

СТАРІ ХАРТИ ВІЛЬНОСТІ.

(ІСТОРИЧНІ НАЧЕРКИ.)

I. Вступні замітки.

Вільні і абсолютно-монархічні держави Європи в XVIII. ст. — Думка про давність вільності і новину деспотизму. — Вільність стародавня в Азії і Європі. Старий восточний волячко-попівський деспотизм і теократичний лібералізм. — Вільність і деспотизм у класичних народів. — Германська і слов'янська стародавня вільність. Її хисткість. — Середовічна вільність. — Подібність політичного строю у європейських народів в XIV. ст. Неподібність у єму з XV—XVI. ст. Зріст абсолютизму в більшій частині континентальних держав; зохочення і зріст вільності в Англії, Нідерландах, Швейцарії і в колоніях північно-американських. — Велика французька революція і ввод конституційного правління в західно-європейських державах. — Різниця між сшарими вільними державами і новими конституційними. — Вартість науки про старі вільні порядки.

В XVIII. ст. з великих держав Європи тільки в одній Англії була державна вільність. В Іспанії, Франції, Пруссії панував монархічний деспотизм, як і в Росії. В державах корони Габсбургів, котрі тоді досить слабо були сполучені і належали до династії *de jure* на стані персональної унії, вдержувались ще кравві сойми, але на ділі сила їх була не велика перед королівсько-царською бюрократією, навіть у самій Венгрії, в котрій вільні класові порядки задержали найбільше сили.

*) Сі начерки печатають ся також і в місячнику „Болгарски Преглед“. Тут ми даємо їх з деякими додатками. — *Прим. астора.*

На континенті Європи вільні порядки були в силі лишень у маленьких державах, як Нідерланди, Швейцарія і олігархічні республіки італіянські: Генуезська і Венеціанська, та в Польщі, котра ледви держалась через боротьбу релігійну і сепаратизм непольських народів: Українців і Білорусів. В остатніх менших державах Європи політичні порядки зближались до порядків більших абсолютних монархій, так що найменший князь у Германії або в Італії змагався робити з себе копію великого самодержавного короля Франції, хоч у деяких німецьких державах і зоставались ще середовічні сойми.

Такий характер політичних порядків більшої частини держав Європи в суті своїй мало відміняв ся від тодішніх порядків держав азіатських і навіть абсолютизмом своїм перерджував державу китайську, в котрій абсолютизм богдыхана обмежують національні звичайі і вчена бюрократія. Державний абсолютизм у європейських народів XVIII. ст. не відповідав досить високому стану розвитку розумового, до котрого піднялись уже, в часів новонародження наук і умілоствів (renaissance) по крайній мірі висші круги громади і котрий був оснований на вільности досліду. Не відповідав він і тим примірам і тим ідеям, котрі освічений Європеєць міг виносити із взірцевих тоді, або клясичних літератур старої Греції і Риму, в котрих був досить дужий елемент ідей республіканських. Через те серед освічених людей XVIII. ст. склали ся два круги політичних думок: по одному, абсолютна власть государів мусіла служити просвіті і громадській рівности між людьми, ломаячи зостанки середовічних „забобонів“ (superstitions) і феодалізму, — се теорія просвіченого деспотизму; по другому — принцип вільности мусів перенестись із круга життя розумового в круг життя політичного, де абсолютизм государів мусів замінити ся волею народів — се теорія лібералізму.

Теорія лібералізму в більшій частині європейських держав XVIII. ст., котрими правили абсолютні монархи, мусіла являтися в головах освічених людей, як думка абстрактна, філософська. Тільки-ж і тоді при тих звязках, які вже існували між ріжними європейськими країнами і які де далі все вбільшувались, піддані абсолютних держав не могли не підпадати під вплив примірів більше вільних держав. Окрім того сама вченість, а в деяких випадках фамільні спомини в аристократичних сім'ях нагадували і підданам абсолютних держав, що були часи, коли і в їх землях існували вільні порядки, подібні напр. до англійських. Пригадаймо, що і в абсолютній Франції ще в 1614. р. збирались послы від клясів громадських (états généraux) і що ще в 1649—1651, в часи дитинства Людовіка XIV., найабсолютнішого монарха, короля-

сонця (*le roi soleil*, — імя мало чим відмінне від титулів царів азіатських, старих і нових,) — був заповіджений збір таких послів. Та і в самій найабсолютнішій Московщині остатній земський собор був ще в 1698 р.

Нема нічого дивного, коли в головах декого з освічених Європейців, підданих абсолютних монархій, почали складатись поряд з абстрактними, філософськими основами лібералізму і основи історичні.

У Франції вже в останні роки царювання Людовіка XIV. граф де Буленвіліє (*de Boulainvilliers*) написав працю „Історія старого правління у Франції, в купі з 14 листами про парламент або спільні собори класові.“ (*Historie de l'ancien gouvernement de la France, avec 14 lettres sur les parlements ou états généraux. Amsterdam. 1737, 3 томи.*) Се діло, як і другі історично-політичні твори того-ж автора, довго ходило у Франції в рукописах, аж поки напечатане було по его смерті за границею Франції, в Голандії. (Другі твори его були напечатані теж або в Голандії або в Лондоні). Гр. де Буленвіліє проводив аристократично-ліберальну тенденцію, що перші французькі королі були виборними проводирями франкських воєнків, котрих прямими потомками являють ся французькі аристократи і що пізнійші королі, а надто третьої династії, відтіснили аристократію від управи в державі і підклонили націю під ярмо (*subjuguèrent la nation*) рядом узурпацій.

Трохи згодом після виходу в світ твору гр. де Буленвіліє вчений юрист, теж панського роду, барон де Монтескіє, оглянувши державні порядки всего світа, древнього і нового, в творі про Дух законів (*Sur l'esprit des lois*; перше видання в 1748 р.) вказав своїм землякам на порядки англійські як на такі, котрі найбільше відповідають потребам громадським. Сі-ж „прекрасні порядки“ англійські Монтескіє виводив „із ісісів Германії,“ прямо від описаних Тацітом звичайів старих Германців, котрі оснували майже всі нові західно-європейські держави.

Так отож і в тих державах Європи, що в XVII. ст. були абсолютно-монархічними, заложені були основи учення, котре кілька разів висказувалось в таких словах, що „вільність — річ стародавня, а деспотизм — річ нова.“ З XVIII. ст. така думка була підперта цілим рядом дослідів, котрі мали цілі не лишень практично-політичні, але й науково-історичні, дослідів по історії не лишень Англії з Шотландією, але і Франції, Германії, а на решті і Росії.

Науково історичний дослід, в купі з вияснюванням державно-правових думок показав, що наші теперішні думки про вільність, се про-

дукт складного міжнародного політичного і розумового процесу і не можуть бути потожесамдені ні з якими стародавніми думками, — але що дійсно в старовину були два періоди існування по своїйому вільних порядків: первісний і середовічний. Первісні вільні порядки, громадсько-племінні, подібні до тих, які описані Тацитом в его ділі про Германців, або до тих, які у південних Словян бачили візантійські писателі, і про котрих існування у руських Словян ще в XI. до XIII. ст. говорять на кожній стороні літописі руські, безспорно були в усіх європейських народів. Головна ознака таких порядків — існування народнього Збору (віча, куни) з більшою чи меншою перевагою его сили над властю старшин і начальника. У старих Греків і Італійців такі громадсько-племінні порядки розвилися у свідомі республіки, в котрих, дякуючи високій культурі, покладено було початок і нашого наукового лібералізму. По правді кажучи, порядки такі — загальнолюдські, бо їх існування відкрила етнографія у теперішніх диких народів, а історія показала і у народів древнього Востока до зросту серед них вояцько-жречеських деспотій. На Востоці древні сільські громади пережили і довгі часи сих деспотій, хоч лишень як низша інстанція адміністративно-державного життя, в котрому висшу ступінь займає священна особа царя-деспота. Се існування на Востоці громади з певною самоуправою, часто ширшою ніж та, яку дозволяє європейським сільським а то й городським громадам централізована бюрократія, нагадує нам про єдність людської природи і в крузі громадських відносин і про спільність для всіх народів вихідної точки історії державних порядків. Восточна громадська самоуправа, котру напр. в Індії можна прослідити від часів Вед до наших, показує, що і народи восточні зовсім не раби з самої природи*). Тільки що ті народи не змогли вдержати самоуправи, коли перейшли від життя невеличкими громадами-племенами, з простим економічним господарством випасним або хліборобським, до великих національних або інтернаціональних культурних держав, котрі прийняли форму деспотій. Але там, де географічні умови сприяли кантональній відрубности й по при високій культурі, напр. у Фенікії, бачимо і серед восточного народу семітської породи державні порядки подібні до тих, які були в першу добу старих грецьких і італійських городських республік

Окрім того і у народів восточних ми бачимо, що фетішістичне

*) Див. книгу англійського юриста Мена (H. Maine, Village Communities; в росс. перекладі Г. Мэнъ, Деревенскія Общини на Востоцѣ и Западѣ).

обожане царів держить ся тільки в один період, а потім настає другий, в котрім складаєть ся наука про обов'язки царів і навіть про право підданих скидати лихих царів і замінити їх добрими. На жаль, до нас не дійшли ніякі політичні писання старовосточні окрім жидівських, індійських та китайських, але вони все таки можуть дати деякий образ думок восточних народів про царську владу.

З книг законодавчих індійських найбільше важна та, котра помічена іменем божественної особи Ману*). Ману навчає, що царь — велике божество, котре держить в руках своїх кару, безпременно потрібну для людської громади. Але „кару не може по правді прикладати той, хто не має помічників, ні людина дурна, жадна, ні така, котрої розум не здібний полішуватись, ні така, котра віддає ся тілесним розкошам.“ Через те Ману навчає, як царь мусить радитись з висшими достойниками, котрх з рештою він сам вибирає з людей благородних, з родин, котрі вже перше давали царям таких радників, як царь мусить радитись окрім того з попами (брахманами) і велить царям учити закон божий (Веди), науку про державу, науку діалектики і про висшу душу, а також навчатись од народа про суть ріжних торгів і зарібків, а надто привчатись в день і вночі здержувати свої почуття. Ману особливо перелічує 10 пороків, котрі (в царів) виходять з любови до розкошів і 8 пороків, котрі виходять з гвіву; від усіх сих пороків мусить берегтись царь, бо перші шкодливі для его здоровля і для добродітелі, а другі небезпечні для самого его житя, як напр. пристрасть до полювання, до гри, до сну в день, привичка гудити людей, пристрасть до жінок, до пияцтва, танців і музики, до нікчемного подорожя, переносництва, насильства, заздрість, оббріхуванне, гарбанне чужого маєтку, лайка, погрози“. Ману просто каже, що „царь, котрий з дурноти притівняє державу, буде в купі з родом своїм скоро позбавлений житя і царства.“ (**)

*) Закони Ману (Manava-Dharma-Sastra) переклав на французьку мову Loiseleur-des-Longchamps, а на англійську Bühler (в колекції М. Міллера Святи книги Востока (The Sacred Books of the East, t. XXV, зо весуном). Тепер появил ся новий французький переклад F. Strehly — в Annales du Musée Guimet.

***) З подібними умовами виставляє свое право на царство сам царь персидський Дарій I. в знаменитій надписі на Бегістунській скалі: „Аурамазда, (бог Ормузд) підшправ мене і другі боги за те, що я не був злим, ні брехуном, ні насильником, ні я, ні рід мій. Я правив згідно з законом, я не насильствував ні над праведним ні над добродійним. Чоловіка, котрий боронив мій дім, я надгороджав, а того, хто грішив, я вбивав по правді.“ (Переклад надписі сї див.: Oppert, Le peuple et la langue des Médes; Spiegel,

Сю остатню думку Ману немов розвивають китайські моралісти, а надто Менгдзи, або як его назвали Європейці на латинський лад, *Mencius*, живший в IV. ст. до Р. Хр. *). По словам Менгдзи, „народ найважнійший елемент у державі, а царь — менший“, „Царя поставляє бог (небо), але через народ“. Коли один царь спитав Менгдзи: „Чи піддані можуть скидати і вбивати царів?“ то Менгдзі відповів: „Той, хто робить неспокій у громаді, зве ся розбійником, а той, хто робить не по правді, зве ся мошенником. Розбійників і мошенників ми звемо просто злочинцями. Я чув про те, як убито злочинця Шоу (остатній царь з династії Шанг), але не чув про те, щоб убито тоді царя.“ Сими словами китайський філософ хотів сказати, що лихий царь уже тим самим перестає бути царем і стає ся звичайним злочинцем. Подібне проповідували в Європі багато пізнійше клерикальні писателі, католики і пуритане, опираючись на біблійні приміри.

У народів старого Востока бачимо і проби встановити державний уряд відмінний від вояцького царства, а власне царство попівське, основане на певнім моральнім принципі — релігії, і в певній мірі контрольоване товариством попів. Приміри такого „божого правління“, теократії знаходимо в Єгипті, починаючи з XX. династії (коло 1100 р. до Р. Хр.) і потім в колонізованій Єгиптянами Етіопії (Нубії), звідки царі попи не раз забирали власть і над Єгиптом, де стара звичка задержала царство вояцьке. Так напр. коло 775 р. до Р. Хр. царь-поп етіопський Піанка покорив собі вояцьких царів Єгипту і зробив на спомин того рельєф, котрий можна назвати найстаріjším символічним образом думки про перевагу духовної власти над світською: Піанка стоїть перед сидячим богом Озірісом, а перед царем-попом лежать повержені ниць царі світські, котрі мають на головах звичайний знак царського достоїнства — змию. В Фенікії (в Тірі) бачимо попа на престолі царськім коло 800 р. до Р. Хр., в Вавилоні коло 560 р., в Ірані маг. Гаумата (Лжесмердіє Греків) захоплює власть в 521 р. **)

Die altpersischen Keilinschriften. Російський переклад, по Шугелю в I. т. „Всеобщей истории литературы“ В Корша.

*) Твори его перекладені були на латинську мову в 1824 р. — *Mengtseu vel Mencius, edidit latina interpretatione Stanislaus Julien*, а з сего видання зробив французький переклад *Pauthier*. Опісля вийшов англійський переклад творів і біографія китайського філософа в праці *James Legge, The Life and Works of Mencius. With Essays and notes (1875)*. Німецька монографія *Faber, Eine Staatslehre auf ethischer Grundlage, oder Lehrbegriff des chinesischen Philosophen Mencius. (Elberfeld. 1874)*.

**) Завважаємо, що всі ці проби попівського царювання являють ся

На жаль ми нічого не знаємо подрібного і точного про сі проби теократії. Грецькі писателі (Геродот, Діодор і др.) передали нам короткі спомини про гуманність деяких царів поїв, напр. Сабакона, та звістки про те, як буцім то упорядкована була понами праця і житє царів, як буцім то в Єгипті був звичай після смерти царя судити єго діла, при чому перед понами, котрі ховали тіло царя, міг явитись усякий скривджений царем і обвинуватити царя, через що буцім то не мало царів зоставалось без похорону, — кара страшна для Єгиптянина. *)

Важко тепер розібрати, скілько в таких оповіданнях об'явились точні факти, а на скілько вони передають нам лишень вривки ідеалів, котрі склались серед єгипетського попівства а надто в ті часи, коли в Єгипті панували чужі царі: Перси, а потім Македоно-Греки **). Але в усякім разі подібні оповідання, котрі чули ж писателі клясичні в Єгипті входили в число тих елементів, з котрих склав ся теократичний лібералізм, котрий, в кулі з другими проявами клерикалізму, виробляв ся в старому світі і перейшов з него в середні віки, в світ христіанський.

Література індійська дає багато оповідань про боротьбу попів-брахманів з царями (кшатріями), але оповідання сі і хронологія їх такі фантастичні, що по ним не можна виробити собі точного історичного образу проб теократії в Індії. Можна лишень догадуватись, що і тут були тенденції попівського царства і теократичного лібералізму. Напр. характерне одно оповідання в Баґават Пурані об тім, як один царь вдарив брахмана і як син брахмана скрикнув: „Ох! поведінка царів, котрі виховались мов ворони, річачи, що їм кидають, подібна до поведінки собак або двірників, котрі зневажають своїх господарів.“ Інтересно, що і в пізнійші часи, коли поставляв ся новий царь, то брахман

зовсім не в початку історії восточних народів, як думали ще не так давно філософи історії, збиті з вірної думки оповіданнями азійської клерикальної літератури, як на пр індійської і жидівської, а в пізнійшу добу, після доби вояцького царства, що котре напр. в Єгипті досить докладно тепер звісно з єгипетських надписів. Недавно знайдено в Вавилонії надписи, з котрих видно, що там перші володарі (патеси) були вкупі царі і попи, але ж певно функція вояцька і в них переважала над попівською як і в Єгипті. Пригадаймо, що і початкові грецькі царі мали і попівську функцію, але вона не вменшувала їх переважно вояцького характеру.

*) Див. особливо у Діодора, Бібліотека, I, 70—72.

**), З сего боку інтересні оповідання Геродота про нещастя і деспотизм царів, що строїли великі піраміди, — мов би то ті царі не давали народови ходити в храми. Тепер, коли нові учені прочитали надписи тих ца-

викликував. „Ось ваш царь, люде! а наш царь — Сома“ (бог служби церковної).*)

Найясніше ми можемо собі виобразити теократичний лібералізм жидівський, котрий склав ся в часи існування жидівської національно-релігійної федерації під старшинством єрусалимського храму і його собору (сінагоги) після того, як часть жидів вернулась із вавилонського полону і жила в підданстві персидській і греко-сирійській державі. Хоч деякі місця Біблії і говорять про царів, як про „помазаників божих“, але загальний настрій писателів біблійних далеко не прихильний до світського царства. Деякі псалми, напр. 72-ий, дають ідеал царя-оборонця слабійших і бідних, карателя притіснителів, але се говорить ся як молитва до бога. Другі псалми говорять про те, що дійсні царі ввиджались складачам псалмів далекими від тако о ідеалу, так що сі поети єрусалимської сінагоги кликали самого бога судити суддів-царів несправедних (див. псалом 94 і знаменитий псалом 82 переробка котрого Державиним уважалась за „якобінську“ поезію). Постанова про царство, котру читаємо у Второзаконію, більш песимістична, ніж оптимістична. „Коли ввійдеш у землю, котру Єгова дасть тобі, і скажеш: я хочу поставити над собою царя подібно до других народів, що навкруги мене, то поставиш над собою царя, котрого тобі вибере Єгова бог твій. Ти візьмеш собі царя з числа твоїх братів, але не можеш брати собі царем чужинця, котрий не буде братом твоїм. Тільки він хай не держить багато коней і хай не повертає народ у Єгипет (то б то в неволю) за для того, щоб мати багато коней... Хай не держить він багато жінок... і хай не збирає багато срібла й золота. І коли він сяде на престолі царства свого, хай напише собі у книгу список із сего закону, котрий він візьме у пошів. Хай держить він его завше перед собою і читає що дня життя свого, щоб навчив ся боятись Єгови бога свого і глядіти і сповняти закон сей і всі его повеління, щоб серце его не вивиснувало ся над братами его і щоб він не відступав від повеління закону ні на право ні на ліво, щоб тим продовжити дні в царстві своєму для него (царя) самого і для дітей его серед Ізраеля“. (XVII, 15—20).

Остатні слова очевидно звучать як свого рода сі по — по! але й у загалі в усему сему місці книги закону ізраельського за царем не признаєть ся власть законодавча, котра, як і вибір царя, цілком від-

рив, сі оповідання показались невірними, але вони показують, що в часи Геродота ходили серед Єгиптян побожні оповідання, ворожі царям.

*) Виписки з індійського письменства про брахманів і другі касти зведені з англійським перекладом у I. Muir, Original sanscrit texts і т. д., т. I.

даєть ся в уста бога, тоб то єго послів — священників і нарочито збуджених богєм пророків. Сі пророки являють ся навіть в історичних книгах Біблії постійними контролерами царів, котрих вони через помазанне ставлять на царство або й скидають із царства, як Самуїл, Єлисей і др. Але сего мало у многих місцях Біблії сама установа царства світського, вояцького, над Ізраелем виставляєть ся як бунт проти єдиного законного царя — самого Єгови і єго органів — попів і пророків.

Далі нам прийдець ся не раз говорити про вплив жидівського теократичного лібералізму на новоевропейські народи і в середні віки і в часи реформації, а через те ми приведемо тепер єго характерніші вирази.

Так коли народ ізраельський предложив Гедеонові царство, після того як той увільнив єго від Мадіамітів, Гедеон сказав: „Я не буду панувати над вами, ні сини мої не будуть панувати над вами; Єгова буде панувати над вами.“ (Кн. Суддів, VIII, 22). Скоро після сих слів стоїть у книзі Суддів характерний аполог про дерева, котрі шукають собі царя. Аполог той вкладено в уста Іотама, сина Гедеона, після того як Сіхемські люде поставили єго брата Абімелека царем:

„Колись дерева гаряче забажали помазати собі царя і сказали оливковому дереву: „Царюй над нами!“ Але оливкове дерево відповіло їм: „Чи я мушу втратити мою оливу, котра служить на честь богу і людім, і ходити туди й сюди, щоб бути старшим над другими деревами?“ — Потім дерева сказали фіговому дереву: „Ходи, царюй над нами!“ І фігове дерево відповіло: „Чи я мушу втратити свою солодкуість, свій добрий плід і т. д.? — Потім дерева сказали виноградній лозі: „Ходи, царюй над нами!“ І виноградна лоза відповіла: „Чи я мушу втратити своє добре вино, котре радує бога і людей і т. д.“ — Тоді дерева сказали тернині: „Ходи, царюй над нами!“ І тернина відповіла деревам: „Коли ви справді хочете помазати мене на царя, то йдіть, станьте під мою тїнь, а інакше огонь вийде з тернини і пожере й кедри ливанські.“ (Кн. Суддів, IX, 8—15).

Дуже характерне оповідання про конечну встанову вояцького царства серед Ізраеля: „Старшини Ізраеля приступили до Самуїла і сказали: „Постав нам царя, щоб судив над нами“. І Самуїл молив ся до Єгови, і Єгова сказав Самуїлу: „Не тебе відкинули вони, а мене, щоб я не царював над ними... І Самуїл сказав слова Єгови народови, котрий просив собі царя: „Ось як буде держати себе з вами царь, котрий буде царювати над вами; він візьме ваших синів і посадить одних поганяти на колісницях єго, а других забере в кінвицю і вони будуть бігати коло єго колісниць.“ І він візьме ще

других і поставить їх начальниками над тисячами і пятидесятками, а інших заставить працювати на його нивах, жати, та виробляти вояцьку зброю і всякі знадоби для колісниць. Він візьме також дочок ваших і поробить із них прислужниць коло куріва, куховарок і хлібарниць. Він візьме також ваші ниви, ваші виноградники, ваші добрі оливкові садки і віддасть слугам своїм. Він стане брати десятину зо всего, що ви посіяли і з винограду вашого, котрий ви зібрали, і віддасть своїм чиновникам і слугам. Він візьме ваших слуг і слугинь і ліпших із молоді вашої, і ослів ваших і пошле їх на роботи. Він братиме десятину з вашого скоту, — і ви станете його рабами. І в той день ви кричати мете проти царя, котрого ви собі вибрали, але Єгова не послухає вас в той день.“ (І. кн. Самуїла, VIII. 4—18.)

Звісно, що в кінченому зводі біблійних книг, як вони тепер лежать перед нами, стоять поряд з висше-приведеними словами другі, в котрих пророк таки згоджується, по повелінню Єгови, помазати Ізраельтянам царя, але в книзі пророка Осії установа царства рішуче об'являєть ся гріхом: „Від днів Гібеї (міста, де поставлений був царем Саул) ти согрішив, Ізраелю!“ каже Єгова в тій книзі, а в другім місці тамож установа царства споминаєть ся поряд із ідолопоклонством: „Ізраель відкинув добро, ворог буде його переслідувати! Вони поставили царів без мого повеління і начальників без мого відома; вони наробили ідолів зі свого срібла й золота, — ось через що будуть вони знищені“ (Кн. Осії, X, 9; VIII, 3—4).*)

Ми побачимо далі, як сей біблійний теократичний лібералізм впливав на новоевропейські народи і як він увійшов в новоевропейський лібералізм як один з основних його елементів, і тим послужив звязком між політичною думкою старого Востоку і нового Заходу.

Обертаючись до старого Заходу ми бачимо, що народ, котрий вславив ся своєю вільністю над усіми — Греки — в початку своєї писаної

*) Ми не маємо рації тут спиняти ся на тому, як тенденційно а не історично розказано в теперішніх біблійних книгах про початок царства в Ізраелі. З гори можна думати, що і в Жидів, як у других народів, теократія була не початковою формою державного життя, а пізнішою. Навіть місця в книгах Суддів, Самуїла і Царів, у котрих заховались уривки з найбільше реальних історичних споминів, показують, як у Жидів після порядків громадсько-племінних стало зростати через війну з сусідами царство вояцьке, як далі коло царів і їх храмів впорядкувалось повіводство, котрого перше були тільки початки. А вже тоді, коли царства жидівські були зруйновані, попи zostались єдиними керманичами нації, і під персідською державою стали на чолі також єї світського життя.

історії покоряв ся царям і устами своїх співців вимовляв монархічні думки. Гомерівські поеми наскрізь переняті такими думками, і в знаменитій картині народнього збору (ради) в II. пісні Гліади сама богиня Атена виголошує їх ось якими словами: „Не гарне многовласте! Один хай буде пан, єдин царь, котрого поставив син Крона“. (Гліада, II, 203—206). Важко сказати рішуче, коли складені були ці слова; чи в старіші часи, в чисто царську добу грецької історії, чи в часи тиранив, коли редаговані були письмом Гомерівські поеми (при Пізістраті). Але по тому, що вишеприведені слова натякають на опозицію, котра в згаданій сцені в Гліаді проявляє себе в особі Терсіта, що „завше нападав ся на царів“, можна думати, що ті слова Атени і вся та сцена була остаточно зредагована вже при початку республіканського перевороту в містах і країнах Греції. Тогдішні поети грецькі очевидно не похваляли того перевороту

Коли на решті він довершив ся і коли потім сталось так, що вільні Греки відбили страшну силу персідських царів, котрі підпирали в грецьких городах власть царів і тиранив і самі получали од них поміч, тоді республіканська свідомість грецька вилилась в гордій фразі Есхіла в трагедії „Перси“, де на запит персідської цариці про Атенців: „Хто пан над ними і хто господарює над народом?“ хор відповідає: „Вони не зуть ся нічийими рабами і нікому не піддані!“ (Есхіл, Перси, 211—212).

Геродот виявив се самодовольство грецького республіканця ось в яких словах, написаних з поводу війни між Атенцями і ріжними їх неприятелями, до вигнання тиранив і послі: „Не одним приміром, а скрізь показуєть ся, на скільки добра річ рівність права: поки Атенці були під тираними, вони не могли перемогти на війні нікого зі своїх сусідів. Але увільнившись від тиранив, вони стали першими над сусідами. Се показує, що поки вони були в неволі, то не напружали ся, бо робили на пана, а коли здобули волю, то кожний пильно старав ся робити на себе“ *).

Найвишу ступінь республіканської а до того і демократичної свідомости в грецькому письменстві знаходимо в драмі Евріпіда „Про-

*) Геродот, Історії, V, 78. У Геродота, як і у многих других грецьких писателів термін політична воля виражаєть ся словом „рівність права“ *ισηγορία*, власне — рівне право слова, *ισοκρατία* — рівновласте, *ισονομία* — рівнозаконне, рівноправність. В тім місці, де Геродот оповідає про скасування тиранив на Самосі (III, 142), він уживає і загальнішого терміну вільність — *ἐλευθερία*, котрий уживає ся охоче пізнішими писателями, мало прихильними власне демократичній формі республіки, як Полібій

сительки“ (*Ἰκέτιδες*) в розмові між посланцем тебанського царя Креонта і Тезеєм.

„Хто тиранни сеї землі?“ питає посланець, прийшовши в Аteni, а Тезей ему відповідає:

„Сеї город (держави) не править ся одним, він вільний! Народ (*δῆμος*) тут царствує,... не вважаючи багато на заможність, бо й бідний тут має рівне право!“

Коли посланець заявляє, що в его державі править один а не юрба (*ὄχλος*) і далі ганьбить демократичну управу, то герой атенський, (котрий по старим оповіданням і сам був царем), відповідає довгою промовою, з котрої ми приведемо ось які слова:

„Нема нічого більше згубного для держави, як тиранни! Перш усього в такім краю нема загального закону, а править один, котрий володіє законом лишень для самого себе, і право не рівне для всіх. Коли ж закони написані (публичні), тоді й бідний і заможний мають рівне право, і найбідніший може відповісти заможному такою-ж лайкою, як та, котру бін почує; і менший подолеє більшого, коли по его боці правда. Вільність буває тоді, коли питають: хто хоче сказати прилюдно добру раду державі? Тоді хто хоче — виходить на перед, а хто не хоче — мовчить. Чи може бути в державі більша рівність від такої? Там, де народ панує над землею, він кохаєть ся в своїх дотепних, сміливих громадянах. А царь уважає такого собі ворогом, і ліпших, котрих уважає спосібними думати, вбиває, страхаючись за своє царство (тираннію). Як може бути сильною та держава, коли в ній хтось один може зривувати, мов колоски на весняному полі, сміливих громадян і зривати молодих? Чи варто збирати худобу і засоби для дітей, коли се веде лишень до того, щоб готувати тираннови багатше жите? Або чи варто пильно виховувати дівчат-дочок, щоб утішити тиранна і принести слъози батькови й матері? Ліпше міні не жити, ніж бачити, як моїх дочок поведуть до слъобу силою!“ *)

Тільки грецьке письменство не довго встояло на таких республіканських і демократичних думках. Вже Геродот, мабуть надивившись на сварки між ріжними політичними силами в грецьких державах, покори-

*) Еврїпід, Просительки, 399—455. В словах про зрїзування громадян мов колосків на полі Еврїпід натякає на анекдот, котрий ріжні класичні писателі привязували до ріжних тираннів у Греції і в Італії, то б то як тиран хотів передати приятелєви свою раду, як треба вправляти державою, тим, що ходючи по полю з его посланцем, збивав колоски, котрі піднимались висше. Се був тіпичний, бродячий анекдот. Див. у Геродота, V. 92; Арістотеля, Політика, III, 8, 3.; Тита Лівія, I, 54.)

стував ся пригодною, щоб виложити з певним обективним скептицізмом сучасні єму доводи за й проти ріжних форм управи, в промовах, котрі буцім то сказали три Перси після того, як убили царя-маґа Смердіса. Можна сказати, що в сих промовах зведена була до купи політична проба клясичного світа, бо й спеціальні політики, як Арістотель і Полібій, мало прибавили до уваг Геродотових Персів. Через те ми приведемо тут сі характерні промови.

Отан би то сказав: „Я думаю, що нікому вже з нас не слід бути одновладцем (монархом); се й не приємно й не гарно. Ви бачили, до чого дійшло насильство Камбіза, і сами терпіли від насильства маґа. Та й який може бути добрий порядок при монарсі, котрий може робити безкарно все, що хоче? Коли б навіть найліпший з усіх людей здобув таку власть, то вона б легко вивела єго зі звичайного єму настрою духа. Втіхи, серед котрих живе монарх, родять у него дух насильства, а заздрість природжена всім людям. Маючи сі два гріхи, він (монарх) стає в загалі лихим: одні злочинства він робить із насильства, а другі з заздрости. Хоча чоловік, котрий має царство, мусів би й не почувати заздрости, бо має всякі втіхи, але звичайно царь інакше держить себе з громадянами, він заздрить навіть тому, на що існують і живуть ліпші громадяне, сприяє лихим і слухає з найбільшим задоволенням брехень. Найтруднійше з ним те, що коли ти не дуже єго захвалюєш, то він недовольний, мов би то ти єго не шануєш, а коли ти єго хвалиш незвичайно, то він недовольний тобою як облесним. На решті скажу найголовнійше: він (монарх) ламле батьківські звичайї, насилує жінок і вбиває без суду*). Народоправство ж перш усеґо зве ся іменем найліпшим з усіх: рівноправство (ізономія), а далі воно нічого не робить такого, як монарх: на уряди народ назначає по жеребу, всякий уряд у него відповідає перед ним, всяка постанова передаєть ся на громадську раду. Через те я раджу скасувати монархію і віддати власть народови.“*)

*) Замітимо, що жидівський пророк, коли виставляє царське насильство, приводить приміри з круга особистої неволі, тоді як грецький писатель ставить більше ознаки неволі державної; та все таки і Геродот і другі грецькі писателі в таких випадках виставляють також прикмети неволі особистої. Очевидно, що існування особистого невольництва в старому світі мало вплив і на державне жите, в котрому монарх брав собі за примір відносини господаря, пана, (*δεσπότης*) до рабів.

**) Завважмо, що в сій промові Отана і в дальших єго словах, слова монарх, тіран і царь (*βασιλεύς*) уживають ся як однакові. Систематична різниця між ними встановилась уже пізнійше, в часи Арістотеля.

Мегабаз радив установити олігархію і промовив так: „Те, що сказав Отан про скасування монархії, сказав би і я, але коли він радить передати владу народові, то він відходить від ліпшої думки, бо нема нічого дурнішого і насильнішого, як нікчемна юрба. Нечуване діло, щоб люде, визволившись від насильства тиранна, віддалились насильству незанузданого народа. Коли тиран що робить, то хоч розуміє, що він робить, а у народа нема і того розуміння. Та і як може розуміти що небудь той, хто нічого не вчив ся і не знає нічого доброго і статочного, а кидає ся до справи як буйний потік? Хай установляють народоправство ті, хто бажає лиха Персам, а ми виберемо собі раду з найліпших людей і віддамо їм владу. Найліпші люде давати муть і найліпші постанови“.

Третій подав свою думку Дарій, сказавши так: „Міні видить ся, що думка Мегабаза про народ правдива, а про олігархію ні. З трьох предложених способів управи, коли кождий з них буде в найліпшому стані, то-б то демократія, олігархія і монархія, я волю остатню. Не може бути нічого ліпшого, як управа одного найліпшого чоловіка. Маючи найліпші заміри, він буде безхибно правити народом. До того вірніше буде вбережена тайна замірів проти ворогів. Напроти того в олігархії, де кілька людей достійних ведуть спільні справи, виходять гарячі сварки, кождий хоче собі первенства і хоче дати перевагу своїй раді, то й доходить до великого ворогування. Від ворогування виходять повстання, від повстання убійства, а від убійства доходить до монархії, — з відки й видно, на скільки вона ліпша ніж інші управи. Дальше при управі народній незбіжні пороки, а коли вони є, то порочні люде не ворогують проміж себе з поводу державного добра, а друкать ся один з одним, і звичайно лихі для держави люде стоять за одно. Так тягнеть ся доти, доки не явить ся один який провідирь народа і не покладе кінця такому станову. Тоді народ дивуєть ся на такого, чоловіка, а далі той на кого дивують ся, стає монархом — і з сего внять показує ся, що монархія — найліпша управа.“ — (Геродот, Історії, III, 80—82).

(Далі буде.)

М. Драгоманов.



СТАРИ ХАРТИ ВІЛЬНОСТІ.

I. Вступні замітки.

(Далі.) Геродот став на тому, що об'єктивно звів різні думки про хиби і добрі боки трьох політичних систем: монархії, олігархії і демократії. Але більша частина пізніших писателів грецьких явно дивиться з нехитю на демократію і обертається прихильно до олігархії і навіть до монархії. На те було багато причин, і ми далеко б зайшли, коли б почали розбирати їх. Ми можемо тут лишень коротко вказати на найголовніші з них.

Безспорно, що безпосереднє порядковане всіх справ державних, в тім числі і заграничних, народньою радою мало свої невгоди, між інчим через непостійність палкого народу. Сю хибу атенської демократії вказав напр. речник Ісократ в промові про мир (52 і далі). Значні невгоди мала і постанова урядників по жеребу, про котру говорить Отан у Геродота як про одну з головних ознак демократії, хоч напр. в Атенах важні урядники, стратеги, в руках котрих було військо, дипломатія і фінанси, ніколи не поставлялись по жеребу, а вибирались у народній раді. Така постанова урядників по жеребу, як і поділ уряду між кількома особами (два царі в Спарті, кілька архонтів в Атенах, два консули в Римі і т. п.) витікали з вічного страху старих республік, щоб який урядник не захопив у свої руки верхової влади, а сей характеристичний для тих республік страх витікав з почуття їх хисткости. Але звісно, такий спосіб постанови урядників, по правді, викликавав проти себе закиди і насмішки подібні до тих, які говорив Сократ. (Гл. Ксенофонт, Спомини про Сократа I, 2, 4.). Мусіла відвернути многих Греків від демократії або навіть в загалі від республіки і та жорстока, руйнуюча боротьба між партіями в часи Пелопонезської війни, яку описав Тукідід і котра піддала ему премудру, хоч гірку увагу: „Безумний чоловік! щоб подужати своїх ворогів, він хоче зламати ті самі закони, котрі в часи подібних заколотів стояли б на сторожі для спільного добра; він нищить те, що могло б охоронити его самого, коли б ему прийшла потреба стати під захист тих законів.“ Гіркота сеї уваги ще вбільшується думкою Тукідіда, що „чоловік і під управою законів легко склоняє ся до проступків.“*)

З часів Пелопонезської війни не тільки явний реакціонер Арістофан пише зловісні карікатури на демократію (див. особливо комедію

*) Тукідід, Пелопонезська війна, III. 84. Треба завважати, що в Атенах, де народ здавна привик до демократичного уряду, він держав себе далеко спокійніше, аніж деінде, і не було таких проявів кровавої боротьби партій, як напр. на Керкирі.

„Кінники,“ в котрій Демос виставлений зовсім ідіотом), але й Сократ, котрий не хвалив олігархічного перевороту 412 р., висміює демос. Ученики Сократа, як Ксенофонт і Платон, пішли далі на сій дорозі. Тут ми бачимо інтересну річ, як в грецьких громадах поступ моральної філософії почина йти об руку з політичною реакцією.

Головна причина такої чудної речі лежить у тому, що, починаючи з Сократа або навіть ще з Пітагора, древня філософія вступила в період, котрий завершився виробом думок християнських, і серед неї почав вироблятися абстрактно-ідеалістичний світогляд, котрий прикладав до людських осіб і громад абсолютну мірку, проти котрої всяка людська громада виявлялась так несовершенною, що се мусіло викликати до неї у мораліста тільки огидливість. Сей моралістичний ідеалізм привів уже стоїків до явного пессімізму, котрий з часом у християн дійшов до повної зневаги до громади земної для громади небесної, божої (Civitas Dei св. Августина), до монашеського втікання від людського товариства.*)

В раніші часи початки таких поглядів приводили філософів до думки про те, що урядова власть в громаді мусить бути в руках не реального народу з єго хибами і слаботами, а в руках совершених людей, аристократії (уряду ліпших), наймудрійших, або в руках наймудрійшого і найдобродітельного — тиранна.**)

Але позаяк ідеалістична філософія не давала ясної відповіді на запит, яким же способом можна знайти і держати на висшому уряді таких найліпших людей, то ся філософія в житю політичному лишень підпирала реакцію проти демократії, на користь фактичної олігархії і тираннії, далеких від совершенства. Се між інчим поясня те, що деякі ученики Сократа взяли участь в олігархічному перевороті 412 р. і начіть в уряді 30 тиранив 404 р., а Алкібіад держав себе часто як звичайний тиран.

З політичних писателів, учеників Сократа, Ксенофонт в однім

*) Се втікане мало собі попередників і в старі віки, особливо в Єгипті, де перш усього розвилось і християнське монашество, але на жаль ми мало об тім знаємо. Більш відоме відшельництво індійське, про котре з часів походу Александра Македонського почала доходити чутка і в світ погречений і грецький.

**) Думки самого Сократа про се Ксенофонт передає в таких словах: „За царів і архонтів Сократ уважав не тих, хто держав скипетр або котрих вибрали низші від них, але тих, хто вмів урядувати.“ З дальших слів Ксенофонта видно, що Сократ волів більше уряд найбільше мудрого монарха або тиранна, і коли єго питали, що буде, коли тиран не схоче слухати правдивих уваг або почне вбивати тих, хто їх робить єму, то Сократ не знаходив відповіді окрім такої, що тоді самому-ж тираннові гірш буде, що він же сам тоді скорше згине. (Ксенофонт, Спомини, III, 9, 10—13.) Так в політичних думках знаменитого мораліста не було власне політичного, конституційного елементу.

своїм ділі (Держава Атенян) висміяв атенську демократію, в другім (Держава Лакедемонян) похвалив фактичну олігархію спартанську, а в двох теоретичних ділах „Гієрон або про тираннію“ і „Киропедія“ явно виставив своїм ідеалом монархію, навіть обставлену церемоніалом на азіатський лад, віддаляючим підданих від монарха як від істоти вищої. Тільки-ж треба пам'ятати, що монархія Ксенофонта, як у загалі древніх учителів, восточних як і класичних, зовсім не монархія династична, а дійсно диктатура „найліпшої особи, котра по всьому ліпша від своїх підданих.“ *)

Другий знаменитий ученик Сократа, Платон, в своїм ділі про Державу виложив ідеал олігархічний (урядуване філософів і вояків, про котрих Платон мав думки мало відмінні від думок брахманів про касти), тоді як в розмові Політик Платон дивить ся на царів, по гомеровському, як на пастухів народу. В розмові про Закони Платон хоч збудував сложну конституцію із урядів демократичних і з аристократичних, з тим, що олігархія в лиці 10 найстарших з ради сторожів закону (номофілактів) ставить ся на чолі держави, та все таки говорить, що найліпший уряд був би уряд „молодого, розумного, спосібного до науки, пам'ятливого, сміливого, великодушнього тиранна.“ **)

Тимчасом, як найвидніші грецькі учителі так віддалялись у своїх ідеалах від демократії і навіть від республіки, жите поставило перед Греками ще нову справу: національну одностайність. Ні Атени, ні Спарта, ні Теби, котрі по черзі здобували собі перевагу і проводирство (гегемонію) серед грецьких громад, не були в силах установити ту одностайність. Тим часом та одностайність була потрібна в ім'я многих матеріальних і моральних інтересів в самій європейській Греції, а окрім того розселене Греків по берегам Середземного моря і навіть в середині Єгипту і Азії і конкуренція їх з Фінікіянами піднімали

*) Киропедія, VIII, 1, 40. Ми побачимо далі, що „легітимна“ монархія — се уряд пізнішого часу, і власне більше західний ніж східний. З поводу діла Ксенофонтowego про тираннію, виложеного як розмова між поетом Сімонідом і сиракузьким тиранном Гієроном, ми завважаємо, що грецька історія робить звичайно вражінне переважно республіканської. між інчим через те, що в ній звичайно виставляють на першій план Спарту і Атени, тоді як у Сиракузах тираннія була майже постійною формою уряду, Сиракузи ж теж грали важну ролю в грецькому світі, політичну і культурну.

**) Платон, Закони, III, 709—710. Звісно, що учені не згоджують ся в справі, чи дійсно діла „Держава Атенян“ і „Держава Лакедемонців“ написані Ксенофонтом, а „Політик“ і „Закони“ Платоном. Та для нас тут важна не справа особистого авторства сих діл, а ті думки, котрі в них виложені, і котрі ходили під тим чи другим іменем.

справу ще про ширшу політичну спілку. Після невдачі попередніх проб гегемонії серед грецьких громад, замір звести Греків до одностайности заявили погречені чужинці (варвари) царі Македонії, Пилип і Александр, і на перших порах їм се й удало ся. Не всі Греки були раді такій на пів варварській і царській гегемонії, але були між грецькими вчителями такі, котрі привітали єї, хоч і не зрікались зовсім привычного республіканського уряду в рідних їм громадах. Так атенський речник Ісократ в листі до Пилипа радить єму „встановити між Греками згоду, а воювати з варварами.“ Атенський речник змагаєть ся так виложити спосіб поступування македонського царя з ріжними народами, єму підданими: він мусить „Грекам добродійствовати, над Македонянами царювати (по царському, а не по тіранському, прибавля Ісократ), а над варварами господарювати“. (Ісократ, Пилип, 16, 154, 155.) На ділі важко було вдержати такі тонкі відміни, — і вже Александр Великий почав брати собі вид і звички азійського деспота, котрих в принципі, як ми бачили, не відкидав і Ксенофонт. Грецькі держави, основані після Александра В. в Єгипті і в Азії, були вже чистими деспотіями і мусили впливати своєю політичною формою на весь грецький світ.

Македонсько-царська гегемонія була зрештою дуже поверхова, побічна проява в самій Греції і через те там не могла держатись міцно. Окрім того Греки занадто вже привикли до республік, а многи грецькі громади і до демократії, щоб зрестись зовсім сих форм уряду. Через се новий період тіраннів у Греції (перший період може бути вложений у роки 650—500, другий в р. 350—150 до Р. Хр.) був там добою завзятого взаімного вибиваня ріжних громадських елементів. А в той же час поєднане Греків на основі республіканській не могло виробитись не тільки по побічним причинам, а і через те, що інтеллігенція грецька, як ми бачили, віддалилась від республіканського ідеалу задля ідей абсолютного морального совершенства.

В період македонський грецька думка пробовала стати на більш позитівну точку при обсуджуваню справи форм державних, на точку відносно-історичну, котра одна тільки й може бути признана за політичну. Сей замір видно в Політиці Арістотеля і в VI. книзі історичного діла Полібія. Але Арістотель власне ухилив ся від обсуду справи політичного ідеалу, а дав переважно класифікацію відомих єму форм державних, поділивши їйх на три правильні: царство (*βασιλεία*), арістократія і політія (*πολιτεία*, поміркована демократія) і три неправильні: тіраннія, олігархія і демократія. Коли в новій Європі Політика Арістотеля вважалась джерелом лібе-

рально-демократичних думок, то більше через звод історично-політичного матеріалу, ніж через свої думки.

Полібій власне розложив Арістотелевих шість статичних видів уряду в динамічному, історичному порядку, показав, як царство (котре Полібій вважає перше за виборне, а далі за наслідственне) переходить в тиранію, як утиски тиранії викликають аристократичний переворот, як аристократія переходить в олігархію, як ся остатня викликає демократію, котра потім переходить в охлократію (пануванє юрби, черні), а ся дає на останку привід до появи опять пана і монарха (*δеспότης καὶ μόναρχος*). „Такий, каже Полібій, круг урядів, природний порядок, по котрому вони міняють ся і внять вертають ся до початкового уряду.“

Спинити такий кругохід і вдержати вільність (*ἐλευθερίη*) пощастило ся з грецьких громад, по думці Полібія, лишень державі Лікурга, котрий зілляв у одно елементи монархії, аристократії і демократії. Але ще мудрійший з сего погляду, по думці того знаменитого Грека історика, державний уряд Риму, котрого гегемонію над вселенною (*οἰκουμένη*) Полібій радить отверто признати своїм землякам.

Поки що ми не будемо розбирати думок Полібія про римську державу, а вкажемо лишень на те, що й сей найрозумнійший із древніх істориків не доглядів, що форми римської республіки були так само як і форми грецьких республік прилагоджені лишень для держави городської, а зовсім не для національної, а тим менше для інтернаціональної.

Писана історія показує нам з самого початку Рим як монархію, з царями виборними і дожитевими. Мабуть се не найстарша форма, перед котрою мусіла бути монархія героїчно-дінастична, подібна до тих, які ми бачимо в гомерівській Греції. В усякім разі писана історія розказує нам, як в кінці VI. в. до Р. Хр. римська монархія була замінена республікою аристократичною, котра потім приблизилась до демократії. Тільки ж не гляючи на те, що в Римі досить довго існувала республіка досить демократична, література римська не дає нам примірів такої республіканської свідомости і в загалі таких політичних писань, які бачимо в літературі грецькій. Єдине римське писане, котре можна поставити поряд зо згаданими грецькими, се розмова Ціцерона про Державу (*De Republica*), котра на жаль дійшла до нас не цілою, як і многі власне найліпші історичні писання грецькі і римські (як Політика Арістотеля, Історія Полібія, писання Таціта і др.) — ознака, що древня публіка не дуже то ними інтересувалась.

Писане Ціцерона є власне викладом думок Полібія про римську державу, з тою відміною, що ідеалом для Ціцерона являється все таки

монархія в роді тієї, про яку мав автор діла про Закони, котре приписує ся Платону. Через те Ціцерон оступаєть ся і за римську історичну монархію, кажучи, що переступки останнього царя не можуть вменшувати гарних боків усього монархічного порядку. *)

Тут ми завважаємо, що напроти думок Полібія і Ціцерона в римськїм державнім ладі по вигнаню царів переважав аристократичний елемент — сенат, на склад котрого народ ніколи не мав прямого впливу. В відміну від ради (*βουλή*) атенської і навіть сенату спартанського (*γεροσσία*), сенат римський ніколи не був виборною колегією: сенаторів з початку наставляли царі, потім консули, опісля цензори. Народний вибір впливав на склад сенату лишень по часті і посередно після закону 325 р. до Р. Хр. (*Lex Ovinia*), по котрому виборні висні урядники, як консули, претори і курульські еділи обовязково становились сенаторами. Але самодержавні в своїому крузі і нікому не відповідаючі цензори могли виключити всякого зо спису сенаторів, котрий робив ся раз у 5 років. Се цензорське самодержавство в купі з другими подібними єму перейшло в часів Сулли на різних імператорів, від котрих став зовсім залежати склад сенату. Нам відомий склад сенату в 179 р. до Р. Хр., в часах найбільшого демократизму римської держави. Тоді на 304 сенаторів аристократія (патріціанська і плебейська) мала своїх 179 членів, між котрими одна патріціанська родина Корнеліїв мала 23 сенаторів (Willems, *Le senat romain sous la république*). Як мало демократичного елемента могло внести в сенат те, що в нім мусіли сидіти бувші вибрані народом висні урядники, видно з того, що в найдемократичнішу добу римської історії, від р. 300 до 150 до Р. Хр., 305 консулів узяті були всего в 67 родин, між котрими 9 родин дало 160 консулів.

Полібій помилив ся також, вбачаючи монархічний елемент римської республіки в консулах. Консули були власне урядниками вповняючої власти, цілком республіканськими, котрих вибирав народній збір, а контролював сенат. Монархічний елемент в римській республіці був у диктаторах, котрих назначали консули по постанові сенату, в цензорах, а особливо в трибунах плебейських, хоч і як се чудним може по-

*) Див. особливо кн. II. Ціцерон перекладає слово *тіран* словом *dominus*, синонімом грецького *δеспότης*, відрізняючи єго від слова *царь-гех*. Більше республіканського духу видно в словах, котрі Саллюстій вкладає в уста Меммія: „робити все що схоче ся, без страху кари, значить бути царем.“ (*Nam imprune quaelibet facere, id est regem esse. Bell. Jug. XXXI.*) Нема що шукати сих слів у нових російських виданнях Саллюстія, бо слова сі там тепер викидають.

каватись на першій погляд. Трібуни плебейські були власне не стільки конституційною уступкою патріциів плебсови (в роді тих, які ми бачимо в Атенах, починаючи від реформи Солона), скільки викруткою аристократії, котра, вдержуючи в цілости основи аристократичної конституції, давала плебеям урядників, котрі могли в окремих випадках спиняти єї пекучі прояви, при чому показалось, уже в часи Гракхів, що аристократія могла знайти серед самодержавних трибунів інструменти для того, щоб спинити заходи на користь демосу. З часів Сулли і Цезарів римська монархія виробилась через надаване певним особам до смерти або на довгий час власти диктаторської і трибунської, а також цензорської, котра впливала на склад сенату. Напроти надіям Полібія і Ціцерона вільність стала менше забезпеченою в мудрій римській державі, ніж в Атенах, котрих демос нажив собі славу легкодушного. *) До такого ж наслідку привела прославлена мудрість римська і в справі відносин Риму до підданих ему крайів.

Вже в II. в. до Р. Хр. римська держава показувала з себе чудну появу: городська республіка правила як деспот великою країною, котру вже Полібій звав більшою частиною вселенної. По середині між властивими провінціями, котрі вправлялись римськими чиновниками і Римом-республікою стояли союзники латинські і італіянські, котрі задержали внутрішню автономію з порядками подібними до римської республіки, але котрі були піддані Римови по всім справам внішньої політики і були без захисту проти насильства римських чиновників або навіть усякого зъятного Римлянина. Союзники, котрі належали до націй або зовсім однакових з римською, або близьких до неї, перші забажали порівняня прав своїх, цивільних і політичних, з правами Римлян. Римляне не хотіли вступити, і справа дійшла до союзницької війни 90—88 pp. до Р. Хр.

Се була рішуча хвиля в історії підданої Римови вселенної. Коли б порівняне прав союзників і Римлян сталось при впорядкованю федеративних відносин, то зложилась би була невидана доси велика всеіталіянська федерально-республіканська держава, на взорець котрої опісля впорядкувались би і відносини до неї провінції, — і в історії рано показав ся б примір величезної держави, римської вселенної (ог-

*) Уже Грот в своїй історії Греції замітив, що Аteni менше мали політичних заколотів і переворотів після вигнання тиранна Гіппія, ніж яка друга стара громада. Тим часом римська республіка постійно трясалась від страху, коли б хто не поновив царства і беззаконно вбивала дійсних чи вдуманих претендентів на царство: пригадаймо історію Спурія Касеія, децемвіра Анпія Клавдія, Сп. Меллія, Мандія Капітолійського, двох Гракхів.

bis romanus) рівноправної і вільної. На жаль, ми мало знаємо про порядок, котрий дали собі союзники повставші проти Риму. Древні історики заняті майже виключно оповіданнями про пригоди вояцькі, не спіялись над такими справами. Тільки ж все таки ми знаємо, що повставші проти Риму союзники звали себе Італією і мали федеральний сенат в Корфініумі.*) В сему сенаті, про спосіб вибору членів котрого ми зрештою нічого не знаємо, була вся сила конфедерації, хоча існуванє подібної делегації і не було зовсім новиною в старім світі. Коли б сей сенат удержав ся, то ми мали б в нему міцний початок всеіталіянського представительного правління.

Тільки ж римський сенат нізачо не хотів допустити в свою середину федеративного представительства. Він згодив ся лишень на уступку, котра зовсім подібна до тієї, яка була зроблена плебеям, коли встановлено трибунат, — то б то союзникам, котрі zostались вірними Римови або потім відпали від Італії, була дана рівність цивільних прав з Римлянами, а що до прав політичних, то ніякого представительства в сенаті римським їм не давалось, а всі Італійці були допущені лишень у народню раду в Римі, з тим, що вони були вложені в 8 або 10 нових тріб, котрі мали подавати голос після 38 старих, римських тріб, то б тє тоді, коли власне справа бувала вже порішеною.

Окрім політичної неправедности така постанова мала в собі і політичний абсурд, бо допущене всіх вільних Італійців у народню раду на тіснім римськім форумі, то б то повертанє всеї Італії в один город Рим могло привести лишень до того, що римська народня рада стратила всякий порядок і змісл. Се спершу дало тим більшу перевагу сенатови в проводі державних справ, але скоро виявилось, що невпорядковані народні маси вкупі з військом стали підпорою для всяких претендентів на диктатуру, на монархічне самодержавство. Сенат не мав сили оперти ся тим претендентам і навіть сам перший освятив початок нової монархії в Римі, признавши за Суллою титул імператора, даний єму військом, і встановивши для него дожитєву диктатуру, котра мусіла служити інтересам аристократії. Монархічне самодержавство встановилось міцно вже в часи панованя родини Цезарів. Уже Тіберій скасував позбавлену всякої рації народню раду, перенісши єї функції в сенат. В сей сенат римські самодержці стали вводити і Італійців, а потім і провінціалів, звісно між инчим і для того, щоб ослабити в се-

*) Діодор Сіціл., Бібліотека, XXXVII, 2. Рисунк интересних момент з написом Italia див. у Vanucci, Storia dell' Italia Antica, II, 171—176.

наті республіканську опозицію. Се було добре для розширення в римському світі думок про цивільну рівність прав між Римлянами, Італіянами і провінціалами, але з політичного боку добивало достатки республіканських споминів серед висшої верстви римської людности.

З того часу римська держава поступала наперед в справі розширення цивільних прав провінціалів, котрим імператори давали права римських горожан, аж поки при одному з найгірших імператорів, Каракалли (211—217) не завершилась одна з найважніших подій в історії, то б то: римське право горожанства було дано всім вільним (не рабам) мешканцям римської держави. Ся велика подія навіть мало звернула на себе уваги сучасних Римлян (сучасні римські писателі не зволили навіть дати нам скільки небудь точних звісток про неї), але в пізнійшу добу (в V. ст.) наслідки її прекрасно були показані в словах поети Рутілія, обернутих до Риму:

Fecisti patriam diversis gentibus unam:

Urbem fecisti, quae prius orbis erat.

Ти виробив спільну батьківщину для ріжних народів,

Ти зробив городом те, що було перше вселенню —

і в словах Клавдіяна: Рим „дав спільне імя для роду людського“ (*Humanum genus communi nomine fecit.*)

Тільки ж сей прогрес в цивільній, горожанській рівности, котрий становить головний змісл і славу історії Риму в усему світі, ішов фатально, від часів невдачі італійської федерації, поряд з регресом в справі політичної вільности. Окрім чисто політичних причин сему помагав і дальший розвиток філософської думки греко-латинської в тім напрямку, котрий ми вже схарактеризували висше, обговорюючи грецьку філософію до тих часів, коли вона була перенесена в світ латинський. Абсолютно моралістичний світогляд розвивав ся далі в сій філософії в кулі з початком космополітизму або гуманізму. Але позаяк світ, вселенна, людність тоді ще менше ніж тепер була політичною, організованою громадою, то сей космополітизм приводив лишень до індиферентізму (байдужости) до власне політичного життя в дійсних громадах. Сенека казав: „Ми обнімаємо духом дві громади (*respublicas*): одну велику і дійсно спільну (*publicam*), в котру входять і боги і люде, а другу, до котрої зачислив нас випадок народжіння, — і через се мудрець, навіть коли б він і вийшов зі своєї громади, то може залишивши один куток, перейти в другу і ліпшу.“ З такими думками і маючим ідеалом само поліпшеня особисто-моральне, Сенека дивуєть ся, як Катон Молодший

міг не пережити кінця республіки в Римі (De Otio sapientis, VI, 1; Epistolae, 68, 2, 71).

Се значило проповідати політичну байдужість. В громадському життю космополітизм філософії римського періоду безспорно впливав на розширенє горожанської рівності і на засуд рабства, бо космополітизм філософів, як Сенека, Епіктет і др. навчав, що і раби і пани рівні по природі. В сему з філософами стали згоджуватись і юристи, як Флоренціан, Ульпіан, котрі говорили, що рабство єсть установа права народного, а не природного. Тільки ж абсолютно-моралістичний світогляд перешкаджав філософам домагатись навіть увільнення рабів у громаді. Епіктет, хоч сам був рабом, говорить що „дійсні раби се ті, хто вважає побічні дїя душі речі за добро, а дійсні вільні люде се ті, котрі не залежать від таких побічних річей; вони вільні навіть тоді, коли тіло їх знаходить ся під властю другого. Ось де єдина дорога, котра веде до вільности^{а. *)}“

Учителі християнські зовсім увійшли в круг подібних думок і провели їх ще далі. Будучи провінціалами, переважно Азіатцями і Африканцями, вони зовсім були чужі споминам старих республік Греції і Італії, а в той же час розрив з жидівською сїнагогою відірвав їх від біблійного попівсько-пророцького лібералізму. Євангеліє признає власть цісаря, а апостол Павло навча, що „всяка душа мусить повинувати ся висшим властям, бо нема власті не від Бога, так що противлящий ся власті противить ся божій волі.“ (Лист до Римлян, XIII, 1—2, порів. лист І Петра II, 13—14). Признаючи рівність усіх людей перед Христом в справах віри, (Павла Лист до Галатів, III, 25—28) апостоли в той же час не відкидають рабства громадського, кажучи рабам: „повинуйтеся панам не лишень добрим, але й жорстоким“ (I. Лист Петра, II, 18—22; Павла Лист до Ефесян, VI, 5—9, до Колоссян, III, 22—25, до Тимохвія, VI, 1—4, до Тита II, 9—10) „Повинуйтеся зо страхом і тремтючи в простоті серця вашого, прислугуючись не на очі саме, як чоловікоугодники, але як раби Христові, виповняючи волю божу від душі, служачи широ як Господу, а не як люді, знаючи, що кожний получить від Господа в міру добра, котре він зробив, чи раб, чи вільний“ (Павла до Ефесян, VI, 5—8).

З п-гляду реально-громадського гуманно космополітична, але абстрактно-моральна постанова справи про рабство класичними і хри-

*) Розмови. Див. Laurent, Etudes sur l'histoire de l'humanité, III, 455—469; Janet, Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale, I, 239—250.

стіянськими гуманістами була ступнем назад навіть проти постанови сі у редакторів жидівських старозаконних книг. Сі редактори стояли на точці національно-релігійній і вважали хоч самих жидів, але всіх, за слуг і дітей національного бога Ягве і через те думали, що жид не може держати по крайній мірі жида в вічній неволі. Біблійний закон дозволяє жидови держати жида в неволі лишень до семого року, або до року юбілейного (50-го) (Вихід, XXI, 2; Левіти, XXV, 40). Мабуть такі ради зоставались більш ідеальними, як багато приписів старих азійських книг, котрі не зовсім точно звуться Законами і котрі ніколи не мали в громадських справах сили наших законодавчих кодексів. Та все таки треба замітити, що по крайній мірі коло 400—300 рр. до Христа, коли складались книги приписані Мусію, в жидівській церкві-громаді національно-релігійна моноатрія (служба одному богу), коли ще не універсальний монотеїзм (однобожество), привели до признання рабства жида в жида ділом беззаконним по тій рації, що всі жиди „слуги бога, котрий вивів їх усіх із Єгипту, і не можуть бути проданими як раби“ (Левіти, XXV, 42).

Думка стоїків і християн, що всі народи, всі люде рівні по природі і перед всевітнім богом показує висну проти біблії ступінь релігійного погляду, універсального, — але абстрактна від громадських відносин постанова справи про рабство усіх універсалістів була одною з причин, через котрі рабство все таки задержалось на довго, не гляючи на те, що вже від часів імператора Клавдія, при дворі котрого мали вплив вільновідпущеники, починають ся слабі юридичні заходи, щоб обмежити сваволю панів над рабами. Древнє рабство вимерло в західній Європі лишень в середні віки і не через вплив церкви і законів державних, а через упадок ремесел, при котрім раби змішались в колонами і другими на пів вільними селянами хліборобами.*)

А ми вже казали, ще існуванє рабства приватного відбивалось і на зрості політичного деспотизму.

Учителі християнські тільки в одній точці відкидали всяку слухняність перед начальством, в справах віри. „Подумайте, чи добре буде перед богом послухати вас більше ніж бога“? сказали, по словам автора Дійв Апостольських, ап. Петро і Іван начальству єрусалимському,

*) Треба одначе памятати, що зостанки рабства дсжили і в західній Європі до XVI—XVII ст., коли рабство було перенесене в Америку, де християне до останніх часів держали рабів-Негрів, оправдуючи се рабство між інчим тим, що Негри — потомки Хама, к трого дітей прокляв сам бог, щоб вони були рабами дітям Сема і Яфета (Битія, IX, 25—28).

коли те забороняло їм ширити їх віру. (Дії Апост., IV, 19). Ці слова стали вихідною точкою для відділу віри від політики або такого поєднання їх, при котрому власть церковна панувала б над світською. Але перше, то б то відділ віри від політики, церкви від держави, приходило на ум християнським учителям лишень тоді, коли світське начальство переслідувало християн, а до другого то, б то до панування церковної власті над світською християнські проводирі обернулись не скоро, аж тоді, коли серед церкви християнської виросла своя єрархія, єпископат та папство, котрі їй заявили претензію перше на привілеї в державі, а потім і на пануваннє над державою. Ці претензії мали деякий вплив на виробку нових європейських думок про державну вільність, — але се сталось не скоро, аж у середні віки.

В перші ж часи християнства відмова християнина слухати начальства в справах віри давала єму в єго власних очах лишень одно право або скорше обовязок — стати мучеником! До того ж занятій виключно здобуванєм собі місця в царстві божому, християнин зовсім зневажав справи держави людської. Тертуліан, забороняючи християнину бути вояком або навіть державним урядником казав, що для християнина нема нічого більше далекого над справи громадські. (*Nec ulla magister aliena quam publica*“, гл. *Habet, Le christianisme et ses origines*, I, 355.)

Так багато причин приводило до того, щоб держава „римського світа“ прийняла к часам Діоклетіана та Констант. Велич. політичні форми зовсім подібні до азіатських деспотій і щоб в єім світі розвинулись політичні думки про обовязок покорятись державному начальству, такі, яких не знав навіть і старий Восток. Інтересно, що навіть спомини про республіканську основу первісної власті римських імператорів, котра виросла через перенесенє на одну особу найвищих республіканських урядів (*magistratus*), послужили одним з джерел такої думки про абсолютизм римсько-візантійських імператорів, проти котрої власне виступали восточні теоретики царської власті в пізнійшу добу, як ми се бачили вище. На Восточі царська власть мусіла лишати нетknięтими національні звичайї і попівські приписи, котрі звались закони поперед усього. Тимчасом по думкам римських юристів „те, що подобалось государю, імператору, має силу закона, бо постановою про єго царство народ передав єму і переніс на него всю свою власть і силу.“*)

*) Ось оригінал єї знаменитої тези: *quod principi placuit, legis habet vigorem, utpote quum lege regia, quae de imperio ejus lata est*

На сім ґрунті виросла думка, що імператор „волен від закона“ (*legibus solutus, absolutus*). А позаяк на імператора перенесена була і релігійна святість держави, бога-Риму, то абсолютний імператор став і богом (*deus*), не рахуючи вже того, що по уряду верхового жреця (*pontifex maximus*) він мав право і над релігією. Християнство вмякшило конкретний політеїстичний дух такої думки про божественність імператора, але мало перемінило єго практичну суть, бо і воно завше признавало божественність початку імператорської власті, в чому зовсім увенчилось, коли імператори стали християнами. Так к часам Юстиніана, коли було завершено римське право, котре перейшло в спадок і новим народам, виросла думка, котра перейшла і до нових народів, виголошена в рескрипті Юстиніана до Трібоніана, що імператорська власть передана цареві богом (*Deo auctore nostrum gubernantes imperium, quod nobis a coelesti maiestate traditum est. Digestorum prooemia.*) Імператор став паном (*dominus, δεσπότης, κύριος*) підданих, в значіню їх господаря, а піддані стали єго рабами (*δοῦλοι, servi*).*

Сей злив політичних думок римсько-імператорських і християнських знайшов собі повний вираз в державі Візантійській. Але ж інтересно, що ся монархічна держава зовсім не показує нам приміру легітимізму: звісно бо, що з 109 імператорів єї лишень 34 вмерли спокійно, а 12 самі зреклись престолу, 18 вмерло в тюрмі, у 18 відрізано руки або носи, 20 задавлено або отроєно. Так були міцні в Візантії на практиці спомини восточні і римські. Легітимізм виходить річю більш новою, ніж древньою і більш західно-європейською, ніж східною. Він виріс, звісно,

populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat. (Ульпіан в *Digesta*, I, tit. IV, 1. Тезу сю повторив Юстиніан в своїх *Інституціях*, I, tit II, § 6)

*) Про зміст сих думок див. I. Marquart und Th. Mommsen, *Handbuch der römischen Alterthümer*, 2 B II. Abth. Треба додати, що в документах законодавчих вживалось і в Візантії іншого, м'якшого, терміну, ніж раб, а власне *υπηρέος, subditus*, котрий у нас перекладає ся: підданий, *subject, Unterthan* і т. п. Але коли самі піддані обертались до імператора римсько-візантійського, то звали себе рабами єго. Навіть перші королі вярварські, котрі сіли в провінціях західно-римських, пишучи до візантійського імператора, звали себе *servus tuus*; така термінологія перейшла і в нові держави і мови, лишень поступено гратячи свій первісний грубий змісл, відповідно тому, як старе рабство вмякшувалось і як навіть слово *servus, (serf, vilanus)* відділилось від *sclavus*. В Росції в московський період піддані звали себе холопами царя, а в петербурський період аж Катерина II. заборонила їм підписуватись: рабъ, а звеліла писатись вѣрно подданный.

на основі римсько-християнських політичних думок, але для своєї реалізації потребував тих більше складних відносин, які склались у західній Європі в середні віки, і між інчим феодальних відносин вояцько-землевладчого, (рицарського) класу до свого шефа-короля, а також скасування особистого рабства і всіх тих відносин, звичок і почуть, які з тим зв'язані у панів і у рабів.

Щоб пояснити сю нашу думку, ми мусимо трохи забігти наперед і порівняти в справі легітимізму з Візантією другі християнські держави.

З новоевропейських великих монархій до типу Візантії найбільше приближається Росія, в котрій з 23 царів від початку московського одноподданства при Івані III. до наших часів (1462—1881) убито було 6 царів (та 2 наслідники престолу), умер на чужині скинутий царь 1 (та 1 наслідник престолу вмер у тюрмі), та окрім того ще вступило на престол через „двірцевий переворот“ 4 царі, — всього на 23 царів 14 переворотів, з котрих 12 так званих дворцових. Прямір середньовічного, християнсько-феодального легітимізму показує аж до самого кінця XVIII. ст. Франція, де з 33 королів від Гюгона Капета до Людовіка XVI. (987—1792) убито було тільки два королі, вже в XVI—XVII в., і то з релігійного фанатизму, поки на решті в 1793 р. 1 король був присуджений на смерть народнім собором, після чого Франція вступила в добу новітніх революційних переворотів (3 республіки, 2 імперії, 2 конституційні королівства).

Англія і в сему показує оригінальну варіацію загально-європейської історії: тут з 35 королів від часу Вільяма Завоювателя (1066) по династичним причинам було скинутих 3 королі (з котрих 2 були вбиті в тюрмі, 1 в битві з противником), при участі парламенту було скинуто 4 королі (з котрих 2 убито в тюрмі, одного покарано на смерть парламентом, 1 умер на чужині). З часу кончної установи парламентської управи, після революції 1688 р., Англія стала пряміром новітнього легітимізму, конституційного, при котрому монарх мусить бути верховним сімволом законоправної держави і навіть сторожем конституції перед партіями. Інтересно, що і в Росії найбільше було легітимізму при трьох перших Романових (1613—1682), коли царі часто скликали земські собори.

Тільки ж яка б там не була римсько-візантійська практика, а римсько-візантійський ідеал монархічної держави наслідували в середні віки вкупі з християнством і нові європейські народи: Германці, Слов'яне, Фінно-Угри.

Головний інтерес середніх віків і головна трудність їх досліду лежить у тому, що все середньовічне жите єсть дуже складним конгло-

мератом явищ, з котрих одні були принесені в римський світ новоевропейськими народами, що стояли на таких ступнях розвитку, які вже давно були пережиті Греками і Римлянами, а другі вдержались з часів греко-римо-християнських і після нападу сих варварів і розвивались в їх нових державах. В дальших статях ми будемо подрібніше говорити про основні явища політичного порядку середньовічного і через те тепер подамо лишень загальний нарис їх зросту, на скільки се треба для вступної статі.

Між істориками і доси йдуть спори про те, які з середньовічних порядків у Західній Європі треба приписати „началам“ римським, а які новим „варварським“, котрі не зовсім точно звуться германськими, бо одні з них, напр. народні ради того типу, який описаний в Тацитовій Германії, були порядки спільні всім варварам, а другі, напр. порядки феодально-класові, склались уже досить пізно після завойовання Германціями римських країн.*)

В усякім разі думки школи, котра виводила новоевропейську вільність з представительними (парламентарними) порядками з „начал“ германських, тепер дуже підрізана. Нові, мікроскопічні досліді римської імперії і початку середніх віків показали, що напр. зерна представительних порядків були і в римській імперії в зборах провінціальних**), не кажучи вже про собори церковні, і що ще в римські часи почали складатись і початки феодалізму, котрі і без варварів могли згодом повести до тих класових відносин, які в середні віки роздробили і ослабили центрально-державну власть і допомогли до зросту краєвої самоуправи і парламентарізму, не кажучи вже про самоуправу муніципальну, котра в римській імперії була дуже притіснена після періоду розцвіту, але зовсім не була скасована***).

*) Порівнянє народніх рад у різних азійських народів див. у Фрімена, (Freeman, Comparative Politics; єсть і рос. переклад п. з. „Сравнительная политика“); Герб. Спенсер, зводячи в купу народні ради різних племен старого світа і нового, приходить до виводу, що вільна, народня форма держави єсть первісною формою (H. Spencer, Sociology t. III, єсть і польський і російський переклад п. з. „Развитіе политическихъ учреждений“). Порівняючий антропологічний дослід дуже підрізав старі націоналістичні думки про яковість відмін „начал“ (елементів, принципів) класичних, германських, словянських і т. і і розширив думку про те, що відміни в порядках різних народів у різні часи мають характер лишень історичний, при чому бувають і комбінації різних „начал“, то б то ступнів еволюції.

**) Добру монографію про них дав Guirant, Les assemblées provinciales dans l'empire romain.

***) Постійність і зріст римських порядків і в перехідну добу, в V—IX

Тим часом ще недавно учений такої компетенції як Фрімен уважав можливим виводити, як і Монтескіє, англійські парламентарні порядки просто від старо-германських, котрі вдержались би то в чистім виді в тих швейцарських кантонах, що мають управу т. зв. прямої демократії, законодавчі всенародні віча (*Landesgemeinde*). Другі як напр. Стебе (*Stubbs*), автор класичного діла про історію англійської конституції, дуже обмежують подібні думки, вказуючи на пізніші історичні умови, котрі прид алианглійським вільним порядкам їх характерну форму*).

Важко не признати, що старогерманські порядки дуже перемінились з того часу, коли вони були перенесені з малих громад на великі країни, після того як германські громади або товариства завоювали провінції римської імперії, і стрітились там з римськими адміністративними порядками і підпали під вплив християнського попівства, котре в першу середньовічну добу, коли християнство ширилось за помічю королів, підпирало в нових європейських державах зачатки монархії. Розслідуючи історію без наперед узятих думок не можна не бачити, що в першу половину середніх віків в новоевропейських державах, навіть чисто германських, не тільки розрослись класові поділи між людністю, а і політичні ідеали і навіть порядки приблизились дуже до римсько-візантійських, хоч, звісно, вже одна варварська роздробленість адміністрації не давала тим порядкам дійти зовсім до римсько-візантійського ідеалу. Навіть швейцарські демократичні тепер кантони перейшли через період класової дифференціації прав і підданства князям, так що настоювати на безпереривности швейцарських *Landesgemeinden* від Тацітівських часів значить робити натяжку, котра не оправдує ся документальною історією. Знамениті „старогерманські принципи вільности“, котрі проявлялись в народніх радах Тацітової Германії, коли і вдержались

ст. по Р. Хр., стараєть ся показати, часто з блискучим успіхом, французький учений Фюстель де Куланж у своїх многочисленних працях, котрі тепер винодять, по его смерті, під назвою „*Histoire des institutions de l'ancienne France*“. Германську націоналістичну традицію, хоч дуже ослаблену, відповідно до новітших методів наукового досліду, все ще вдержує Вайтц у своїй капітальній праці „*Deutsche Verfassungsgeschichte*“, 3 вид.

*) Коротко обидві теорії виложені в ділах Фрімена і Стебеа, переложених на росс. мову в книзі Э. Фріменъ и В. Стебеъ, *Опыты по исторіи англійской конституції*, перев. под ред. М. Ковалевскаго. Важніше діло Фрімена: *Исторія норманського завоювання Англії, его причини і результати*. (*The history of the Norman conquest, its causes and results*) і Стебеа конституціональна історія Англії (*The constitutional history of England*) вкдючно до XV. ст.

в новоевропейських державах після великого переселення народів, то в усякім разі дуже атрофувались, так що новоевропейські вільні політичні порядки, коли і проявились в середні віки в ясно означених формах класових привілеій і в класових і земських радах, в представительних соборах, то лишень в добу дуже віддалену від великого переселення народів, вже в XIII—XIV ст.

Ми будемо говорити про се докладно в самих наших начерках, коли нам прийде ся характеризувати середньовічні земські ради і хартії вільности. Тепер же вкажемо лишень на те, що напр. у франкській державі зараз після того як вона склалась на ґрунті римської Галлії, стара германська рада народня втратила і свій демократичний характер і своє політичне верховенство і обернулась у збір висших духовних і світських урядників, залежних від короля, котрий *de jure* вважав ся таким же самодержцем, як і імператор візантійський. Та державна вільність, котра проявляє ся в земсько-класових радах XIII—XIV ст. і в відповідних їм хартіях, може бути названа старою лишень проти того абсолютизму, який розвив ся в європейських державах в XV—XVI століттях.

Але ж справді, коли ми поглянемо на західню Європу напр в XIV ст., то побачимо скрізь досить подібні політичні порядки. Найбільше характеристичними з них являють ся класові і земські ради під ріжними назвами: парламенти, *états*, кортеси, ляндтаги, сойми, собори і т. і., при чому племенні відміни між народами не мають великої ваги, бо подібні між собою порядки ми бачимо у народів германських, слов'янських і у фінно-уральських Угрів.

Правда, в слов'янському світі ми бачимо в сю власне добу відміни від порядків держав романських і германських, тільки ж ці відміни виходять не з якостєвої відміни національних „начал“ цілізації, а від ріжниць в часі, коли ріжні племена увійшли в історичне житє, від їх географічних і культурних обставин і т. і., при чому против гіпотези про якостєві відміни племенних характерів говорять і відміни в політичних порядках самих Слов'ян.

Так в XIII—XIV ст., в часи, коли в романській і германській Європі склались уже більше або менше подібні проміж себе по своїм формам парламенти, в котрі входили представителі трьох або чотирьох класів, у більшої части Слов'ян західних ми бачимо ще перевагу власти царської, подібної до власти перших Каролінгів, з соборами або соймами аристократичними: духовних і бояр, шляхтичів ще не відділивших ся від королівських урядників. При сьому у Чехів, котрих історія втягала в німецьку імперію, сойми починають уже й тоді приближатись до

тіпу німецьких ландтагів через поступенний допуск до них представителів городів, а у Поляків демократизація соймів починає трохи з годом іти лишень в напрямку вояцькому, землевладному, то б то в сойми з XV. ст. допускаєть ся дрібна шляхта. Сі польські політичні порядки XV ст., котрі потім в XVI—XVII ст. розвились в так звану шляхетську демократію, можна порівняти з англійськими соборами прямих королівських вассалів, великих і малих, при норманських і перших анжуйських королях *).

Руські Словяне, роскинуті на безмірному обширі і пізнійше других вступивші в спільну європейську історію, ще і в XIII—XIV ст. більше других задержали у себе востанків старої „демократії“, котру бачили у Словян південних візантійські писателі VI—VII ст. У руських Словян ще в XIII—XIV ст. задержувалась автономія дрібних країн (удільних князівств) і в них задержали ще стару силу всенародні збори, віча, подібні до зборів Тацітових Германців; се був — „удѣльно-вѣчевой порядо къ“, кажучи терміном Костомарова. Але з XIV—XV ст. Русі західні (Біла і Мала, або Україна), піддані князям литовським, котрі стали потім і королями польськими, починають набувати політичні порядки польські, котрі на решті і запанували в них після конечного прилученя Литворуської держави до Польщі в 1569 р. В той же час Русь Восточна, Велика, зведена в одну державу князями Московськими, переходить без посередніх ступнів (коли не рахувати думи боярської) від старих вічових порядків до таких, які мала Франція в XIV—XV ст., бо московські царі з 1550 р. починають скликати земські собори зовсім подібні до *états généraux*, бо в них брали участь духовні, шляхта і міщане **).

*) Про віча, собори і сойми у західних Словян дивись Вл. Дьячанъ, Участіе народа въ верховной власти въ славянскихъ государствахъ до измѣненія ихъ государственнаго устройства въ XIV и XV вѣкахъ. (Варшава 1882); Латкинъ, Земскіе соборы въ древней Руси; Карѣвъ, Историческій очеркъ польскаго сойма. Скупі покази на собори болгарські у Йіречка, Історія Болгарь, перев. Бруна и Палаузова (Одесса, 1878) 524—525.

**) Література про староруські порядки тепер досить велика. Суть діла про них неспеціальний читателъ знайде в працях: Сергѣевича Вѣче и князь (2-е вид. в Русскихъ юридическихъ древностяхъ); Костомарова Сѣверно русскія народоправства і Земскіе соборы въ Московскомъ государствѣ; Латкина Земскіе соборы въ древней Руси. Для характеристики аристократичних рад в старій і Московській Руси важна праця Ключевського Боярская дума. — Про провінціальні сойми в Західній Русі в польську епоху див. Иванішев а Содержаніе постановленій дворянскихъ провинціальныхъ

Для повноти картини розмаїтості словянських політичних порядків в XIV—XVII ст. ми мусимо нагадати, що одночасно зі зростом польських шляхетських соймів і соймиків і московських земських соборів в руських степах виростають козацькі громади, котрі в своїх радах (на Україні) або кругах (в Московщині) протягають традицію старих віч, при чому на Україні сі архаїчні народні збори починають підпадати під вплив польських і класичних республіканських думок. В кінці XVII і в початку XVIII ст. в Малоросійській Гетьманщині, котра стояла в підданстві царям московським, скликають ся гетьманами зїїзди висших достойників, свого роду нотаблі*).

Таким ро́бом і в Словянщині можна знайти соборні порядки подібні до тих, які були в романських і германських країнах, тільки вони розкладають ся в інших хронологічних ряжках.

В XV ст. в романських і германських країнах ясно визначає ся ріжниця в еволюції політичних порядків у ріжних сторонах. В одних власть государів і бюрократії почина брати перевагу над земсько-класовим представительством і самоуправою, так що поступенно доводить се представительство і відповідні ему автономні управи (напр. муніципальні) до більше чи менше повної атрофії (упадку). Типом і приміром таких держав служить Франція. В других державах представительство і самоуправа вдержує ся, хоч на час теж ослабляє ся, як напр. в Англії з кінця XV і в XVI ст., або вдержує уперту боротьбу з абсолютизмом, як у Нідерландах XV—XVI ст., що дістались під бургундсько-габсбурську династію, або як у Швейцарії, де муніципально-кантональна самоуправа, оперта спершу на імператорські привілеїї, як і в деяких других країнах германської імперії, поступенно з XV ст. доходить до

соймовъ въ Югозападной Россіи (1569—1654) і Стороженка Западно-русскіе провинціальные сеймики в XVII в.

*) Про козацькі ради на Україні найбільше вказівок дають: Скальковскій, Історія Новой Сѣчи і Эварницкій, Історія Запорожскихъ козаковъ. Вплив европейських ліберальних думок на Запорожців старались ми показати у вступних увагах до „Політичних пісень українського народу XVIII—XIX ст.“, вип. I. В загалі всякого роду ради і зїїзди в козацькій Україні заслуговували би на спеціальні роботи, котрих слід ждати від українських учених, котрим доступні архіви. Роблячи сі остатні в сій вступній голові бібліографічні вказівки, вважаємо нелишнім сказати, що позаяк наші статі назначають ся для публіки звичайної а не спеціальної, то ми не маємо на меті давати повну бібліографію, а лишень вказуємо книги, котрі не важко знайти по кр. мірі в місяцях. де єсть висші школи, на той випадок, коли б хто з наших читателів схотів довідатись більше про яку небудь з зачеплених нами справ.

свідомих республік в незалежній федерації. В XVI ст. половина Нідерландів в кінець увільняє ся від государя, котрий хотів бути там абсолютним як в Іспанії, і склада другу в новій Європі федеральну республіку, а в XVII ст. Англія рішуче побіжда у себе королівський абсолютизм, оборонивши від него свої середньовічні вільні порядки, котрі в того часу розвивають ся відповідно новим потребам державної управи (кабінет парламентських міністрів) і новим думкам про права особи (право петіції, воля печаті, воля совісти, пізнійше розширене виборчих прав і т. і.)

Одночасно нідерландські і англійські вільні порядки переносять ся в Новий Світ, де з їх сумішки розвивають ся колонії Північної Америки, котрі на решті в XVIII ст., опираючись на основи англійського ж державного права, перестають піддаватись абсолютизмови не лишень англійських королів, а і самого англійського парламенту, в котрому вони не мають своїх послів. Складає ся третя новоевропейська федеральна республіка — Сполучені держави Північної Америки, при чому в нових, вже систематичних конституціях як осібних держав тих, так і цілої федерації, права особи формулюють ся яснійше і повнійше, на основи прав англійських, але відповідно формулам нової політичної науки.

Така еволюція однієї частини європейських народів, удержавших у себе і розвивших старі вільні порядки, не могла зостатись без впливу і на ту частину, в котрій узяв перевагу абсолютизм монархів і їх бюрократії. І в сій частині зародив ся ліберальний рух, котрий, як ми бачили, оправдував себе між інчим і історичними показами на древність вільних порядків. Рух сей проявив себе ще в XVIII ст. у Франції великою революцією з виголосом, по приміру американських Англічан, прав людини і громадянина. В XIX ст. відповідно сим принципам сего нового лібералізму перероблюють ся політичні порядки всіх абсолютних держав зах. Європи і встановляють ся державні порядки у народів балканських, увільнених від турецького ярма: у Греків, Сербів, Руминів, Болгар. Всі такі не давно ще абсолютні держави стали конституційними. Тільки ж після такої переміни виявилось, що нові конституційні держави позичили собі в старих вільних держав більше форму ніж суть, більше загальні формули прав ніж їх основу. В нових конституційних державах установлені були центральні парламентські уряди і були виголошені права людини і громадянина, але адміністративні уряди зостались старого тіпа, бюрократо-централістичного, і навіть розвились ще в старому напрямку, а права людини і громадянина зостались без підпори, котру дає корпоративне жите,

і без гарантій в певних порядках судових а також в політичних звичаях, котрі виробляють ся довгими часами.

Новий науковий дослід старих вільних порядків у Європі показав власне, що в тих порядках проби обмежити абсолютизм государів і їх урядників направлялись далеко більше в круг справ адміністративних і судових ніж державно-політичних. Виявилось також, що старі вільні порядки давали громадянам певну систему самоуправи і корпоративного життя, дуже незграбну по нашим теперішнім думкам, але таку, котра розвивала у тих громадян навичку до контролювання ходу громадських справ, умілисть самим вести ці справи, умілисть на ділі користуватись написаними в заковах правами. Такий дослід не тільки показав нові перспективи в науці історично-політичній, але і дав наукові основи для нових громадських змагань. Сі змагання направляють ся до того, щоб і в нових конституційних державах ідеальне признане за людністю певних прав стало дійсним, а в купі з тим щоб і центральний парламентаризм став менше фіктивним.

Ось де причина того, що політична археологія в Європі має такий живий інтерес і притяга до себе тільки наукових сил. В наших начерках ми ставимо собі за ціль показати нашій читаючій громаді частину з результатів, здобутих сею археологією про старе європейське політичне життя і про вагу его для виробу новітніх політичних порядків і прав. Подрібніше ми спинились на документах, котрі в старі часи відповідали новим конституціям і котрі можна назвати, по приміру деяких англійських документів, хартіями вільности. Ми і почнемо огляд їх з хартії англійських.

(Далі буде.)

М. Драгоманов.

Н О В И К.

О П О В І Д А Н Е.

VI.

Настала весна та така чарівна,

Що в келії годі всидіти;

Черці похожають по свому саду —

У нім садовина і квіти.