

Анотація

Завальнюк В. В. Антропологія в системі цінностей права. – Стаття.

Юридична антропологія у формуванні правової культури українського народу та в розвитку правової системи України викликає інтерес, оскільки з позицій антропологічного підходу культура в цілому розуміється як сукупність благ, створених людиною, на відміну від природних благ. Перевагою антропологічного підходу є глибина аналізу культури як прояву різноманітних сфер людського життя.

Ключові слова: правова культура, антропологія права, антропологічний підхід, правова система, правове життя.

Аннотация

Завальнюк В. В. Антропология в системе ценностей права. – Статья.

Юридическая антропология в формировании правовой культуры украинского народа и развитии правовой системы Украины представляет интерес, поскольку с позиций антропологического подхода культура в целом понимается как совокупность благ, созданных человеком, в отличие от естественных благ. Достоинством антропологического подхода является глубина анализа культуры как проявление различных сфер человеческой жизни.

Ключевые слова: правовая культура, антропология права, антропологический подход, правовая система, правовая жизнь.

Summary

Zavalniuk V. V. Anthropology in the value system of law. – Article.

Legal anthropology in the formation of the legal culture of the Ukrainian people and in the development of the Ukrainian legal system is interesting because in terms of the anthropological approach to culture is generally understood as the totality of the benefits created by man, as opposed to natural. The advantage of the anthropological approach is the depth of the analysis of culture as a manifestation of the different spheres of human life.

Key words: legal culture, anthropology law, anthropology approach, legal system, legal life.

УДК 342.7

В. І. Буюклі

ЕВОЛЮЦІЯ ФІЛОСОФСЬКИХ ПОГЛЯДІВ НА ПРАВООХОРОННУ ФУНКЦІЮ ДЕРЖАВИ

Актуальним та досі невирішеним питанням філософсько-правового характеру залишається філософсько-правовий вимір правоохоронної функції держави, що обумовлює потребу у відповідних наукових дослідженнях. Розглянемо аспекти розвитку відображення образу правоохоронної функції держави у філософському вимірі. Такий аналіз, що є метою нашої роботи, передбачає вирішення таких **завдань**, як надання філософської оцінки та тлумачення категорії правоохоронної діяльності, дослідження змісту та зв'язку такої оцінки з правоохоронною функцією держави, висвітлення проблем, що склалися у філософській думці з відповідного питання.

Загальний аналіз робіт вітчизняних авторів свідчить про те, що визначення правоохоронної діяльності, як правило, містяться у навчальній літературі та окремих наукових роботах у сфері адміністративного та кримінального права, ці визначення не мають узгодженості між собою навіть у ключових питаннях. Водночас неможливо окреслювати зміст правоохоронної функції держави

в сучасних умовах без аналізу відповідних доктринальних філософських категорій; це підкреслює **актуальність** обраної проблематики. Чи потребує право охорони? Чи володіє воно засобами самозбереження та самовідтворення? Ці питання здавна поставали перед філософами, що намагалися осягнути сутність права та його співвідношення з іншими соціальними інститутами.

Думки філософів зверталися до питань правоохорони починаючи зі стародавніх часів. Варто навести міркування Конфуція про те, що «якщо наставляти людей за допомогою законоположень, якщо обмежувати і стримувати їх за допомогою покарань і страт, то хоча вони не будуть чинити злочини, але в серцях своїх не випробовуватимуть відрази до поганих вчинків» [2, с. 192]. Вказану проблему зв'язку між покаранням та формуванням правової свідомості, охорони права, правового примусу досі не вирішено, водночас звернення до неї у найдавніші часи є вкрай характерним. Конфуцій також відзначав, що «усі правила та справедливість створені досконаломудрим, а зовсім не виникли з початкової природи людини» та що саме «досконаломудрий після глибоких роздумів осягає правила людських вчинків і на основі цього встановлює правила та мірила справедливості, створює законність» [2, с. 231]. Таке використання божественної концепції задля пояснення феномену законності також може вважатися характерним і для наступних парадигм теорії правозастосування.

Для дотримання суспільного порядку Конфуцій пропонував «освічених людей, починаючи зі служилих і вище, ... приводити в стан душевної чистоти за допомогою правил чи й обрядової музики, простий люд слід утримувати в покорі за допомогою законів і установлень» [2, с. 234]. Тому доктрина Конфуція передбачає як безумовну необхідність «покарань і страт» в рамках «законів та установлень», так і дотримання законності шляхом позаправових, виховних процедур. У свою чергу легіст Хань Фей Цзи відзначав, що «головним для правителя є не закон, а мистецтво управління» та що «закон – це те, що записано в книгах, що зберігаються в урядових палатах, і те, що оголошується народу; мистецтво ж управління приховано глибоко в серці і використовується для того, щоб сіяти недовіру між сановниками, що мають протилежні думки, і потай управляти ними всіма». На його думку «закон повинен бути ясний і зрозумілий для всіх, а мистецтво управління зовсім не слід показувати» [2, с. 234].

Водночас, відкидаючи таким чином законність управління та правозастосування, цей автор у трактаті «Чжіфень» стверджує, що «правитель царства, в якому панує порядок, вміє майстерно припиняти злочини», відзначаючи при цьому, що ключовим засобом «для викорінення найменшого зла» є потреба «змусити людей стежити за настроями один одного», «зобов'язати жителів ... доносити один на одного» [2, с. 136]. Отже, потреба в таємній складовій правозастосування, у використанні доносів та агентури визначалася ще у філософії Стародавнього Китаю.

Як указував представник легізму Шан Ян, покарання породжують силу, сила породжує могутність, могутність породжує велич, вселяє трепет, а велич, вселяє трепет, породжує добродесність». Отже, підсумовував Шан Ян, добродесність веде своє походження від покарання. Цей китайський філософ вказував, що «якщо вбивством можна знищити вбивство, то дозволені навіть вбивства».

На його думку, «у державі, де покараннями позбавляються від [нових] покарань, панує порядок; у державі, де покарання викликають [нові] покарання, панує смута». Він стверджував, що «якщо суворо карати за тяжкі злочини і легко за дрібні провини, зросте число покарань, з'являться негаразди, і держава буде розчленованою», адже «доброта виходить від сили» [9, с. 22].

Давньогрецькі філософи звернули увагу на взаємний зв'язок категорій закону, права, влади, злочину та покарання і висували низку концепцій та пропозицій із цього приводу. Цікаво, що в давньогрецькому пантеоні охорона права «покладалася» на олімпійських богів Діке (справедливість) та Немезиду (відплата), тим самим розмежовувалися категорії правосуддя та кари. Так, ця проблематика висвічувалася у творах Антисфена «Про закон, або Про державний устрій» та «Про закон, або Про прекрасне й справедливе» [1, с. 39]. Цей автор відкидає принцип ідеалізації влади та вказує на «тиранів, які так жадібні до грошей, що вдаються до дій, набагато більш злочинних, ніж дії неможливих людей, – через потреби одні крадуть, інші проривають стіни, інші викрадають людей, а тирани бувають такі, що знищують цілі родини, страчують людей масами, часто навіть цілі міста через гроші обертають у рабство» [1, с. 145]. Таке визначення владарів як головних злочинців не могло не викликати питання щодо довіри до них з боку суспільства під час правозастосовної діяльності, правового примусу.

У свою чергу Діоген вказував, що «без закону неможливе життя в державі, оскільки поза державою не можна витягти жодної користі від цивілізації, а держава – це плід цивілізації» та що «поза держави немає жодної користі від закону, отже, і закон є плід цивілізації» [1, с. 75], вказуючи, що царям та володарям слід «брати у людей ...не без віддачі і натомість давати не що-небудь гірше, а просити для загального блага, притому лише те, що відповідає природі» [1, с. 222], що є дуже цікавим у рамках дискурсу правозастосовної функції держави.

Водночас цей автор критикує репресивні державні механізми, заявляючи посадовцям таке: «...скільки і яких мужів ви знищили, ... засудивши під час так званого миру! Хіба мало у вас розп'ятих на хрестах і замучених катом? Хіба не за вашим вироком випивають отруту і гинуть на колесі тільки тому, що здалися вам винними?» та те, що «шалені голови» вигідніше вчити, а не вбити, адже від мерців немає жодної користі, ... а в чесних людях завжди є потреба» [1, с. 229].

Геракліт, критикуючи посадовців, відзначав: «...чуже майно ви вважаєте своїм, ...вільних поневолюєте, ... закони порушуєте, злочини освячуєте законами, відбираєте силою все, що вам не належить», констатуючи, що «закони, яким більше всього пристало бути символом справедливості, стають символом сваволі», відзначаючи, втім, що «лише закони можуть стримати, вгамувати посадовців» та що «тільки страх перед покаранням стримує їхню спрагу злочинів» [1, с. 268]. Ці вислови перекликаються з наведеними думками Антисфена, але водночас свідчать про подвійне розуміння законності та правозастосування – як зла та водночас як блага, необхідності.

Фразімах називав справедливим «не що інше, як корисне найсильнішому» та вказував, що «всяка влада дає закони згідно з її користю..., давши ж закони, корисні для себе, вона оголошує їх справедливими для підданих і порушника цих

законів карає як кривдника та супротивника правді» [2, с. 319]. На відому думку Платона, «закон ... будучи тираном людей, часто діє насильно, проти природи» [2, с. 320]. Водночас у власному творі «Політика» Платон зазначає, що людина, «що живе поза законом і правом, займає найжалюгідніше місце у світі», «бо спиратися на збройну силу безправ'я найважче». Втім, відзначає Платон, «природа дала людині в руки зброю – інтелектуальну та моральну силу, але він може користуватися цією зброєю й у зворотний бік» [2, с. 322].

Подібні міркування містяться й у трактаті Платона «Закони». У цьому творі Платон вказував: «...якщо законодавець помітить, що людина є невинною, то яке покарання визначить він йому за законом?», адже «для самих цих людей краще припинити своє існування, розлучившись із життям; тим самим вони принесли б подвійну користь усім іншим людям: вони послужили б для інших прикладом того, що не слід чинити несправедливо, а до того таки позбавили б державу від присутності дурних людей». Таким чином, підсумовує Платон, законодавець змушений призначити в покарання таким людям саме смерть, а не щось інше. Цікавою також є думка Платона про те, що хороший суддя має вдосконалювати як самого себе, так і свою державу з метою гарантування хорошим людям збереження справедливості та її розвитку, а людям поганим – викорінення невігластва, розбещеності, боягузтва, коротше кажучи, всілякої несправедливості, наскільки це в його силах і наскільки піддаються лікуванню мінливі думки порочних людей». При цьому, повторює Платон, «для душ же тих людей, яким судилося мати такі думки, тільки смерть може бути зціленням» [8].

Скіфській філософ Анахарсіс в аналогічному випадку давав такі поради: «звернися до справ, завдяки яким ти будеш у владі, роби добро друзям і прохачам». Він наводив приклад невдалого врядування одного тирана, якому «не вистачає людей для ведення війни», але він продовжує витрачати гроші, необхідні для утримання «тих, хто поставлений охороняти тільки одне його життя», адже «якщо ти не будеш їх досхочу годувати, вони збунтуються, втечуть» [1, с. 213, 214]. Таке висвітлення взаємної залежності між володарем та репресивно-охоронною системою є цікавим доробком вказаного філософа.

У римській філософській думці до питання правозастосування та протидії злочинності було більш стримане ставлення. Враховуючи нескороминущу цінність механізму римського права, не можна не відзначити слабкий доробок римських авторів щодо його філософського обґрунтування.

Водночас Діоген Лаертський вказував, що «народ має боротися за закон, як за свої стіни» та що «мудреці нікому не прощають і ні з кого не знімають належного за законом покарання, оскільки поступки і жалість і сама поблажливість є нікчемністю душі, що прикидається доброю, коли карає; адже вони не вважають, що покарання є занадто суворими» [2, с. 311, 312]. Такі твердження вже не свідчать про поділ моралі (добра) та справедливості, характерний для римської правової доктрини; вони обґрунтовують тотожність справедливості (справедливого покарання) та добра. Цікаво, але далі мотив покарання заради блага можна відстежити як у думці філософів Нового часу, так і у слов'янській філософській думці.

У християнській філософській доктрині культові догми домінували у вирішенні питань права та його застосування владою, але окремі думки християнських філософів є вартими аналізу у дискурсі нашого дослідження.

Цікаво, що в результаті аналізу різних видів злочинів (перелюбства, вбивства, святотатства) Аврелій Августин зробив висновок, що всі вони є злом у силу людських традицій і законів, та при цьому було б помилкою шукати в них сутність зла. На його думку, жагуче бажання, потяг до зла не може бути сутністю зла, оскільки поряд із ним існує потяг і бажання до добра. Світські закони, вчив Августин, є регулятором соціальних відносин і визначником зла, обмеженим мораллю і вищим законом, який від Бога [6, с. 23].

Адже, додає Августин, якщо закон благ і даний Богом, то його потрібно дотримуватися що б то не було; і «не потрібно проклинати його охоронців із тієї причини, що вони його дотримуються, але навпаки: швидше прокляті повинні бути ті, що проклинають їх». Водночас Августин вважає, що тільки держава, заснована на праві, що йде від Бога, заслуговує на те, щоби називатися державою [6, с. 258]. Тому можна побачити спробу ув'язати римську концепцію законності з християнською концепцією блага та добра, що й надалі є характерним для християнської філософії.

Гуго Сен-Вікторський вказував, що «суспільна практика, що вимагає прийняття на себе піклування про суспільство, здійснюється завдяки мистецтву передбачення заради загального блага, справедливості, силі духу і терплячості». При цьому, на його думку, «практика буває діяльна, оскільки складається в діях задля виконання належних справ».

Цей автор виокремлював моральну практику, «завдяки якій знаходяться добрі звичаї і людина спрямовується до добродесного життя», та громадянську, «за допомогою якої здійснюється управління на користь усієї громаді» [6, с. 320]. Подібні думки у контексті виміру взаємозалежності чесноти та гріху висловлював і Бернард Клервоський [6, с. 454]. Водночас концепції середньовічних авторів так і не спромоглися ефективно ув'язати категорії божественного блага та світської справедливості, правозастосування та покарання.

Один із перших філософів Нового часу Томас Мор у відомому творі «Утопія» аналізував причини правопорушень. Як він відзначав із цього приводу, «коли людей буде підбурювати брак продуктів і ніякий закон не зможе охороняти як особисту власність набуте кожним, то чи не будуть тоді люди по необхідності страждати від постійних кровопролитів і заворушень? І це здійсниться тим більше, що зникнуть будь-які повага й шана до влади» [3, с. 111]. Він пропонував процедуру правозастосування, яку нібито застосовують в Утопії. Адже, відзначав Мор, утопійці «визнають усякий закон тим більш справедливим, чим простіше його тлумачення», тому «всі закони видаються тільки заради того, щоб нагадувати кожному про його обов'язки».

Тоді, відзначав Мор, в Утопії «більш тонке тлумачення закону картає не багатьох, бо не всі можуть досягнути це; між тим більш простий і доступний сенс законів відкритий для всіх. Крім того, що стосується простого народу, який становить переважну більшість і найбільш потребує напоумлення, то для нього

байдуже – чи зовсім не видавати закону або наділити після видання його тлумачення таким змістом, до якого ніхто не може добратися інакше, як за допомогою великого розуму і тривалих міркувань». Торкаючись проблем правового примусу, вказаний автор, утім, констатував, що «умовляння і навіювання є обов'язком священників, а виправлення і покарання злочинних належить князеві й іншим чиновникам» [3, с. 108, 111].

Жан Боден у свою чергу вважав, що «необхідно, щоб суверени не підкорялися велінням інших людей і щоб вони могли давати закони підданам і скасовувати, позбавляти сили даремні закони, замінюючи їх іншими, чого не може вчиняти той, хто підпорядкований законам і людям, які мають право йому повелівати» [3, с. 146], чітко розмежовуючи категорію правотворця та правозастосувача, що діє в межах правового примусу, виносячи охорону права до властивостей суверенітету держави.

Томас Гоббс з аналогічного приводу вказував, що «там, де право відокремлено від його здійснення, управління державою нагадує звичайний спосіб управління світом, відповідно до якого Бог, що дає початок усякому рухові, виробляє природні дії за допомогою найближчих причин. Там же, де правотворець забажав би бути присутнім на всіх судових засіданнях, нарадах і публічних діях, управління дорівнювало би управлінню Бога, як би останній, незважаючи на «природний» порядок речей, безпосередньо брав би участь у кожній справі [3, с. 348]. Саме такий підхід зумовив філософське розмежування правового примусу та правотворчості у подальшому. Водночас Гоббс визнавав, що «володарі верховної влади є захисниками і тлумачами не тільки права цивільного, але й церковного і що тільки вони мають право вирішувати, що справедливо, що несправедливо, що благочестиво, що нечестиво, і нарешті, ...вони найкращим чином можуть утримувати це право і зберігати панування, не наражаючись на небезпеку, якщо тільки кожному дозволено думати те, що він хоче, і говорити те, що він думає» [3, с. 401].

Засади правового примусу передбачала й концепція суспільного договору Ж. Ж. Руссо. На думку цього філософа, щоб суспільна угода «не виявилася порожньою формальністю, вона мовчазно містить у собі таке зобов'язання, яке одне тільки може надати силу іншим зобов'язанням, а саме: якщо хто-небудь відмовиться коритися загальній волі, то він буде примушений до покори всім політичним організмом; а це означає лише те, що його силою примусять бути вільним, оскільки угода в тому і полягає, що, надаючи кожного громадянина в розпорядження вітчизни, вона гарантує його від всякої особистої залежності. Ця умова становить таємницю і рухому силу політичної машини, і тільки вона одна робить законними громадські зобов'язання, які без цього були би безглуздими, тиранічними і давали б лише привід до величезних зловживань» [3, с. 569].

Така формула «силою примусять бути вільним» є вкрай цікавою за умови її порівняння з концепцією «правоохоронної діяльності», що полягає, насамперед, у правомірному обмеженні прав, та свідчить про визнання відповідної діалектичної суперечки між найвидатнішими соціальними філософами.

Із цього приводу польський філософ Нового часу А. Ф. Моджевський відзначав, що «справжня свобода полягає не у свободі робити все, що комусь завгод-

но, не в зайвій поблажливості законів до тих, хто скоює кримінальні злочини, але в приборканні сліпих і буйних пристрастей душі, в пануванні розуму, згідно з приписами якого життя влаштовується найкраще і найчистіше; вона полягає у певному ладі життя, в однаковому застосуванні закону до всіх, в однаковому ставленні до сторін спору, незважаючи на особи, у рівності громадян перед судом, у справедливому винесенні рішень та виконанні їх» [3, с. 135]. Така концепція «свободи через примус» є майже тотожною наведеним вище міркуванням Ж. Ж. Руссо.

На думку А. Ф. Моджевського, «людська зіпсованість є настільки великою, люди до такої міри безсоромні і схильні вчиняти злочини, що необхідні найсуворіші закони, які завадили б злобі, поставили перешкоди свавіллю і наклали узду на ганебність». Цей філософ також вважав, що «численні і суворі закони служать наочним доказом того, що в цій державі люди отримали погане виховання, володіють нещасним характером і з кожним днем усе більше й більше виявляють свої погані властивості». Для протидії цьому він пропонував «видавати все більш ретельно складені закони і встановлювати все більш суворі покарання», відзначаючи, що «якщо слід установити яке-небудь розходження в покараннях за той самий злочин, то воно повинно приборкувати злу волю, а не догоджати їй» [3, с. 133, 134].

На думку І. Канта, «людина є твариною, яка, живучи серед інших членів свого роду, потребує господаря». Оскільки, вказує Кант, людина «обов'язково зловживає своєю свободою щодо своїх ближніх, і хоча вона, як розумна істота, бажає мати закон, який визначив би межі свободи для всіх, але її користюлюбна тваринна схильність спонукає людину, де це їй потрібно, робити для самої себе виняток». Отже, людина потребує господаря, який зламав би її власну волю і змусив її підкорятися загально визнаній волі, за якої кожен може користуватися свободою. Таким господарем людини, за Кантом, є людській рід, який сам водночас є «твариною, що бідує в пана» [4, с. 190].

Як відзначав щодо примусу, зокрема правового, Г. Ф. Х. Гегель, «такій порожнечі, як добро заради добра, взагалі немає місця в живій діяльності», тому якщо особа хоче діяти, «слід не тільки бажати добра, але й знати, чи є те чи інше добром». У кожного індивіда, додає Г. Ф. Х. Гегель, є певне становище; він знає, в чому взагалі полягає правильний, чесний спосіб дій. На його думку, «якщо для звичайних приватних відносин є вкрай важко обрати, що є правомірним і добрим, і якщо вважають чудовою мораллю саме те, що в цьому знаходять значне утруднення і мучаться сумнівами, то це, скоріше, слід приписати злій волі, яка шукає лазівки для ухилення від своїх обов'язків, знати які адже зовсім неважко, або принаймні ці сумніви слід вважати пустим дозвіллям розуму, що рефлектує, воля якого настільки дрібна, що вона не вимагає від нього великої праці, і який, отже, багато возиться із самим собою і віддається моральному». Роботи Гегеля характеризують державу як те, де знімаються (насамперед, завдяки правосуддю) суперечності громадського суспільства – і часто саме через охорону права [4, с. 360, 361].

Отже, й антична, і класична філософія звертали увагу на категорію правового примусу, пропонуючи неоднозначні онтологічні та аксіологічні підходи як до

суб'єктів відповідних відносин (держава, суспільство, індивід), так і до їх змісту (право, закон, сила, злочин, викриття та покарання).

Варто додатково відстежити, як відповідні процеси та явища знайшли своє відображення у слов'янській, зокрема вітчизняній, думці. Можна в цьому контексті навести вислів із «Повчання Володимира Мономаха»: «сторожову охорону самі наряджайте, ...адже через лінощі раптово людина гине» [5, с. 722]. Як указував український філософ XVI ст. Станіслав Оріховський-Роксолан, закон «є правителем вільної держави, але мовчазним, сліпим і глухим», а король «є вустами, очима й вухами закону». При цьому, «якби закон міг вислуховувати, вести бесіди, ніхто не обирав би короля; бо закон сам навчає, що слід робити» [7]. Таким чином позитивізм у вітчизняній доктрині права, й зокрема його охорони, має певні історичні коріння.

На жаль, питанням соціального (зокрема, правового) примусу майже не приділялося уваги у працях таких видатних українських філософів, як Г. С. Сковорода та В. І. Вернадський, вітчизняних сучасних філософів О. П. Бердника, В. О. Босенка, К. М. Ганкевича, Л. В. Губерського, О. С. Оніщенка, М. В. Поповича, Е. П. Семенюка, А. І. Уймова, М. Ф. Цибри та ін. Відповідні питання, не отримавши висвітлення у радянській та модерній філософській думці, досліджувалися виключно в рамках правничої доктрини, яка в радянських умовах прагнула до марксистського теоретико-філософського забезпечення. Тому далі слід докладніше розглянути, використовуючи загальнофілософські методи, концепції, що запропоновані теорією права для обґрунтування проблеми охорони права. Це має стати предметом додаткових наукових досліджень.

Отже, слід дійти такого висновку. Будь-який рівень філософської думки не оминав загального питання охорони права та примусу до виконання права. Філософські школи відрізняються варіативністю онтологічних та аксеологічних підходів як до суб'єктів відповідних відносин (держава, суспільство, індивід), так і до їх змісту (право, закон, сила, злочин, викриття та покарання). До загальних тенденцій філософської думки у цій сфері можна віднести спроби ув'язати концепцію законності з концепціями блага та добра (яке розумілося різними авторами у моральному, релігійному, національному контексті або через феномен свободи). Водночас філософські концепції досі не вирішили парадокс поєднання насильства та блага, свободи та примусу під час охорони права. Для слов'янської філософської школи характерна рецепція світового досвіду пізнання цієї проблеми через категорії безпеки як соціальної цінності та охоронної діяльності як ключового засобу її забезпечення.

Література

1. Антология кинизма. Философия неприятия и протеста / [отв. ред. И.М. Нахов]. – М. : ТЕРРА, 1996. – 432 с.
2. Антология мировой философии : в 4-х т. – Т. 1. Философия древности и средневековья. Ч. 1 и Ч. 2 / [отв. ред. В. В. Соколов и др.]. – М., Мысль, 1969. – 936 с.
3. Антология мировой философии : в 4-х т. – Т. 2. Европейская философия от эпохи Возрождения по эпоху Просвещения / [отв. ред. В. В. Соколов и др.]. – М., Мысль, 1970. – 776 с.
4. Антология мировой философии : в 4-х т. – Т. 3. Буржуазная философия конца XVIII в. – первых двух третей XIX в. / [отв. ред. Н. С. Нарский и др.]. – М., Мысль, 1971. – 760 с.

5. Антология мировой философии : в 4-х т. – Т. 4. Философская и социологическая мысль народов СССР XIX в. / [отв. ред. В. В. Богатов, Ш. Ф. Мамедов и др.]. – М., Мысль, 1972. – 708 с.
6. Антология средневековой мысли. Теология и философия европейского Средневековья : в 2-х т. / [под ред. С. С. Неретиной]. – Т. 1. – СПб. : РХГИ, 2001. – 539 с.
7. Оріховський-Роксолан С. Напучення королеві польському Сигізмунду-Августу Станіслава Оріховського-Роксолана [Електронний ресурс] – Режим доступу : http://litopys.org.ua/old14_16/old14_08.htm#or2
8. Платон. Законы [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.lib.ru/POEEAST/PLATO/zakony.txt>
9. Шан Ян. Книга Правителя области Шан / Шан Ян ; перевод Л. С. Переломова. – М. : НИЦ «Ладомир», 1993. – 392 с.

Анотація

Буюкли В. І. Еволюція філософських поглядів на правоохоронну функцію держави. – Стаття.

У статті розглянуто аспекти еволюції філософської доктрини, що детермінують питання реалізації правоохоронної функції держави. Зроблено аналіз відповідних філософських позицій щодо розуміння правоохоронної діяльності у контексті реалізації правоохоронної функції держави.

Ключові слова: правоохоронна діяльність, правоохоронна функція держави, правова доктрина, соціальна діяльність, філософські погляди.

Аннотация

Буюкли В. И. Эволюция философских взглядов на правоохранительную функцию государства. – Статья.

В статье рассмотрены аспекты эволюции философской доктрины, детерминирующие вопросы реализации правоохранительной функции государства. Проведен анализ соответствующих философских позиций относительно понимания правоохранительной деятельности в контексте реализации правоохранительной функции государства.

Ключевые слова: правоохранительная деятельность, правоохранительная функция государства, правовая доктрина, социальная деятельность, философские взгляды.

Summary

Buyukli V. I. Evolution of the Philosophic Positions on the Legal Defense Function of the State. – Article.

The aspects of the philosophic doctrine, determining the points of the realization of the legal defense function of the state are looked at the article. The analysis of coherent philosophic positions is made at about understanding of the legal defense activities category is communed at in the context of the realization of the legal defense function of the state.

Key words: legal defense activities, legal function of the state, legal doctrine, social activities, philosophic looks.