, що зі зростанням гостроти військового протистояння в ході пелопоннеської війни частішали випадки їх недотримання. Мало того, мілітаризація сприяла відтворенню найбільш жорстоких і архаїчних звичаїв війни: принесення переможених в жертву, віддання переможеного міста «на поталу і розор», використання мирного населення чи полонених як буфера між воюючими військами і т. ін. Так, Плутарх зазначав, що коли Фемістокла було обрано стратигом у війні з персами, народ змусив його принести в жертву захоплених у полон перських юнаків². Практикувалися людські жертвопринесення і під час Пелопоннеських війн, особливо жажливі через те, що елліни воювали між собою. Фулідід, описуючи ці випадки, оцінює їх дуже негативно, вважаючи ознаками культурної й моральної деградації еллінського суспільства. Під час війн виявився й несподіваний аспект високої солідарності громадян полісу: всі вони розглядалися як воююча сторона, що іноді могло мати наслідком знищення всього населення переможеного міста, включно з жінками, дитям і старими, як це, наприклад, робили спартанці у війнах з Месенією. З розвитком работорівлі тенденція продавати жителів переможеного міста у рабство почала переважати, як загальну практику залишали їм автономію, визначивши певні умови підлеглості, так і окремі випадки різанини переможених³. В «ординарних» воєнних діях на полі бою чи на морі, безумовно, брали участь тільки підготовлені воїни (ополчення полісу становили чоловіки від 21 до 60 років).

¹ У Геродота є цікаве свідчення про поєдинок, у якому з обох боків брали участь воїни, коні і собаки.

² Геродот свідчить, що під час походу на Елладу Ксеркса він так само приносив в жертву грецьких юнаків.

³ Останню (до римського вторгнення) масову різанину і продаж громадян у рабство вчинило в Елладі у 335 р. до н.е. військо Олександра Македонського, яке практично знищило Фіви за їх повстання.

У численних перемир'ях під час воєнних дій виявилася схильність і здатність греків до обговорення в пошуку розумних рішень навіть при найгостріших ситуаціях. Звичаєві норми перемир'я мали іншу процедуру, ніж укладання миру: вони встановлювалися без санкції полісу — з волі командувачів обох сторін — через гучні крики оповісників (глашатаїв) з обох таборів. Як зазначає Фукідід, під час перемир'я оповісники й посланці ходять між таборами супротивників — для перемовин про те, на яких умовах сторони можуть розійтися, чи як можуть бути припинені воєнні дії. Зрештою, якого б загострення не досягали військові зіткнення, загальною (також звичаєвою) тенденцією було те, що бойові дії між полісами все-таки завершувалися укладанням миру, відновлюючи надалі їх відкритість до співробітництва.

Договірне право. В еллінському суспільстві, в силу культурної єдності і початкової відсутності істотної різниці у військовій могутності й економічному розвитку полісів суспільні відносини взагалі й міжполісні зокрема мали розвинену договірну основу. Характерно, що, на відміну від суспільств цивілізацій першого покоління, які майже містично ставилися до письмової фіксації всіх юридичних фактів, еллінське суспільство віддавало перевагу усним домовленостям. Слід звернути увагу на те, що часто, згадуючи про наявність договору між двома полісами, історики мають на увазі таку типову реальну ситуацію, коли представники одного полісу, виступивши на зборах усієї громади іншого полісу з пропозицією про співробітництво, отримували схвалення, їхали додому і звітували своїй громаді, що договір укладено. Саме таких численних усних домовленостей, зазвичай, дотримувалися десятиліттями, тимчасом як письмові договори, що їх стали укладати при загостренні в Елладі геополітичної ситуації (особливо договори про мир), досить швидко порушували.

У такому сенсі договір, як вільне волевиявлення до спільних дій, був основним і досить різноманітним за формами джерелом волеустановленого права — як у громадських, так і в міжполісних відносинах, як приватно- так публічноправового характеру. Зокрема, договірну основу мало й те, що розглядалося як законодавство полісу, адже його ухвалювали шляхом усних домовленостей і компромісу між знатними родами й громадою або між однією й іншою опозиційними партіями — на народних зборах. Іноді й міжполісні звичаї історично виявлялися наслідком домовленостей між сусідніми полісами,

укладеними сто чи двісті років тому й поширені на практику відносин між іншими полісами.

Як уже зазначалося, на ранніх етапах розвитку еллінського суспільства практикувалися переважно приватно-правові домовленості між проксенами. Проксенія (звичай захисту і гостинності) як варіант ще давнішого звичаю побратимства, передбачала взаємні зобов'язання знатних громадян різних полісів здійснювати, на основі взаємності, захист і протекцію проксена в своєму місті. Запотреби проксена обтяжували певними дорученнями від імені усєї громади чи вищих посадовців. Так на основі інституту проксенії, який був предметом приватної ініціативи, здійснювалося посольське право, яке вже мало публічно-правовий характер: зазвичай через проксенів громади полісу реалізовували більшість заходів своєї мирної зовнішньої політики. Для цього проксена наділяли додатковими повноваженнями від імені громади, які разом з інструкціями фіксували на дипломі (δίπλωμα — дві дощечки з відповідним текстом), звідки доктрина виводить термін «дипломатичне право».

Домовленості між полісами в мирний час стосувалися, переважно, питань приватноправового характеру: вони включали типові положення про асилію (захист майна метеків на території полісу), право укладати шлюби між громадянами договірних сторін, правила участі в панеллінських іграх, компетенцію полісних судів стосовно іноземців і т. ін. Такі «змішані» договори були особливо характерні для відносин між метрополіями та їх колоніями. Вони надавали офіційним представникам метрополії в колонії першочерговість принесення жертв і звернення до оракула, почесні місця на народних зборах і масових заходах, право безпосередньо звертатися до суду колонії, ателію (звільнення від мит) тощо. Зазичай, і колонії, на засадах взаємності, отримували такі привілеї, хоча й для відносно обмеженого кола осіб.

Серед договорів між громадами полісів найдавнішими були договори про релігійні союзи (амфіктонії), прообразом яких стала оригінальна Амфіктіонія (фермопільська, потім дельфійська), заснована, як вважає В. Латишев, ще в 1522 р. до н.е. Амфіктіоном (сином Девкаліона, який разом з дружиною врятувався від потопу). Цікаво, що ці договори розглядаються як багатосторонні, тимчасом як у пізніших договорах про військово-політичні союзи між полісами, що формувалися на основі амфіткіоній, усі офіційні домовленості закріплено на двосторонньому рівні. Найвідомішими з останніх в

історії Еллади стали Пелопоннеський союз на чолі зі Спартою і Делоська симахія на чолі з Афінами.

Формуючи *Пелопоннеський союз* наприкінці VI ст. до н.е., Спарта мала на меті ізолювати Мессенію від можливої підтримки з боку інших країн Пелопоннесу. Тиском і підкупом знатних громадян їй вдалося, одну за одною, зв'язати союзними зобов'язаннями: Еліду, Аргос, Ахайю, а потім і Коринф та Беотію. Формуючись у період, коли поліси Еллади ще відчувалися цілком суверенними, Пелопоннеський союз мав рівноправні союзницькі умови: у разі війни кожен член союзу виставляв 2/3 своїх військових сил; найвищим органом союзу були збори всіх союзників, на яких кожен поліс, незалежно від могутності, мав один голос. Проте верховне командування здійснювали полемархи від Спарти (зазвичай спартанські царі), а на зборах союзу головували спартанські ефори. Крім того, саме на основі двосторонніх домовленостей принцип «одна держава — один голос», не заважав Спарті добиватись ухвалення необхідних їй рішень, протиставляючи дрібні поліси (зазвичай згодні з нею) великим, які іноді виявляли самостійність позиції. Під час греко-перських війн, які почалися як каральна експедиція Дарія проти Афін (за їх надання підтримки повсталим полісам Іонії), Спарта з більшістю полісів Пелопоннеського союзу підтримали афінян¹. Під час Пелопоннеських війн союз перетворюється на панеллінську коаліцію, що намагалася відродити владу аристократів в усій Елладі, виступаючи твердиною консерватизму. Розпався Пелопоннеський союз після поразки Спарти у війні з Фівами (362 р. до н. е.), які були підтримані Афінами, і відродженою (другою) Делоською симархією.

Перша Делоська симархія (477–425 рр. до н.е.), ініціатором заснування якої стали Афіни, була заснована вже після того, як пряму агресію персів на Балканський півострів було припинено. Формальним завданням симахії було продовження війни з персами, але метою Афін стало розширення свого впливу й забезпечення торгівлі в Середземномор'ї, включаючи багаті італійські колонії «Великої Греції» й Північної Африки (Кіренаїка та інші). Від самого початку в Делоському союзі встановилися нерівні умови членства і принцип «одна держава — один голос» не діяв. Афіни самі визначали умови відносин у режимі двосторонніх домовленостей із потенційним союзником. Союзні поліси були зобов'язані виставляти флот і

¹Із членів союзу Беотія, Ахайя і Арголіда залишилися нейтральними, фіванці підтримали персів.

сплачувати податок, який Афіни кілька разів підвищували. Деякі поліси залучали до участі в Делоській симахії примусово, а у разі непокори вони втрачали суверенне членство і ставали підлеглими Афін¹. У 454 р. до н.е. союз об'єднав 208 полісів. Того ж року казна союзу була перенесена з Делосу (святилища Аполона) до Афін. Особливо жорсткими стали відносини Афін з союзниками в кінці «малої» Пелопоннеської війни (460–446 рр. до н.е.). Перед війною Делоська симахія вже перетворилася на афінську морську імперію (архе), в якій колишні союзники виступали як данники Афін з обмеженим суверенітетом, а афінські гарнізони й афінський флот постійно квартирувалися на територіях союзників. У цей час економічна могутність Афін зростає, значною мірою, за рахунок тиску на союзників. У 426 р. до н.е. після початку власне Пелопоннеської війни (431–404 рр. до н.е.), сума загальних надходжень з податків, якою розпоряджалися Афіни, досягла 1460 талантів. Після найтрагічнішої для Афін поразки біля Сицилії (413 р. до н.е.) архе почала швидко розпадатися. Зазнавши поразки в Пелопоннеській війні, Афіни через рік усунули владу тридцяти тиранів (404–403 рр. до н.е.), повернули демократичний лад і швидко відновили сили. Вони заснували Другий Афінський (Делоський) союз (378–338 рр. до н.е.), який на федеративних заадах об'єднав до 70 полісів. Проіснувавши трохи більше 20 років, союз розпався внаслідок війни Афін проти власних союзників (357–355 рр. до н.е.), формально ж припинив своє існування унаслідок заснування Коринфського союзу на чолі з Македонією (337 р. до н.е.).

Після перемоги Македонії над Афінами й Фівами з їх союзниками (битва при Хероней, 338 р.) було укладено останній з союзних міжнародних договорів «малого» Еллінського суспільства — договір про заснування Коринфського союзу, головні положення якого були такі: 1) держави — члени союзу зберігають незалежність і власний правопорядок; 2) засновується конгрес їх представників (Синедріон Еллінів), який скликається в Коринфі і діє як верховний орган управління союзу; 3) союз протидіє будь-яким актам агресії чи підривної діяльності (наприклад, підготовці заколотів) проти будь-якого з членів союзу; 4) союз утримує спільне військо, яке формується з військ усіх членів союзу, пропорційно їхньому статку й численності; 5) цар Македонії є главою (гегемоном) союзу і головнокомандувачем усього союзного війська.

¹Прикладом жорсткої політики Афін стала їх каральна експедиція проти Накоса у 469 р. до н.е.

Важливим напрямом правотворчості військово-політичних союзів були договори про мир. Можливо, найважливішим із них був так званий Каліїв мир (449 р. до н.е.)¹ — мирний договір, укладений між Афінами й імперією Ахеменідів, яким офіційно завершилися греко-перські війни. Афінам потрібен був мир для протистояння Спарти, Артаксеркс I, який правив тоді імперією, мав придушити заколот сатрапа Мегабіза. Договір розмежував сфери впливу афінян і персів. Артаксеркс зобов'язувався не вводити флот в Егейське море, визнавав контроль Афін над чорноморськими протоками і незалежність іонійських міст — союзників Афін на узбережжі Малої Азії. Афіни зобов'язувалися не розширювати зону впливу на схід і не втручатися в справи греків, які залишилися під владою персів (зокрема, й грецькі колонії в Північній Африці). Хоча з підписанням Калієвого миру греко-перські війни формально завершилися, але протистояння Афін і Спарти не могло не супроводжуватися втручанням імперії Ахеменідів в еллінську геополітику. Зазвичай, вона підтримувала Спарту, але окремі сатрапи, задля балансу сил, іноді підтримували й Афіни. З іншого боку, міжусобиці, які дедалі частіше потрясали саму імперію Ахеменідів, притягували до участі в них грецьких найманців, вигнанців чи союзників Персії.

Договори про мир часто мали рамковий характер і конкретизувалися детальнішими домовленостями, що могли мати форму додатків до договору або бути самостійними документами, підписаними окремою процедурою. Предметом додаткових домовленостей зазвичай ставали відомості про розмежування сфер впливу, демаркація кордонів, умови й процедура врегулювання спорів тощо. Особливо це характерно для пізніших договорів, у яких техніка викладення й структурування тексту, як і сама процедура підписання, очевидно, вже була частиною правової культури міжнародних відносин цього регіону — як з боку грецьких полісів (передовсім Афін і Спарти, які виступали сторонами більшої частини договорів), так і імперії Ахеменідів, яка виступала, іноді як сторона договору, іноді як третя сторона — гарант дотримання договірних зобов'язань.

З загостренням геополітичного протистояння в межах еллінського суспільства в період його «лихоліття» мирні договори стали важливою складовою розвитку міжнародного права, хоча, зазвичай, сторони мали

¹Час укладання деякі історики вказують інший, наприклад, посилаючись на Платона, 466–460 рр. до н.е.

схильність не виконувати їх чи порушувати. Першим із таких зірваних договорів був так званий Тридцятирічний мир (446 р. до н. е.), укладений після першої (малої) Пелопоннеської війни (460–446 рр. до н. е.), в якій Афіни зазнали поразки від Спарти й Беотії. За договором, афіняни відмовлялися від всіх територій, захоплених на Пелопоннесі, обидві сторони зобов'язувалися не брати до союзу перебіжчиків, не союзні ж поліси могли на власний розсуд вільно приєднуватися до одного з союзів. Всі спори між Афінами й Спартою передбачалося розв'язувати переговорами або через третейських суд. Спарта, а особливо найсильніший її союзник і сусід Афін — Коринф — були готові порушити цей договір з моменту його укладання, і Перікл мусив щороку через своїх проксенів передавати в Спарту хабарі, щоб запобігти провокації війни. Коли в 431 р. до н.е. до Афін звернулася з пропозицією про союз Керкіра — багата й незалежна колонія Коринфу в Адріатичному морі, для поновлення війни склалися й формальні передумови. За духом й геополітичними інтересами Керкіра більше тяжіла до Афін і намагалася звільнитися від тиску метрополії. Коринф був членом Пелопоннеського союзу, бажаючи зберегти вплив на свою «позаблокову» колонію. Розраховуючи на підтримку Спарти, Коринф надіслав до Афін послів, які виступили перед афінською громадою з попередженням — не вступати у відносини з Керкірою. Обурені фактом такої заяви й зацікавлені в союзі з Керкірою, афіняни створили прецедент епімахії¹ — договору про допомогу стороні, яка захищається від агресії (на відміну від повноцінного військово-політичного союзу — симмахії). Вони вирішили вислати до Керкіри флот, присутність якого (на їхню думку) не допустила б нападу коринфян. Проте сутичка відбулася — афінські судна були втягнуті в бойові дії, боронячи керкірян. Описуючи події, за яких відбулося порушення миру між Делоським і Пелопоннеським союзом, Фулідід зазначав, що коли афінські трієри були мимоволі втягнуті в бій, «афіняни не послали до коринфян оповісника, щоб це не виглядало як переговори під час війни». Не бажаючи порушувати мир, Афіни намагалися владнати справу переговорами, але Спарта була готова до війни, особливо ж цього вимагав Коринф, і в 431 р. до н.е. почалася друга Пелопоннеська війна.

¹ Епімахія між Керкірою й Афінами (435 р. до н.е.) спровокувала Пелопоннеську війну (431–401 рр. до н.е.).

«П'ятдесятирічній мир», або договір Нікія¹ 421 р. до н.е., що зупинив (як з'ясувалося згодом) лише перший етап другої Пелопоннеської війни, було укладено між Спартою й Афінами на 50 років. Нікієв мир включав такі положення: 1) обидві сторони мали забезпечувати вільний прохід морем і суходолом усіх греків до святилищ; упродовж 50 років союзи не чинять ніякої шкоди представниками іншого союзу; захоплені обома сторонами міста повертаються союзниками і визнаються незалежними; сторони повертають одна одній всіх полонених; особливий статус святилища в Дельфах закріплюється в окремому договорі; афіняни й спартанці щороку підтверджують взаємною клятвою положення договору. Окремо між Спартою й Афінами була підписана угода про спільні дії проти агресії третьої сторони і у разі повстання рабів.

Договором були невдоволені союзники Спарти, передовсім Коринф і Мегари, і фактично багато з його положень, особливо стосовно повернення міст, так і не почали виконуватися. Його безперспективність, отримавши в Афінах посаду стратега (420 р. до н.е.), став публічно викривати прибічник «партії війни» Алквівіад, який розумів невідворотність продовження війни і закликав Афіни до рішучих попереджувальних дій. Саме за його ініціативою Афіни в 415 р. до н.е. відправили на Сицилію флот з метою взяти під контроль весь цей регіон. Проте унаслідок внутрішньої кризи Алквівіад став вигнанцем, а згодом і зрадником. Цим не міг не скористатися Пелопоннеський союз, формально порушивши мир через шість років після його укладання (в 414 р. до н.е.). Суперник Алквівіада Нікій, який залишився керувати афінським військом у Сицилії, нерішучими діями впродовж 414–413 рр. до н.е. привів Афіни до катастрофічного розгрому, який став початком остаточної поразки Афін у Пелопоннеській війні (404 р. до н.е.).

Цікавим прикладом невдалої договірної практики став і так званий Анталкідів мир (387 р. до н.е.), проект якого запропонував спартанський цар Анталкід, закликавши перського царя Артаксеркса II бути гарантом договору. Договір став підсумком війни проти Спарти коаліції грецьких міст (зокрема й колишніх союзників Спарти) на чолі з Афінами. Коаліція одразу визнала його недійсним, позаяк він закріплював повну юрисдикцію Ахеменідів у Малій Азії і гегемонію

¹ Названо за ім'ям ініціатора — багатого афінського підприємця, прибічника «партії миру» Нікія, якого найбільше звинувачують у розгромі Афін на Сицилії в 413 р., де він став головним воєначальником після втечі талановитого стратега Алквівіада, якому загрожувала смертна кара за святотатство.

Спарті серед грецьких полісів. Загальне обурення грецьких полісів зрадницькою політикою Спарті змусило кілька разів міняти редакцію договору. Зрештою, було підписано «Договір про вічний мир із Персією», прийнятий у 386р. до н.е., який так і залишив грецькі поліси з їхніми проблемами, лише обмеживши загрозу їх міжусобиць присутністю в Середземномор'ї флоту і військ імперії Ахемендів. Як це не парадоксально, але саме в цей період політика імперії Ахемендів (за півстоліття до її загибелі) відзначалася неперевершеною дипломатією: про це свідчить уміла дипломатична гра представників імперії під час тривалих переговорів з приводу остаточної редакції договору, який, ініційований греками, зрештою, закріпив виграшну для імперії ситуацію. Проте, як показала історія, від проблем сусідства неможливо відгородитися формальними домовленостями, і через 50 років Філіпп II Македонський, не покладаючись на дипломатію, зумів трансформувати негаразди еллінського суспільства в підготовку до повномасштабної антиперської кампанії, яку блискуче провів його син Олександр Македонський.

3.4.2.4. Особливості формування римської культурно-правової традиції

У ході Пелопоннеський війн Італія стала регіоном, де зіткнулися інтереси Спарті й Афін, активізувавши й боротьбу місцевих конфедерацій міст-держав та Карфагену за гегемонію в цьому регіоні. Римська республіка на той час уже позбулася влади рексів (509 р. до н.е.), впровадила кодифіковане законодавство (450-ті роки до н.е.)¹ і здобула кілька важливих перемог у русі до майбутньої світової держави Еллінської цивілізації.

Формування римської громади можна вважати типовим прикладом становлення суспільства «нових земель», у якому дивним чином переплелися старі традиції автохтонних громад й іммігрантів різних генерацій, а в процесі розвитку — як відгуки на періодичні виклики — творчо формуються нові принципи розбудови суспільного й громадського життя. Плутарх наводить кілька досить суперечливих легенд про походження окремих родових ліній майбутнього римського суспільства. Всі вони пов'язані з імміграцією на цю територію різних генерацій «народів моря» — пеласгів, етрусків, біженців із Трої, карійців, фокейців, мессенців, навіть дорійців. При цьому мовна

¹ Закони XII таблиць.

основа народів, які долучилися до формування римської громади, виявляється місцева: сабіни, умбри, самніти, навіть латиняни, які, за легендою, мали б бути нащадками Енея¹, — всі італіки, тобто, з певними застереженнями, автохтони².

Як зазначає Д. Келлі, римляни були «реалістами», у найбільш глибинному сенсі, вони піклувалися про матеріальні речі, і їхнє право вибудовувалося навколо «нерухомості» (передовсім, землі) — як у публічній, так і у приватній сферах життя. Тому й давньоримська історія спиралася не на «міфи творення», а на «міфи заснування», спрямовані на закріплення прав засновника [115, с. 34–37]. Крім Енея, ключовою постаттю, власне, римської історії став Ромул, який уособив провідні риси римського характеру. Традиція відносить час заснування Риму до VIII ст. до н.е. (753 р. до н.е.), коли нащадки царського роду з Альба-Лонги³ — брати Ромул і Рем, виживши після спроби знищити їх за наказом дядька, вирости, змужніли і, розібравшись із родинними справами, вирішили заснувати нове місто, в якому б жили всі охочі, які до них приєднаються. Після легендарних подій заснування, під час якого Ромул убив Рема, почалася боротьба римської громади за виживання під проводом Ромула. Перші поселенці Риму, очевидно, являли собою типову банду на чолі з вожаком — товариство юнаків і молодих чоловіків, без жінок і господарства. Однак вони мали серйозні наміри стати громадою успішних газд — вільних землевласників, що й засвідчили своєю поведінкою при викраденні сабіянок. Яким би підступним не було саме викрадення (під час свят, які влаштували римляни, запросивши «по-сусідські» сабіянок з родинами), вони, за легендою, нікого не вбили, а з полонянками поводитися дуже чемно [159]. Витримавши протягом кількох років низку погано організованих атак сабіянок і захопивши в контратаках частину їхніх селищ, ці ранні римляни, зрештою, постали перед серйозною зовнішньою загрозою, коли об'єднані царем Тацієм сабінські війська пішли на римлян у наступ і, через зраду, навіть захопили найукріпленіше місце Риму (Капітолійський пагорб). Не відомо, чим би скінчилася ця війна, якби самі полоняники не кинулися розбороняти ворогуючі сторони, одна з яких уже була їхніми чоловіками, а інша — родичами. Римляни й

¹Еней — племінник Пріама, царя зруйнованої ахейцями Трої.

²Італіки — нащадки індоєвропейців, тобто відносно пізніх переселенців (II тис до н.е.).

³Головне місто конфедерації латинських міст, у ньому правив дядько Ромула і Рема, який фактично узурпував владу, хоча формально правителем був їхній дід.

сабіняни уклали союз і вирішили жити єдиною громадою на території майбутнього Риму під правлінням двох царів (рексів) — Тація і Ромула. Як пише Плутарх, нова громада домовилася називати своє спільне місто Ромою, на честь Ромула, а самих себе — квіритами, на честь Кур — головного міста сабінян, звідки походив рід Тація. Очевидно, назва «квірити» і союз із сабінянами мали важливе стабалазаційне значення, підвищивши статус римської громади серед сусідніх племен. За шість років спільного правління Ромула й Тація все населення Роми було поділено на три триби (Плутарх називає їх філами, подібно до афінських): Рамни (громада під провдом Ромула, переважно латиняни); Тації (сабіняни, під проводом Тація) і Луцери. Назву останньої триби Плутарх виводить від «Лука» (гай) — місцевість у межах майбутнього Риму, куди збиралися переселенці, переважно «без роду-племени», — доки їхні права не було визнано. За іншою версією (можливо, вірогіднішою), більшість триби Луцер становила громада етрусків на чолі з родом Луціїв, яка незадовго до цього долучилася до римської громади. Так, за традицією, в основних рисах склалася громада Риму: дві етнічні групи (сабіняни й латини), подібно до спартанської громади¹ утворили діархію — правління двох царів, яка в республіканський період трансформувалася в посади двох консулів². Третя триба різноетнічних переселенців (включно з етрусками) відповідає, скоріше, принципу заселення Афін, відкритих (принаймні в окремі періоди) для всіх, хто бажавтамоселитися. Очевидно, представники цієї триби становили ядро плебсу, адже в Сенат, який уже виділився як орган представництва патриціанських родів, на той час входило лише сто глав латинських і сто глав сабіньських родів.

Ромулу, серед інших речей, приписують впровадження батьківської влади (*patria potestas*). Як і в багатьох інших суспільствах того періоду, основою римського суспільства був великий рід (*gens*) який згодом почали називати «фамілія», включаючи в систему її відносин не лише кровно-споріднені й агнатські, але й відносин «патрон—клієнт» — у широкому їх тлумаченні. Як зазначає Д. Келлі, усі елементи давньоримської суспільної (а також релігійної, економічної й політичної) думки походять від цього доісторичного — природного й приватного — інституту. Батьківська влада стала

¹ Плутарх, до речі, посилаючись на більш ранні джерела, стверджує, що сабіняни частково були вихідцями зі Спарти.

² На відміну від царів-рексів, які правили пожиттєво, консулів обрали на рік.

основою римських gens, головним же мотивом цієї влади було збереження й, за можливості, розширення земельної та іншої власності — як у просторовому, так і в часовому вимірах [115, с. 47]. Д. Келлі звертає увагу на те, що римське право, так само як і римська релігія, керувалося незаперечним «територіальним імперативом»: земля, як основа батьківської родової влади, була й основою політичної організації римської громади, на якій будувалося й інші суспільні відносини (передовсім, військова служба). За традицією, саме Ромул заорав священний померій — межу навколо міста, яка забезпечила території римської громади заступництво богів¹. Патер був єдиним землеволодільцем і розпорядником родового наділу, а в межах роду мав абсолютну владу над своїми домашніми. Навіть дружина, як пізніше було закріплено в Законах XII таблиць, мала формальний статус власності, придбаної внаслідок права давності володіння (узукапію). Крім цього, в компетенції батьківської влади входило відправлення релігійних родових культів, які забезпечували родинну загоду через турботу про предків і нащадків. Римська діархія закінчилася загадковою смертю Тація, належного розслідування якої Ромул так і не провів, тож наступні майже 20 років він правив одноосібно, виявивши в своєму правлінні всі ознаки тиранії. Він оточив себе прислужниками (келлерами), а на підступах до трону поставив охоронців-лікторів з киями й мотузками для ув'язнення будь-кого, на кого він вкаже. Сенат, тобто зібрання найавторитетніших глав патриціанських родів Риму, був позбавлений права голосу, що не могло не викликати опору. Через деякий час, Ромул, правління якого загалом тривало 34 роки, зник за невідомих обставин, і патриції мусили доводити народу, що їхньої вини в цьому немає. Сенатори деякий час правили по черзі (по півдня кожний), намагаючись при цьому знайти кандидатуру наступного рекса [159].

Зрештою, їм вдалося умовити на царювання благочестивого сабіянина з Кур — Нуму Помпілія, який, як пише Плутарх, з ранніх років навчився контролювати свої пристрасті, особливо схильність до насильства й марнославного багатства, так поширені серед варварів². За 43 роки правління Нуми Помпілія Рим не провів жодної війни,

¹Ця святість території римської громади була узаконена наступником Ромула — Нумою Помпілієм, який постановив, що той, хто розриє межову лінію, буде разом з його родиною відданий в жертву «підземним богам»

²Традиційно вважається, що Нума Помпілій був знайомий зі знаменитим Піфагором і багато чого в нього навчився. Крім того, він мав дар спілкуватися з богами і пророкувати.

перетворившись із суспільства, де панувала влада сильних, на цивілізоване суспільство з верховенством зрозумілих і шанованих громадою законів та звичаїв, стабільним і безпечним життям. Позаяк основу правопорядку в ранньому римському суспільстві становила релігія, Нума Помпілій систематизував релігійне життя римської громади, зумівши узгодити культові запити всіх римських громадян різного етнічного походження. За Нуми втіленням солідарності римської громади стала богиня Віри-Вірності¹ (Фідес), яка охороняла дотримання будь-яких клятв і угод, включаючи і священний договір, що об'єднував усю римську громаду і був предметом римської «громадської віри» (Фідес Публіка). Римляни скріплювали будь-які угоди потисканням правих рук, які вважалися присвяченими Фідес і втіленням правди. Культ Фідес обслуговували три жерці-фламіні. Разом з Піетас (божеством, відповідальним за виконання обов'язку перед богами, батьківщиною і батьками) Фідес тривалий час ефективно забезпечувала високу солідарність римського суспільства. За Нуми також було інституціалізовано три колегії жерців, які, кожна в своїй сфері, сприяли розвитку правової культури римлян — понтифіки, феціали і салії: серед інших повноважень, понтифіки відповідали за формули судового процесу (jus), феціали — за релігійне право (fas), дванадцять саліїв контролювали дотримання звичаєвого права (mos, від якого походить термін «мораль»). Феціали відповідали й за укладання та дотримання угод з іншими народами, глава феціалів, здійснюючи жертвопринесення під час укладання договору, закликав у свідки богів, передовсім Юпітера і Фідес. Під час Пунічних війн на Капітолійському пагорбі було збудовано храм богині Фідес, у якому містився архів міжнародних договорів Риму, що обслуговувався феціалами. В окремі колегії було також виділено жерців бога Ромула-Квіріна, і колегію весталок — жриць богині Вести, які охороняли священне спільне вогнище римської громади, що постійно горіло на вівтарі, побудованому на Палатинському пагорбі. За священний вогонь в усіх його проявах відповідали вже згадані фламіні, які в ранній історії Риму були, можливо, найавторитетнішою колегією. Священне ставлення римлян до вогню можна порівняти з таким у іранців², хоча, як свідчить,

¹ Єдність поняття «віра-вірність» є досить поширеним у давніх народів: вірність кожного своїм клятвам і обов'язкам (як приватним, так і громадським) створює публічний прядок, у який вірить кожний громадянин.

² Цікаво, що розкопки Андронівської культури (південний Урал, Середня Азія), яку вважають праіранською, мають символіку орнаменту, досить подібну до римської.

Плутарх, таке ставлення тривалий час зберігалось і в Дельфах: щоб рукою не осквернити святість вогню, там його запалювали з допомогою системи полірованих мідних напівсфер¹, за Нуми Помпілія цей спосіб стали застосовувати і в римських храмах [159].

Святість землеволодіння була інституціалізована Нумою в заснованому ним культі бога Терміна, який вважався однією з іпостасей Юпітера. Юпітер-Термін став охоронцем території Риму від ворогів, а також охороняв непорушність меж і точність вимірів. На честь Терміна Нума ввів святкування терміналій, які відбувалися в травні, нагадуючи землевласникам святу непорушність меж із сусідами їхніх земельних ділянок. Тож, серед іншого, терміналії стали святом мирного цивілізованого землеробства. Нума вважав, що маючи земельний наділ і отримуючи з нього постійний врожай, громадянин хоробро захищатиме свою землю, але позбавиться тієї ненаситної й несправедливої войовничості, яка приносить людям тільки біди. Саме цим була обумовлена його політика надати якомога більшої кількості громадян можливість обробляти свої наділи, встановивши чіткі межі між ними. Нума своїми реформами намагався привчити римлян до системної наполегливої праці. Він запровадив шість ремісничих корпорацій (золотарів, мідників, гончарів; кушнірів; красильників, столярів і флейтистів). Очевидно, корпоратизація на цьому не зупинилася, адже попит на ремесла в Римі з часом тільки зростав. Корпорації відповідали за належну якість своєї продукції, займали в місті окремі квартали, мали власне самоврядування. Нумі також приписують реформу календаря, яким, у загальних рисах, користується й більшість сучасного людства. На відміну від попереднього десятимісячного календаря, який був поширений в Греції, календар Нуми Помпілія (можливо, запозичений у етрусків) мав 12 місяців.

Сильного впливу етрусків Рим зазнав за правління клану Тарквініїв. Луцій Тарквіній Пріск (був рексом впродовж 616–579 рр. до н.е.) потрапив до Риму за порадою дружини, додавши до свого імені назву рідного міста Тарквінія. Він був сином корінфянина, і хоч по матері був етруском, в Тарквінії не мав шансів зробити кар'єру. У Римі він став помічником попереднього рекса (Анка Марція) і після його смерті переконав народні збори обрати рексом його. Його син Тарквіній Гордий (534–509 рр. до н.е.) став останнім рексом Риму. Він

¹ Вогонь запалювало сонячне світло, відбите рефрактором і сфокусоване на вівтар.

прийшов до влади, вчинивши заколот і убивши свого попередника й тестя Сервія Тулія (помічника й наступника Луція Тарквінія Пріска), а своїм свавільним правлінням зумів переконати римлян, що царська влада для цивілізованої римської громади більше неприпустима. Тим більше, що його попередник і жертва — передостанній рекс Риму Сервій Тулій (538–535 рр. до н.е.) вже заклав своїми реформами підвалини республіканського ладу. Сервій Тулій — перший рекс-невільник (він був сином захопленої римлянами в рабство цариці м. Корнікула) і перший цар, якого відкрито убили на вулицях Риму під час політичних заворушень¹. Сервій Тулій виховувався в гарних умовах і здобувдобру (грецьку) освіту. Протягом свого короткого правління він провів знамениту цензову реформу, подібну до цензової реформи Солона (здійснену на 57 років раніше).

Мета реформи полягала в модернізації структури римського суспільства, яка б не на основі знатності, а на основі реальних статків кожного господарства римської фамілії спростила облік його матеріальних і людських ресурсів, передовсім, для ефективності мобілізації римського війська. На відміну від цензової реформи Солона, в якій критерієм слугував динамічний показник — річний доход родини, Сервій Тулійузяв за основу статичний показник — розмір земельних володінь родини. За цим критерієм «пересічні» громадяни Риму були поділені на 5 класів, над якими ще стояв привілейований клас вершників, що спочатку формувався виключно з патриціанських родів. Крім того, з самого «низу» додавався безземельний клас, названий «пролетарі». Вершники і кожен з п'яти класів (крім пролетарів), споряджали певну, обумовлену законом, кількість центурій, із яких і складалося римське військо. Всього було 193 центурії, при цьому вершники виставляли 18 центурій; 1-й клас — 80 центурій; 2-й, 3-й і 4-й класи — по 20 центурій і 5-й клас — 30 центурій. Центуріатна організація римського суспільства, хоч й була запроваджена царем, заклала основи майбутньої республіки. Враховуючи, певним чином, родовитість (виділення вершників), реформа як головний критерій ієрархії класів виділила реальну величину земельного наділу. Процедурою голосування на центуріатних коміціях, Сервій Тулій забезпечив організоване волевиявлення римських громадян, що входили у військо. Кожна

¹ За переказами, Тарквінія зрадила його молодша дочка — Тулія, яка таємно вийшла заміж за Тарквінія Гордого, котрий стояв на чолі заколотників. Побитою Тарквінієм біля Сенату батька Тулія переїхала колісницею.

центурія мала один голос, проте голосували, почергово, криком, починали з центурій вершників і дали по низхідній. Отже, якщо центурії вершників і 1-го класу голосували одностайно (разом 98 голосів), інші центурії могли не голосувати, адже їхні голоси виявлялися у меншості (90 голосів). Голосування за центуріями стало своєрідним «модернізованим архаїзмом» — відтворенням принципів військової демократії народу-війська, покликаним загальмувати неконтрольоване розшарування римської громади.

Сервій Тулій провів також територіально-адміністративну реформу, заклавши основний принцип розбудови майбутнього «вічного міста». Триби було трансформовано в територіальні одиниці: у межах міста їх стало чотири, навколишня сільська місцевість була поділена на 17 триб. Кожна з двадцяти однієї триби могла включати як патриціанські роди так і плебейське населення (хоча не в усіх трибах цього дотримувалися). Позаяк триби мали свого трибуна і народні збори (трибутні коміції), вони стали для плебеїв першим інституціалізованим засобом політичної боротьби за свої громадянські права.

Після вигнання Тарквінія Гордого (509 р. до н. е.), Рим став республікою. За республіку в кривавій битві з етрусками, яку спровокував Тарквіній, намагаючись повернути владу, поклав життя перший консул Риму Луцій Юній Брут. Як згодом зазначав, ностальгуючи за республіканськими чеснотами, Цицерон, інші країни є або демократіями, або аристократіями, або монархіям, могутність же Римської республіки обумовлена тим, що в ній діють усі три форми правління водночас. Демократію в ньому втілюють народні збори (коміції), аристократію — Сенат, а прерогативами монархів наділяються вищі магістрати. Народні збори в Римі були трьох видів: куріатні¹, центуріатні й трибутні комісії, з яких у республіці мали значення два останніх. Народні збори збиралися за ініціативою вищих магістратів, які могли перервати збори чи перенести їх на інший день. Вони головували на зборах і оголошували питання, що виносяться на відкрите голосування. Центуріатні коміції приймали закони, проекти яких пропонували консули; вони затверджували обрання вищих посадовців (консулів, преторів, цензорів), оголошення війни, а також розгляд апеляцій на смертну кару. В силу специфіки голосування

¹Куріатні коміції втратили своє значення вже після реформ Сервія Тулія. Вони лише формально затверджували посадовців, обраних на центуріатних та трибутних коміціях.

(вершники й перший розряд спочатку, інші потім), вони часто забезпечували рішення в інтересах багатших класів. Лише в III ст. до н. е. з реформою центуріатної системи кожен із розрядів почав виставляти рівну кількість центурій — по 70, загальна ж їх кількість була доведена до 373. Однак, багатії і тут знайшли вихід: у центурії нобілітету стало входити менше громадян, тобто голос одного «багатого» важив більше, ніж голос одного «бідного». На ранніх етапах республіки до III ст. до н.е. рішення центуріатних зборів затверджував Сенат¹. Трибутні коміції відбувалися по трибах — територіальних одиницях, які були плебейськими або патриціансько-плебейськими — в залежності від поселенців триби. На початку трибутні коміції мали обмежені функції — обрання нижчих магістратів (квесторів, едилів та ін) і розгляд апеляцій на штрафні санкції. Згодом плебейські триби стали обирати плебейських трибунів, а з III ст. трибутні коміції стали приймати закони, проекти яких пропонували трибуни.

Сенат. Уже у царський період сенаторів стало 300. Лише за диктаторства Сулли (82–79 рр. до н.е.) його було збільшено до 600 представників, а за принципату Октавіана Августа (27 р. до н.е. –14 р.) — до 900. Сенатори не обиралися, їх посади були закріплені за знатними родами римлян. Списки сенаторів раз на п'ять років складали цензори, обираючи представників аристократичних (згодом істотно оновлених нобілітетом) родів. Постанови Сенату (сенатус-консульти) набували обов'язкової сили, якщо їх не оспорував на основі «законного протесту» (інтерцессіо) вищий магістрат (консул чи трибун). Сенат контролював проекти законів і обрання посадовців. Сенат був розпорядником державної скарбниці (до принципату): до компетенції сенату входили питання з оподаткування, витратна частина бюджету, постанови з питань безпеки, благоустрою, відправлення культів. Якщо війну оголошували центуріатні збори, то мирний договір і договір про союзи схвалював Сенат. Сенат дозволяв набір до війська, розподіляв легіони між командувачами, приймав рішення про диктатуру (остаточне рішення було за тим із консулів, який призначав іншого консула диктатором).

Інститут магістратури в Римській республіці формально діяв від імені всіх римських громадян, тобто здійснював публічні функції. Влада магістратів поділялася на вищу (імперіум) і загальну (потестас).

¹Після скасування цього положення Сенат домігся попереднього розгляду проектів, які мали виноситися на центуріатні коміції.

Магістрати також поділялися на вищі й нижчі, а також ординарні й екстраординарні. Ієрархію вищих ординарних магістратур очолювали консули (тривалий час у республіці їх було два). Вони мали широке коло повноважень, передовсім командування армію, оголошення мобілізації, призначення воєначальників, право укладати перемир'я, розпорядження контрибуцією. За необхідності (як правило, з діючих консулів) за рішенням сенату призначався диктатор — посадовець, наділений екстраординарними повноваженнями для певної мети (не більше ніж на півроку). На основі пропозиції сенату диктатора призначав другий із консулів. Претори з'явилися в середині IV ст. до н.е. як помічники консулів у Римі. До них перейшло управління містом, судочинство, право видавати загальнообов'язкові постанови. Потім претори розділилися на дві категорії (міський і перегинів), їх кількість зростала з розширенням імперії. До вищих магістратів належали також цензори: їх основне повноваження включало складання списків громадян — для розподілу їх за трибами і цензами, а також ведення списку сенаторів, що додатково покладало на цензорів обов'язок наглядати за моральністю, з правом видавати відповідні едикти в цій сфері. Крім потестас — повноважень віддавати розпорядження і накладати штрафи за їх невиконання в сфері своєї звичайної компетенції, вищі магістрати були наділені вищими владними повноваженнями — імперіумом, яким римська громада надавала магістратам право фізично карати за невиконання їх наказів. Імперіум мав три категорії: диктатор мав найвищий імперіум (*summum imperium*) — повноваження призначати смертну кару без оскарження; консул мав вищий імперіум (*maius imperium*), його смертний вирок, якщо інцидент стався в Римі, міг оскаржуватися на центуріатних зборах, якщо ж він стався в провінції, тобто під час військової експедиції, то вирок оскарженню не підлягав; претор наділявся нижчим імперіумом (*minus imperium*) — правом карати фізично, але не на смерть.

До нижчих магістратів належали квестори й едили, повноваження яких обмежувалися їх потестас. Квестор був спочатку помічником консула без повноважень, згодом під його відання (з обов'язком звітувати Сенату) перейшло управління військовою казною (фіском), із правом порушення й розслідування кримінальних справ, пов'язаних з фінансовими й майновими злочинами проти держави. Едили — перша ступінь у кар'єрі посадовців, яка давала можливості, передовсім, стати «улюбленцем народу»: до повноважень едилів входив нагляд за громадським порядком у місті й торгівлею на ринках

та інших відведених для цього місцях, усі заходи з поліпшення міста, влаштування ігор, видовищ тощо.

Особливий статус мали народні (або плебейські) трибуни¹, які були захисниками народу і самі користувалися його захистом. Вони вдень і вночі повинні були тримати свої двері відчиненими, щоб народ міг вільно звертатися до них по допомогу. Трибуни отримали повноваження зупиняти постанову будь-кого з магістратів (крім диктатора), якщо вони загрожували інтересам народу, але для цього повинні були особисто проголосити своє вето (інтерцесію) відповідному посадовцю, через що часто ризикували життям. Хоча повноваження трибунів належали до *potestas*, але це були «*Sacrosancta potestas*», тобто священні повноваження, і посягання на трибуна вважалося релігійним злочином. Крім того, в 100 р. до н.е., після смертей трибунів Гракхів² трибун Апулей Сатурнін провів закон «Про велич римського народу», який дозволяв карати смертю тих, хто посягав на трибуна.

Формування й діяльність магістратів ґрунтувалася на принципах: виборності; строковості (більшість — на один рік, диктатор — на півроку); інтерцесії (права посадовців блокувати рішення колег свого рангу); субординації; особистої ініціативи (кожен посадовець сам приймав рішення в межах своєї компетенції); відповідальності (кожен посадовець після закінчення його каденції міг бути притягнутий до суду за недоліки в своїй офіційній діяльності); безоплатності (за службу посадовці мали лише честь і політичний вплив, усі посади були неоплатними); поступовості в кар'єрі (перш ніж бути обраним консулом, претендент повинен був послідовно отримати й гідно відслужити республіці на посаді: едила або квестора і претора, крім того, після служби в Римі слід було прослужити не менше року в провінції).

Діяльність коміцій, Сенату й магістратів, керована поточними практичними завданнями, закладала основи римської правової традиції. Не буде перебільшенням сказати, що римська правова

¹Посади плебейських трибунів (двох) запровадили після сецесії плебеїв 494 р. до н.е. — їх відмови воювати проти ворога, доки не задовольнять їхніх вимог: тривалий період в республіці було десять плебейських трибунів.

²Брати Граки були трибунами в останнє десятиліття II ст. до н.е., обидва стали жертвами плебею, захищаючи його інтереси перед Сенатом. Унаслідок маніпуляцій Сенату настроями натовпу Гай був ним розтерзаний, через 10 років в такій самій ситуації опинився і Тиберій, який, утім, встиг вчинити самогубство.

традиція формувалася в процесі боротьби за права: окремих родів — за свій добробут і статус у римській громаді, патриціїв — за лідерство в римському суспільстві, плебеїв — за достойне життя й можливість впливати на рішення, які вони мають виконувати. Далі ця боротьба тривала в площині гуманізації відносин до підвладних патерфаміліа, клієнтів, рабів, до врегулювання відносин з іноземцями і т. ін. Усі ці напрями на кожному етапі «боротьби за права» вимагали сміливості, активності, волі й послідовності, формуючи, в свою чергу, систему процедурних правил узгодження суперечливих інтересів в ім'я суспільного порядку. Починаючи з релігійних ритуалів, судових формул понтифіків з вчинення «легес акцій» і закінчуючи формулами преторів, римське право формувалося як «право в дії», тобто, значною мірою, процесуальне. Крім того, воно досить рано отримало й кодифікацію (Закони XII таблиць), яка закріпила найважливіші звичаєві уявлення римлян.

Як зауважує Д. Келлі, розвиток римської правової громадської думки стало результатом руху від аграрного суспільства, що регулювалося звичаєвим правом (*mos*), освяченим правом божественним (*fas*) і вірою (*fides*) — до міської громади (*civitas*), організованої на принципах секулярного цивільного права (*ius*)¹, записаного й поширеного за межі древніх патриціанських кланів на плебс, а згодом — на колонії й підвладні народи [115, с. 50]. Причому невід'ємною складовою цього розвитку став перехід від усної до письмової культури, втіленої, зокрема, в кодифікації римськиз XII таблиць.

Римська концепція міжнародного права

На ранніх стадіях розвитку римської громади її зовнішні зносини були, переважно, предметом регулювання однієї з трьох основних нормативних систем², а саме, римського *fas*, що обслуговувалося жерцями — феціалами. Як і інші народи в період свого становлення й «природної»³ експансії, римляни розглядали війну як божий суд — змагання за прихильність богів, тому перемігши, вони вшановували як

¹ Це раннє римське цивільне право було «світським» правом римської громади, що охоплювало питання як публічно- так і приватноправового характеру, але в жодному разі не протиставлялося релігійному.

² Вони мовно об'єднувалися в: *mos* — звичай, *fas* — релігійні приписи і *ius* — формули позовів, при цьому всі три опікуючись жерцями.

³ На відміну від ідеологічно обґрунтованих політичних доктрин агресії, що характеризують пізніші (імперські) настрої багатьох суспільств.

своїх, так і чужих богів, вірячи, що їхні перемоги свідчать про те, що останні приставали на бік римлян. Феціали, як і інші римські жерці, були представниками патриціанських родів, тобто римськими громадянами: вони були сенаторами, служили посадовцями, виступали як послы Риму, впорядковували застосування й тлумачення комплексу процедур і словесних формул, які, згодом, становили *jus fetiale* (феціальне право). Феціальне право, зокрема розрізняло справедливу й несправедливу війну. В основі справедливої війни була, передовсім, спільна воля римської громади на її ведення. Важливою була і форма: з формальної точки зору, справедливими були ті війни, які Рим оголошував, відповідно до належної церемонії, з залученням богів у свідки, і при веденні яких не порушувалися ні міжнародні договори, ні власні релігійні принципи римлян.

Хоча розрізнення справедливих і несправедливих війн ґрунтувалася на власних римських уявленнях, воно було й частиною правової культури цього регіону, до якої римляни мали можливість долучитися від часу становлення як організованого суспільства. Римляни знали, як регулюються міжнародні відносини між грецькими полісами Італії, можливо, не менш розвинена культура звичаєвих і договірних відносин побутувала й серед місцевих конфедерацій — Етруської, Латинської, Сабінської. Лівій та інші автори зберегли історію, як у середині V ст. до н.е. римські децемвіри, котрим була доручена кодифікація римського права, відвідали сусідні грецькі поліси і навіть здійснили подорож до Афін і Дельф, щоб отримати вірці для своїх XII таблиць і оракул з приводу їх впровадження [159]. Ідея кодифікації також була запозичена у афінян: Закони XII таблиць, які і Закони Солона, були викарбувані на дощечках, доступних для ознайомлення всім громадянам. Цицерон зазначав, що тексти Законів XII таблиць усе ще декламували за часів його юності, тобто через 400 років після їх укладання. Це свідчить про загальну пошану римлян до правового регулювання відносин, яка не могла не поширюватися й на відносини з іноземцями.

Ідея того, що рухомий баланс сил між суб'єктами міжнародних відносин створює сприятливі умови для розвитку їх міжнародно-правового регулювання цілком виправдовується і стосовно відносин Риму з сусідами. На стадії розвитку, коли Рим ще не став тією силою, яку, принаймні, у відкритому військовому протистоянні, ніхто не міг перевершити, відносини римлян з іншими народами мали тривалу практику закріплення в рівноправних міжнародних договорах (*foedus aequa*), хоча завжди мали місце й нерівноправні угоди, зокрема акти

про римське покровительство (*deditio*¹). Так, у V ст. до н.е. Рим і міста Лацію, спираючись на союзний договір, укладений на принципах рівності, створили Латинський союз. Інший рівноправний договір було укладено у 306 р. до н.е. між Римом і Карфагеном: це був договір про мир, обмін зонами впливу, взаємні поступки й зобов'язання надавати правовий захист громадянам обох сторін під час ведення міжнародної торгівлі [36, с. 33]. Договір був порушений лише у 263 р. до н.е., в зв'язку з міжусобицями греків на Сицилії, в які активно втручався Карфаген. Превентивна присутність гарнізону римлян на чолі з Аппієм Клавдієм спровокувала першу Пунічну війну, починаючи з якої, Рим дедалі більше втягувався в нову фазу своєї історії, яка завершилася його трансформацією в наймогутнішу імперію західної частини античної ойкумени — другу світову державу Еллінської цивілізації.

Передовсім, як зауважує Д. Келлі, геній Риму було скеровано не так на «теоретичний», як на «практичний» аспект правової культури, тобто на збереження, організацію й експансію власної спільноти, і лише згодом — на легітимацію своєї правової традиції через світоглядні принципи, відкориговані творчими контактами з греками [115, с. 44]. Римляни перебували зі своїми богами в ділових, часто договірних, стосунках і чекали від них сприяння реалізації власних земних устремлінь. Тому перевагу над чужоземцями Рим поступово звик вважати цілком природною і відповідною волі богів, особливо після знищення Карфагена й завоювання Греції, Азії та Єгипту. Перемоги, які сприймалися римлянами як свідчення покровительства богів, сприяли розвитку такого правового регулювання міжнародних відносин, яке, фактично, було римським правом зовнішніх зносин. Дітищем «одновекторності» римського права зовнішніх зносин, стало і *jus gentium*, доктринально оформлене наприкінці республіканського періоду на основі систематизації юридичної практики преторів перегринів. Парадоксально, що саме цей продукт трансформації Риму з республіки в імперію, багаторазово переусвідомлений «молодшими» народами, став прототипом міжнародного права, яке в сучасному вигляді сприймається не інакше, як правова система, побудована на вільному волевиявленні і суверенній рівності її суб'єктів.

¹*Deditio* лат. — буквально «капітуляція».

3.5. Взаємодія й синтез політико-правових ідей в античній ойкумені

3.5.1. Геополітичні передумови формування ойкумени античності

Після того, як Олександр Македонський помер у Вавилоні в 323 р. до н.е., перша світова держава Еллінського суспільства була втягнута у «велике лихоліття», спровоковане міжособними війнами сподвижників Олександра — діадохів¹. Позаяк дружина Олександра Роксолана була ще вагітна єдиним його законним нащадком, тут-таки, у Вавилоні, діадокси, разом з вершниками вирішили, що життя матері та її майбутнього сина, доки він не досягне повноліття, охоронятимуть чотири регенти — діадокси, до числа яких входив і найближчий до Олександра Пердікка, котрий отримав від Олександра царський перстень з печаткою, що мав підтвердити його верховенство серед діадохів. Проте полководець Мелеагр підбурих піхотинців-фалангістів до заколоту, заявивши про права на царство недієздатного брата Олександра Аррідея. Невдоволені тим, що Роксолана була чужоземкою, а також тим, що рішення прийняли, не порадившись з ними, фалангісти оголосили Мелеагра регентом при Аррідеї. Пердікка зумів їх заспокоїти, пішовши на компроміс, — доки не народиться син від Роксолани, Аррідей буде царем, а регентами при ньому будуть Мелеагр і Пердікка. Згодом Пердікка домігся страти Мелеагра (323 р. до н.е.), і в його руках зосередилася вся повнота влади: він отримав титул гегемона² і став головнокомандувачем над усім македонським військом. Пердікка розподілив сатрапії між діадоксами, причому таким чином, щоб найбільш нелояльні до нього діадокси правили на найбільших відстанях один від одного. Проте доки Пердікка впорядковував справи в Малій Азії, в Македонії склалася коаліція проти нього. Леонат і Антигон³, сатрапи Малої й Великої Фрігії, проігнорувавши наказ Пердікки допомогти Евмену відвоювати призначені тому Пафлагонію й Каппадокію, виїхали на допомогу Антипатру і Кратеру, які, повернувшись у Македонію з ветеранами,

¹ Діадохів було одинадцять: Атигон, Антипатр, Евмен, Касандр, Кратер, Лісімах, Пердікка, Піфон, Полісперхон, Птоломей і Селевк.

² Цей титул уперше отримав Філіп II у 337 р. до н.е., очоливши Коринфський союз.

³ Олександр призначив АнтигонаОдноокого правителем Великої Фрігії ще в 333 р. до н.е. і той з основним військом македонян не пішов далі на схід.

розв'язали Ламійську війну (322 р. до н.е.)¹. Пердікка, розуміючи, що Антипатр є лідером змови проти нього, розвівся з його донькою Нікеею, і намівся одружитися з племінницею Олександра Евридікою. Однак ту в Македонії віддали заміж за недієздатного Аррідея, що формально був царем. Ініціаторку цього шлюбу, матір Евридіки Кінанну (сестру Олександри), яка планувала маніпулювати Аррідеєм, того ж року (322 р. до н.е.) убили люди Пердікки. Всі ці події стали приводом для першої війни між діадохами. Антипатр і Кратер, передавши правління Грецією Полісперхону, разом із Антигоном² і за підтримки Птолемея в 321 р. до н.е. оголосили війну Пердікці. Дізнавшись про це, Пердікка залишив на Евмена Малу Азію і пішов війною на Єгипет. Суворе поводження Пердікки з військом, загальне небажання воювати проти колишнього соратника Птолемея і перші невдачі в Єгипті спричинили заколот, у якому Пердікку було вбито (321 р. до н. е.).

Після смерті Пердікки правителем держави Олександра було проголошено Антипатра (помер у 319 р. до н. е.). Антигон, отримавши від Антипатра права на Азію, пішов війною на Евмена. Ця війна закінчилася першою, після смерті Олександра, стратою одним діадохом іншого: Антигон, стративши Евмена (316 р. до н.е.), цим не обмежився і пішов війною на Селевка Нікатора, який правив у Месопотамії, Мідії й Персії. Селевк втратив всі свої володіння і мусив тікати до Птолемея в Єгипет. На Середньому Сході Антигон установив типовий окупаційний режим: обклав тяжкими поборами й обмежив у правах місцеве населення, довіряючи лише своїм македонцям, зневаживши таким чином ідею конкордії Олександра, який прагнув зближення еллінів і азіатів. Дії Антигона занепокоїли інших діадохів, і проти нього було створено нову коаліцію, до якої увійшли Птоломей, Селевк, намісник Фракії Лісімах і Касандр, який, стративши матір Олександра Олімпіаду, став регентом у Македонії³. У 315 р. до н.е. вони оголосили Антигону війну.

¹ Війна проти полісів Греції на чолі з Афінами за відновлення влади над ними Македонії.

² Леонат загинув під час Ламійської війни.

³ Касандр — син Антипатра, діадох, не отримав жодного наділу. Після смерті батька в 319 р. до н.е. оголосив війну Полісперхону, якого Антипатр призначив регентом у Македонії. Але в 317 р. до н.е. владу в Македонії захопила мати Олександра Олімпіада, яка стратила брата Касандра. Касандр, захопивши Македонію, в 316 р. до н.е. стратив Олімпіаду. У 310 р. до н.е. він убив сина Олександра і його дружину Роксолану.

Після трьох років війни, що точилася з перемінним успіхом, у 311 р. до н.е. з Антигоном було укладено сепаратний мир, на який не пристав Селевк, що в той час укріпився в Мідії. Однак зростання впливу Антигона і його сина Деметрія в Греції спонукало інших діадохів у 307 р. до н.е. відновити, в союзі з Селевком, війну проти Антигона. Деметрій на той час здобув низку перемог в Греції: звільнивши від македонян (яких очолював Касандр) Афіни, він отримав від афінян почесне ім'я Сотер (Спаситель). Через рік Антигон здобув блискучу перемогу в морській битві біля Кіпру (306 р. до н.е.), у якій було знищено єгипетський флот, і першим із діадохів оголосив себе царем¹. У 305 р. до н.е. Деметрій влаштував тривалу облогу о. Родос, вражаючи сучасників небаченими до того величезними обложними машинами. Після того, як його відкликав батько і облогу було знята, родосці, на честь свого чудесного спасіння, побудували знаменитий родоський Колосс на гроші, вилучені з продажу машин, залишених Деметрієм. Натой час царство Антигона включало Малу Азію, Сирію, Палестину й Месопотамію, і під його протекторатом перебувала також більша частина самоврядних грецьких полісів.

Доки Антигон і його син вели війну в Егейському басейні, Селевк, узявши під контроль фактично всі грецькі володіння на Сході, пішов війною на землі Магадхи, якими правив на той час Чандагупта I. Після нетривалих воєнних дій царі уклали знаменитий договір 305 р. до н.е., за яким Селевк повернув Чандрагупті захоплені ним міста, а правитель Магадхи у вигляді репатріації передав Селевку 500 слонів. Не облишивши намір відвоювати свою законну вотчину — Вавилон і маючи таку потужну силу, як слони, Селевк у союзі з Птолемеєм і Лісімахом, повернув війська проти Антигона. У 301 р. до н.е. при Іпсі у Фрігії відбулася вирішальна битва. Слони зробили свою справу, і війська Антигона були повністю розбиті. Вісімдесятилітній Антигон хоробро бився і загинув у бою. Його син Деметрій і 9000 воїнів втекли до Греції. За підтримки греків Деметрій захопив Македонію і шість років був її царем, доки його не вигнали війська Лісімаха і його союзників — епірського царя Пірра (294–287 рр. до н.е.) й гетів. Але згодом його нащадки (Антигоніди) були відновлені на престолах Македонії і правили нею аж до приходу римлян (148 р. до н.е.). Більша частина території царства Антигона увійшла до держави Селевкідів,

¹ Згодом і інші діадокси — супротивники Антигона — також проголосили себе царями: Птолемеє став царем Єгипту і частини островів в Егейському морі; Лісімах — царем Фракії; Касандр — Македонії; Селевк — Мідії, Персії, Середньої Азії і частки перських володінь в Індії.

яка стала найбільшою імперією елліністичної епохи, охоплюючи частину Малої Азії, Близький Схід, Месопотамію, Персію, Середню Азію і Північно-Західну Індію. Але його нащадки (Селевкідів) розв'язали низку виснажливих війн з іншою сильною державою Птолемеїв (шість сирийських війн 274–168 рр. до н.е.), які вкрай виснажили обидві держави.

У цей час, на межі IV–III ст. до н.е. відбулися потужні рухи кельтських і скифо-сарматських народів. Галати вторглися в Малу Азію, де їх в 275 р. до н.е. зупинив син Селевка Антиох I (за що йому також було присвоєно ім'я Сотер). Союз дахів, утворений на території Туркменії, оголосив про незалежність (256 р. до н.е.), і продовжуючи далі відвойовувати східні землі імперії Селевкідів, заснував Парфянську імперію (256 р. до н.е. — 226 р. н.е.). Бактрія відпала від Селевкідів (250 р. до н.е.)¹, утворивши Греко-Бактрійське царство, яке разом з тимчасовими союзниками — варварами здійснило експансію в Північну Індію. У цей час юеджі², які під тиском сюнну³ в III ст. до н.е. емігрували з Китаю в Середню Азію, стали домінуючим етносом, завойовуючи володіння Греко-Бактрійського царства в Середній Азії. Продовжуючи експансію в Індію, вони разом з союзниками заснували Кушанську імперію (105–250 рр.), яка на заході межувала з імперією парфян. Парфянська й Кушанська «напівварварські» імперії стали своєрідним містком між імперіями античності й раннього Середньовіччя в центрі Європи.

Володіння Селевкідів, обмежені лише Близьким Сходом, за правління Антиоха III Великого (222–187 р. до н.е.) знову були істотно розширені. Але в битві при Магnezії 190 р. до н.е. його війська зіткнулися з новою силою — римлянами й були розбиті. Після більш ніж ста років заколотів і міжусобиць залишки імперії Селевкідів на Близькому Сході було перетворено на дві римські провінції — Сирію (з 64 р. до н.е.) й Іудею (з 6 р.).

Римська республіка до того, як стати імперією, пройшла власний період становлення, здійснюючи з IV ст. до н.е. територіальну експансію, що переривалася короткими періодами криз, а іноді й

¹ Діодот, намісник Селевкідів, заснував незалежне Греко-Бактрійське царство, яке в 125 р. до н.е. було завойоване тохарами і кушанами.

² Юеджів дослідники порівнюють, по-перше з согдами (сарматами), а по-друге з тохарами. Проблема в тому, що тохари належать до мовної групи кентум (як кельти, германці, фракійці, греки й італіки), а согди — до групи сатем (як іранці). Можливо, це була поліетнічна орда (як гуни або монголи).

³ Традиційно сюнну ототожнюють з гунами.

загрозами самому існуванню Риму (самнітські війни, напади галів, війни з Карфагеном). У II ст. до н.е. Рим уже володів величезними територіями: у 168 р. до н.е. було завершено останню (третю) Македонську війну, а у 146 р. до н.е. Риму підкорилася Спарта, завершивши, таким чином, возз'єднання Італійської і Балканської гілок Еллінської цивілізації. Того ж, 146 р. до н.е., було закінчено третю (останню) Пунічну війну, внаслідок якої під владою Риму опинилася Північна Африка й Іспанія. Усе Середземномор'я підпало під владу Риму. Римська держава стала світовою імперією Еллінської цивілізації. За правління Октавіана Рим налагодив дипломатичні зв'язки з усією античною ойкуменомою. Історикам відомі свідчення про посольство в Рим з імперії Хань і про відправку римських дипломатів до Китаю.

На сході експансію Риму ще під час його піднесення зупинила нова держава парф'ян (250 р. до н.е — 223 р.), яка, відвоювавши собі частину імперії Селевкідів, відновила там домінування етнокультурної традиції іраномовних народів. Рухоме межа між двома державами (Римом і Парфією) встановилася по течії Євфрату, але Вірменія й інші країни Закавказзя та сирійські території залишалися об'єктами їх постійних військових змагань. Парф'янська держава, контролюючи торгові шляхи з Китаю й Індії до Середземного моря, також вела активну торгову політику і встановила дипломатичні зносини з Римом, Китаєм та Індією. Парфія сприяла поширенню мітраїзму серед сарматських кочовиків заходу Євразії, які, іммігруючи в Західну Європу, розносили цю релігію по всій Римській імперії.

В Індії в III ст. до н.е. оплотом стабільності на певний час залишалася імперія Маур'їв, яка досягла найбільшої могутності за онука Чандрагупти I царя Ашоки (268–231 рр.). За його правління імперія володіла майже всім півостровом Індостан і Північно-Західною Індією. З 256 р. до н.е. Ашока дав обітницю припинити війни, і до кінця його правління могутня імперія Маур'їв стала провідником ідей миру і добросусідства. Ашока почав активно підтримувати буддизм, за його сприяння буддистські місії було засновано в Олександрії, Афінах та інших еллінських містах, а також на Близькому Сході, а согдійські купці, торгуючи в Китаї, Кореї та країнах Індокитаю, сприяли поширенню ідей буддизму в ці регіони. Завдяки місіонерській діяльності світовий авторитет імперії Маур'їв зростає, інтенсивно розвивалися її трансконтинентальні політичні зв'язки, що, в свою чергу, актуалізувало розвиток міжнародних відносин на новому міжрегіональному рівні. Як послідовник Будди,

Ашока сприяв утвердженню в суспільних відносинах віротерпимості, гуманізму й благочестя, розвиваючи мистецтва й науки. Після смерті Ашоки його імперія розпалася й почала швидко слабнути в міжусобицях. Через п'ятдесят років потому стався заколот, і Магадху очолила нова династія Шунгів (185–78 рр. до н.е.), яка почала відновлювати брахманізм і притіснити буддизм. Водночас в Індію вторглися війська Греко-Бакрійського царства (180 р. до н. е.), яке, при цьому, втратило територію Середньої Азії, куди іммігрували з кордонів Китаю согди (юеджі). В Індії на основі війська греко-бактрійців утворилося Греко-Індійське царство (180 р. до н.е. — 10 р.), яке підтримувало буддизм (греко-буддизм) і воювало з шунгами. Вторгнення скіфів і кушан в Індію на початку нової ери підпорядкувало більшість території Магадхи імперії Кушан (I–III ст.).

На сході Євразії в цей час зміцніла Ханська імперія. Особливої могутності вона набула за правління імператора У-ді (140–87 рр. до н.е.), розширивши свою територію до Середньої Азії на захід і до країн Індокитаю на південь. Разом з китайськими товарами, культура Китаю стала частиною ойкуменічного цивілізованого простору.

Таким чином, зріла ойкумена античності існувала між III ст. до н.е. і III ст. н.е., коли підтримувалася відносна рівновага регіональних цивілізацій Євразії. Це поліцентрична ойкумена, в якій інтенсивні міжнародні зв'язки супроводжувалися взаємовпливом еллінської, сирійської, іранської, індійської й китайської культур. Антична ойкумена стала мультикультурним цивілізованим простором, де кожна цивілізація здійснювала свій вплив, практично, на всю Євразію, а також Північну і Східну Африку. Регіональні цивілізації в цей час (III ст. до н.е.) утворили кожна сою «світову держави-імперії». Незважаючи на постійні війни і навіть зміну панівних етносів, ці імперії забезпечували налагодження постійної мережі торгових шляхів, яка об'єднала всі євразійські (і, частково африканські) простори, поширившись далеко за межі цивілізованого світу. Імперії і малі держави й народи під їх протекторатом торгували, обмінювалися посольствами й релігійними місіями, забезпечуючи культурний обмін між своїми й варварськими народами.

Важливим чинником античної ойкуменізації стала перша фаза руху «варварських» народів зі сходу на захід, представлена іраномовними (сарматськими) племенами, істотно окультуреними контактами з Іранським, Китайським, Індійським і Еллінським осередками цивілізації. Ці народи, вільно пересуваючись просторами Євразії, рухаючись торгівельними шляхами, стали провідниками культур цих

цивілізацій. Нова хвиля варварських народів в III–VI ст. н. е. стала для імперій руйнівним чинником. Це відбулося як в силу послаблення самих імперій цивілізованого світу, так і внаслідок політичної згуртованості й військової оснащеності самих варварів.

3.5.1.1. Культурна спадщина античної ойкумени

Як зазначає В. Мак-Ніл, у період між VI і III ст. до н.е. доба культурного панування Середнього Сходу завершується і розпочинається доба «збалансованих взаємин» між суспільствами Європи, Середнього Сходу, Індії й Китаю, який тривав аж до 1500 р. н.е. [131, с. 353]. У цей час не лише оформилися особливості культур Греції, Китаю й Індії, на периферії Перської імперії, яка сама ще певний час залишалася на вершині могутності, але й почався інтенсивний обмін ідеями між цими осередками цивілізацій нового типу [131, 354–357]. Одним із найпоширеніших наслідків такого обміну став еллінізм, який являв собою синтез (чи скоріше синкретизм) релігійних і філософсько-правових учень, принаймні, Індії, Ірану й Греції, а можливо, й іудаїзму. Його формування й поширення, безумовно, слід кваліфікувати як один з «відгуків» на війни Олександра Македонського і наступні «рухи народів» під час і після війн діадохів. Але сам процес обміну культурними здобутками різних регіональних цивілізацій другого покоління почався значно раніше, за імперії Ахемендів, провідність якої кілька століть забезпечувала обмін культур через її територію і вплив на вільні сусідні народи за її межами. Часто як приклад запозичення іранської спадщини наводять відтворену Геродотом (484–425 рр. до н.е.) «розмову трьох персів» про три основні форми політичної організації: демократії, аристократії й монархічного правління, а також записки Ксенофонта (431–356 рр. до н. е.) про вихід десяти тисяч греків з Месопотамії¹ чи твори про Персію й Індію його сучасника Ктесія, який був лікарем Артаксеркса II. Після походів Олександра популярною стає оповідь Мегасфена про Індію. На сході про культурні міжнародні контакти досліджено ще не настільки багато, але досить відома історія про Лао Цзи, який залишив на схилку літ тихе й спокійне життя наглядача бібліотеки династії Чжоу в Лояні, і полишивши її на Конфуція, який прийшов до нього навчатися, помандрував до Індії, щоб ознайомитися з ученнями індійських мудреців. Відомо, що цьому передувало подвижництво в Китаї архатів з Індії, які, зокрема,

¹У 401 р. до н.е. відбувся заколот проти царя персів Артаксеркса II його брата Кіра Молодшого, у війську якого було 13 тис. грецьких найманців, а серед них — афінянин Ксенофонт.

вважаються засновниками славнозвісного Шаоліня. Європейська наука, безумовно, краще вивчила спадщину Еллінської цивілізації, адже історично могла взяти від неї найбільше. Але сучасні дослідники мають усі можливості простежити рух головних політичних і правових ідейунаслідок взаємодії культур регіональних цивілізацій другого покоління в античній ойкумені, що є лише питанням часу і доброї волі [237].

Як зазначають Т. Себайн і К. Торсон, найбільша відміна нової філософської думки, від тієї, що панувала в старих імперіях Середнього Сходу, полягала в розмежуванні й відокремленні політики від релігії й філософії від міфу [197, с. 49]. У процесі цього розмежування остаточно сформувалася ідея про протилежність природи й умовності, причому сама «умовність» стала розглядатися по-різному. Пізні софісти, наприклад Антифон, тлумачили як умовність «людський закон»: «дотримуйся його при свідках, коли ж один — до голосу природи дослухайся й чини як побажаш» [197, с. 133]. Але в більшості випадків формується розуміння умовності — як продукту суспільного волевиявлення, як закону, впровадженого громадою. Так, ще Платон заклав основи майбутньої соціальної науки, виходячи з того, що суспільні відносини можуть стати предметом раціонального вивчення і бути спрямовані в розумному напрямку [185, с.112]. Політична теорія Аристотеля будувалася на переконанні, що поліс — це колективний посередник між морально рівними, вільними громадянами, які поведуться відповідно до закону і спираються в свій поведінці на дискусію й злагоду, а не на силу [185, с.158].

В імперії Олександра Македонського і діадохіях стало очевидним, що місто-держава нездатна політично організувати великі території і що політика поділу на греків і варварів стала безперспективною в умовах великих територіальних держав. Як доводять Т. Себайн і К.Торсон, нові монархії діадохів були приречені стати абсолютними, бо жодна інша форма державності не змогла б примирити греків з азіатами. Цар не просто стояв на чолі держави — крім нього не існувало іншої сили, яка б могла утримати державу в цілості [197, с. 138]. Тож успішність у розбудові цих держав значною мірою була забезпечена, принаймні, політичною спадщиною імперії Ахеменідів, чиновники й інституції якої й надалі діяли під владою еллінських правителів. Складені з різнорідних елементів, елліністичні територіальні держави були змушені залишати недоторканими чимало місцевих звичаїв і правопорядків, над якими стояли закони, продиктовані інтересами державної єдності і закріплені авторитетом

монарха. При цьому елліністична теорія монархії спиралася на ідею, усвідомлену ще в період міст-держав — ідею договору як суспільного закону, і «елліністичний деспотизм» не втратив важливої ознаки еллінської політико-правової культури: держава має бути не владою військових, а повинна створювати закон і керуватися законом.

Крім необхідності правляти великими територіальними державами, поєднуючи військову силу й закон, ойкуменізація змусила усвідомити важливу світоглядну проблему, яка, зрештою, сприяла тому, що в цивілізаціях третього покоління антична мудрість поступилася місцем світовим релігіям. Йдеться про втрату відчуття єдності особи з соціальним середовищем. Громадяни полісу відчували себе одним цілим з громадою, благо для них було благом полісу, а благочестям — активна участь у житті полісу. Криза ж полісу й наступне відкриття багатонаціонального світу викликало в еллінів культурний шок, наслідком якого стали масовий відхід від політичного життя, розвиток індивідуалізму і пошук індивідуального подолання духовного дискомфорту за межами публічного життя. Політична активність як чеснота громадянина поступилася місцем пошуку особистих ідеалів, які розвивали й сповідували приватні товариства (колегії) соціальної й релігійної орієнтації. Як і в будь-які періоди «лихоліття», в той час набули популярності релігійні доктрини, що несли сподівання на особисте безсмертя, підкріплюючи їх ритуалами містичного єднання з богом, що, по вірі, забезпечує можливість спасіння — в цьому чи (і) в загробному житті. Набули також поширення й примітивніші форми пошуку психологічної розради — ворожба, магічні дії, екзотичні культу тощо. В руслі еллінізму тогочасні школи (епікурейці, циніки, стоїки) зосередилися на пошуку індивідуальної самодостатності. Всі вони спиралися на вчення Сократа, який головним джерелом зла вважав відсутність знань і мудрості. В цьому пошуку елліни, очевидно, зазнали і впливу релігій та вчень, що вже були відомі і в імперії Ахеменедів, і в державах діадохів, акумулювавши досвід народів, які пережили подібну кризу світогляду раніше за еллінів. Ідея обраної спільноти мудрих, яка поєднує циніків і ранніх стоїків, має аналоги в старозаповітній традиції. Як відмітив Ф. І. Щербатской, гуманістична спрямованість буддизму і його зосередженість на духовному самовдосконаленні досить виразно виявляється в середній і пізній стої [237, с. 38], проте ці ідеї потребують подальших спеціальних досліджень.

Стоїцизм став найбільш плідним напрямом еллінізму. Зокрема, здобутком стоїків стало вчення про два типи законів: звичаєвий закон

міста і найдосконаліший — закон природи. Причому, стоїки, швидко повернувшись від виключно особистого спасіння до турботи про суспільство, поставили собі завдання — створити всесвітню систему законів, яка б втілювалася у безлічі місцевих порядків, підпорядковуючи, таким чином, їх різноманіттю певним загальним морально-етичним і правовим принципам. У Римській імперії ця ідея трансформувалася у трирівневу ієрархію права, в якій — між законом природи і місцевим правом — постало загальне право Римської держави. Філософія стоїків здійснила величезний вплив на перехід римської політичної й правової думки з практичної площини в теоретичну, або, відповідно до метафори Д. Келлі, — від Номосу до Логосу.

Цьому процесу сприяло співробітництво двох греків, Панетія й Полібія, з групою римських аристократів, які утворили товариство однодумців на чолі зі Сципіоном Еміліаном. Як вважають Т. Себайн і К. Торсон, Панетій на основі стоїцизму розробив власну версію філософського гуманізму. Він відкинув тезу ранніх елліністичних учень про те, що мудрі повинні зректись своїх емоцій і жити у відстороненості й самодостатності, висунувши ідеал служіння народові на засадах гуманізму, співчуття й доброти [197, с. 152–153]. Розум, на його думку, мав бути законом для всіх людей, а не тільки для мудрих. Існує спільна основа, яка робить усіх людей рівними, незважаючи на відмінності в чинах, природних здібностях і достатку. Усі вони потребують мінімуму прав, без якого неможливо зберегти людську гідність, тож справедливість вимагає, щоб закон визнавав ці права і захищав їх.

Полібій в історії Риму виклав теорію римської конституції, яка, на думку Т. Себайна і К. Торсона, відображає погляди гуртка Сципіона: історії притаманний непорушний закон розвитку й занепаду, якого не можуть уникнути і держави — монархія переростає у тиранію, аристократія — в олігархію, демократія — в охлократію [197, с. 155]. Ідею поетапності державного стану він запозичив з Платонові «Держави» та Аристотелевої «Політики», лише доповнивши її чіткішим обґрунтуванням переходу від однієї форми до іншої, а головне — принципом переваги змішаної форми влади, характерної для Риму (коміції — демократія, Сенат — аристократія, магістрати — одноосібні повноваження), яка забезпечує баланс інтересів і стійкість держави в часі. Таким чином, Полібій надав ідеї змішаного врядування вигляду системи «стримування і противаг», в якому вона дійшла до Монтеск'є та фундаторів американської конституції [197, с. 156].

У становленні класичного римського права роль товариства Сципіона була визначальною. Його члени зайнялися вивченням правознавства й реформуванням старого квіритського права, внаслідок чого на філософській основі природного права (*jus naturale*) стоїків інституціалізувалася нова правова система *jus gentium* (право народів) і набуло нового змісту римське *ius civilis*. Римський закон, який, подібно до багатьох систем античного права, спочатку був тільки законом одного міста, потребував поширення на безліч нових відносин з неримлянами, які склалися в ході римської експансії. Практична потреба врегулювати такі відносини почала вирішуватися в середині III ст. до н. е. призначенням спеціального судді (*praetor peregrinū*). Позаяк формальне право не могло застосовуватися до подібних відносин, преторам доводилося відходити від формальностей, керуючись міркуваннями справедливості, чесних стосунків і здорового глузду, відбором таких правил, які в практиці добрих ділових взаємин могли виглядати добросовісними й справедливими. Як наслідок, чинний корпус римських законів було доповнено законами, істотно звільненими від формальностей та побудованими на нових ідеях про добропорядну комерцію і загальний інтерес. Юристи дали корпусу цих нових правил назву *jus gentium* (право народів), ототожнюючи його в філософській площині з *jus naturale* (як право для всіх). Завдяки тому, що новостворене *jus gentium*, порівняно із старим римським правом, виявилось більш справедливим і виваженим, фактично, краще відповідаючи вимогам часу, воно разом з іншими чинниками сприяло вивченню, перегляду й систематизації всього корпусу римського права. *Jus gentium* передавало правову ідею без особливого філософського наповнення, тимчасом як *jus naturale* було філософським терміном, утвореним унаслідок перекладу доктрини стоїцизму з грецької на латину [197, с. 167]. Взаємодія обох концепцій виявилася плідною, адже загальний підхід і практика застосування *jus gentium* мали дати певні гарантії надійності правових положень, особливо в порівнянні з місцевими звичаями. З іншого боку, теоретично-умоглядні правила *jus naturale* отримали можливість перевірки життям через *jus gentium*. Як зазначають Т. Себайн і К. Торсон, ідея природного права допомогла розглянути звичаєве право з позиції освіченості, вона сприяла подоланню релігійно-ритуального характеру старого римського права і поширенню ідеї рівності усіх людей перед законом [197, с. 170]. Крім того, вона підкреслювала важливість наміру, пом'якшувала надмірну суворість закону, зрештою, вона дала римським юристам ідеал,

перетворивши їхню діяльність на «мистецтво добра і справедливості» (за визначенням позитивного права Ульпіаном, котрий, в свою чергу, цитує Цельса). Під впливом цих ідей провадження справ у римській юриспруденції дедалі більше звільнялося від зайвих формальностей; угоди укладали скоріше за домовленістю, ніж за словесною казуїстикою; батьківська необмежена влада над майном та особистістю дітей була скасована; заміжні жінки отримали рівні права з чоловіками щодо свого майна й дітей; врешті, було досягнуто значного прогресу в законодавстві про рабство, зокрема, шляхом захисту рабів від жорстокості, а також через максимальне спрощення процедури звільнення. В цьому полягає всесвітнє значення класичних юристів Риму, які наслідком перевести свій погляд з казусів на цілісність, з формальності на змістове наповнення юриспруденції справедливістю [197, с. 171].

З часом юристи усвідомили окреме філософське значення *jus naturale*, відділивши його від *jus gentium*. За своєю природою, тобто відповідно до *jus naturale*, всі люди народжуються вільними і рівними і наділені первинними невідчужуваними правами. Таким чином, ідея природного права, починаючи з пізньої Римської республіки і до Нового часу, стала найвищим принципом відповідності будь-яких форм позитивного права природі людини — як розумної суспільної істоти.

У політичній філософії ідею зв'язку природного й волеустановленого права розвинув Цицерон. За Цицероном, держава — це моральна спільнота, множина осіб, котрим спільно належить сама держава і її закон; він називає державу *res populi*, або *res publica* — «справа (надбання) народу». Отже держава являє собою корпоративну організацію, членство в якій спільно належить усім громадянам; вона існує, щоб забезпечити своїх членів перевагами взаємодопомоги і справедливістю врядування [197, с. 174]. Звідси випливають три висновки: по-перше, влада держави постає з колективної сили народу, і народ є самоврядною організацією, яка має достатньо засобів, необхідних для самозбереження й продовження свого існування; по-друге, політична влада, за правильного й законного її використання, стає справжньою спільною владою народу, урядовець, який її здійснює, — це закон, що промовляє, а закон — це урядовець, що мовчить; по-третє, сама держава і її закони незмінно підвладні моральному чи природному закону — цьому найвищому правовому авторитетові, що стоїть над людськими вчинками та інституціями. За Цицероном, у природі держави сила є тільки окремим її проявом, і її застосування можна виправдати лише потребою

реалізувати принципи природного права й справедливості. З цього випливають і основні принципи врядування, викладені Цицероном: влада делегується народом, має функціонувати виключно на підставі закону і може бути виправдана тільки моральними чинниками, — які дістали практично загальне визнання і впродовж багатьох століть служили загальновідомими положеннями в політичній філософії [197, с. 175]. Таким чином, плідний обмін ідеями в античній ойкумені дав поштовх розвитку теорії права, зв'язавши природні мотивації людини з принципами розумної й справедливої політичної організації суспільства і державним законом.

ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ 3

Визначений у розділі період формування й розквіту цивілізацій другого покоління В. Мак-Ніл визначив як «Євразійська культура рівновага», підкреслюючи самотність кожної з них і рівноцінність їхнього культурного впливу одна на одну, особливо під час розквіту античної ойкумени Євразії. Культурна самотність кожної з цивілізацій другого покоління (Сирійської, Іранської, Еллінської, Індійської й Китайської) обумовлена міцною основою, закладеною в культурній спадщині автохтонного неолітичного населення кожного регіону, яка у цивілізаціях першого покоління зберігалася переважно латентно й автономно під владою панівних кланів войовничих іммігрантів, і лише в цивілізаціях другого покоління стала органічною складовою їх синтетичних культур. Як би це не суперечило власним традиційним уявленням населення деяких цивілізацій другого покоління про його «монокультурність» і як би негативно не сприймалися на окремих етапах їх історії будь-які свідчення про зв'язки культури з культурою автохтонного населення минулих епох, такий зв'язок є незаперечним для всіх цивілізацій другого покоління. Сучасна систематизація величезного обсягу історичних даних в фокусі нової філософсько-методологічної парадигми демонструє, що культурні традиції кожної з п'яти цивілізацій другого покоління стали продуктом глибокого багатовікового синтезу культур місцевого неолітичного населення — з одного боку, і іммігрантів-варварів, під владу яких воно потрапило, — з іншого. Особливо потужний стимул до гомогенізації цей синтез отримав під час великих переселень неоднорідного населення зруйнованих суспільств першого покоління.

Культура суспільств, що формувалися після переселень, являла собою складне й динамічне явище в процесі свого становлення. Вирушаючи до нових земель, кожне з угруповань мігрантів, очевидно,

було організоване певною релігійно-політичною ідеологією, яка, з одного боку, мала витoki в культурній традиції їхніх предків, а з іншого — була новою, адже формувалася як рефлексія — і на причини, що змусили їх вдатися до міграції, і на отримуваний в їхніх мандрах новий досвід. Зокрема, як вважає А. С. Майданов, аріїв, які вторглися в Північну Індію, надихала Рігведа, спеціально складена для їх завойовницького походу. Політико-ідеологічне призначення мала, вочевидь, і релігія Моїсея, об'єднавши біженців з Новоегипетського царства під час його загибелі під ударами «народів моря». Подальша консолідація цих угруповань у ядра майбутніх народів відбувалася вже в процесі пошуку нових земель і війн за них. Узагальнюючи, можна сказати, що на території своїх нових батьківщин ці угруповання прийшли вже організованими в народ-військо — з відродженим чи новоутвореним соціальним устроєм, який узагальнено відповідає поняттю «військова демократія». Такий устрій, можливо, з певними відмінностями в часі й просторі, можна вважати своєрідним трансісторичним інваріантом, до якого, в різні історичні епохи, під тиском екологічних і соціальних криз, «спрощувалося» населення неблагополучних територій, яке, зірване з обжитих місць, вирушало у пошуках нових земель.

Периферійність осередків формування цивілізацій другого покоління щодо імперій — спадкоємиць попередньої цивілізації давала їхнім суспільствам можливість, принаймні, до певного часу (загарбницькі війни, в окремих випадках — до повного поглинання), розвиватися зберігаючи основи внутрішньої самотності. Крім периферійності, А. Тойнбі і В. Мак-Ніл визначили ще три чинники, які сприяли розвитку цивілізацій другого покоління. По-перше, це «провідність»¹ імперій, які акумулювали всі культурні надбання цивілізацій першого покоління, залишаючись для молодих периферійних суспільств, хоч і загрозливим, але привабливим джерелом знань і досвіду, а також символом цивілізаційної усталеності. По-друге, розвиток технологій роботи із залізом: завдяки загальній поширеності його родовищ, відносній легкості й простоті обробки, залізні зброя й знаряддя праці стали доступними широкому загалу нових суспільств, унаслідок чого на порядки збільшилися як масовість міграцій, так і соціальна активність «пересічного» населення

¹ Термін, запропонований А. Тойнбі, який означає властивість імперій бути провідником культурних досягнень різних народів і цивілізацій у часі і просторі.

суспільств залізної доби, добре оснащених залізними знаряддями (на відміну від суспільств бронзової доби, у яких бронзові зброя чи знаряддя праці — «поштучно» передавалися у спадщину, як родові реліквії. Третім чинником стало поширення нових спрощених типів писемності, легкодоступних для більшості населення, завдяки чомумонополія корпорації писарів на писемне ремесло була порушена, а «приватне» листування стало загальноісторичним явищем — потужним комунікативним засобом, який на порядки збільшив інтенсивність і «багатоканальність» обміну інформацією, а також зробило навчання молоді письму в нових суспільствах важливою складовою їх культурного самовідтворення. Завдяки всім зазначеним здобуткам, іммігранти заселяли нові землі масово, і, залишаючись народом-військом, ставали й громадами господарів-землевласників, кожен з яких, маючи зброю й знаряддя праці, брав активну участь в завоюваннях нових і освоєнні завойованих земель, а також міг листуватися, записувати інформацію і письмово вчиняти юридичні акти, а головне — брати участь, через народні збори, у прийнятті важливих колективних рішень¹. Усе це сприяло тривалішому збереженню в суспільствах цивілізацій другого покоління (після переселень) ментальності й інститутів народу-війська і більш вдалому опору громад схильності сильних родів підпорядкувати рядових громадян своїй необмеженій владі — загрозі, яка в історії мала тенденцію постійно відновлюватися.

З іншого боку, характер самобутності кожної з цивілізацій другого покоління був обумовлений умовами їхнього розвитку. Можливо, найважливішими з них були географічна близькість і характер відносин з імперією — «світовою державою» (як на Далекому Сході) чи черговою «реінкарнацієюсвітової держави» (як на Середньому Сході) цивілізацій першого покоління. Практично в безпосередньому контакті на Далекому Сході формувалися осередки майбутньої Китайської цивілізації, що виникали навколо Старшого Чжоу, а на Середньому Сході—Сирійське і Мідійсько-Іранське суспільства, становлення яких проходило поруч з агресивною Ассирійською імперією. При цьому вплив на молоді суспільства імперій на Середньому і Далекому Сході мали істотні відмінності.

¹ Греція як «батьківщина демократії» і республіканський Рим, де законом lex, були рішення народних зборів (коміцій), добре відомі; проте демократія як політична активність вільного народу-війська відома і для ранніх стадій розвитку суспільств Ізраїлю, Ірану, Індії та Китаю.

Сирійське й Мідійсько-Іранське суспільства мали потенційну можливість сприймати багату й різноманітну культурну спадщину всіх суспільств Космополітичної цивілізації Середнього Сходу, при тому, що сама Ассирійська імперія виступала для них, переважно, джерелом постійної загрози. Через близькість Ассирійської імперії, розвиток обох молодих суспільств виявився істотно деформованим під її тиском — в напрямку збереження власної самоідентичності як основи виживання. Якщо Мідійсько-Іранське суспільство спромоглося захопити й утримати владу в імперії, розширивши її реорганізовану політичну систему до масштабів, раніше небачених, то досвід виживання Сирійського суспільства втілюється в історично першій системі ідеологічної експансії (релігійно-правовій традиції Старого заповіту). При цьому обидва суспільства в своєму культурному розвитку не зуміли досягти того, що вдалося іншим трьом цивілізаціям другого покоління — історично нових раціональних форм мислення, які вимагали тривалого панування в суспільстві належного рівня свободи думки й політичної активності, що в імперських реаліях виявилось неможливим.

Інший характер мав вплив на напівварварські князівства Піднебесної імперії Старшого Чжоу, яка виявилася для них єдиним джерелом досвіду політичного управління й забезпечення солідарності суспільства засобами культури. В самій імперії в цей період уже склався цілком гармонізований і зрілий синтез світоглядних і соціально-політичних цінностей автохтонного населення Піднебесної й індоєвропейських завойовників, який був для новоприбулих народів вищим і єдиним орієнтиром, вплив якого мав, при цьому, цілком «гомеопатичний» і ненав'язливий характер. Тож поліетнічне населення осередків майбутньої Китайської цивілізації, формування яких пов'язане з новими імміграціями варварів на ці території, мали до імперії скоріше щире пошану, ніж страх і ненависть, які викликала у сусідів Ассирія. Розвиваючись відносно вільно, у режимі відсутності руйнівного тиску, Китайське суспільство в епоху античності (період «Весни і Осені» і «Царств, що воюють») — вибухнуло різноманітним філософським, етичним і політичним течіям — подібно до Індійської й Еллінської цивілізації.

Останні два суспільства другого покоління, відповідно, на східній і західній периферії ареалу впливу Космополітичної цивілізації Середнього Сходу та найбільш забезпечені від тиску імперій (Ассирії, потім Ірану), мали найтриваліший час автономного розвитку. Це дало їм змогу сформуватися як суспільства, в яких синтетична культурна

традиція найбільшою мірою стала продуктом самобутнього, початковоеклектичного, симбіотичного розвитку і взаємодії іммігрантів (умовно –індо-аріїв та еллінів) і автохтонного населення — без істотного втручання з боку більш цивілізованих держав Космополітичної цивілізації Середнього Сходу. Надалі ці суспільства, були (частково й на деякий час) завойовані імперією Ахеменідів, але, завдяки «дозованості» її впливу, змогли творчо запозичити ті елементи акумульованої імперією культурної спадщини, які більше активізували, ніж гальмували їх розвиток.

Зрештою, факт віддаленості — саме від «старого світу» Космополітичної цивілізації Середнього Сходу — дав змогу Китайській, Індійській і Еллінській цивілізаціям піднятися до нових форм духовно-інтелектуальної творчості. Вони розробили самобутні для кожної з них, але однаково прогресивні засоби раціонального й систематичного пізнання законів природи і суспільства на основі різноманітних методів критичного аналізу, порівняння й класифікації, а також продовжили й удосконалили методи інтуїтивного й містичного пізнання реальності та особистого психофізичного самовдосконалення. Створивши власні школи натурфілософії й політичної філософії, розробивши морально-етичні концепції й узагальнивши принципи правового регулювання суспільних відносин, вони поклали початок розвитку науки та свідомої, побудованої на раціональних критеріях, етико-правової й політичної організації суспільств.

Натомість, Сирійській Іранській регіональній цивілізації другого покоління, програючи своїм сучасникам в Китаї, Індії й Греції в опануванні нових форм духовно-інтелектуальної творчості, — стали осередками формування двох потужних монотеїстичних релігійних традицій: старозаповітної (на основі ягвізму) — як культурної спадщини Сирійської цивілізації, і зороастризму (на основі Авести) — як культурної спадщини Ірано-Арійської цивілізації. Обидві ці традиції вже в імперії Ахеменідів, очевидно, мали сильний вплив одна на одну. Пізніше, в пізноантичній ойкумені, обидві зазнали впливу еллінізму; в ранньому ж Середньовіччі різні варіанти їхніх синтетичних і еллінізованих версій (стоїцизм, мітраїзм, есеїзм, маніхейство та інші) здійснили визначальний вплив на формування найпоширеніших світових прозелітичних релігій — християнства й ісламу.

Таким чином, якщо цивілізації першого покоління, після їх підкорення войовничими кланами варварів, малия головний

системотворчій чинник військової сили правлячих кланів, яка забезпечувала лише недосконалу політичну й, частково, економічну організацію підвладного населення в істотно сегрегованих суспільствах, з різноманітними незв'язаними і мозаїчно розподіленими локальними культурами, то в усіх п'яти регіональних цивілізаціях другого покоління — Сирійській, Іранській, Китайській, Індійській і Еллінській — головним системотворчим чинником стала саме культурна традиція кожної з них, гармонізована в унікальному для кожної цивілізації синтезі культур автохтонного й прийшлого населення.

Якщо скористатися метафорою Д. Келлі про три стадії (Фізис–Номос–Логос) розвитку правосвідомості в локальних суспільствах, що розвивалися в руслі Західної правової традиції (як другого, так третього поколінь регіональних цивілізацій), поширивши її на характеристику розвитку всіх регіональних цивілізацій другого покоління, то можна припустити, що перші століття їх становлення в процесах формування права й публічного порядку під впливом Фізис, тобто безпосередньої реалізації найближчих до природного права мотивів панівних соціальних груп. Подальший розвиток цих суспільств експериментував з реалізацією принципів Номосу — через формування публічних порядків, підпорядкованих політичній владі узгодження її цілей з інтересами активного населення, структурованого в територіальні громади. Зрештою, всі суспільства, принаймні, на рівні їх еліт, вийшли на досягнення Логосу як вічних законів світобудови й ідеалу суспільних відносин та статусу людини, в контексті цих законів. Усі ці явища відбувалися на тлі пошуку ідеологічного, філософського, релігійного й правового компромісу між громадами підвладного населення з більшою чи меншою автономією і сильними успішними родами. Ці пошуки втілювалися в широкому діапазоні суспільно-політичних режимів та ідеологічних концепцій. Найвиразніші й історично добре охарактеризовані наслідки цих процесів дала Афіньська демократія і Римська республіка, які на нетривалий час зуміли знайти компроміс між правом знатних родів і правом громад — як у розбудові публічного порядку, так і в панівних світоглядних та політичних ідеях, проте подібні компроміси можна виявити і в розвитку практично всіх цивілізацій другого покоління.

Досвід ідеологічних, політичних і правових компромісів між правлячими кланами й населенням — «правом родів» і «правом громад» став, можливо, головним здобутком культурної спадщини цивілізацій другого покоління. Історичне значення культурної традиції як чинника соціальної організації регіональних суспільств другого покоління дало підстави К. Ясперсу відзначити період їх розвитку як

поворотний «осьовий час» в історії загальнолюдської цивілізації. Здатність до дозованої відкритості, як і до періодичного переусвідомлення власних культурних орієнтирів в контактах з іншими народами, сприяли тому, що в античній ойкумені суспільства другого покоління взаємодіяли на принципово новій основі — в режимі діалогу їхніх культур, що, зрештою, втілювалося в «кумулятивному ефекті» загального культурного розкріпачення людства і формування «ойкуменічної ментальності», характерної для пізньої античності й раннього Середньовіччя.

Одним із найпоширеніших феноменів культурного впливу в античній ойкумені став еллінізм, який являв собою синтез (чи, можливо, синкретизм) релігійних і філософсько-правових учень Сирійської цивілізації, Ірану, Індії, Греції, а можливо й Китаю. Завдяки впливу елліністичних ідей, в римській правовій традиції сформувалися пізній (істотно римський) стоїцизм, класичне цивільне право і концепція права народів. Синтез еллінізму й іудаїзму започаткував різноманітні течії еллінізованої старозаповітної традиції. Ведично-авестійська традиція втілювалася у мітраїзмі й маніхействі, а також в оновлених версіях зороастризму, брахманізму (індуїзмі) й буддизму.

ЛІТЕРАТУРА

1. Akehurst M. A modern introduction to international law. Landon Unwin Hyman, 1987 – 315 p.
2. Donald R. Kelley. The Human measure. Social Thought in the Western Legal tradition/ Harvard University Press Cambridge Massachusetts London England 1990
3. Gibbon Edward. History of the Decline and Fall of the Roman Empire – Volume 3. <http://www.gutenberg.org/browse/authors>
4. Gibbon Edward. History of the Decline and Fall of the Roman Empire – Volume 5. <http://www.gutenberg.org/browse/authors>
5. Habermas J. The theory of Communicative Action. Vol.2 Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason /Tr. T McCarthy, 1987.
6. Halme-Tuomisaari Miia. Toward Lasting Anthropology of International Law / Governance, European Journal of International Law 1/2016.
7. International Law and Its Discontents: Confronting Crisis (ed. Stark Barbara. Cambridge University Press, 2015 – 287 p.
8. James Crawford, Alain Pellet & Simon Olleson (eds). The Law of International Responsibility. OUP, 2010 – 1254 p.
9. Koskenniemi Martti. The Gentle Civilizer of Nations: The Rise and Fall of International Law 1870–1960, 2004. – Cambridge: Cambridge University Press. 2001. Pp. XIV, 569.
10. Krygier M. Law as Tradition. Law and Philosophy. 1986. N 5. P. 237–262
11. Ladeur K.H. Perspectives on a Post-Modern Theory of Law //Autopoietic Law/ A New Approach to Law and Society /Ed. G. Teubner.. Berlin; New York, 1988. P.242–282
12. Leben Ch. The advancement of International Law //Oxford: Hard Publishing. 2010. Pp. 339 – P. 594–598
13. Leben Ch. The reference to Hebrew sources in the doctrine of the law nature and of nation in early modern Europe.
14. Malinetski G. Synergetics, predictability and deterministic chaos. In "Limits of predictability", Springer Series in Synergetics. V.66, Springer Verlag, Berlin etc., p. 75–141.
15. Slotte Pam. Halme-Tuomisaari M. Revisiting the History of Human Rights: Introduction in Revisiting the Origins of Human Rights. Cambridge, Cambridge University Press, 2015, 1–36.
16. Teubner G. Law as an Autopoietic System. Oxford, 1993. – 384 c.
17. Verbum. Выпуск 1. Франциско Суарес и европейская культура XVII–XVIII веков. Альманах Центра изучения средневековой культуры при философском факультете Санкт–Петербургского государственного университета. – 221 с.

18. Абдеев Р.Ф. Философия информационной цивилизации / Редакторы: Е.С. Ивашкина, В.Г. Деткова. – М. : ВЛАДОС, 1994. – 336 с.
19. Авеста в русских переводах (1861–1996) / Сост., общ. ред. и справочный раздел И. В. Рака. СПб. – 1997. [Ел. ресурс]. – Реж доступу: <http://www.un.org/RoyalLib.ru>
20. Аквинський Тома. Коментарі до Аристотелевої "Політики". Київ, 2000.
21. Акуленко В.І. Термінологічні колізії в законодавстві України про охорону культурної спадщини в контексті міжнародного права // Правова держава. – К, 2003. – Вип. 14. – С. 425–438 с.
22. Александренко В. Н. Международное право Рима (Признавал ли Рим существование международного права? Каковы внешние формы его проявления) // Древнее право. № 1 (4). М., 1999; Журнал министерства народного просвещения. 1895. № 2.
23. Алексеев В. П. Историческая антропология и этногенез. – М., Наука, 1989. – 446 с
24. Алексеев В. П. Становление человечества. – М. : Политиздат, 1984. – 462 с.
25. Альтернативные пути к цивилизации / под ред. Н. Н. Крадина, А. В. Коротаева, Д. М. Бондаренко, В. А. Лынши. М., 2000.
26. Альфан Луи. Великие империи варваров. От великого переселения народов до тюркских завоеваний XI века. – М. : Вече; СПб. : Евразия, 2006. – 416 с.
27. Андреева И. С. Трактат о вечном мире. – СПб. : Алетейа, 2003. – 277 с.
28. Ан-Наим. А.А. На пути к исламской реформации (гражданские свободы, права человека и международное право). – М. Музей и общественный центр им. А.Сахарова, 1999. – 284 с.
29. Аннерс Э. История европейского права. М. : Наука, 1994. – 398 с.
30. Антология мировой правовой мысли. В пяти томах. Т. 1. Античный мир и Восточные цивилизации. – М. : Мысль. 1999. – 750 с.
31. Антология мировой правовой мысли. В пяти томах. Т. 2. Европа V–XVII вв. – М. : Мысль, 1999. – 829 с.
32. Антология мировой правовой мысли. В пяти томах. Т. 3. Европа. Америка: XVII–XX вв. – М., 1999. – С. 743.
33. Антонова Е. В. Месопотамия на пути к первым государствам. М., 1998.
34. Аристотель. Афинская полития. М.. 1937, [Ел. ресурс]. – Реж доступу: <http://www.un.org/RoyalLib.ru>
35. Асмус В.Ф. Античная философия. – М. : Высшая школа, 1998. – 400 с.

36. Баскин Ю.Я., Фельдман Д.И. История международного права. – М., 1990. – 205 с.
37. Безбородов Ю.С. Истоки международного права. От *jus naturale* к *jus gentium*. – СПб. : Издательство Санкт-Петербургского философского общества, 1999. – 221 с.
38. Березкин Ю.Е. Инки. Исторический опыт империи. – Л. : Наука, 1991 – 232 с.
39. Берман Г. Дж. Вера и закон. Примирение права и религии. – М. : Ad Marginem, 1999. – 432 с.
40. Берман Г. Дж. Западная традиция права: эпоха формирования / пер. с англ. – М. : Изд-во МГУ: Издательская группа ИНФРА*М-НОРМА, 1998. – 624 с.
41. Библия. – М. : Российское библейское общество, 2002. – 1362 с.
42. Бібіков С., Збенович В.Г. Трипільська культура. Археологія Української РСР, т. I. Київ, 1971. – С. 193–206
43. Бігун В.С. Антропологія, аксіологія та соціологія права, до питань праворозуміння // Часопис Київського університету права. – 2005 – № 4. – С. 23–32.
44. Блонд А. Людський вимір ОБСЄ: минуле сучасне й майбутнє // Права людини в Україні. Вип. 21. – Київ, 1998. – С. 6–15
45. Бойс Мэри. Зороастрийцы. Верования и обычаи. – СПб. : Азбука-классика, 2003. – 352 с.
46. Бонгард-Левин Г. М. Грантовский Э.А. От Скифии до Индии. Древние арии: мифы и история. М. : Мысль, 1983. – 206 с.
47. Бостан Л.М. Бостан С.К. Історія держави і права зарубіжних країн. – К. : Центр навч. Літератури, 2004. – 672 с.
48. Букалов А.В. Бойко А.Г. Соционика: тайна человеческих отношений и биоэнергетика. К. : Редакция газеты «Соборна Україна», 1992. – 80 с.
49. Буткевич О.В. Міжнародне право середніх віків. – К. : Вид-во гуманіст. літ-ри, 2008. – 672 с.
50. Буткевич О.В. Міжнародне право Стародавнього світу. – К., 2004. – 864 с.
51. Буткевич О.В. Теоретичні аспекти походження і становлення міжнародного права. – К. : Україна, 2003. – 800 с.
52. Буткевич О.В. У истоков международного права. – СПб. : Изд-во Р. Асланова «Юридический центр Пресс», 2008. – 881 с.
53. Вагурин В.А. Синергетика эволюции современного общества. Серия "Синергетика в гуманитарных науках". – М. : Знание, 2007. – 216 с.
54. Ван ден Берг, Л. В. С. Основные начала мусульманского права согласно учению имамов Абу Ханифи и Шафии. – М. : Наталис, 2005 – 240 с.
55. Варданянц Г. К. Социологическая теория права. – М. : Академический проект, 2007. – 439 с.

56. Васильев К. В. Истоки Китайской цивилизации. – М. : «Восточная литература» РАН, 1998. – 319 с.
57. Васильев Л. С. Древний Китай. В 3 т. Т.3. М. : Восточная литература, 2000.– 606 с.
58. Васильев Л.С. История религии Востока. М., 1988.
59. Вебер М. Про деякі категорії соціології розуміння. В кн. Соціологія. Загальноісторичні аналізи /пер. з нім. О. Погорілий. – К. : Основи, 1998. – С. 104–157.
60. Вебер. М. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика. – К., 1998. – С. 104.
61. Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление. – М. : Наука, 1991. – 400 с.
62. Вернадский Г.В. Монголы и Русь. – М. : Аграф, 2000. – 480 с.
63. Вернан Ж.–П. Происхождение древнегреческой мысли. – М. : Прогресс, 1988. – 244 с.
64. Вико. Дж. Основания новой науки об общей природе наций. М., Киев, 1994. – 628 с.
65. Винокуров Е. Ю. На пути к вечному миру: философия Канта в современных дискуссиях о глобальном политическом устройстве. Калининград, Изд-ва КГУ, 2002. – 222 с.
66. Всемирная история в десяти томах. Том I. М. 1 Изд-во политической литературы, 1955. –747 с.
67. Вундт В. Проблемы психологии народов. Препринт. – М: Изд-во "Космос", 1912. – 53 с.
68. Гараджа В.І. Релігія як предмет соціологічного аналізу // Релігія і суспільство. Хрестоматія із соціології релігії. Під ред. В.І. Гараджа. М., 1994.
69. Геллнер Э. Две попытки уйти от истории. // Одиссей. Человек и история. 1990. – М. : Наука, 1990. – С. 147–181
70. Геродот. История. М. : АСТ МОСКВА, 2009. – 672 с.
71. Гиббон Э. История упадка и разрушения Римской империи. В пяти томах. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.litres.ru/edvard-gibbon/istoriya-upadka-i-razrusheniya-rimskooy-imperii>
72. Го юй (Речи царств). М., 1987. С.218–220
73. Горбань М. М. «Значення геологічного фактору в народорозселенні епохи палеоліту». Матеріали конкурсу науково-дослідницьких робіт Київської малої Академії наук 2014–2015рр. [Ел. ресурс]. – Реж доступу: <http://Kyiv.man.gov.ua>
74. Грабарь В.Э. Первоначальное значение римского термина *jus gentium* // Антологія української юридичної думки. – Т. 8. – Міжнародне право / за загальною редакцією В.Н.Денисова. – К. : Видавничий Дім "Юридична книга". 2004. – С. 476–508

75. Грант М. История древнего Израиля. – М. : "Терра–Книжный клуб", 1998. – 336 с.
76. Графский В. Г. Всеобщая история права и государства: Учебник для ВУЗов. – 2-е Изд., Перераб. и Доп. – М. : Норма, 2007. – 752 с.
77. Гриненко Г. В. Хрестоматия по истории мировой культуры. – М. : Юрайт, 1999. – 669 с.
78. Гроций Г. О праве войны и мира: Репринт с изд. 1956 г. – М. : Ладомир, 1994. – 868 с
79. Гумилев Л.Н, Этногенез и биосфера Земли. – Л. : Наука, 1989. – 325 с.
80. Гуроров В.А. История политических и правовых учений: Конспект лекций – СПб. : Изд-во Михайлова В.А., 2000. – 64 с.
81. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – Библиотека «Вехи», 2004, [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://vehi.net/danilevsky/rossiya/index.html>
82. Дао–Дэ цзин. Ле–цзы, Гуань–цзы: даосские каноны /Перевод и ком. В. В. Малявина. – «Издательство Астрель»: «Издательство АСТ», 2002. – 542 с.
83. Декларация о принципах международного права, касающихся дружественных отношений и сотрудничества между государствами в соответствии с Уставом ООН (24 октября 1970 г.) [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.un.org/russian/Docs/journal>
84. Декларація принципів «Побудова інформаційного суспільства – головна задача нового тисячоліття» від 12 грудня 2003 р. // <http://portal.rada.gov.ua>
85. Декларація ЮНЕСКО Про Людський геном і права людини від 11 листопада 1997 р. Міжнародні документи. ЮНЕСКО. [Електронний ресурс], – Режим доступу: <http://zakon2.rada.gov.ua>
86. Дигесты Юстиниана. В 8 т. / Отв. ред. Л. Л. Кофанов. Т.1. Кн.1–4. – М. : Статут., 2002. – 584 с.
87. Диллон М., Чедвик Н.К. История кельтских королевств. – М. : Вече; СПб. : Евразия, 2006. – 512 с.
88. Дмитрієв Ф.І., Дмитрієва Ю.А., Задорожний О.В. Історія міжнародного права. – К., 2008. – 383 с.
89. Долгих Б. О. Расселение народов Сибири в XVII веке.// Советская этнография. Изд-во АН СССР. Вып 3. – М.,1952 – С. 76–84
90. Древнекитайская философия. – М. : Изд-во восточной литературы, 1972, т.1. – 456 с.
91. Душенко К.В. Мысли и изречения древних с указанием источника. – М. : Эксмо, 2007. – 800 с.
92. Европейский альманах. История. Традиция. Культура. – М. : Наука, 1991. – 176 с

93. Етнополітична культура в Україні: реалії та виклики часу. – К. : ППІЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2010. – 431 с.
94. Європейська конвенція про здійснення прав дітей. 25.01.1996. Міжнародні документи. Рада Європи. [Електронний ресурс], – Режим доступу: <http://zakon2.rada.gov.ua>
95. Європейська хартія місцевого самоврядування. 15.10.1985. Міжнародні документи. Рада Європи. [Електронний ресурс], – Режим доступу: <http://zakon2.rada.gov.ua>
96. Європейська хартія регіональних мов або мов меншин. 05.11.92. Міжнародні документи. Рада Європи. [Електронний ресурс], – Режим доступу: <http://zakon2.rada.gov.ua>
97. Ж. Тускоз. Міжнародне право. – К. : Основи, 1998. – С. 112.
98. Жоль К.К. Філософія и социология права. – К. Юринком Интер, 2000. – 480 с.
99. Журавлев О. В. Идеология Испанской империи и государственно-правовое учение Суареса 24.06.2009. [Електронний ресурс], – Режим доступу: <http://www.spho.ru/library/67>
100. Завальнюк В. Юридична антропологія та типологію сучасного праворозуміння // Юридичний вісник, 2014/2.
101. Зінченко А. Історія дипломатії: від давнини до початку нового часу. Навчальний посібник – Вінниця. : Нова книга, 2002. – 564 с.
102. Золотой фонд российской науки международного права. Т.1. – М. : Международные отношения, 2007. – 368 с.
103. Зомбарт В. Избранные работы / пер. с нем. – М. : Территория будущего, 2005.
104. Зомбарт В. Социология / пер. с нем. И. Д. Маркусона. – М. : УРСС, 2003.
105. Идея университета / Карл Ясперс: пер с нем. Т.В.Тягуновой. – Минск: БГУ, 2006. – 159 с.
106. История дипломатии / сост. А. Лактионов. – М. : АСТ: АСТ МОСКВА, 2006. – 943 с.
107. История Индии / К.А. Антонова, Г.М. Бонгард–Левин, Г.Г. Котовский. – М. : Мысль, 1973. – 558 с.
108. История Китая / под ред. А.В.Меликсетова. – М. Изд-во МГК, Изд-во Высш. шк., 2002 – 736 с.
109. Канке В.А. Філософія для юристов. – М. : Изд-во «Омега-Л», 2009. – 412 с.
110. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно–гражданском плане // Соч. : в 8 т. М., 1994. Т. 8. С. 12–28.
111. Кант И. Критика чистого разума. – М. : Мысль, 1994. – 591 с.

112. Кант Иммануил. Сочинения в шести томах. – М. : Мысль, Т. 6 (Философское наследие), 1966. – 743 с.
113. Карбонье Ж. Юридическая социология. – М. : Международные отношения, 1986. – 267 с.
114. Карро Д., Жюйяр П. Международное экономическое право. – М. : Междунар. отношения, 2001. – 608 с.
115. Келлі Д. Р. Людський вимір буття: суспільна думка в західній правовій традиції. – Одеса: АО БАХВА, 2002. – 328 с.
116. Ківець О.В. У пошуках міжнародного права: переосмислюючи джерела. – Кам'янець-Подільський: ПП «Видавництво «Оіум», 2011. – 480 с.
117. Кистяковский Б.А. Философия и социология права. – СПб. : РХГИ, 1999. – 800 с.
118. Китаев П.М. Культура: Человеческое измерение (по материалам исследований в СССР в период 20–80-х годов). – СПб. :Изд-во С.-Петербургского ун-та, 1997. – 136 с.
119. Классическая йога («Йога сутры» Патанджали и «Вьяса бхашья» – М. : Наука. Главная редакция восточной литературы, 1992 – 260 с.
120. Клименко Б.М. Общее наследие человечества (международно-правовые вопросы). – М. : Наука, 1989 – 362 с.
121. Кодекс международного частного права (Кодекс Бустаманте). Гавана, 20 февраля 1928 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://zakon.rada.gov.ua>
122. Коран. Перевод с араб. академика И. Ю. Крачковского – М. СП ИКПА. 1990. – 512 с.
123. Коран. Перевод смыслов Э. Кулиева. [Электронный ресурс], – Режим доступа: <http://www.e-reading.club/book.php>
124. Корі В. Непередбачені наслідки Гельсінкі // Права людини в Україні. Вип. 21. – Київ, 1998. – С. 24–32.
125. Лапаева В.В. Социология права. – М. : Норма, 2004.– 304 с.
126. Леви-Строс К. Структурная антропология / пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. – М. : Изд-во ЭКСМО–Пресс, 2001. – 512 с.
127. Лукашук И. И. Нормы международного права в международной нормативной системе / Лукашук И. И. – М. : Спарк, 1997. – 322 с.
128. Лукашук И. И. Международное право. Общая часть: учеб. для студентов юрид. фак. и вузов. – М. : Волтерс Клувер, 2005. – 432 с.
129. Людський розвиток в Україні: можливості та напрямки соціальних інвестицій / за ред. Е. М. Лібанової. – К. : Ін-т демографії та соціальних досліджень НАН України. Держкомстат України, 2006. – 356 с.
130. Майданов А.С. Тайны великой Ригведы. – М. : Едиториал УРСС, 2010. – 208 с.

131. Мак-Ніл В. Піднесення Заходу. Історія людського суспільства. – К. : Ніка-Центр, 2002. – 1112 с.
132. Маланчук П. Вступ до міжнародного права за Ейкхерстом: підручник: пер.з англ. – 7.вид., перероб. – Х. : Фірма «Консум», 2000. – 592 с.
133. Малиновский Б. Научная теория культуры. – М. : ОГИ, 2005. – 184 с.
134. Марк ван Хук. Право как коммуникация. – СПб: Изд. дом С.-Петербур. гос. ун-та, ООО «Университетский издательский консорциум», 2012. – 288 с.
135. Маркузе Герб. Эрос и цивилизация. – К. : «ИСА», 1995. – 352 с.
136. Мартенс Ф.Ф. Современное международное право цивилизованных народов. – Т. 1. – СПб., 1892. – 418 с.
137. Матурана У., Варела Ф. Дерево познания. Перевод с англ. Ю. А. Данилова. М. : Прогресс–Традиция, 2001 // Социологический журнал. 2003. № 2. – С. 8–64.
138. Махабарата. [Ел. ресурс], – Реж. доступу: <http://www.e-reading.me/book>.
139. Международное публичное право. Т. 1 / Н. К. Динь, П. Дайе, А. Пелле. – К. : Сфера, 2000 . – 440 с.
140. Международное публичное право. Т. 2. / Н. К. Динь, П. Дайе, А. Пелле. – К. : Сфера, 2001 . – 412 с.
141. Мельничук О.І. Статус всесвітньої культурної та природної спадщини в міжнародному праві. – К. : Наукова думка, 2008. – 320 с.
142. Мензис Г. «1421: Год, когда Китай открыл мир». – М. : Изд-во Эксмо, Изд-во Яуза, 2006. – 640 с
143. Мережко О. О. Психологическая теория международного права (публичного и частного). – Одесса: Фенікс, 2012. – 244 с.
144. Мид М. Культура и мир детства. Избранные произведения. – М. Наука, 1988 – 430 с.
145. Міжнародний пакт про громадянські і політичні права від 16. 12. 1966 р. [Електронний ресурс], – Режим доступу: <http://zakon2.rada.gov.ua>
146. Мусульманське право. Адаптовані тексти: навч. посібник / упорядник О.А. Радзивілл. – К., КиМУ, 2006. – 150 с.
147. Мюллер. Шесть систем индийской философии. [Ел. ресурс], – Реж. доступу: <http://www.e-reading.me/book>.
148. Нерсесянц В.С. Общая теория права и государства: учебник для вузов. – М. : Изд-во НОРМА, 2002 – 552 с.
149. Новиков Г. Теории международных отношений.– Иркутск: Изд. Иркут. ун-та, 1996. – 298 с.
150. Новгородцев П. И. Лекции по истории права. [Електронний ресурс], – Режим доступу: <http://allpravo.ru> –2006

151. Норвич Дж. Нормандцы в Сицилии. Второе нормандское завоевание. 1016–1130 / Перевод с английского Л. А. Игоревского. – М. : ЗАО Центрполиграф, 2005. – 367 с.
152. Обязательства ОБСЕ в области человеческого измерения. Том I. сборник документов. Третье издание. ОБСЕ / БДИПЧ, 2011. – 366 с.
153. Одиссей. Человек в истории. 1991. – М. : Наука, 1991. – 192 с.
154. Оки Масао. Нихонд-зин-но хо каннэн [Правовые идеи японцев]. Токио: «Токе дайгаку сюппанкай», 1991. С. 215–244.
155. Окінавська Хартія глобального інформаційного суспільства від 22 липня 2000 р. // <http://portal.rada.gov.ua>
156. Омельченко О. А. Всеобщая история государства и права: Учебник в 2 т. Издание третье, исправленное. Т. 1–М. : ТОН – Остожье, 2000. – 528 с.
157. Орзих М. Человеческое измерение права: доктринальная ретроспектива и современная постановка проблемы // Юридичний вісник. – 2005. – № 3. – С. 53–61.
158. Пиаже Р.А. Речь и мышление ребенка. [Ел. ресурс], – Реж. доступу: <http://www.google.com.ua>
159. Плутарх. Сравнительные жизнеописания. 247 с.[Ел. ресурс], – Реж. доступу: <http://www.e-reading.me/book>.
160. Поляков А.В. Общая теория права: Феноменолого-коммуникативный подход. – СПб. : Из-во «Юридический центр Пресс», 2003. – 845 с.
161. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги. Т.1. У полоні Платонових чарів. – К. : Основи, 1994. – 444 с.
162. Поппер К. Відкрите суспільство і його вороги. Т.2. Час лжепророків: Гегель, Маркс та інші оракули. – К. : Основи, 1994. – 494 с.
163. Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории (проблемы палеопсихологии). – М. : Мысль, 1974. – 487 с.
164. Право народов на самоопределение: идея и воплощение. Мат-лы межд. конференции. М. //Сост. А.Г.Осипов. 1997 – 169 с. [Ел. ресурс]. – Реж. доступу: <http://lawdiss.org.ua/books/a1759.doc.html>
165. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой / пер. с англ. Ю.А.Данилова. – М. : Прогресс, 1986. 432 с.
166. Притчи человечества. /Сост. В.В. Лавский. – Мн. : УП «ЗВЕЗДЫ ГОР», 2004. – 608 с.
167. Проблемы теоретической социологии / Под. ред. А.О. Боронеева. – СПб., 1994. С. 25–42.
168. Пфайльшифтер Г. Теодорих Великий. – СПб. : Евразия, 2004. – 272 с.
169. Пьянкова С. Д. Нелинейность развития как психологический феномен и литературный мотив //Психологические исследования: электрон. науч. журн. 2009. N 1(3). URL: <http://psystudy.ru>

170. Радзивилл А. А. Взаимодействие, инерция и эволюция // Актуальные вопросы самоорганизации. – Л. : Гидрометиздат. – 1989. – С. 51 – 58.
171. Радзивилл А. А. Три уровня равновесия как условие бескризисного развития реальных геосистем // Тезисы конференции. – Варна, 1988. – С. 9–11.
172. Радзивилл А. А. Общее наследие человечества и современный этногенез или кто унаследует землю ?) // Персонал № 11. – К., 2004. – С. 43–58;
173. Радзівілл О.А. Історія держави і права зарубіжних країн. Консп. лекцій. – К. : КиМУ, 2005. – 231 с. С. 149–153.
174. Радзівілл О. А. Співвідношення природного й волеустановленого права в трансісторичному контексті. – С. 44–121 // Правова система України в епоху глобалізаційного поступу: Монографія / О. Є. Гіда, О. М. Костенко, О. А. Радзівілл [та ін.]; за заг. ред. докт. юриди. наук, проф.. В. К. Матвійчука. – К. : ВНЗ «Національна академія управління, 2014. – 492 с.
175. Радзівілл О. А. «Jus gentium» – право народів чи право родів? // Юридична наука. № 12. – К., 2013. – С. 91–104.
176. Радзівілл О. А. Міжнародне право, правова держава і глобальне інформаційне громадянське суспільство як складові сучасного міжнародного правового порядку. // Юридична наука. – 2012, № 2. – С. 153–163.
177. Радзівілл О. А. Алгоритми соціогенезу і їх значення для «управління правом» // Юридична наука. Вип. 1. – Київ, 2012 – С. 10–25.
178. Радзівілл О. А. Динаміка соціальних систем як виклик системам регулювання суспільних відносин // Наук. вісник: економіка, право, політологія, туризм. Вип.1. – Київ, 2010 – С. 90–97.
179. Радзівілл О. А. Етнічне розмаїття та етнічна історія як спільна спадщина людства // Держава і право. № 6. – К, 2000. – С. 351 – 358.
180. Радзівілл О.А. Ноосфера як «Спільна Спадщина Людства». // Генеза. Вип.5. – К., 2005. – С. 51–74.
181. Радзівілл О. А. Причини зростання соціальної ентропії і міжнародно-правові засоби його стримування // Наук. вісник: економіка, право, політологія, туризм. Вип.2. – Київ, 2010 – С. 67–73.
182. Радзівілл О.А. Постмодернізм у найконсервативнішій з дисциплін, або перспективи курсу історії держави і права. – К. : Науковий вісник Дипломатичної Академії України, 2000. – С. 35 – 44.
183. Рак И. Мифы Древнего и раннесредневекового Ирана. Спб. : Изд-во "Нева", 1998 – 561 с.
184. Рассел Б. История западной философии. В 3-х книгах: Новосибирск изд-во Новосибирского Ун-та. 1999
185. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. I. Античность. – ТОО ТК «Петрополис», 1994. – 336 с.

186. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Том 2. Средневековье. – ТОО ТК «Петрополис», 1995. – 366 с.
187. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Том 3. Новое время. – ТОО ТК «Петрополис», 1996. – 736 с.
188. Рекомендация № R(98)5 Комитету министров «Про сучасні мови». 17.03.1998. Міжнародні документи. Рада Європи. [Електронний ресурс], – Режим доступу: <http://zakon2.rada.gov.ua>
189. Рефлексія основоположень методології філософії науки: монографія. – К.: Центр практичної філософії, 2000. – 252 с.
190. Рулан Н. Юридическая антропология. – М.: Норма, 1999. – 304 с.
191. Русская мифология. Энциклопедия. – М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2006. – 784 с.
192. Рыбаков В. Танская бюрократия. Часть 2: Правовое саморегулирование. Том 1. [Електронний ресурс]. – Режим доступу <http://morebo.ru/tema/sthash>.
193. Рыжов К.В. Все монархи мира. Западная Европа. – М.: Вече, 2001. – 560 с.
194. Рэдклифф–Браун А.Р. Структура и функция в примитивном обществе. Очерки и лекции. Пер. с англ. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. – 304 с.
195. Самозванцев А. М. Книга мудреца Яджнявалкьи (Памятник индийской литературы «Яджнявалкья-смирити»). – М., 1994
196. Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории – М.: Политиздат, 1987. – 336 с.
197. Себайн Джордж Г., Торсон Томас Л. Історія політичної думки / Пер. з англ. – К.: Основи, 1997. – 838 с.
198. Синха Сурия Пракаш. Юриспруденция. Философия права. Краткий курс. – М.: Издательский центр «Академия», 1996. – 304 с.
199. Создание университета мирового класса /Джамиль Салми; пер. с англ. – М.: Из-во «Весь Мир», 2009 – 132 с.
200. Сократ. Платон. Аристотель. Юм. Шопенгауер: Биограф. повествования / сост., общ. ред. и послесл. Н.Ф.Болдірева. – Челябинск: «Урал», 1995. – 400 с.
201. Сорокин П. А. Система социологии. – М.: Астрель, 2008. – 1008 с.
202. Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика. – М.: Астрель, 2006. – 1176 с.
203. Сороко Э. М., Бабосов Е. М. Структурная гармония систем. Минск: «Наука и техника», 1984 – 262 с.
204. Социальная философия. Под общ ред.: В.П. Андрущенко, Н.И. Горлача // Киев-Харьков: Изд. центр Единорог, 2001. – 736 с.

205. Ставиский Б. Я. Кушанская Бактрия: проблемы истории и культуры. – М. : Наука, 1977. – С. 11–31.
206. Статут Організації Об'єднаних Націй. 26.06.1945. Міжнародні документи. Організація Об'єднаних Націй (ООН). [Електронний ресурс], – Режим доступу: <http://zakon1.rada.gov.ua>
207. Стратегія Ради Європи щодо прав дитини на 2012–2015 роки. Резолюція СМ(2011)171 Комітету Міністрів. 15.02.2012. [Електронний ресурс], – Режим доступу: <http://eu.prostir.ua>
208. Сурувень Д.А. Возникновение раннерабовладельческого государства в Японии (I век до н. э. – III век н. э.) // Проблемы истории, филологии, культуры. Москва - Магнитогорск: Ин-т археологии РАН- МГПИ, 1995. Вып.2. С.150–175.
209. Сыма Цянь. Исторические записки. Материалы по истории сюнну. Вып.1. – М. : Наука, 1996 – 548 с.
210. Тейлор Е. Первобытная культура. – М, Изд-во полит. лит-ры, 1989 – 573 с.
211. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. – М. : Наука, 1989. 240 с.
212. Теория и методы в социальных науках /Под ред. С. Ларсена; Пер. англ. – М. : Московский государственный институт международных отношений; РОССПЭН, 2004. – 288 с.
213. Тихомиров П.В. Вечный мир в философском проекте Канта: По поводу международной мирной конференции // Богословский вестник 1899. Т.1. № 3. С. 402–434. // <http://az.lib.ru/t/tihomirov>
214. Тойнби А. Дж. Постижение истории. – М. : Айрес-Прес, 2004. – 640 с.
215. Туган-Барановский М. И. К лучшему будущему, Сборн. социально-философских произведений. – М. : РОССПЭН, 1996. – 528 с.
216. Туголуков В. А. Тунгусы (эвены и эвенки) Средней и Западной сибире. М. : Изд-во Наука, 1985 – 285 с.
217. Тускоз Ж. Міжнародне право: Підручник: Пер. з фр. – К. : АртЕк, 1998. – 402 с.
218. Университет как центр культуропорождающего образования. Изменение форм коммуникации в учебном процессе / М. А. Гусаковский, Л. А. Ященко, С. В. Костюкович и др. – Мн. : БГУ, 2004 – 279 с.
219. Фойгть А. Социальные утопии. С.-Петербург, 1906. – 108 с.
220. Фоменко А. М. Инварианты гуманизма: историко-философский анализ – К. : НАУ, 2011. – 240 с.
221. Фукидид. История. – Л. : Наука, 1981. – 543 с.
222. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне / Пер. с нем. М. М. Беляева и др. – М. : Весь мир, 2003. – 448 с.

223. Хабермас Ю. Примирение через публичное употребление разума. Замечания о политическом либерализме Джона Роулса // Вопросы философии. – 1994. – № 10. – С. 53.
224. Хакен Г., Хакен-Крелль М. Тайны восприятия / пер. с нем. А.Р.Логунова. – М. : Институт компьютерных исследований, 2002. 272 с.
225. Хартія Конгресу місцевих і регіональних влад Європи (КМРВС). 14.01. 1994. Міжнародні документи. Рада Європи. [Електронний ресурс], – Режим доступу: <http://zakon2.rada.gov.ua>
226. Хашматулла Бехруз. Ісламські традиції права: монографія. Одеса: Юридична література, 2006. – 206 с.
227. Хейзинга Й. Homo Ludens; Статті по історії культури / пер. с гол. Д. В. Сильвестрова – М. : Прогресс – Традиція, 1997. – 416 с.
228. Хрестоматія по історії державства і права зарубіжних країн. Т.1. Древній світ і середні віки/ [сост. О.Л.Лысенко, Е.Н.Трикоз]. М. : Норма, 2007. – 816 с.
229. Цвайгерт К., Кетц Х. Введение в сравнительное правоведение в сфере частного права: В 2-х тт. – Том I. – М. : Международные отношения, 2000. – 480 с.
230. Цвайгерт К., Кетц Х. Введение в сравнительное правоведение в сфере частного права: В 2-х тт. – Том II. – М. : Международные отношения, 2000. – 512 с.
231. Цивілізаційні моделі сучасності / Ю. М. Пахомов, С. Б. Кримський, Ю. В. Павленко і др. – К. : Наукова думка, 2002. – 632 с.
232. Циппеліус Р. Філософія права: підручник: Пер. з нім. – К. : Тандем, 2000. – 300 с.
233. Шкуратов В. А. Историческая психология на перекрестках человекознания. // Одиссей. Человек в истории. 1991. – М. : Наука, 1991. – С. 103–114
234. Шмидт К. Номос землі в праві народів *jus publicum europaeum*. – С-Пб: «ВЛАДИМИР ДАЛЬ» 2008 – 561 с.
235. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. – М. : Мысль, 1993. – 672 с..
236. Шульц Д. У. Ошибка одинокого бизона. – М. : Детская литература, 1990. – 448 с.
237. Щербатской Ф. И. Избранные труды по буддизму. – М. : Наука, 1988. – 426 с.
238. Щукин М. Б. Готский путь (готы, Рим и черняховская культура). – Спб. : Филологический факультет СПбГУ, 2005. – 576 с.
239. Энгельс Ф. Происхождение частной собственности, семьи и государства – М. : Прогресс, 1985. – 210 с
240. Эразм Роттердамский и его время. – М. : Наука, 1989. – 280 с.

Наукове видання

РАДЗИВІЛЛ Олександр Анатолійович

ПРАВО НАРОДІВ
ВІД НЕОЛІТУ ДО НОВОГО ЧАСУ

Монографія

Том 1

У двох томах

Редактор *О. А. Радзивілл*
Технічний редактор *А. І. Лавринович*
Комп'ютерна верстка *Н. С. Ахроменко*

Підп. до друку 21.03.2017. Формат 60x84/16. Папір офс.
Офс. друк. Ум. друк. арк. 26,74. Обл.-вид. арк. 28,75.
Тираж 300 пр. Замовлення № 32-1.

Видавець і виготівник
Національний авіаційний університет
03680. Київ-58, проспект Космонавта Комарова, 1

Свідоцтво про внесення до Державного реєстру ДК № 977 від 05.07.2002