

**С.А.ПАДОКШЫН
С.Ф.СОКАЛ**

**ПАЛІТЫЧНАЯ
І ПРАВАВАЯ ДУМКА
БЕЛАРУСІ XVI - XVII СТ.СТ.**

МІНСК

Нацыянальная акадэмія навук Беларусі
Інстытут філасофіі і права

Беларускі нездзяржаўны інстытут правазнаўства

Серыя: “Гісторыя Бацькаўшчыны”
Дадатак да часопіса “Права і эканоміка”

**ДЗЯРЖАЎНАСЦЬ І ПРАВА БЕЛАРУСІ
СА СТАРАЖЫТНЫХ ЧАСОЎ
ДА КАНЦА XVI СТАГОДДЗЯ**

Частка IV

С.А.Падокшын
С.Ф.Сокал

**ПАЛІТЫЧНАЯ І ПРАВАВАЯ
ДУМКА БЕЛАРУСІ XVI-XVII ст.ст.**

2-е выданне дапоўненае

Мінск 2000

УДК 340.0
ББК 67

Аўтары:
С.А.Падокшын
С.Ф.Сокал

ДЗЯРЖАЎНАСЦЬ І ПРАВА БЕЛАРУСІ СА СТАРАЖЫТНЫХ ЧАСОЎ ДА КАНЦА ХVІ СТАГОДДЗЯ

Частка IV

С.А.Падокшын
С.Ф.Сокал

**ПАЛІТЫЧНАЯ І ПРАВАВАЯ ДУМКА БЕЛАРУСІ ХVІ-
ХVІІ ст.ст.** Серыя: “Гісторыя Бацькаўшчыны”, дадатак да
часопіса “Права і эканоміка”. – Мн., 2000. 2-е выд.дап. – 120 с.
ISBN 985-442-028-6

У кнізе разглядаюцца перадумовы фарміравання палітычнай і прававой думкі Беларусі, выказаны погляды найбольш значных беларускіх мысліцеляў эпохі – Ф.Скарыны, М.Гусоўскага, М.Літвіна, С.Буднага і інш. Аўтары – доктар філасофскіх навук С.А.Падокшын і доктар юрыдычных навук С.Ф.Сокал – вучоныя-даследчыкі, пярэ, якіх належыць шэраг грунтоўных прац па дадзенай праблеме. Навуковым кіраўніком працы з’яўляецца вядомы спецыяліст у галіне гісторыі і тэорыі дзяржавы і права, доктар юрыдычных навук В.А.Круталевіч.

Прапануецца навуковым супрацоўнікам, аспірантам, а таксама выкладчыкам, студэнтам і вучням навучальных устаноў у якасці дапаможніка па гісторыі палітычнай і прававой думкі.
ISBN 985-442-028-6

УДК 340.0
ББК 67

© С.А.Падокшын, С.Ф.Сокал 2000
© Права і эканоміка 2000

ГЛАВА I. ПЕРАДУМОВЫ ФАРМІРАВАННЯ

Паміж палітыка-прававой думкай, з аднаго боку, і грамадскім жыццём Беларусі XVI--XVII стагоддзяў -- з другога існавала як праяма, так і адваротная сувязь. У такой жа ступені як сацыяльна-эканамічныя, дзяржаўныя, царкоўныя, культурныя і іншыя грамадскія інстытуты ўплывалі на характар і спецыфіку палітычнай і юрыдычнай тэорыі, сама тэорыя аказвала істотнае ўздзеянне на развіццё грамадства, яго палітычную і прававую практыку. Намаганнямі дарэвалюцыйных, паслярэвалюцыйных і сучасных гісторыкаў і прававедаў (Т.Чацкага, С.Ліндэ, І.Даніловіча, І.Лелявеля, М.Уладзімірскага-Буданава, Т.Нарбута, М.Доўнар-Запольскага, М.Любаўскага, Ул.Пічэты, С.Кутшэбы, І.Лапо, Я.Адамуса, В.Пашуты, З.Капыскага, М.Улашчыка, В.Гудавічуса, С.Лазуткі, В.Раўдзелюнаса, Ю.Бардаха, І.Юхо, С.Сокала, А.Харашкевіч, Г.Дзёрбінай і іншых) часткова аднавілася гісторыя палітыка-прававой культуры Вялікага княства Літоўскага XVI -- першай паловы XVII стагоддзя, выяўлены некаторыя характэрныя рысы і асаблівасці. Пэўны ўклад у распрацоўку гэтай праблемы ўнеслі даследчыкі беларускай грамадска-палітычнай і філасофскай думкі (М.Алексютовіч, А.Бірала, Ул.Конан, С.Падокшын і іншыя). З апошніх прац на гэту тэму асабліва трэба адзначыць манаграфію І.Юхо "Кароткі нарыс гісторыі дзяржавы і права Беларусі" (Мінск, 1992). У ёй грунтоўна выкладзена гісторыя дзяржаўна-прававых установаў Беларусі, але недастаткова адлюстравана развіццё айчыннай палітыка-прававой думкі. Між тым сучаснаму беларускаму чытачу патрэбна работа, у якой бы грунтоўнае і сістэматычнае выкладанне гісторыі дзяржаўна-прававых інстытутаў было цесным чынам увязана з гісторыяй айчынных палітычных і прававых вучэнняў. Такое даследаванне мела б не толькі вялікае навуковае значэнне, але адыграла б істотную ролю ў фарміраванні адэкватнай нацыянальнай самасвядомасці.¹

§ 1. Станаўленне прававой сістэмы

Вызначальны ўплыў на станаўленне і развіццё палітыка-прававой мыслі Вялікага княства Літоўскага ў XVI--XVII стагоддзях аказваў характар грамадства, якое па сутнасці з'яўлялася феадальным, саслоўным, іерархічным. Гэтыя акалічнасці прадвызначалі расстаноўку сацыяльных і юрыдычных прывілеяў і абумоўлівалі спецыяфіку палітычных і прававых ідэй і канцэпцый. Сам феадальны клас не быў аднародным ні ў сацыяльным, ні ў нацыянальна-рэлігійным плане, і побач з агульнымі інтарэсамі кожны сацыяльны слой, кожная нацыянальна-рэлігійная група шляхецкага саслоўя мела і свае, асаблівыя інтарэсы і прэтэнзіі. Гэта паняцце ахоплівала як дробных і сярэдніх, так і буйных землеўладальнікаў -- князёў, паноў радных, высокіх службовых асобаў. Шматвяковая барацьба розных сацыяльных і рэлігійна-нацыянальных груп шляхты, якая атрымала яркае адлюстраванне як у заканадаўчай практыцы (сеймавых пастановах, велікакняжацкіх і каралеўскіх граматах, прывілеях і гэтак далей), так і ў грамадскай мыслі, у выніку прывяла да ўнутрысаслоўнага кансенсусу, хаця і не ліквідавала многіх супярэчнасцяў і канчаткова не ўраўняла ў правах шляхту і магнатаў. Так, калі Гарадзельскі прывілей 1413 года адрозніваўся яўнай дыскрымінацыяй у адносінах да праваслаўных феодалаў,⁽²⁾ то наступныя прывілеі, у прыватнасці, жалаваныя граматы вялікага князя ад 15 кастрычніка 1432 года і ад 6 мая 1434 года, у агульным і цэлым ураўноўвалі ў правах (галоўным чынам у маёмасных)⁽³⁾ праваслаўных з католікамі.

Даследчыкамі правільна падкрэсліваецца вялікая роля названых дакументаў у справе згуртавання, кансалідацыі беларускіх і літоўскіх феодалаў.⁽⁴⁾ Гэтую ж мэту праследавала жалаваная грамата вялікага князя і караля Казіміра ад 2 мая 1447 года, выддзеная "прэлатам, княжатам, рыцарам, шляхцічам, баярам, месцічам земляў Вялікага княства Літоўскага, Рускага, Жамойцкага",⁽⁵⁾ якая ўраўноўвала іх у правах з польскімі феодаламі.

У велікакняжацкіх прывілеях, граматах, несумненна, былі зафіксаваны не толькі вынікі барацьбы шляхецкага саслоўя за

раўнапраўе, але і плады палітыка-прававых пошукаў невядомых беларускіх шляхецкіх мысліцеляў, прававедаў, палітыкаў, з-за чаго яны з"яўляюцца выдатнымі помнікамі фарміравання айчынай палітычна-прававой тэорыі і культуры. Справядлівасць дадзенага выказвання пацвярджаецца ўступам да жалаванай граматы 1447 года вялікага князя і караля Казіміра, які сведчыць аб філасофскім складзе мыслення невядомага юрыста -- аўтара гэтага прывілею: "Во имя Божое, аминь. К вечной речи памяти Всеи речи, которыи бывають, от людской памяти поспол с часом отходят, а ни потом у памяти могут приведены быти: оли ж писмом мають подтвержены быти. Про тож мы, Казимир..." і г.д. ⁽⁶⁾ Трэба адзначыць, што названыя дакументы не толькі юрыдычна афармлялі прывілеі пануючага класа, але і з'яўляліся выяўленнем права, якое складалася. Яны ўжо змяшчалі і асобныя рысачкі прававой дзяржавы: ідэю вяршэнства закону, абарону асабістых і маёмасных правоў і свабод чалавека, дзяржаўнага суверэнітэту і іншае. У прыватнасці, у граматах 1434 і 1447 гадоў было зафіксавана палажэнне, згодна з якім, ні падазрэнне, ні данос не з"яўляюцца падставай для абвінавачання; шляхціч і гараджанін могуць быць прыцягнуты да адказнасці толькі ў судзе "водлуг права христьянского". У прывілеі 1447 года сцвярджалася, што за злачынства чалавека не адказваюць ні яго сын, ні жонка, ні бацька, ні слуга. Тут жа было запісана, што княжаты, рыцары, баяры, шляхцічы могуць "выехати з наших земель ... для лепшага шчасця набытия, а любо учинков рытерских, до каждых земель, сторон, только выменяючи стороны неприятельское", гэта значыць, феодалам было прадастаўлена права свабоднага выезду за мяжу. Пазней такое права было дадзена ўсім саслоўям (Статут 1566 года). Забаранялася таксама набываць землі і займаць службовыя пасады іншаземцам. ⁽⁷⁾

Нягледзячы на тое, што агульнадзяржаўнае права, якое складалася, у сваёй аснове з"яўлялася феадальным, замацоўвала правы і прывілегіі галоўным чынам шляхты, сцвярджала яе ўласнасць на зямлю залежных сялян, яно, як правільна падкрэслівае І.Юхо, было не толькі вузкасаслоўным, а "мела юрыдычнае значэнне і для простых людзей, асабліва гараджан" ⁽⁸⁾, утрымлівала некаторыя агульначалавечыя элементы, ідэю "агульнага

дабра", "пожитку посполитого". Як убачым ніжэй, гэта тэндэнцыя асабліва ўзмацняецца ў другой палове XVI стагоддзя ў эпоху Адраджэння і Рэфармацыі. Трэба адзначыць, што менавіта на працягу XV--XVI стагоддзяў складаюцца асноўныя палітычныя і прававыя ідэі шляхецкай дэмакратыі, якая, на наш погляд, несправядліва трэціравалася ў дарэвалюцыйнай вялікадзяржаўнай і савецкай гістарычнай літаратуры і якая з'яўляецца выдатным набыткам палітычнай і прававой культуры і мыслі Вялікага княства Літоўскага і Польшчы.* Сутнасць гэтай праблемы выклаў А. Волан у сваім трактате "Аб палітычнай, ці грамадзянскай свабодзе" (1572).

Ідэя вяршэнства закону і абароны дзяржаўнага суверэнітэту атрымала развіццё ў прывілеі вялікага князя Аляксандра ад 1492 года. Устанаўлівалася, што вялікі князь мог скасаваць ці змяніць старыя законы толькі са згоды паноў-рады, абмяжоўвалася мера ўзнагароджання ўрадоўцаў за выкананне імі службовых абавязкаў, сцвярджалася, што ніхто не можа быць пазбаўлены "врыда" без рашэння суда, рэкамендавалася на дзяржаўныя пасады назначаць высокамаральных і годных людзей, судам прадпісвалася кіравацца ў сваіх рашэннях пачуццём справядлівасці і непрадузятасці, забаранялася прымаць "дары" і гэтак далей. У той жа час вялікі князь абавязваўся не ўзвышаць простых людзей над шляхтай, што, як відаць, ужо ўваходзіла ў практыку і выклікала незадавальненне першага саслоўя⁽⁹⁾. Дазволім сабе зрабіць наступнае назіранне: прававыя ідэі прывілею 1492 года сугучныя з думкамі Францыска Скарыны, якія ён выказвае ў сваёй прадмове да кнігі Суддзяў Ізраілевых⁽¹⁰⁾. Відаць, дадзены прывілей аказаў вялікі ўплыў на правасвядомасць і палітычную думку беларускага грамадства, і ў прыватнасці, на палітыка-прававыя погляды вялікага палачаніна. Дарэчы, гэта адзін з аргументаў на карысць гіпотэзы І.Юхо пра тое, што Скарына мае дачыненне да складання Статуту Вялікага княства Літоўскага 1529 года.

Прывілей ад 7 снежня 1506 года сведчыць аб далейшай дэмакратызацыі агульнадзяржаўнага права. Падданым дазвалялася скардзіцца на службовых асобаў і на рашэнні, якія імі прымаўся. Выданнем прывілею ад 7 снежня 1506 года завяршыўся, на

думку І.Юхо, першы этап праватворчай дзейнасці велікакняжацкай канцелярыі.⁽¹¹⁾ Наступны этап – сістэматызацыі і кадыфікацыі напрацаваных прававых нормаў, стварэння "асноўнага закону" -- Статуту Вялікага княства Літоўскага.

Уплыў дэмакратычных слаёў грамадства на праватворчасць і правасвядомасць даволі наглядна прасочваецца таксама на прыкладзе абласных грамат. Менавіта мяшчане полацкія ўвялі ў звычай дагаворныя адносіны паміж князем, ваяводам -- з аднаго боку, і з гараджанамі -- з другога, менавіта яны прад"яўлялі да службовых асобаў самыя сур"ёзныя патрабаванні, накіраваныя на захаванне сваіх маёмасных і асабістых правоў. Сацыяльна-палітычная практыка Полацка аказала вялікі ўплыў на станаўленне ідэі "грамадскага кансенсусу", "міжсаслоўнай згоды", гэта значыць, тых палітычных прынцыпаў, якім велікакняжацкая ўлада надавала істотнае значэнне.⁽¹²⁾ Гэты момант, дарэчы, атрымаў адлюстраванне ў скарынінскіх прадмовах, у сацыяльна-палітычным вучэнні Волана і іншых.**

Вялікі ўплыў на заканатворчасць, правасвядомасць, палітыка-прававую думку Вялікага княства Літоўскага аказваў беларускі горад, асабліва сацыяльна-палітычнае жыццё такіх буйных гарадоў як Вільня, Полацк, Віцебск, Мінск, Брэст, Гродна, Магілёў і іншых. На працягу XV-- першай паловы XVII стагоддзя беларускія гарады атрымліваюць шэраг прывілеяў, якія садзейнічаюць развіццю рамеснай і гандлёвай дзейнасці мяшчанаў, рэгулююць іх палітыка-прававое жыццё. Важным момантам у жыцці гарадоў Вялікага княства Літоўскага з"явілася па сутнасці заваяванае імі права на адноснае*** самакіраванне -- магдэбургскае права, якое абмяжоўвала ўладу велікакняжацкіх чыноўнікаў, абараняла гараджанаў ад самавольства феадалаў, давала шэраг эканамічных, палітычных і юрыдычных прывілеяў. Магдэбургскім правам карысталіся Вільня (1387), Брэст (1390), Гродна (1391), Слуцк (1441), Полацк (1498), Мінск (1499), Магілёў (1561), Віцебск (1597) і іншыя гарады.

Трэба адзначыць, што традыцыі самакіравання, палітычных і прававых свабод беларускіх гарадоў не былі запазычаны з Захаду (у гэтым сэнсе Вялікае княства Літоўскае само ўяўляла тыповы Захад), не прыйшлі цалкам і поўнасцю з магдэ-

бургскім правам, а ўзніклі яшчэ ў эпоху Старажытнарускай дзяржавы. Маецца на ўвазе вечавы лад Полацка, які, па меркаванні З.Капыскага, склаў цэлы этап у яго палітычнай гісторыі.⁽¹³⁾ Прычым, як адзначаюць даследчыкі, беларуская вечавая традыцыя з'явілася яшчэ больш старадаўняй, чым заходнееўрапейская. Акрамя таго, яна не была задушана велікакняжацкай уладай, як гэта здарылася з Наўгародскай і Пскоўскай у Рускай дзяржаве, а была інтэгравана ў палітычную сістэму Вялікага княства Літоўскага. Магдэбургскае права, якое ўсталёўваецца з канца XIV стагоддзя, сінтэзавала многія элементы вечавай дэмакратыі. Апошняя аказала ўплыў таксама і на агульнадзяржаўнае заканадаўства, і на палітычную сістэму, якая фарміравалася. У прыватнасці, у Полацку склалася традыцыя дагавору з княжацкай уладай**** і грамадскага кантролю над яе службовымі асобамі, што паступова ў маштабах дзяржавы перарасло ў ідэю кантролю прадстаўнічых органаў і закону над уладай гаспадара. Гэты сюжэт быў надзвычай папулярны ў палітычнай думцы Беларусі XVI стагоддзя і быў пачатак ён, як відаць, у старажытнасці.

Жалаваныя граматы на магдэбургскае права з'яўляюцца каштоўнымі крыніцамі не толькі гісторыі беларускага заканадаўства, але і палітыка-прававой думкі. У гэтых адносінах вялікую цікавасць ўяўляе прывілей на магдэбургскае права Полацку, дадзены гораду вялікім князем Аляксандрам у дзень Святога Францыска -- 4 кастрычніка 1498 года. З тэкстам граматы, мабыць, быў знаёмы Францыск Скарына. Ва ўсякім выпадку, тэрміналогія граматы вельмі нагадвае тыя паняцці, якімі апераўе беларускі мысліцель у сваіх прадмовах да Бібліі. У грамаце: "Мы, Александр, чиним знаменито тым нашим листом каждому кому потреба его ведати, нынешним и напотом будучим: иж маючи взгляд к посполитого доброго размножению и хотячи положение места нашего Полоцкого в мере лепшой поставити, шток люди наши, там живучи, через врьд добрый и справедливый были размножены".⁽¹⁴⁾

Скарына ў прадмове да першага паслання апостала Паўла да карыньянаў пісаў: "... каждый христианин свое имея дарование к посполитого доброго размножению да уделяет..."⁽¹⁵⁾ І далей: "Абы братия мая русь, люди посполитые, чтучи могли лепей

разумети". Усё гэта сведчыць пра тое, што Скарына добра быў знаёмы з прававымі дакументамі свайго часу, што, па ўсёй верагоднасці, да яго звярталіся па юрыдычную кансультацыю яго землякі -- палачане, ды і не толькі яны. У якой ступені беларускія мяшчане цанілі свае палітычныя свабоды, сведчыць наступны факт: калі за ўдзел у расправе над І.Кунцэвічам віцебскія гараджане былі пазбаўлены магдэбургскага права, яны, як паведамляе уніяцкі мітрапаліт І.Руцкі, "больш аплакавалі гэтую страту, чым адсячэнне галоваў сваіх суграмадзянаў"⁽¹⁶⁾. Гэта несумненнае сведчанне развітой палітыка-прававой самасвядомасці беларускіх гараджанаў. У той жа час рамеснікі і купцы гарадоў Беларусі вызначаліся законапаслушэнствам, даволі выразна ўсведамлялі сваё месца і свае правы ў адпаведнай саслоўна-феадальнай іерархічнай сістэме. Так ва ўставе цэху залатых спраў майстроў, кавалёў і кацельшчыкаў Мінска за 1591 года сказана, што яны лічаць сваім абавязкам "павінавацца ва ўсім" як вялікаму князю, так і магістрату.⁽¹⁷⁾ На жаль, гэта традыцыйная для беларускіх гараджанаў законапаслушмянасць (канешне, не без таго, што яно час ад часу парушалася рознымі канфліктамі) была падарвана насільным увядзеннем царкоўнай уніі, гэта значыць, па віне саміх жа уладаў. Менавіта пра гэта з прыкрасцю пісаў канцлер Леў Сапега ў сваім вядомым пісьме да І.Кунцэвіча ад 12 сакавіка 1622 года.⁽¹⁸⁾

Найбольш ушчамлёным у прававых адносінах (як, натуральна, і ў сацыяльных) было сялянскае саслоўе. Як ні парадаксальна, але агульны гаспадарчы, палітычны, культурны прагрэс суправаджаўся пагаршэннем і эканамічнага, і юрыдычнага становішча сялянства. На працягу XVI-- першай паловы XVII стагоддзя ажыццяўляўся працэс сацыяльнай уніфікацыі і запрыгоньвання сялянаў. У канчатковым выніку слой свабодных сялянаў-уласнікаў ("людей похожих") зводзіцца да мінімуму, сялянін і яго зямля становяцца ўласнасцю феодала (Устава на валокі 1557 года, Статуты 1529, 1566, 1588 гадоў і інш.). Становішча сялянаў адраэнілася "палітычным бяспраўем, абмежаванай грамадзянскай праваздольнасцю, павышанай адказнасцю за крымінальныя злачынствы".⁽¹⁹⁾ І ўсё ж некаторыя элементы сялянскай прававой аўтаноміі існавалі -- гэта копныя суды, якія ствараліся з саміх жа

сялянаў -- "копных мужоў", ці "копных старцаў" (капа -- сялянскі сход, сходка) і дзейнічалі пад кантролем земскіх павятовых суддзяў. Іх кампетэнцыя абмяжоўвалася лакальнымі сялянскімі праблемамі і кіраваліся яны галоўным чынам правам.⁽²⁰⁾

Прававой жа формай сялянскага пратэсту на агульнадзяржаўным узроўні былі скаргі. Сяляне як правіла скардзіліся на многія навіны, гэта значыць, на новаўводзімыя і адвольныя павіннасці і прасілі улады "при старых пошлинах заховати".⁽²¹⁾ У сваю чаргу вялікі князь прадпісваў князям, панам, баярам і "всім тым, которые имена свои и оселости имеют", "жебы они... podle статуту заховалися, а справедливость подданым ... во всем чинили"⁽²²⁾, гэта значыць, каб узгаднілі свае дзеянні ў адпаведнасці з існуючым заканадаўствам. На думку даследчыкаў, усё часцей такія прадпісанні заставаліся на паперы.⁽²³⁾ Праблема эканамічна-прававога становішча беларускага сялянства атрымала даволі шырокае адлюстраванне ў грамадска-палітычнай думцы XVI--першай паловы XVII стагоддзя (М.Літвін, С.Будны, А.Волан, А.Алізароўскі), у пропаведзях радыкальных мысліцеляў (Якуб з Калінаўкі, Павел з Візны, Марцін Чаховіц і іншых).

Развіццё палітыка-прававой думкі Беларусі XVI--першай паловы XVII стагоддзя цяснейшым чынам звязана з Адраджэннем і Рэфармацыяй, якія аказалі вялікі ўплыў на фарміраванне беларускай духоўнай культуры, у тым ліку палітычнай і юрыдычнай. Менавіта ў гэты перыяд актывізуюцца працэсы дзяржаўнай цэнтралізацыі і прававой стабілізацыі грамадства Вялікага княства Літоўскага, фарміравання беларускай народнасці і станаўлення нацыянальнай самасвядомасці, інтэнсіфікуюцца культурныя кантакты з краінамі цэнтральнай і заходняй Еўропы. Працягваецца працэс секулярызацыі культуры Вялікага княства Літоўскага: развіваюцца кнігадрукаванне, асвета, узрастае цікавасць да культурных, у тым ліку да палітычных і юрыдычных каштоўнасцяў антычнасці (да сачыненняў Платона, Арыстоцеля, Цыцэрона, да рымскага права). Сярод адукаванай шляхты і гараджанаў узмацняюцца мецэнацкія тэндэнцыі, распаўсюджваюцца і ўсё больш укараняюцца ў свядомасці людзей ідэі рэнесанснага гуманізму і пратэстантызму (свабоды,

індывідуалізму, рэфармавання, прававой дзяржавы, верацярпімасці і гэтак далей).⁽²⁴⁾

Велікакняжацкая улада, якая падтрымліваецца прагрэсіўна настроенай часткай пануючага класу, якая мысліць панаваму і пабуджаецца айчыннымі інтэлектуаламі, на працягу XVI стагоддзя праводзіць шэраг сацыяльных, эканамічных і дзяржаўна-адміністратыўных пераўтварэнняў. Гэтыя рэформы істотна паўплывалі на характар грамадства, на прававое становішча саслоўяў і розных сацыяльных груп насельніцтва. Перш за ўсё гэта аграрная рэформа 1557--1569 гадоў, асноўныя палажэнні якой зафіксаваны ў Уставе на валокі (1557 год). Далей гэта судово-адміністрацыйная рэформа 1564--1566 гадоў, у выніку якой уся тэрыторыя Вялікага княства Літоўскага была падзелена на ваяводства, паветы і воласці. Ствараліся выбарныя земскія павятовыя суды, не залежныя ад мясцовай адміністрацыі. Тым самым зацвярджаўся адзін з найважнейшых элементаў прававой дзяржавы -- раздзяленне выканаўчай і судовай улады.⁽²⁵⁾ Уводзіліся таксама незалежныя ад дзяржаўных органаў кіравання падкаморскія суды, у кампетэнцыю якіх уваходзілі справы аб зямельных спрэчках феадалаў. З 1588 года падкаморыі выбіраліся на павятовых сеймах, а затым зацвярджаліся вялікім князем. У 1581 годзе была створана вярхоўная апеляцыйная інстанцыя Вялікага княства Літоўскага -- Галоўны трыбунал, ці суд у складзе амаль 40 чалавек, які выбіраўся ад кожнага павету ці ваяводства. "Стварэнне выбарных, незалежных ад адміністрацыі судов, -- падкрэслівае І.Юхо, -- хаця б толькі для некаторых саслоўяў, сведчыла пра новы этап у развіцці прававой культуры грамадства, пра імкненне да паступовага ўсталявання правапарадку ў дзяржаве. Выбарны незалежны суд быў прасякнуты задачамі служэння не толькі інтарэсам дзяржавы, але і правам асобнага чалавека. Гэты радыкальны паварот у прававой тэорыі і поглядах на ролю суда ў грамадстве Беларусі ў XVI стагоддзі пачаў ажыццяўляцца ў Заходняй Еўропе толькі ў XVII--XVIII стагоддзях".⁽²⁶⁾ Такая высокая ацэнка судова-адміністратыўнай рэформы, як і рэформ ў цэлым, зусім справядлівая. Гэта адна са шматлікіх праяваў у палітычным жыцці і культуры Вялікага княства Літоўскага рэнесансна-гуманістычнай інтэнцыі (імкнення, намеру).

Натуральна, вялікую ролю ў абнаўленні грамадскага жыцця адыгрываў суб"ектыўны фактар, наяўнасць у айчыннай культуры значнага слою адукаваных і прагрэсіўнага мыслення феадалаў, юрыстаў, палітычных дзеячаў, якія распрацоўвалі канцэпцыю рэформаў і ажыццяўлялі іх на практыцы. Да ліку выдатных дзяржаўных і палітычных дзеячаў Вялікага княства Літоўскага, тэарэтыкаў права трэба аднесці Астафея Валовіча, Льва Сапегу, Мікалая Дарагастайскага, многіх іншых. Як правіла, яны мелі вышэйшую юрыдычную адукацыю. Валовіч, як мяркуюць, скончыў Падуанскі ўніверсітэт, Сапега -- Лейпцыгскі. Яны кіравалі правядзеннем рэформаў, прымалі актыўны ўдзел у падрыхтоўцы важнейшых палітычных і прававых дакументаў эпохі, велікакняжацкіх прывілеяў, граматаў, Статутаў Вялікага княства Літоўскага.

Астафей Валовіч (каля 1520--1587), які прайшоў шлях ад галоўнага пісара да канцлера і віленскага ваяводы, прымаў актыўны ўдзел у правядзенні аграрнай і судова-адміністрацыйнай рэформы. Ён з'яўляўся кіраўніком камісіі па падрыхтоўцы Статуту Вялікага княства Літоўскага 1566 года. Менавіта па яго настанні ў тэкст дакумента быў унесены артыкул, згодна з якім, "загранічнікам" забаранялася набываць землі і займаць дзяржаўныя пасады ў межах Вялікага княства Літоўскага (раздз.3, арт.4). На Люблінскім сейме 1569 года Валовіч быў адным з тых, хто найбольш рашуча адстойваў суверэнітэт беларуска-літоўскай дзяржавы, у прыватнасці, пад яго кіраўніцтвам быў падрыхтаваны "Праект уніі", які прадугледжваў канфедэратыўны характар саюза паміж Польшчай і Вялікім княствам Літоўскім. Падпіс Валовіча стаіць таксама пад такім славутым дакументам свайго часу як Варшаўская канферэнцыя, якая санкцыянуе ў краіне раўнапраўе ўсіх хрысціянскіх веравызнанняў. Разам з Сапегам Валовіч з'яўляўся адным са стваральнікаў Галоўнага трыбуналу Вялікага княства Літоўскага (1581 год) і гэтак далей.⁽²⁷⁾

Буйным дзяржаўным дзеячам і юрыстам быў Мікалай Монвід-Дарагастайскі (каля 1530 -- 28.01.1597) -- магнат-кальвініст, член рэдакцыйнай камісіі па падрыхтоўцы Статуту 1566 года, удзельнік Люблінскага сейму 1569 года, з 1576 года -- полацкі ваявода, герой Лівонскай вайны. Пад яго кіраўніцтвам у

1577 годзе была атрымана бліскучая перамога над крымскімі татарамі пад Дарагастаем (недалёка ад Луцка). Па яго ініцыятыве і з яго прадмовай у Лоску быў перакладзены з лацінскай на польскую мову і ў 1577 годзе надрукаваны знакаміты палітыка-прававы трактат Анджэя Фрыча Маджэўскага "Аб выпраўленні грамадства і дзяржавы" ("Аб направе Рэчы Паспалітай"). У падрыхтоўцы да выдання гэтага трактату прымалі ўдзел С.Будны, А.Волан, М.Стрыйкоўскі.

Выдатным дзяржаўным дзеячам, палітычным мысліцелем і прававедам Беларусі другой паловы XVI--пачатку XVII стагоддзя быў Леў Іванавіч Сапега (04.04.1557--07.07.1633).⁽²⁸⁾ Пра яго ў кнізе ёсць спецыяльны раздзел, таму адзначым толькі два моманты яго шматграннай дзейнасці, якая аказала вялікі ўплыў на дзяржаўна-прававую практыку і прававую тэорыю Вялікага княства Літоўскага эпохі Адраджэння, -- стварэнне Галоўнага трыбуналу (1581 год) і выданне Статуту Вялікага княства Літоўскага 1588 года з прадмовай, што мелі канцэптуальны палітыка-прававы сэнс. Самай вялікай гістарычнай заслугай Сапегі і трэба прызнаць тое, што ён настойліва ўнушаў беларуска-літоўскаму грамадству, перш за ўсё шляхце, думку пра тое, што свабода -- гэта жыццё ў строгай адпаведнасці з законам. У гэтых адносінах ён апярэдзіў многіх ідэолагаў і дзеячаў "заходняй дэмакратыі" і выгадна вылучаўся сярод сучасных яму палітычных функцыянераў Маскоўскай дзяржавы, для якіх не закон, а воля манарха з"яўлялася вышэйшай інстанцыяй.

Вядомы імёны некаторых юрыстаў, якія ўнеслі істотны ўклад у прававую культуру Вялікага княства Літоўскага XVI стагоддзя, у прыватнасці, з"яўляліся членамі камісіі па падрыхтоўцы Статуту 1566 года. Гэта -- юрысты-практыкі: суддзя Ян Дамашэўскі, суддзя Павел Астравіцкі, юрыст-дыпламат Марцін Валадкевіч; прававеды-тэарэтыкі: Пётр Раізій -- выхадзец з Іспаніі, доктар рымскага права Ягелонскага (Кракаўскага) універсітэта, віленскі суддзя; Аўгусцін Ратундус -- доктар права Вітэнбергскага універсітэта, віленскі войт і іншыя асобы.

Развіццё палітыка-прававой думкі стымулявалася знешнепалітычнай дзейнасцю велікакняжацкай улады. Яна патрабавала новых, нестандартных дзяржаўных рашэнняў, прававых ацэ-

нак, адмысловай палітычнай дыпламатычнай "гульні". Адзначым тут два моманты: адносіны з Маскоўскай дзяржавай і Люблінскую унію 1569 года.

Геапалітычнае становішча Беларусі ў XVI–XVII стагоддзях можна было б вызначыць формулай "паміж Усходам і Захадам, або паміж Маскоўскай дзяржавай і Польшчай". Беларусы на працягу ўсёй гісторыі ўсведамлялі сваю роднасць з рускім і з украінскім народамі, блізкасць моваў, рэлігіі і культуры. Гэты фактар быў і застаецца пастаянна дзеючым, ён вызначальны ў адносінах паміж гэтымі трыма народамі. Аднак існавалі і іншыя фактары, якія ўплывалі на адносіны паміж Вялікім княствам Літоўскім і Маскоўскай дзяржавай, беларусамі і рускімі. Перш за ўсё гэта фактар палітычны, барацьба за гегемонію ў Усходне-Еўрапейскім рэгіёне, якая пачалася адразу пасля распаду Кіеўскай Русі паміж першымі вялікімі князямі Вялікага княства Літоўскага і Масквы. Як вядома, вялікія князі маскоўскія з самага пачатку аб'явілі сябе адзінымі нашчадкамі кіеўскіх князёў, хаця на гэтую ролю з няменшымі (калі не з большымі) абгрунтаваннямі маглі прэтэндаваць беларускія адгалінаванні Рурыкавічаў. Пасля ўтварэння Вялікага княства Літоўскага дынастыя Гедымінавічаў, якая тут зацвердзілася і абеларусілася, уступіла ў саперніцтва з маскоўскімі Рурыкавічамі. Барацьба цяпер ішла паміж дзвюма незалежнымі і самастойнымі дзяржавамі, і яе зыход залежаў толькі ад сілы. Вагаліся суадносіны сілы, хісталіся граніцы гэтых дзвюх краін. Так, у дагаворы ад 1449 года паміж вялікім князем літоўскім Казімірам і вялікім князем маскоўскім Васіліем II апошні абяцаў, што не будзе прэтэндаваць на Смаленск, Мцэнск, "вкрийнныи места". Казімір у сваю чаргу прызнаў права маскоўскага князя на Ноўгарад Вялікі і Пскоў.⁽²⁹⁾ Пасля ўмацавання Маскоўскай дзяржавы, вызвалення яе ад татарскага іга ўзрастаюць палітычныя амбіцыі маскоўскіх вялікіх князёў, а затым і цароў. Фарміруецца ідэалогія "трэцэрамізму" ("Масква -- Трэці Рым") -- канцэпцыя маскоўскага цара як адзінага нашчадка улады кіеўскіх князёў, самадзержца не толькі "Всея Великия", але і "Малыя и Белья Руси".⁽³⁰⁾ Менавіта гэта імперская ідэя перадавызначала і знешнюю палітыку Рускай дзяржавы, яе адносінаў з Вялікім княствам Літоўскім, а затым і Рэччу Паспалітай.

Крытычным пунктам у адносінах паміж Маскоўскай дзяржавай і Вялікім княствам Літоўскім з'явілася Лівонская вайна (1558--1582 гады). Боязь трапіць пад таталітарна-дэспатычную уладу маскоўскага цара-тырана адпінхнула беларускіх магнатаў і шляхту ад Усходу, прымусіла іх больш цесна звязваць свой лёс з Захадам, пайсці на больш інтэнсіўную палітычную і ваенную кансалідацыю з Польшчай, з рымскай царквою. Усё гэта не магло не атрымаць адлюстравання ў палітычнай і прававой тэорыі і практыцы Вялікага княства Літоўскага. У другой палове XVI стагоддзя ў творах беларускіх мысліцеляў (Буднага, Волана, Сапегі і іншых) з'яўляюцца матывы барацьбы супраць тыраніі, іспірыраваныя ацэнкай вопыту самадзяржаўнага кіравання Івана IV. Акцэнтуюцца вяршэнства закону, абарона асабістай бяспекі, права прыватнай уласнасці, верацярпімасці і гэтак далей. Не выпадкова ў сапегавскіх прадмовах да Статуту Вялікага княства Літоўскага 1588 года менавіта гэтыя моманты займаюць цэнтральнае месца.⁽³¹⁾

Люблінская унія 1569 года ў значнай ступені была абумоўлена пагрозай з Усходу. Яе заключэнню папярэднічала вострая напружаная палітычная барацьба паміж польскімі феодаламі -- з аднаго боку і беларуска-літоўскай магнацка-шляхецкай апазіцыяй -- з другога.*⁽¹⁾ Апошняя выступала за ваенна-палітычны саюз з Польшчай і была рашуча настроена супраць страты Вялікім княствам Літоўскім асноўных атрыбутаў дзяржаўнага суверэнітэту. Як вядома, перамогу атрымаў кампрамісны варыянт уніі, у выніку якога Вялікае княства Літоўскае і Польшча аб'ядналіся ў адзіную федэратыўную дзяржаву -- Рэч Паспалітую з агульным сеймам і каралём (ён жа вялікі князь). У той жа час Вялікае княства Літоўскае захавала некаторую аўтаномію: свой урад, войска, казну, заканадаўства, судовую уладу, адміністрацыю, дзяржаўную мову. Праз некаторы час аднавіў сваю дзейнасць сейм Вялікага княства Літоўскага. Канечне, самым моцным -- матэрыяльным, палітычным і маральным -- ударам па суверэнітэце Вялікага княства Літоўскага была інкарпарацыя ў склад Польшчы беларускага Падляшша і часткі ўкраінскіх земляў -- Кіеўшчыны, Валыні і Падолля. У канчатковым выніку Вялікаму княству Літоўскаму ўсё ж удалося захаваць многія атры-

буты дзяржаўнай незалежнасці, і ў гэтай справе істотную ролю адыграла не толькі самаадданая палітычная дзейнасць феадалаў (Валовіча, Сапегі і іншых), але высокаразвітая беларуская палітыка-прававая тэорыя, вянцом якой і з'явіўся Статут 1588 года. Дзякуючы гэтаму Статуту былі нейтралізаваны многія палажэнні Люблінскай уніі 1569 года.⁽³²⁾

На думку Б.Н.Флоры,⁽³³⁾ заключэнне Люблінскай уніі было самай важнай падзеяй у гісторыі Усходняй Еўропы XVI стагоддзя, у выніку чаго беларуска-літоўскае грамадства адаптавала польскую мадэль дзяржаўнага ладу, якая істотна адрозніваецца ад мадэлі расійскай. Таксама была прынята новая канцэпцыя палітычнага развіцця, якая адводзіла дамінуючую ролю ў Рэчы Паспалітай польскім феадалам. Выказванне гэта падаецца нам не бясспрэчным, таму што палітычная мадэль беларуска-літоўскага дзяржаўнага ладу сфарміравалася галоўным чынам на айчыннай глебе, у сваіх асноватворных момантах незалежна ад польскага ўзору і, так як і польская мадэль, з'яўляецца разнавіднасцю заходнееўрапейскай мадэлі. Па гэтай мадэлі ішло палітычнае развіццё ўсёй дамангольскай Русі. Гэта, канешне, не выключае факту, што шэраг польскіх палітычных інстытутаў быў запазычаны Вялікім княствам Літоўскім. Але гэта -- асобная праблема.

§2. Адраджэнне і развіццё культуры

Змест і характар палітыка-прававой думкі Вялікага княства Літоўскага ў значнай ступені вызначаўся развіццём айчыннай культуры -- адукацыі, кнігадрукавання, літаратуры, філасофіі, гістарычных ведаў, узроўнем асваення папярэдняй традыцыі, галоўным чынам антычнай, і засваення найноўшых рэнесансна-гуманістычных і рэфармацыйных ідэй і канцэпцый.

Перш за ўсё трэба адзначыць дамінуючае месца ў культуры Вялікага княства Літоўскага культуры славянскага этнасу-мовы, пісьменнасці, палітычнай і прававой культуры і гэтак далей, што не дзіўна, таму што, па-першае, славяне апераджалі літоўскія плямёны ў культурным развіцці; па-другое, яны складалі асноўную масу насельніцтва Вялікага княства Літоўскага -- 80 працэнтаў.⁽³⁴⁾ Беларуская мова аж да канца XVII стагоддзя

з"яўлялася дзяржаўнай, на ёй складаліся асноўныя прававыя дакументы, нарматыўныя акты, судзебнікі, Статуты, вяліся справаводства велікакняжацкай канцылярыі, судаводства, дакументацыя гарадскіх і земскіх судоў, ваяводскіх і магістрацкіх управаў і гэтак далей. Натуральна, такая культурная сітуацыя спрыяла інтэнсіўнаму развіццю беларускай палітычнай і прававой думкі. На працягу XVI-- першай паловы XVII стагоддзя ўсё больш узмацняецца працэс секулярызацыі культуры Вялікага княства Літоўскага (хаця царква і рэлігія працягваюць аказваць на яе рашаючы ўплыў), што таксама мела немалое значэнне для прагрэсу ў галіне палітыка-прававых вучэнняў.

Калі ў канцы XV -- пачатку XVI стагоддзя ў Вялікім княстве Літоўскім існавалі нешматлікія прыходскія праваслаўныя і каталіцкія школы (адну з такіх школаў закончыў Францыск Скарына), то ўжо ў другой палове стагоддзя ўзнікае параўнальна густая сетка пратэстанцкіх, каталіцкіх і праваслаўных (пераважна брацкіх) і уніяцкіх навучальных устаноў.⁽³⁵⁾ На думку А.В.Карташова, у адрозненне ад Расіі, сіла Вялікага княства Літоўскага была ў тую эпоху "ў адукацыі, заснаванай на сістэматычнай школе".⁽³⁶⁾ Пратэстанцкія школы існавалі ў Віцебску, Вільні, Галоўчыне, Гарадзеі, Глыбокім, Жупранах, Заслаўі, Івянцы, Іўі, Клецку, Капылі, Койданаве, Лоску, Любчы, Мінску, Нясвіжы, Навагрудку, Оршы, Полацку, Слуцку, Сморгоні, Шыдлове і некаторых іншых гарадах і мястэчках Вялікага княства.⁽³⁷⁾ Яшчэ да прыходу іезуітаў у Вялікім княстве Літоўскім, у прыватнасці, у Беларусі, былі адчынены каталіцкія вучылішчы (у Гаеве -- Барысаўскага, Мастах -- Гродзенскага, Нядзведзічах -- Слуцкага паветаў). На працягу ўсёй другой паловы XVI-- XVII стагоддзя на тэрыторыі Беларусі ўзнікаюць каталіцкія сярэднія навучальныя ўстановы (калегіі), заснаваныя іезуітамі: у Вільні ў 1570 годзе, Полацку -- 1580, Оршы -- 1616, Хойніках -- 1622, Гродне -- 1625, Навагрудку -- 1644, Пінску -- 1638, Віцебску -- 1649, Мінску -- 1672 годзе і іншыя.⁽³⁸⁾ У канцы XVI-- першай палове XVII стагоддзя ў шэрагу гарадоў Беларусі, Украіны, Літвы адкрываюцца школы праваслаўных брацтваў -- у Вільні ў 1580 годзе, у Львове ў 1580, у Брэсце ў 1591, у Мінску ў 1592, у Маргілёве ў 1597, у Шклове ў 1625, у Полацку ў 1633, у

Пінску ў 1633, у Оршы ў 1648 годзе. Некаторыя праваслаўныя брацкія школы з цягам часу робяцца уніяцкімі (Брэсцкая, Пінская, Магілёўская, Мінская, Навагрудская і іншыя).⁽³⁹⁾ У названых школах, апрача іншых прадметаў, выкладалася рыторыка (мастацтва красамоўства), якая мела вялікае значэнне для паспяховай палітычнай і судовай дзейнасці. Лацінскую мову вывучалі па творах выдатных рымскіх палітычных дзеячаў і юрыстаў -- Катона, Цыцэрона, і ншых. У Слуцкай і Іўеўскай пратэстанцкіх школах выкладаліся асновы прававых ведаў і этыка.

У 1566 годзе па ініцыятыве вялікага князя Сігізмунда-Аўгуста была заснавана каталіцкая навучальная ўстанова, якая набліжалася да школы вышэйшага тыпу, -- вучылішча грамадзянскага права. Рэктарам вучылішча быў Пётр Раізій -- вучоны-юрыст, адзін з членаў камісіі па падрыхтоўцы Статуту 1566 года. Ён чытаў студэнтам лекцыі па рымскаму, саксонскаму і магдэбургскаму праву. Мясцовае права выкладаў юрыст беларус Станіслаў Грахоўскі.⁽⁴⁰⁾

У 1578 годзе Віленская калегія была пераўтворана ў акадэмію. Неўзабаве спецыяльным указам вялікага князя і караля Стэфана Баторыя (Батуры), а таксама папскай булай (1579) ёй былі дадзены правы універсітэта. Спачатку Віленскі універсітэт меў два факультэты -- філасофскі і тэалагічны. У 1644 годзе на сродкі Казіміра Сапегі -- сына нябожчыка канцлера -- ва універсітэце быў адкрыты юрыдычны факультэт, які праіснаваў да 1655 года. З 1645 года аж да яго закрыцця прафесарам юрыдычнага факультэта Віленскага універсітэта быў відны беларускі палітычны мысліцель і вучоны-прававед А.Алізароўскі -- доктар "обоих прав" Інгальштадскага універсітэта, аўтар трактату "Аб палітычнай супольнасці людзей" (1651).

Грунтоўныя палітычныя і прававыя веды атрымлівалі студэнты філасофскага факультэта. Рэч у тым, што ў эпоху, якую мы аналізуем, філасофія разумелася як усёабдымная, універсальная веды, што падзяляліся на тэарэтычныя і практычныя. Зместам тэарэтычнай філасофіі былі логіка (рацыянальная філасофія), фізіка (прыродазнаўчая філасофія), метафізіка (вучэнне аб найбольш агульных паняццях быцця). Практычная філасофія ўключала ў сябе этыку, эканоміку і палітыку, гэта зна-

чыць, комплекс ведаў, якія непасрэдна патрэбны былі будучаму дзяржаўнаму дзеячу і юрысту. Асновай гэтага універсальнага курсу філасофіі быў арыстоцэлізм у схаластычнай інтэрпрэтацыі. У сувязі з гэтым студэнты былі добра знаёмыя з такімі творамі Арыстоцеля як "Нікамахава этыка" і "Палітыка", якія з'яўляліся важнейшымі крыніцамі палітыка-прававых ідэй і вучэнняў у Беларусі.⁽⁴¹⁾

У пачатку XVII стагоддзя ў Віленскім універсітэце выкладала група прафесараў, навуковая цікавасць якіх была засяроджана на праблемах чалавека і грамадства (Н.Ленчыцкі, Л.Залускі, С.Лаўксмін, Т.Білевіч і іншыя). Так, шляхціч з-пад Мінска Лука Залускі (1604--1676) з'яўляўся аўтарам "Агульнай філасофіі" (Вільня, 1640), у якой значнае месца займалі праблемы этыкі і палітыкі, аналізаваліся сачыненні Платона -- "Законы", "Дзяржава", Арыстоцеля -- "Нікамахава этыка" і "Палітыка". Раздзел "Палітыка" складаўся з трох падраздзелаў: Аб дзяржаве і палітыцы старажытных; Аб дабрачынствах гасудараў; Аб саветах гасудара. Аўтар добра знаёмы не толькі з плітычным вучэннем старажытных мысліцеляў -- Платона, Арыстоцеля, Цыцэрона, але новых вучоных -- Ж.Бадэна, Ю.Ліпсія.

Прафесар Полацкай і Нясвіжскай калегій, а затым Віленскага універсітэта Сігізмунд Лаўксмін (1596-1670) з'яўляўся аўтарам сачынення "Практычнае красамоўства, ці правілы рытарычнага мастацтва" (1648), якое на працягу XVII -- XVIII стагоддзяў служыла падручнікам рыторыкі ў айчынных і замежных навучальных установах.⁽⁴²⁾ Прычым аўтар падкрэслівае вялікае значэнне аратарскага майстэрства не толькі ў філасофіі, але і ў юрыспрудэнцыі, паколькі "красамоўства так выкладае законы, каб папярэдзіць несправядлівасць", і далей: "На думку Дэметрыя Фалернскага, прамова ў дзяржаўным жыцці значыць тое ж, што і зброя на вайне".⁽⁴³⁾

Многія беларусы, украінцы, літоўцы атрымлівалі вышэйшую адукацыю, у тым ліку і юрыдычную, за мяжой -- у Празскім, Кракаўскім (Ягелонскім), Падуанскім, Балонскім, Вітэнбергскім, Лейпцыгскім, Кенігсбергскім, Базельскім універсітэтах. Дабіраліся яны і да Сарбоны і Оксфарда. Як вядома, права выезду за мяжу для ўсіх саслоўяў было запісана ў Ста-

туце Вялікага княства Літоўскага 1566 года. Вось што расказвае ў мемуарах пра сваю адукацыю беларускі шляхціч з-пад Слуцка Ян Цадроўскі. У 1631 годзе яго паслалі бацькі разам з братам у Кенігсбергскі універсітэт. Далей, у 1635 годзе для працягу адукацыі бацька паслаў абодвух у Кракаўскую акадэмію. Пасля заканчэння яе Цадроўскі паступіў на службу да Багуслава Радзівіла, з якім ён падарожнічаў па Заходняй Еўропе, пабываў у Германіі, Галандыі, "затрымаўся" ў Утрэхтскай акадэміі (заснавана ў 1636 годзе). Сем месяцаў правёў у Парыжы, затым -- у Англіі, зноў ва Утрэхце. У 1640 годзе вярнуўся на радзіму.⁽⁴⁴⁾

На працягу XVI -- першай паловы XVII стагоддзя ў Вялікім княстве Літоўскім узнікае шэраг культурна-асветных цэнтраў, якія адыгралі вялікую ролю ў станаўленні палітычнай і прававой культуры грамадства, у распаўсюджванні юрыдычных ведаў. Як правіла, у гэтых цэнтрах знаходзіліся царква ці манастыр, тыпаграфія, школа, кнігасховішча (бібліятэка), шпіталь (бальніца і дом для састарэлых). Такімі цэнтрамі з'яўляліся Заблудоўска-Супрасльскі цэнтр на Падляшшы, Брэсцкі, Нясвіжскі, Лоскі, Віленскі, Любчанскі, Слуцкі, Магілёўскі; на Украіне -- Кіева-Пячэрская лаўра, Астрог, Львоў.

Супрасльскі цэнтр (Падляшша) канцэнтравалася вакол Супрасльскага праваслаўнага манастыра, заснаванага ў 1498 годзе Аляксандрам Хадкевічам, маршалкам Вялікага княства Літоўскага, навагрудскім ваяводам і берасцейскім старастам сумесна са смаленскім епіскапам Іосіфам Солтанам. У другой палове XVI стагоддзя -- гэта буйны цэнтр культуры, які мае вялікае сховішча старажытных рукапісаў, граматаў, хронікаў, друкаваных кніг, што сцякаліся сюды з Усходу і Захаду. Пры ім існавалі школа, дзе вучылі "рускай грамаце", скрыпторый, бібліятэка. Сынам Аляксандра -- Рыгорам Хадкевічам у Заблудаве была заснавана друкарня, у якой працавалі пасля ўцёку з Масквы Іван Фёдараў і Пётр Мсціславец.

У шматлікіх друкарнях Беларусі (Брэст, Вільня, Лоск, Любча, Слуцк, Мінск, Нясвіж, Заблудаў, Магілёў і іншыя) разам з рэлігійна-царкоўнай, палемічнай, гістарычнай і іншай літаратурай друкаваліся кнігі палітычнага і прававога зместу. Так, у Брэсцкай друкарні, заснаванай у пачатку 50-х гадоў XVI

стагоддзя віленскім ваяводам Мікалаем Радзівілам Чорным, быў надрукаваны палітычны трактат Аўгусціна Ратундуса "Размова паляка з літвінам". У 1536 годзе тут была надрукавана і знакамітая Брэсцкая (Радзівілаўская) Біблія, у якой было некалькі палітычных прадмоваў, а таксама мноства каментарыяў палітыка-прававога зместу. Беларускі "Катэхізіс", надрукаваны ў 1562 годзе ў Нясвіжы, з'яўляўся не толькі рэлігійна-філасофскім, але і сацыяльна-палітычным трактатам. У 1572 годзе ў Кракаве было апублікавана сачыненне сакратара велікакняжацкай канцылярыі А.Валана "Аб палітычнай, ці грамадзянскай свабодзе". У Лоску ў 1577 годзе было надрукавана шырока вядомае сачыненне А.Ф.Маджэўскага "Аб выпраўленні грамадства і дзяржавы". З Лоскай друкарні ў 1583 годзе выйшаў у свет трактат Сымона Буднага "Аб свецкай уладзе". У 1596 годзе ў Вільні публікуецца невялікі твор А.Валана "Аб шчаслівым жыцці, ці найвышэйшым дабрабыце", у якім разам з этычнымі разглядаюцца і палітычныя праблемы. Там жа друкуецца сачыненне земскага пісара К.Валадкевіча "Дабрачынны Літвін" (Вільня, 1592 год), накіраванае супраць Люблінскай уніі 1569 года, якое адстойвала суверэнітэт Вялікага княства Літоўскага.⁽⁴⁵⁾

Значнай з'явай у культурным жыцці Беларусі канца XVI--пачатку XVII стагоддзя была друкарня беларускіх купцоў-прадпрымальнікаў братоў Кузьмы і Лукаша Мамонічаў, заснаваная ў Вільні ў пачатку 80-х гадоў. Не кранаючы яе іншых выданняў, адзначым два асноўныя, якія адыгралі вялікую ролю ў стагнаўленні і развіцці беларускай прававой культуры, гэта -- "Трыбунал грамадзян*(2) Вялікага княства Літоўскага» (1586), выдадзены накладам (на сродкі) А.Валовіча. Другі -- Статут Вялікага княства Літоўскага 1588 года, надрукаваны на сродкі падканцлера Льва Сапегі. Статут 1588 года быў перавыдадзены ў той жа друкарні ў 1592 і 1594 гадах. У 1614 годзе з'явілася польскамоўнае выданне Статуту 1588 года, якое таксама выйшла і ў друкарні Мамонічаў. На думку даследчыкаў, тыраж трох беларускіх выданняў складаў амаль 4 тысячы асобнікаў (што па тагачасных мерках -- лічба вялікая) і шырока распаўсюдзіўся як у межах Рэчы Паспалітай, так і за яе межамі. З друкарні Мамонічаў выйшла

вялікая серыя афіцыйных палітычных і юрыдычных дакументаў, галоўным чынам сеймавых пастановаў.⁽⁴⁶⁾

Некалькі слоў аб Статутах Вялікага княства Літоўскага як аб фактарах культуры Беларусі. Іх узнікненне было абумоўлена прагрэсіўным развіццём грамадства, якое адчула пільную патрэбу ў павышэнні і ўзмацненні ролі права, звязана з характэрнай для Заходняй Еўропы тэндэнцыяй да кваліфікацыі і уніфікацыі заканадаўства, што ў сваю чаргу стымулявалася палітыка-прававой думкай эпохі Адраджэння, як еўрапейскай, так і айчынай.⁽⁴⁷⁾ Мы не будзем падрабязна спыняцца на характарыстыцы Статутаў Вялікага княства Літоўскага 1529, 1566 і 1588 гадоў, таму што гэтаму прысвечаны спецыяльны раздзел. Дадзім толькі агульную, гісторыка-культурную ацэнку. І.Юхо зусім справядліва падкрэслівае, што падрыхтоўка, а затым і ўвядзенне ў дзеянне першага уніфікаванага і універсальнага агульнадзяржаўнага зводу законаў Вялікага княства Літоўскага -- Статуту 1529 года з'яўляецца якасна новым этапам у развіцці айчынай дзяржаўна-прававой тэорыі і практыкі.⁽⁴⁸⁾ Гістарычнае значэнне гэтага этапу заключаецца ў тым, што беларуска-ўкраінска-літоўскае грамадства, у адrozenне ад грамадства расійскага, стала на шлях фарміравання прававой дзяржавы, у якой, па-першае, укаранялася ідэя вяршэнства закону, безумоўнага падпарадкавання яму ўсіх без выключэння -- падданных, грамадзян, службовых асобаў, манарха (асабліва красамоўна пра гэта сведчыць знакамітая прадмова Льва Сапегі да Статуту 1588 года); па-другое, у якасці важнейшых паступіраваліся такія правы чалавека як права на жыццё, якое ахоўваецца законам і уладай, на уласнасць, духоўную, рэлігійную свабоду (Варшаўская канферэнцыя, уключаная ў Статут 1588 года), права свабоднага выезду людзей усіх саслоўяў за мяжу, за выключэннем прыгонных сялянаў і гэтак далей. Карацей кажучы, гэтыя і іншыя факты даюць падставу зрабіць вывад, што палітычнае развіццё Беларусі XVI-- першай паловы XVII стагоддзя ішло пераважна па заходнім шляху. Гэта асобная праблема, якую мы закранулі ў сваім навуковым дакладзе на сесіі Аддзялення гуманітарных навук АН Беларусі (22 лютага 1993 года) "Сымон Будны і беларускі менталітэт эпохі Адраджэння"⁽⁴⁹⁾ і якая патрабуе, больш дэталёвага і грунтоўнага разгляду.

На думку даследчыкаў (І.Юхо, Ю.Бардаха і іншых), Статут 1529 года грунтаваўся не толькі на звычайным праве, айчынай юрыдычнай традыцыі, але і на рэцэпцыі некаторых артыкулаў кодэксу Юсцініяна. Звяртае на сябе ўвагу думка Ю.Бардаха аб рэцэпцыі рымскіх прававых нормаў і інстытуцый у еўрапейскай, у тым ліку і беларуска-літоўскай культуры XVI стагоддзя, як адаптацыі, прыстасаванні да новых умоў і ў канчатковым выніку як прававой творчасці, у выніку якой мы маем новы якасны змест.⁽⁵⁰⁾ У Беларусі такія падыход характэрны ў адносінах да культурнай спадчыны антычнасці ў цэлым.⁽⁵¹⁾

Другая рэдакцыя (1566) Статуту Вялікага княства Літоўскага была абумоўлена не толькі грамадскімі зменамі, але і прагрэсам айчынай прававой навукі. Па ўказанні вялікага князя Сігізмунда II Аўгуста, які кіраваўся "парадаю паноў-рады", была створана на парытэтных пачатках камісія з пяці праваслаўных і пяці католікаў для падрыхтоўкі новага выдання Статуту. У яе склад уваходзілі: юрыст, член асэсарскага суда (велякіакняжацкі суд для гарадоў на магдэбургскім праве), жемайтцкі епіскап Ян Даманоўскі; Станіслаў Наркускі -- член віленскай капітулы; Павел Астравіцкі -- земскі віленскі суддзя; Марцін Валадкевіч -- пісар велякіакняжацкай канцылярыі, а затым земскі пісар і мінскі суддзя, кальвініст, які паходзіў з праваслаўнай сям'і. Ролю навуковых экспертаў у камісіі выконвалі Аўгусцін Ратундус -- доктар права Вітэнбергскага універсітэта, сакратар вялікага князя і віленскі войт і Пётр Раізій (Педра Руіз де Мароз) -- доктар права Балонскага універсітэта, прафесар рымскага права Кракаўскага універсітэта, асэсарскі суддзя. І адзін, і другі прыклалі нямала намаганняў да таго, каб абагаціць айчынную прававую тэорыю ідэямі рымскага права. У той жа час яны настойвалі на лацінізацыі (і па сутнасці на дэнацыяналізацыі) прававой культуры, на замене беларускай мовы лацінскай у заканадаўчай і судовай дзейнасці, што, як правільна заўважае Ю.Бардах, "не было ні рэальным, ні неабходным, таму што стараславянская мова, на якой былі напісаны ўсе тры Статуты, поўна і выразна выказвала ўсе неабходныя прававыя паняцці".⁽⁵²⁾ Мабыць, наконт гэтага ішла дыскусія паміж "лаціннікамі" і "беларусістамі", гэта значыць, паміж прававедамі -- прыхільнікамі адной і другой мовы, і ў кан-

чатковым выніку пункт гледжання "беларусістаў" узяў верх. Відаць, спрэчка гэта не спынялася ў далейшым, і адным з яе ўдзельнікаў быў Леў Сапега -- не толькі выдатны дзяржаўны дзеяч, але і сапраўдны патрыёт Беларусі. У адной са сваіх прадмоваў да Статуту 1588 года ён, як вядома, з гонарам сцвярджаў, што мы "не обчым яким языком, але своим власным права списание маем". Тым не менш, і Ратундус, і Раізій, нягледзячы на іх скепіс у адносінах да ўжывання беларускай мовы ў заканадаўстве і ў судзе Вялікага княства Літоўскага, з'яўляліся гуманістычна арыентаванымі юрыстамі, якія крытычна ацэньвалі літаральны метада інтэрпрэтацыі права сярэдневяковых гласатараў.⁽⁵³⁾

Пытанне аб падрыхтоўцы новай, трэцяй рэдакцыі Статуту Вялікага княства Літоўскага ўстала пасля заключэння Люблінскай уніі 1569 года. Нягледзячы на спробу палякаў прывесці заканадаўствы Польшчы і Вялікага княства Літоўскага да адзінага назоўніка, беларускія і літоўскія магнаты і шляхта адстаялі ідэю палітыка-прававой аўтаноміі. У зноў створаную камісію вялікі князь назначыў прадстаўнікоў трох веравызнанняў -- праваслаўнага, каталіцкага і пратэстанцкага. Пры гэтым істотную ролю ў рабоце над новай рэдакцыяй Статуту адыгрывалі члены камісіі, дэлегіраваныя ваяводствамі, а таксама соймавыя паслы, паколькі праект Статуту абмяркоўваўся на павятовых сойміках, а затым на вальных. На думку Б.Бардаха, у рабоце над тэкстам Статуту тон задавала кальвінісцкая і арыянская шляхта. Кальвіністамі былі кіраўнікі і галоўныя тэарэтыкі рэдакцыйнай камісіі -- Мікалай Радзівіл Чорны, Астафей Валовіч, Крыштаф Радзівіл, Леў Сапега, Мікалай Монвід Дарагайстайскі -- полацкі ваявода. Па ініцыятыве апошняга, а таксама на яго сродкі ў Лоску ў 1577 годзе быў выдадзены трактат Анджэя Фрыча Маджэўскага "Аб выпраўленні грамадства і дзяржавы" (Аб направе Рэчы Паспалітай), перакладзены на польскую мову Кіпрыянам Базілікам з прадмовай М.Стрыйкоўскага, С.Буднага, А.Волана. Ідэі гэтага сачынення аказалі істотны ўплыў на Статут 1588 года як і ў цэлым на палітыка-прававую думку Вялікага княства Літоўскага. У Статут 1588 года поўнасьцю ўвайшоў тэкст Варшаўскай канфедэрацыі 1573 года (раздз.3, арт.3), які ўстанаўліваў у краіне роўнасць усіх хрысціянскіх веравызнанняў ("О захованью в покою всех подда-

ных наших, обывателей того паньства з стороны розного розуме-
нья и уживанья набоженьства хрестианьского").⁽⁵⁴⁾ У раздзеле 3
артыкулу 2 Статуту 1588 года гаспадар абяцаў усім -- ад князёў і
паноў да мяшчанаў і людзей паспалітых -- "заховати при свобо-
дах и вольностях хрестианьских, в которых они, яко люди воль-
ные... жили и справовалисе".⁽⁵⁵⁾ Гуманістычнай перапрацоўцы
падвергліся многія нормы і працэдуры крымінальнага права, у
прыватнасці, смяротная кара за забойства назначалася незалежна
ад саслоўнага становішча забітага і забойцы.

Пасля палітычных сачыненняў Платона і Арыстоцеля
найбольш папулярнымі ў Беларусі былі сачыненні Цыцэрона. У
1575 годзе ў Лоску ўбачыў свет самы выдатны твор Цыцэрона
"Аб абавязках", перакладзены з лацінскай мовы на польскую з
мноствам актуальных палітыка-прававых каментарыяў Ста-
ніслава Кошуцкага.⁽⁵⁶⁾ Сачыненне гэта чатыры разы перавыдава-
лася -- у 1583, 1593, 1606, 1766 гадах. У сваіх каментарыях Ко-
шуцкі падкрэсліваў актуальную ва ўсе часы думку аб неабход-
насці безумоўнага выканання закону. На яго думку, ні пры якіх
умовах нельга дапускаць парушэння закону, нават самае вялікае
дзеянне не павінна атрымліваць апраўдання, калі яно зроблена
цаной парушэння права. "Цыцэрон лічыць, -- пісаў Кошуцкі, --
што парушэнне закону пад маркай дзяржаўнага інтарэсу
з'яўляецца ўчынкам агідным, менавіта адсюль бяруць пачатак
многія злачынныя дзеянні".⁽⁵⁷⁾

На працягу XVI-- першай паловы XVII стагоддзя ў Вя-
лікае княства Літоўскае, у прыватнасці, у Беларусь, шырокім па-
токам паступалі кнігі з-за граніцы. Іх набывалі магнаты, шляхта,
зажытачныя гараджане. Ствараюцца прыватныя, школьныя, ма-
настырскія бібліятэкі, сярод якіх трэба адзначыць радзівілаўскую
бібліятэку ў Нясвіжы, бібліятэку Сігізмунда Аўгуста ў Вільні,
бібліятэку вучонага-гуманіста С.Рысінскага ў Вільні, бібліятэку
Слуцкай кальвінісцкай школы, кнігасховішча князёў Слуцкіх,
Храптовічаў, Кішак, Гаштольдаў і іншыя.*⁽³⁾ Сярод іншых сачы-
ненняў тут знаходзіліся палітычныя і этычныя трактаты Платона,
Арыстоцеля, Цыцэрона, Сенэкі, Эразма Ратэрдамскага, Анджэя
Фрыча Маджэўскага, Рэйнхарда Лорыха, Мішэля Мантэня, Гуга
Гроцыя, Марціна Лютэра, Фрэнсіса Бэкана, Жана Кальвіна, Жана

Бадэна, Томаса Мора, працы антычных гісторыкаў Герадота, Фу-
кідыда, Плутарха, Ціта Лівія, Тацыта, Салюсція і іншых.⁽⁵⁸⁾

На грэбні рэнесанснай інтэнцыі ствараюцца некаторыя фундаментальныя творы рэфарматарскага характару (у шырокім сэнсе гэтага слова, гэта значыць, у якіх ставіцца праблема не толькі рэлігійна-царкоўнай, але і сацыяльна-палітычнай, дзяржаўна-адміністрацыйнай, прававой рэформы, духоўна-маральнага абнаўлення грамадства). Перш за ўсё тут трэба ўказаць на 23 кнігі скарынаўскай Бібліі з масай прадмоваў рэфарматарскага характару. Далей трэба адзначыць сачыненне Міхалона Літвіна "Аб нормах татараў, літвінаў і масквіянаў" (сярэдзіна XVI стагоддзя), сачыненні Сымона Буднага "Катэхізіс" (1562) і "Аб свецкай уладзе" (1583), шэраг твораў А.Волана і ў першую чаргу яго трактат "Аб палітычнай, ці грамадзянскай свабодзе" (1572), нарэшце, трактат А.Алізароўскага "Аб палітычнай супольнасці людзей" (1651).

§3. Контррэфармацыя. Брэсцкая царкоўная унія

Магутны імпульс развіццю беларускай палітыка-прававой думкі дала жорсткая ідэйная барацьба, якая разгарнулася ў Вялікім княстве Літоўскім у перыяд падрыхтоўкі, прыняцця і правядзення ў жыццё Брэсцкай царкоўнай уніі (70-я гады XVI-- першая палова XVII стагоддзяў). У вышэйшых палітычных колах Польшчы пытанне аб царкоўнай уніі ўстала адразу ж пасля Люблінскага сейму 1569 года. Кароль новастворанай Рэчы Паспалітай Сігізмунд Аўгуст у апошні дзень пасяджэння Люблінскага сейму заявіў: "Зараз, калі на сейме зацверджана палітычная унія, я хачу падумаць аб аднаўленні адзінства па веры".⁽⁵⁹⁾ Задума уніі была звязана з актыўным контррэфармацыйным рухам у краіне ў канцы 60-х гадоў XVI стагоддзя. Адною з галоўных задач Контррэфармацыі з'явілася імкненне вярнуць усе веравызнанні, што адкалоліся ад каталіцызму, у ранейшае, адзінае ўлонне. Разам з тым контррэфармацыйны рух прадугледжваў істотнае абнаўленне і рэформу сваёй уласнай царкоўнай структуры, палітыкі, філасофіі. У 1540 годзе быў створаны новы ордэн, скліканы ў Трыдзенце сабор, які з перапынкамі засядаў каля 20 гадоў (1545--1563), у

Рыме заснаваны інквізіцыйны трыбунал (1542), уведзены "Індэкс забароненых кніг" (1559), ці інакш -- папская цэнзура. Асаблівая ўвага была звернута на ўсходнюю Еўропу. Унія была адным з элементаў гэтага шырокамаштабнага плана, які не толькі меў яўную палітычную накіраванасць, меркаваў пераарыентацыю духоўнага жыцця беларуска-украінскага рэгіёну з Усходу на Захад, гранічнае аслабленне праваслаўя, вызваленне ад царкоўнага і палітычнага ўплыву маскоўскага патрыяршства і рускіх уладаў.⁽⁶⁰⁾ Унія павінна была перашкодзіць распаўсюджванню ў Вялікім княстве Літоўскім пратэстантызму і ў канчатковым выніку, па задуме яе ініцыятараў, стаць разам з каталіцызмам манапалістам у рэлігійна-царкоўным жыцці грамадства, падпарадкаваўшы сабе і замяніўшы сабой усе іншыя хрысціянскія веравызнанні. Такая пастаноўка пытання з самага пачатку ўступала ў супярэчнасць з існуючым правам, гэта значыць, са Статутам 1588 года, які санкцыянаваў раўнапраўе ўсіх хрысціянскіх веравызнанняў. Адною з галоўных небяспекаў уніяцкага руху з'яўлялася тое, што ён (і на гэта асаблівую ўвагу звяртаў Леў Сапега) дэстабілізуваў грамадскае жыццё, правакаваў рэлігійныя і сацыяльныя канфлікты, падрываў у народзе павагу да закону.⁽⁶¹⁾

Ідэя уніі заходняй і ўсходняй цэркваў выпявала з XIV-XV ст.ст. На думку Г.Галенчанкі, "у новых гістарычных умовах, гэта значыць, у XVI стагоддзі, яна ўпершыню была выказана познанскім канонікам Б.Гербестам у сачыненні "Апісанне шляху" (1567), а затым ідэолагам контррэфармацыі і уніяцкага руху ў Вялікім княстве Літоўскім Пятром Скаргам у сачыненнях "О единстве церкви божьей под одним пастырем и о греческом отступлении от нее" (Вільня, 1577), "Описание и оборона собору русского берестейского" (Вільня, 1597). Менавіта ў сачыненнях Скаргі ўтрымліваецца рэлігійна-дагматычнае, ідэалагічнае і палітычнае абгрунтаванне неабходнасці уніі праваслаўнай і каталіцкай цэркваў, таму яно з'яўляецца важнейшай крыніцай па гісторыі палітыка-прававой думкі той эпохі.⁽⁶²⁾ Свайго апагею уніяцкая і антыуніяцкая публіцыстыка дасягае ў канцы XVI -- першай трэці XVII стагоддзя. Сярод уніятаў вылучаюцца творы адукаванейшага і таленавітага пісьменніка, беларуса па паходжанні, уладзімірскага і берасцейскага епіскапа, а затым уніяцкага

мітрапаліта Іпація Пацея -- аўтара сачыненняў "Унія, альбо Выклад преднейших артыкулов ку з'ядночэнню греков с костелом рымским належащих" (Вільня, 1595), "Справедливое описание поступку и sprawy синодовое и оборона згоды в едности свершенное на синоде берестейском" (1597), "О привилеях, выданных наяснейшими польскими королями" (1605) і іншых. Звяртаюць на сябе ўвагу таксама сачыненні другога пакалення ідэолагаў уніі -- уніяцкага мітрапаліта Іосіфа Ружа, Анастасія Сялявы і іншых. Параўнальна нядаўна Г.Галенчанка знайшоў сачыненне уніяцкага публіцыста Льва Крэўзы "Казанье о благочестивой жизни и похвальной смерти ... полоцкого, витебского и мстиславского архиепископа отца Иосафата Кунцевича" (1625), у якім аўтар прыводзіць аргументы полацкіх і віцебскіх мяшчанаў, што сведчаць аб вінаватасці Кунцэвіча: ён парушыў Варшаўскую канфедэрацыю аб рэлігійным міры і тым самым з'явіўся прычынай кровапраліцця ў Віцебску ў 1623 годзе. Аднак, на думку Л.Крэўзы, віцябчане павінны былі "привести его к праву, а не выдирать его душу из тела".⁽⁶³⁾ Той жа Крэўза сведчыць пра сапраўднасць пісьма Льва Сапегі да Кунцэвіча ад 12 сакавіка 1622 года, у якім канцлер абараняе ідэю рэлігійнай талеранцыі, палітычнага рашэння ўсіх спрэчных грамадскіх пытанняў, прымату свецкай улады над духоўнай.

Помнікам антыуніяцкай рэлігійна-палітычнай публіцыстыкі з'яўляюцца сачыненні: Івана Вішэнскага "Извлечение краткое о литинской прелести", "Загадка философом латинским"; Стэфана Зізана "Казанье святого Кирилла, патриарха иерусалимского" (Вільня, 1596); Хрыстафора Філаэта*(4) "Апокрисис, альбо отповедь на книжки о соборе Берестейском" (Вільня, 1597 -- на польскай мове і 1598 -- на беларускай); Ляонція Карповіча, Андрэя Мужылоўскага і іншых.⁽⁶⁴⁾ Выдатным антыуніяцкім пісьменнікам з'яўляўся, канешне ж, Мялецій Смятрыцкі (1577--1633) -- аўтар сачыненняў "Антиграфи" (Вільня, 1608), "Тренос" (Вільня, 1610), "Верификация невиновности" (Вільня, 1621), "Защита верификации" (Вільня, 1621), "Обличение язвительных сочинений" (Вільня, 1622), "Обоснование невиновности" (1622), "Супликация" (1623), "Апология" (Львоў, 1628), "Парэнесис" (Кракаў, 1629), "Экзетэсис" (Львоў, 1629) і іншыя. Адным з леп-

шых твораў антыуніяцкай публіцыстыкі з "яўляецца "Дыярыуш" Афанасія Філіповіча.

§4. Станаўленне ідэі прававой дзяржавы. Айчынныя тэорыі натуральнага права

Духоўная культура Вялікага княства Літоўскага XVI--першай паловы XVII стагоддзя была пранізана ідэямі Адраджэння і Рэфармацыі, што было абумоўлена яе цеснымі і шматграннымі кантактамі з Захадам. Айчынная адукацыя насіла пераважна заходнеёрапейскі, гуманістычны характар, а творцы беларускай культуры (Скарына, Будны, Сапега, Сматрыцкі і іншыя) атрымлівалі вучоныя ступені ва універсітэтах цэнтральнай і Заходняй Еўропы, што аказвала рашаючы ўплыў на станаўленне іх светапогляду. Аднак галоўную ролю, натуральна, адыгрывала тут тая акалічнасць, што беларускае грамадства ў цэлым ужо было падрыхтавана не толькі да ўспрыняцця, але і да прадудцыравання новых, рэнесансна-гуманістычных ідэй і вучэнняў. Адраджэнне і Рэфармацыя такім чынам у значнай ступені вызначалі беларускі менталітэт XVI--першай паловы XVII стагоддзя, што ў сваю чаргу аказвала істотнае ўздзеянне на характар і спецыфіку палітыка-прававой думкі эпохі, якую мы разглядаем.

У якасці асноватворнай ментальнасці Адраджэння выступаў прынцып свабоды, што было звязана з пачаткам сацыяльнага і духоўнага вызвалення індывіда, асобы, станаўлення самасвядомасці чалавека новага часу.⁽⁶⁵⁾ Матэрыяльны і духоўны вопыт эпохі позняга Сярэднявечча, Адраджэння надзвычай наглядна дэманстраваў высокую эфектыўнасць свабоднай чалавечай дзейнасці, поспеху і ўзвышэння чалавека дзякуючы яго індывідуальным якасцям, таленту, энергіі, розуму, мужнасці, прафесіяналізму, гандлёвай дасціпнасці. Менавіта пачынаючы з эпохі Адраджэння, свабода зацвярджаецца ў якасці "анталагічнай першаасновы чалавечага жыцця".⁽⁶⁶⁾ Ідэя гэта рашуча ўваходзіць ў сацыяльную, рэлігійную, маральную і прававую свядомасць грамадства, аказваючы вялікі ўплыў на канцэптуальныя асновы палітычнай і прававой тэорыі, на характар заканатворчасці, дзяржаўную дзейнасць. Вялікі князь і кароль Уладзіслаў IV,

улічваючы беларускі менталітэт у грамаце шляхцічу Аляксандру Палубінскаму ад 20 снежны 1646 года, у якой ён дае дазвол на наладжванне кірмашу ў мястэчку Глуску Дубровіцкім Навагрудскага павету, пісаў: "Усе жыхары нашай дзяржавы не ўяўляюць сабе большага шчасця, чым свабода (падкрэслена намі -- С.П.), за якую яны гатовы не толькі аддаць сваю маёмасць, але і рызыкаваць жыццём, і мы ніколькі не працівімся іх імкненням, але, наадварот, адносімся да іх з усёй нашай добразычлівасцю і любоўю і нікому з гэтых мужных людзей не адмаўляем у сваёй каралеўскай міласці". ⁽⁶⁷⁾ Нягледзячы на тое, што пануючымі застаюцца саслоўна-карпаратыўныя прынцыпы арганізацыі грамадскага жыцця, яны ўсё больш размываюцца новымі рэнесансна-гуманістычнымі і рэфармацыйнымі ідэямі, сярод якіх ідэя свабоды займае цэнтральнае месца. Не ўдаючыся ў падрабязнасці і адсылаючы чытача да некаторых даследаванняў, ⁽⁶⁸⁾ адзначым значную ролю беларускіх мысліцеляў у распрацоўцы дадзенай праблемы: Скарыны -- у зацвярджэнні ідэі рэлігійнай і маральнай свабоды, Буднага -- у распрацоўцы ідэі інтэлектуальнай свабоды, Сапегі і Волана -- у абгрунтаванні і інтэрпрэтацыі паняцця палітычнай і прававой свабоды і гэтак далей. Ва ўсіх сферах грамадскай свядомасці -- ад рэлігійна-царкоўнай да палітыка-прававой -- свабода разумеецца перш за ўсё як сцвярджэнне годнасці, правоў індывіда, асобна ўзятага чалавека, што ў гісторыі культуры вядома як станаўленне раннебуржуазнага індывідуалізму.

Неацэнны ўклад у фарміраванне ідэі індывідуальнай свабоды ўнесла Рэфармацыя, адной з задач якой з'яўлялася абнаўленне веры. Пратэстантызм у адрозненне ад праваслаўя і каталіцызму, грунтаваўся на канцэпцыі пазацаркоўных, асабістых адносін чалавека з Богам. Кожны чалавек -- ад шляхціча да простага рамесніка -- здольны спасцігнуць сэнс боскага адкрыцця, кіруючыся ўласным розумам, не аддаючы гэту працу царкоўным іерархам і нават не прыбягаючы да дапамогі царквы. У канчатковым выніку такая ўстаноўка вызвала індывідуальны розум ад улады догмы і знешніх аўтарытэтаў, і па сутнасці справы ўстанаўлівала прынцып рэлігійнай свабоды. З прынцыпу рэлігійнай свабоды ў сваю чаргу вырасталі іншыя ментальнасці новага часу -- прынцып свабоды інтэлектуальнай, маральнай, прававой. У

сферы маралі пратэстантызм асноўны ўпор зрабіў на сумленне чалавека, павысіўшы тым самым значэнне індывідуальнай маральнай адказнасці. Акрамя таго, пратэстантызм вучыў, што чалавечая актыўнасць павінна праяўляцца не столькі ў царкоўнай, колькі ў мірскай (свецкай) сферы. Чалавек абавязаны самасцвярджацца галоўным чынам у свецкім жыцці, у сваёй справе, гаспадарцы, выбранай прафесіі, грамадскай дзейнасці, у сямейным коле і гэтак далей. На думку Макса Вэбера, вучэнне аб мірскім прызначэнні чалавека складае адну з самых важных ментальнасцяў пратэстанцкай свядомасці, якая аказала вялікі ўплыў на фарміраванне чалавека "новага складу", раннебуржуазны тып асобы.⁽⁶⁹⁾

Рэфармацыя, як ужо адзначалася, паўплывала на змяненне палітычнай і прававой свядомасці чалавека і грамадства. Ідэя маральна-рэлігійнай аўтаноміі асобы трансфармавалася ў ідэю неад"емных, натуральных, неадчужаемых правоў чалавека, якімі з'яўляюцца права на жыццё, уласнасць, дабрабыт, сацыяльны камфорт і што залежыць перш за ўсё ад разумнага, звернутага да чалавека заканадаўства і мудрай улады.⁽⁷⁰⁾ Пастуліраванне абміршчэння, секулярызацыя зямнога быцця чалавека цесна ўвязвалася з яго абнаўленнем, з палітычнай, дзяржаўна-прававой рэфармай. У цэнтры ўвагі найбольш відных прадстаўнікоў беларускай палітычнай і прававой думкі аказваюцца праблемы свабоды, справядлівага грамадскага ладу, найлепшага дзяржаўнага кіравання, права, судаводства, сацыяльных супярэчнасцяў, вайны і міру і гэтак далей. Усё гэта не здзіўляе, таму што найбольш відныя палітычныя мысліцелі і дзяржаўныя дзеячы Беларусі былі ці блізкія да рэфармацыі (Францыск Скарына, Міхалон Літвін), ці з'яўляліся адкрытымі кальвіністамі і нават антытрынітарыямі (Мікалай Радзівіл, Астафей Валовіч, Леў Сапега, Сымон Будны, Андрэй Волан і іншыя). Пацвярджэнне і тэарэтычнае абгрунтаванне сваіх ідэяў беларускія палітыкі і прававеды знаходзілі і ў антычнай думцы (Платон, Арыстоцель, Цыцэрон), у рымскім праве, у вучэнні еўрапейскіх сучаснікаў (Эразм Ратэрдамскі, Жан Бадэн, Анджэй Фрыч Маджэўскі, Гуга Гроцый і іншыя).

Тэарэтычнай заслугай беларускіх палітычных мысліцеляў-гуманістаў з'яўляецца тая акалічнасць, што, абгрун-

тоўваючы ідэю грамадскіх змяненняў (сацыяльных, прававых, палітычных, рэлігійна-царкоўных) і рэформаў, яны арыентаваліся пераважна на эвалюцыю, адваргаючы прынцып карэннага, а тым больш насільнага змянення існуючых сацыяльных, рэлігійных, дзяржаўных, прававых адносін. І настойліва падкрэслівалася, што рэфармаванне грамадскага жыцця павінна ажыццяўляцца ў рамках хрысціянскай маралі і закону (Скарына, Сапега, Волан). У прыватнасці, менавіта на гэтых прынцыпах, як меркаваў Сапега, павінен быў ажыццяўляцца працэс царкоўнай унізацыі ў Вялікім княстве Літоўскім. Калі ж гэты працэс выйшаў за прававыя рамкі, а таксама за рамкі хрысціянскага чалавекалюбства, Сапега расчараваўся ў царкоўнай уніі, што паслужыла галоўнай прычынай яго добраахвотнай адстаўкі з пасады канцлера.

Як вядома, рэфармацыйны рух, апрача іншага, насіў антытэакратычную накіраванасць, гэта значыць, ён адмаўляў прыкрытэт духоўнай над свецкай уладай, выступаў супраць абсалютысцкіх прэтэнзій рымскага першасвятара, які імкнуўся дыктаваць сваю волю гасударам. Палітычныя, дзяржаўныя, нацыянальныя інтарэсы важней за інтарэсы царкоўныя -- менавіта так ставіў пытанне Леў Сапега ў сваім пісьме да Юзафата Кунцэвіча. Такая пастаноўка праблемы садзейнічала фарміраванню грамадзянскай свядомасці, разуменню чалавека не толькі як істоты, накіраванай да Бога, як часткі створанай ім прыроды, але і як члена грамадства, надзеленага палітычнымі, грамадзянскімі правамі і абавязкамі, зацікаўленага не толькі ў духоўным, але і ў грамадскім прагрэсе, гэта значыць, рэфармацыя садзейнічала палітызацыі грамадскай свядомасці, яе секулярызацыі. У рэфармацыйным антыпапізме, апрача таго, утрымлівалася ідэя нацыянальнай царквы, якой Мікалаю Радзівілу Чорнаму, Астафею Валовічу, Мікалаю Дарагастайскаму, Льву Сапегу (да прыняцця ім у 1588 годзе каталіцызму) уяўлялася беларуская евангеліцка-рэфармацкая (кальвінісцкая) царква.

Грамадска-гістарычныя традыцыі, ідэі Адраджэння і Рэфармацыі (вечавыя традыцыі, трактоўка княжацкай улады, магдэбургскае права, старажытнейшая палітычная і прававая культура беларуска-літоўскага грамадства, ідэя індывідуальнай маральнай адказнасці і іншыя) фарміравалі палітычную і прававую

свядомасць народа -- шляхты, гараджанаў, сялянаў-- якую можна ацаніць як даволі развітую. Характэрнымі ментальнасцямі гэтай свядомасці былі ідэя агульнага добра, паняцце свабоды, законапаслушэнства і законапавагі, высокая ацэнка асабістай годнасці і развітое разуменне правоў чалавека і грамадзяніна, непрыняцце насіля над чалавечымі перакананнямі, патрыятызм і гэтак далей. Дарэчы, гэтыя моманты спрабаваў улічыць Статут 1529 года, у якім, па назіранні даследчыкаў, зафіксавана тэндэнцыя да індывідуалізацыі адказнасці, пераадоленне калектывісцкай традыцыі, абарона маёнасці, жыцця і гонару чалавека як асобна ўзятага члена грамадства. А. Коршунаў піша, што нягледзячы на эканамічную залежнасць ад магнатаў у пытаннях палітычных шляхта "імкнулася быць раўнапраўным партнёрам", "упрата абараняла свой юрыдычна-прававы імунітэт, які забяспечваў ёй неабмежаваную свабоду. Шляхціч мог адступіцца ад усяго, але толькі не ад свайго права на свабоду".⁽⁷¹⁾ Натуральна, у рэальным жыцці, як сведчаць шматлікія крыніцы, існавала практыка сілавога, накіраванага вырашэння розных канфліктаў паміж шляхцічамі, практыка набегав і наездаў "сільных" феодалаў на сваіх "слабых" і небагатых суседзяў, але ўсё ж у свядомасці беларускай шляхты пераважаў прававы спосаб вырашэння спрэчных пытанняў, часцей практыкавалася звяртанне да закону, а не да сілы. Так, брэсцкі зямлянін Маціас Разбіцкі ў сваёй пісьмовай скарызе за 1629 год у брэсцкі гарадскі суд на Крыштафа Сапегу і ягоных слугав, якія прычынілі яму матэрыяльныя і маральныя страты, падкрэслівае, што не хоча помсціць, але хоча дзейнічаць у адносінах да сваіх крыўдзіцеляў "па законе".⁽⁷²⁾ Па іроніі лёсу парушальнікам закону ў дадзеным выпадку быў сын Льва Сапегі. Супярэчнасці шляхецкага менталітэту зафіксаваны ў грамадска-палітычнай думцы таго часу (М.Літвін, А.Волан). Дарэчы, правасвядомасць выходзіла не толькі дзяржавай, існуючым законам, палітычнай літаратурай, але і рэлігійна-маральнымі павучэннямі (прадмовы Скарыны, "Катэхізіс" Буднага). Пачуццё агульнага добра, адказнасці за лёс радзімы, дзяржавы было ўласціва асноўнай масе беларускай шляхты. Пра гэта сведчаць не толькі сачыненні Васіля Цяпінскага, Сымона Буднага, Льва Сапегі, але і творы менш вядомых палітычных дзеячаў. Філон Ся-

мёнавіч Кміта-Чарнобыльскі -- беларускі шляхціч, аршанскі стараста, кіраўнік разведвальнай службы Вялікага княства Літоўскага ў прыгранічных з Расіяй землях у сваім лісце да канцлера А.Валовіча ад 1 чэрвеня 1574 года пісаў: "што над горло мое важнейшее ест, реч государская, або справа Речи Посполитой".⁽⁷³⁾

У абарону сваіх правоў непасрэдна да вялікага князя і караля маглі звяртацца не толькі феодалы, але і мяшчане і сяляне. І нярэдка спрэчка паміж феодаламі -- з аднаго боку, мяшчанамі і сялянамі -- з другога, вырашаліся на карысць апошніх. Так, каралева Бона ва ўстаўной грамаце ад 4 верасня 1535 года, адрасаванай жыхарам Усвяцкай і Азярышчанскай воласцяў у сувязі з іх скаргай на павелічэнне пабораў і прыцясненні з боку віцебскага ваяводы, становіцца на бок першых.⁽⁷⁴⁾ Тая ж Бона ў адказ на скаргу сялянаў вёскі Лучынцы Рагачоўскай воласці бярэ апошніх пад сваю абарону і загадвае свайму управіцелю, каб ён "тых подданных наших лучынцов водлуг сего листу нашего заховал и над повинность их стародавнюю штобы еси им кривд некоторых не делал и новин не уводил".⁽⁷⁵⁾ Аналагічным па змесце з "явіліся грамоты вялікага князя Сігізмунда II Аўгуста бельскаму і мазырскаму старасту Гаштольдз на конт скаргі жыхароў Бабруйскай воласці на прыцясненні і павелічэнне падаткаў (1533), а таксама мяшчанам і сялянам Чачэрскай воласці (1554).⁽⁷⁶⁾

Адной з адметных рысаў ментальнасці, культуры, Вялікага княства Літоўскага XVI-- першай паловы XVII стагоддзя з'яўлялася верацярпімасць, якая была не толькі зафіксавана ў прававых актах (Прывілеі 1563, 1566 гадоў, Варшаўская канфедэрацыя 1573 года, Статут 1588 года і іншыя), але існавала на грамадска-бытавым узроўні, пра што сведчыць у сваіх успамінах беларускі шляхціч з-пад Ляхавічаў Фёдар Еўлашоўскі. Калі ў 1566 годзе ён апынуўся ў Вільні, яму, евангеліку (кальвіністу) ў яго першых кроках на ніве дзяржаўнай дзейнасці вельмі дапамог князь Ян Макавецкі, католік. "Он час,-- адзначае Еўлашоўскі ў сваіх мемуарах, -- розность веры не чинил, а наименьшей розни в милости приятельской, для чего самого там тот век злотым ми се види от нинейшого веку (успаміны пісаліся ў пачатку XVII стагоддзя. Падкр.намі-- С.П.), где южи межи еднэй вярэ людзьми облуда все заступила". Далей той жа Еўлашоўскі расказвае, што

аднойчы ён сядзеў за сяброўскім сталом у віленскага каноніка Балтрамея Нядзвіцкага ў кампаніі з "влохамі" -- італьянцамі. "Тые же се, -- працягвае ён, -- кгда доведели, жем евангелик, дивовалисе барзо, яко ме смял князь -- каноник на обяд свой взывать. А кеды им он (Нядзвіцкі -- С.П.) преложил, жем в нас з того жадна ненависть не быва и милуе -- мысе яко з добрыми прыятелы, хвалили то vloхи, мовечи, же тут бог живе, а свое домове права кганили".⁽⁷⁷⁾

Поліканфесійнасць зацвердзілася ў Вялікім княстве Літоўскім з найстаражытнейшых часоў, у сувязі з чым існаванне грамадства і дзяржавы магчыма было толькі на аснове ўзаемнай рэлігійнай цяпцімасці. Як сведчаць крыніцы -- старажытныя беларускія летапісы, "Хроніка" Стрыйкоўскага, польскія гісторыкі і іншыя - з самага пачатку паміж беларускімі праваслаўнымі князямі, баярамі, гараджанамі і літоўцамі-язычнікамі складваліся адносіны цяпцімасці. Літоўскія князі, іх сыны, знатныя феадалы радніліся з беларускімі князямі і знаццю, жаніліся на іх дочках, нярэдка самі прымалі праваслаўе.⁽⁷⁸⁾

Па сведчанні М.Стрыйкоўскага, у часы вялікага княжання Альгерда амаль усе Гедымінавічы, акрамя Кейстута, былі "хрышчаны" па рускім абрадзе, у тым ліку і сам Альгерд.⁽⁷⁹⁾ Каталіцызм пачаў пранікаць у межы Вялікага княства Літоўскага задоўга да Крэўскай уніі 1385 года, аднак пасля уніі пачалася больш інтэнсіўная каталіцызацыя, асабліва ўласна летувіскіх земляў. Працэс гэты ажыццяўляўся параўнальна мірна. Польскі гісторык Ян Длугош паведамляе, што пры хрышчэнні ў каталіцкую веру Ягайлы і яго братоў "іншыя літоўскія князі, якія ўжо былі раней ахрышчаны па грэчаскім абрадзе, не згадзіліся з абнаўленнем".⁽⁸⁰⁾ Тым не менш неўзабаве феадалы-католікі дабіваюцца істотных перавагаў у параўнанні з праваслаўнымі (Гарадзельская унія 1413 года), аднак ужо праз 34 гады вялікі князь Казімір граматай ад 2 мая 1447 года ўраўноўвае ў правах праваслаўную шляхту з каталіцкай. Да канца XV стагоддзя ў некаторых беларускіх гарадах існавала даволі значная праслойка каталіцкага насельніцтва, што не ўскладняла яе адносінаў з праваслаўнымі, аднак гэтыя адносіны рэгуляваліся велікакняжацкім урадам прававымі сродкамі. У прыватнасці, у жалаванай грамаце вялікага князя Аляксандра аб прадастаўленні

Полацку магдэбургскага права (4 кастрычніка 1498 года) сказана: "маюць теж быти в месте первореченом завсегды 20 радец, которых будет обирати войт, половину закону римского, а половину другую грецкого, которые ж радцы з войтом посполито маюць обрати, промежду себе, на каждый год, 2 бурмистра, одного закону римского, а другого грецкого, которых же руками з войтом обополно, поспольство мает быти ряжено".⁽⁸¹⁾

З сярэдзіны XVI стагоддзя, калі на тэрыторыі Вялікага княства Літоўскага ўзнікае даволі масавы рэфармацыйны рух, які ахапіў значную колькасць буйных беларускіх і літоўскіх феадалаў (Радзівілаў, Валовічаў, Сапегаў, Кішак, Хадкевічаў, Гарнастаяў, Хлябовічаў, Пацаў, Дарагастайскіх), частку шляхты і гараджанаў, праблема верацярпімасці становіцца асабліва актуальнай, таму што ад гэтага залежыць грамадзянскі мір. У 1563 годзе вялікім князем Сігізмундам II Аўгустам у Вільні быў падпісан прывілей (свайго роду Magna Carta Libertatum), згодна з якім, пратэстанцкая шляхта ўраўноўвалася ў правах з праваслаўнай і каталіцкай. У 1568 годзе гэты прывілей быў пацверджаны на Гродзенскім сейме. На падставе гэтых дакументаў быў складзены акт Варшаўскай канфедэрацыі 1573 года, які гарантаваў рэлігійную свабоду ўсім хрысціянскім веравызнання, якая цалкам была ўключана ў Статут Вялікага княства Літоўскага 1588 года (раздз.3, арт.3). Прынцып рэлігійнай верацярпімасці, такім чынам, стаў канстытуцыйнай нормай у межах Вялікага княства Літоўскага.

Узмацненне рэлігійнай нецярпімасці ў Вялікім княстве Літоўскім звязана з актывізацыяй контррэфармацыйнага руху, з каталіцкай экспансіяй, правядзеннем у жыццё Брэсцкай царкоўнай уніі 1596 года. Ужо на Варшаўскім сейме 1606 года праваслаўныя і пратэстанты выступілі з патрабаваннем увядзення "канстытуцыі аб пагромах", захавання Варшаўскай канфедэрацыі і гэтак далей.⁽⁸²⁾ У сваю чаргу насільнае ўвядзенне уніі правакавала проціпраўныя дзеянні з боку праваслаўных і пратэстантаў. Так, магілёўскія гараджане адмовіліся пусціць у горад уніяцкага архіепіскапа І.Кунцэвіча, устанавіўшы на гарадскім вале пушкі. У адказ на гэта паследавала суровае рашэнне асэсарскага суда за подпісам Льва Сапегі, які, хаця і не падзяляў тых насільных ме-

тадаў, якімі карыстаўся Кунцэвіч, прымушаючы праваслаўных да уніі, аднак быў рашучым праціўнікам беззаконня.⁽⁸³⁾ Драматычная барацьба праваслаўнай і пратэстанцкай часткі беларускага народа супраць прымусовага ўвядзення уніі асвечана ў адпаведнай літаратуры. Мы ж зазначым, што ў працэсе гэтай барацьбы і той, і іншы бок -- як уніяты, так і праваслаўныя і пратэстанты -- прыбегалі да супрацьпраўных дзеянняў. Прычым уніяты першымі ступілі на гэты шлях. Падтрымка ж велікакняжацкай уладай уніі стварала надзвычай небяспечную палітычную сітуацыю, калі ўсялякая абарона рэлігійнай свабоды магла трактавацца як супрацьпраўная акцыя. Трэба прызнаць, што рэалізацыя пастановы Брэсцкага царкоўнага сабору гранічна дэстабілізавала сацыяльна-прававую сітуацыю ў краіне, істотна падарвала прававую культуру грамадства, паставіла Вялікае княства Літоўскае на мяжу грамадзянскай вайны, а на Украіне выклікала магутны ўзброены казацкі рух. Нават кароль і вялікі князь Стэфан Баторый назваў царкоўную унію "яблыкам разладу", кінутым паміж палякамі, рускімі і літоўцамі".⁽⁸⁴⁾ І нездарма патрыятычная частка беларускай шляхты патрабавала адмовіцца ад уніі "ў імя абароны цэласнасці айчыны, а таксама дзеля захавання правоў, свабод і вольнасцяў усіх трох народаў".⁽⁸⁵⁾ Не толькі беларусы і ўкраінцы, але і некаторыя палякі адмоўна ацэньвалі царкоўную унію ў тым выглядзе, у якім яна ажыццяўлялася на беларуска-украінскіх землях. Дабрамільскі, візенскі і мосціцкі стараста Шчэнсы пісаў: "хто парушае законы і разбурае згоду паміж народамі, з якіх складаецца Рэч Паспалітая Польская, той наносіць смяротны ўдар у сэрца айчыны... Такая сварка, якую мы пачалі з рускім народам -- адзінакроўным нашым братам".⁽⁸⁶⁾

Нецярпімая контррэфармацыйная палітыка, насільная уніяцыя разбурала не толькі прававы, але і маральны менталітэт беларуска-літоўскага грамадства. К канцу XVII стагоддзя ад былой талерантнасці засталіся толькі ўспаміны. Як моцна змянілася грамадская атмасфера, наколькі дэградзіраваў духоўна народ сведчыць сучаснік Ян Цэдроўскі ў сваіх мемуарах, дзе апісвае пагром, што ўчынілі католікі над пратэстантамі 3 красавіка 1682 года ў Вільні. Як паведамляе Цэдроўскі, "падбухтораны лаялітамі, г. зн. айцамі іезуітамі", віленскі ваявода Пац "даў даз-

вол на зняцце крыжы з евангеліцкага збора у прадмесці за трокскай брамай". "Пасля гэтага студэнты і гарадская чэрнь, якіх іезуіты прывялі з сабой, раптам напалі, разбурылі і раскідалі збор і дамы, у якіх жылі евангеліцкія служыцелі, спалілі кнігі... Ні шпіталю, ні паважаных жанчын, якія там прыслужвалі, яны не пашкадавалі; усё, што там было, яны разграбілі, а затым разбурылі і сам шпіталь.. Трупы мерцвякоў яны выкідвалі з трунаў, без усялякага сораму здзекаваліся з іх, а затым спалілі... Язычнікі ніколі так не глуміліся над цэламі хрысціянцаў, як яны там".⁽⁸⁷⁾

Інтэнсіўная работа беларускіх юрыстаў па сістэматызацыі і кадыфікацыі законаў, актыўная праватворчая дзейнасць у спалучэнні з тымі вялікімі змяненнямі ў матэрыяльным і духоўным жыцці грамадства, пра якія ішла размова вышэй, стымулявала развіццё палітычнай думкі і прававой тэорыі. Беларускія мысліцелі ставілі і вырашалі цэлы шэраг розных актуальных, старых і новых, палітычных і юрыдычных праблем: характару сацыяльна-палітычных змяненняў; рэформы асноўных палітычных і прававых інстытутаў - улады, заканадаўства, судаводства; ідэальных і рэальных сацыяльна-палітычных формаў грамадскага і дзяржаўнага жыцця; рэлігійнай свабоды і нацыянальнай культуры; чалавека і грамадства; сацыяльнай і прававой роўнасці і няроўнасці; вайны і міру; адносінаў грамадства і чалавека да прыроды; пытанняў ўласнасці; падаткаабкладанняў; саслоўнай іерархіі; ролі свецкай і духоўнай улады; паходжання дзяржавы і права; суадносінаў права і маралі; сутнасці палітычнай і прававой свабоды; сацыяльна-прававога статусу саслоўяў; асноватворных прынцыпаў функцыянавання грамадства; дыстрыбутыўнай і камутатыўнай справядлівасці; паходжання сацыяльнай і прававой няроўнасці; сацыяльна-класавай гармоніі; сутнасці закону і прававой дзяржавы; законапраўя і беззаконня; юрыдычнай адказнасці; верыфікацыі, інтэрпрэтацыі і рэалізацыі закону; суадносінаў закону і літары закону; натуральнага права і іншае.

Некалькі слоў аб айчыннай тэорыі натуральнага права, якая распрацоўвалася такімі мысліцелямі як Ф.Скарына, А.Волан, Л.Сапега, А.Алізароўскі і іншыя. Натуральнае права ёсць ідэальная норма, якая выцякае з самой прыроды рэчаў, вечная і абавязковая, у прыватнасці, напрыклад, неадчужаемае права ча-

лавека на жыццё, свабоду, уласнасць, шчасце і г.д. Натуральнае права ёсць нейкая інварыянтная, гэта значыць, нязменная парадыгма для права пазітыўнага, дзейнічаючага.

Яшчэ сафісты лічылі, што людзі канструююць свае законы па нейкіх ідэальных мерках. Сакрат сцвярджаў, што існуюць боскія, няпісаныя законы, з якімі павінны ўзгадняцца законы чалавечыя, пісаныя. Для іх разумення патрэбны веды, якія з'яўляюцца асновай дзяржаўнага кіравання. Нешта падобнае, як будзе адзначана далей, выказваў і Скарына. Платон у "Дзяржаве" і Арыстоцель у "Палітыцы" лічылі ідэальным такое дзяржаўнае ўладкаванне, якое было ў згодзе з боскай справядлівасцю. Рэальныя формы улады яны трактавалі як адхіляючыяся ад ідэалу, што мы назіраем і ў палітычным вучэнні Волана. Разуменне натуральнага права рымскімі юрыстамі -- іншага парадку: гэта прававыя нормы, абумоўленыя прыродай (узростам, натуральнымі ўласцівасцямі рэчаў і іншым).

Ва ўяўленні сярэдневяковых юрыстаў натуральнае права гранічна збліжалася з боскімі законамі -- маральна-прававымі прадпісаннямі Бібліі. Калі сярэдневяковыя гласатары абсалютызавалі рымскае права, то іх больш познія паслядоўнікі, якія атрымалі назву каментатараў (XIII-- XIV ст.ст.), імкнуліся выводзіць усе юрыдычныя нормы не толькі рымскага, але і звычайнага, мясцовага права, з нейкіх больш высокіх агульных паняццяў, якія фарміруюцца на падставе боскіх прадпісанняў і прыроды рэчаў. Пры распрацоўцы законаў яны імкнуліся ўлічваць рэгіянальныя і нацыянальныя ўмовы. Гэты матыў мы таксама знаходзім у прававых поглядах Скарыны Волана, якія зыходзілі з натуральна -- прававых паняццяў (як іх разумелі сярэдневяковыя юрысты), дзе боскае цесным чынам перапляталася з натуральным. Некаторымі еўрапейскімі юрыстамі распрацоўваецца канцэпцыя вяршэнства закону (Г.Брактон "Аб законах і звычаях Англіі" -- каля 1256 года), якая, як адзначаюць даследчыкі, "будзе потым яшчэ доўгім рэхам адгукацца ў гісторыі палітыка-юрыдычных ідэй,... стане адным з лейтматываў розных тэорыяў буржуазнага канстытуцыяналізму, якія з'явіліся ў новы час".⁽⁸⁸⁾

Пры аналізе айчыннай палітыка-правовай думкі, зразумела, нельга абыйсці і вучэнні аб натуральным праве карыфея ся-

рэдневяковай філасофіі права Фамы Аквінскага. Грамадства і дзяржава (Аквінскі іх не дыферэнцыруе) ёсць частка ўстаноўленага Богам універсальнага светапарадку. Чалавек істота разумная, і менавіта ў гэтай якасці ён здольны арганізаваць сваё палітычнае жыццё на аснове справядлівасці, агульнага добра, прыгажосці і тым самым рэалізаваць накіраваны з вышыні боскі намер. Закон ёсць адно са сродкаў разумнага грамадскага ўладкавання, якое ў сваю чаргу з'яўляецца абавязковай умовай дасягнення добрага існавання ў свеце іншым, вечным. Паняцце закону ў Фамы не з'яўляецца вузкаюрыдычным, яно універсальнае, і побач з іншымі кампанентамі ўтрымлівае ў сабе і прававы элемент. Яго класіфікацыя законаў уяўляе сабой арыгінальную тэорыю боска-натуральнага права, якая аказала, на наш погляд, уплыў на прававы светапогляд Ф.Скарыны, А.Волана і іншых. Фама адрознівае: вечны закон -- *lex aeterna*, ці суму прынцыпаў боскага светапарадку, які з'яўляецца крыніцай усіх іншых законаў; натуральны закон -- *lex naturalis*, або закон, што вынікае з прынцыпаў і падставаў створанай Богам прыроды і натуральных уласцівасцяў чалавека (розуму, свабоднай волі, здольнасці адрозніваць добро і зло, імкнення да грамадскага жыцця, прадаўжэння роду, самазахавання); чалавечы закон -- *lex humana*, ці канкрэтызацыя асновапалажэнняў натуральнага закону ў прымяненні да рэальнай, эмпірычнай рэчаіснасці, гэта значыць, пазітыўнае заканадаўства, асноўны прынцып якога -- "агульнае добро" (ідэя дамінанты агульнага добра ў працэсе канантварчасці праходзіць чырвонай ніткай праз сачыненні Скарыны, Волана, Сапегі); і, нарэшце, боскі закон -- *lex divina*, або маральна-юрыдычныя прадпісанні, што ўтрымліваюцца ў Старым і Новым заветах і з'яўляюцца, як вядома, словам Божым. Права ж, паводле Фамы Аквінскага, гэта дзеянне ў грамадскім жыцці прынцыпу справядлівасці, асноўным патрабаваннем якога з'яўляецца не абсалютная роўнасць, а аддаванне кожнаму па заслугах, "кожнаму сваё". Апошняе, якое запазычыў Фама ў Арыстоцеля і Ульпіяна, з'явілася прадметам скрупулёзнага разгляду ў беларускай палітыка-прававой думцы (у прыватнасці, разважанні Волана аб дыстрыбутыўнай і камутатыўнай справядлівасці). Чалавечы закон, ці дзейнічаючае пазітыўнае права мае сілу толькі

таму, што згаджаецца з натуральным законам. Несправядлівыя законы, мяркую Аквінат, могуць выконвацца і не выконвацца. Пазітыўны закон, нязгодны з Боскім законам, не павінен выконвацца адназначна, таму што Богу трэба павінавацца больш, чым людзям. Гэта палажэнне мела некалькі інтэрпрэтацый. Папершае, яно апраўдвала прыхільнікаў тэакратыі ў іх барацьбе са свецкай уладай. Яно давала магчымасць таксама падданым для супраціўлення уладзе, якая парушала боскі закон. І, нарэшце, тэзіс "Богу трэба павінавацца больш, чым чалавеку" быў уключаны ў пратэстанцкую дактрыну, у прыватнасці, гэты тэзіс утрымліваецца ў "Катэхізісе" Сымона Буднага, у пропаведзях Якуба з Калінаўкі, у сачыненнях М. Чаховіца.

З тэорыяй натуральнага права звязаны канцэпцыі грамадскага дагавору і народнага суверэнітэту, якія атрымалі сваё абгрунтаванне ў эпоху Адраджэння і Рэфармацыі. Менавіта ў гэты час рэзка ўзрастае цікавасць да антычнай думкі, ідэі якой выкарыстоўваюцца дзеля перагляду і рэфармавання сярэдневяковай прававой і палітычнай тэорыі. Індывідуалістычным, грамадзянскім, натуралістычным зместам напаўняюцца ідэі свабоды, агульнага добра, справядлівасці. Натуральна-прававыя погляды ўсё больш секулярызуюцца. У Італіі складваецца плынь "грамадзянскага гуманізму" (К. Салютаці, Л. Бруні), ідэі якога прасочваюцца ў поглядах Скарыны, Кашуцкага, Волана, Сапегі -- агульнага добра, дзяржаўнага суверэнітэту, справядлівай і мудрай улады, кантролю грамадства над урадам, патрыятызму, індывідуальнай свабоды, заканапраўя, вяршэнства закону, ідэальнага правіцеля і гэтак далей.

Пэўны ўплыў на палітыка-прававыя вучэнні Вялікага княства Літоўскага аказалі сачыненні выдатных палітычных мысліцеляў-гуманістаў Н. Макіявелі, Ф. Гвічардзіні, Ж. Бадэна, Г. Гроцыя і іншых, кнігі і ідэі якіх былі добра вядомы беларускім палітыкам і прававедам (Ратундусу, Волану, Сапегу, Алізароўскаму, Сматрыцкаму і іншым). Макіявелеўскае вучэнне аб фартуне і свабодзе з'яўляецца прадметам разгляду Волана, Даманеўскага; гэтыя ж аўтары, у адпаведнасці з фларэнцыйскім мысліцелем, трактавалі палітычную дзейнасць як сутыкненне натуральных, рэальных чалавечых фактараў -- імкненне ўладарыць,

валодаць, падпарадкоўваць і гэтак далей. Праблему ўзгаднення заканатворчасці з рэальнасцю, інтэрпрэтацыі права, якая была пастаўлена Ф.Гвічардзіні, грунтоўна абмяркоўваў Волан у сваім сачыненні "Аб палітычнай, ці грамадзянскай свабодзе" (1572). Вучэнне Бадэна аб важнейшых функцыях дзяржавы было прадугадана Скарынам (у прыватнасці, адказнасць правіцеля за падтрыманне грамадзянскага міру, згоды) і распрацоўвалася, як будзе паказана, Воланам. Натуралізаваўшы праблему чалавека і грамадства, асобы і дзяржавы, мысліцелі эпохі Адраджэння, у тым ліку і айчынныя, завастрылі пытанне аб залежнасці урада, улады ад грамадства, стварылі прадумовы для ўзнікнення новаеўрапейскай тэорыі народнага суверэнітэту і грамадскага дагавору.

Рэфармацыя ўнесла ў прававую тэорыю ярка выяўленыя індывідуалістычныя і этычныя акцэнтны. Імкненне да вызвалення з-пад улады Рыма аказала істотны ўплыў на станаўленне ідэй нацыянальна-дзяржаўнага суверэнітэту. Канцэпцыя "Богу трэба падпарадкоўвацца больш, чым чалавеку" садзейнічала фарміраванню незалежнага палітычнага мыслення, паняцця свабоды, правоў чалавека і грамадзяніна. Кальвінісцкае палажэнне аб надзвычайнай значнасці свецкай дзейнасці чалавека таксама павышала аўтарытэт натуралістычных, прыродных фактараў прававой думкі, якая фарміравалася. Пратэстантызм надаў тэорыі натуральнага права новы імпульс тым, што звярнуўся да неадчужаемых асабістых якасцяў чалавека (да свабоды, адказнасці, сумлення), зрабіўшы яго раўнапраўным партнёрам дзяржавы, з якой ён заключае дагавор і бярэ на сябе індывідуальную адказнасць за яго выкананне. Арганізацыйная рэформа кальвінісцкай царквы, у тым ліку і евангелісцка-рэфарматскай царквы Вялікага княства Літоўскага (беларускіх і літоўскіх кальвіністаў), у яе палітычнай інтэрпрэтацыі садзейнічала фарміраванню ідэі народаўладдзя, рэспубліканізму; карацей кажучы, таксама ліла ваду на млын тэорыі натуральнага права.

Такім чынам, высокі ўзровень палітыка-прававой тэорыі, што распрацоўвалася ў межах Вялікага княства Літоўскага, разнастайнасць, арыгінальнасць і наватарскі характар яе ідэй быў абумоўлены развітой стваральна-эканамічнай структурай грамад-

ства, прагрэсіўнымі палітычнымі працэсамі, насычаным культурным жыццём, рэнесансна-гуманістычным менталітэтам, што будзе больш грунтоўна паказана пры аналізе палітыка-прававых поглядаў канкрэтных мысліцеляў⁽⁸⁹⁾.

Літаратура

1. Белоруссия в эпоху феодализма. Сборник документов и материалов в трёх томах. Т. 1. С древнейших времен до середины XVII ст. Мн., 1959, с.с.115-118.
2. БЭФ. Т. 1. С. 115-118.
3. Юхо Я.А. Кароткі нарыс гісторыі дзяржавы і права Беларусі. Мн., 1992, с.с.144-145; Сокол С.Ф. Политическая и правовая мысль в Белоруссии XVI-- первой половины XVII в. Мн., 1984, с.7.
4. БЭФ. Т.1. С.с.124-127.
5. БЭФ. Т.1. С. 124.
6. БЭФ. Т.1. С.с.125-127.
7. Юхо Я.А. Кароткі нарыс... С.145.
8. Юхо Я.А. Кароткі нарыс... С.с.145-148.
9. Скарына Ф. Прадмовы і пасляслоўі. Мн., 1969, с.с.112-116.
10. Юхо Я.А. Кароткі нарыс... С.с.149-150.
11. БЭФ. Т.1. С. 258-266.
12. Копысский З.Ю. Социально-политическое развитие городов Белоруссии в XVI—первой половине XVII века. Мн., 1975, с.5.
13. БЭФ. Т. 1. С. 263.
14. Скарына Ф. Прадмовы і пасляслоўі. С. 132.
15. Там жа. С. 47.
16. Вестник Юго-Западной и Западной России. Киев 1862, Г.1. Т.1. Август. С.87.
17. БЭФ. Т.1. С.295.
18. Юхо Я.А. Кароткі нарыс... С.90.
19. Памятники философской мысли Белоруссии XVII-- первой половины XVIII века. Мн., 1991, с.с.70-80.
20. Юхо Я.А. Кароткі нарыс... С. 120-121; Чаквін І.У. Этнаграфія беларусаў эпохі Скарыны. Скарына і яго эпоха. Мн., 1990, с.94-96.
21. БЭФ. Т.1. С.195.
22. Там жа. С.с.213-214.
23. Сокол С.Ф. Политическая и правовая мысль в Белоруссии. С. 12-13; Галенчанка Г.Я. Францыск Скарына -- беларускі і ўсходнеславянскі першадрукар. Мн., 1993; Дзёрбіна Г.В. Тэндэнцыі Адраджэння ў сярэднявекowym праве Беларусі.

- Весці АН БССР. Сер. грамадск. навук, 1987, N 1, с.с.23-30; Культурные связи народов Восточной Европы в XVI веке. М., 1976; Идеи гуманизма в общественно-политической и философской мысли Белоруссии. Мн., 1977; Падокшын С.А. Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі. Мн., 1990; Нарысы гісторыі народнай асветы і педагогічнай думкі ў Беларусі. Мн., 1968; Ф.Скарына і яго эпоха. Мн., 1990; Сокол С.Ф. Политическая и правовая мысль в Белоруссии XVI--первой половины XVII века. Мн., 1984; Статут Вялікага княства Літоўскага 1588 года. Тэкст. Каментарыі. Даведнік. Мн., 1989; Францыск Скарына і яго час. Мн., 1988.
24. Юхо Я.А. Кароткі нарыс... С.118.
 25. Юхо Я.А. Кароткі нарыс... С.120.
 26. Саверчанка І.В. Астафей Валовіч (Гісторыка-бібліяграфічны нарыс). Мн., 1992.
 27. Сокол С.Ф. Социологическая и политическая мысль в Белоруссии во второй половине XVI века. Мн., 1974. С.127-141; Падокшын С.А. Філасофская думка эпохі Адраджэння Беларусі. С. 223-226; Подокшин С.А. Лев Сапега.//Памятники философской мысли Белоруссии XVII-- первой половине XVIII века. С.с.70-80; Саверчанка І.В. Канцлер Вялікага княства Літоўскага. Леў Сапега. Мн., 1992.
 28. Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV—XVI веков. М.-Л. 1990. С. 160-162.
 29. Мялешка В.І., Капыскі З.Ю., Лойка П.А. Беларусь у канцы XV-- сярэдзіне XVI стагоддзя. Скарына і яго эпоха. Мн., 1990, С. 49.
 30. Статут Вялікага княства Літоўскага 1588 года. Тэксты. Даведнік. Каментарыі. Мн., 1989. С. 42-48.
 31. Лапо И.И.. Западная Россия и её соединение с Польшей в их историческом прошлом: исторические очерки. 1924, С. 154-155, 165-166. Так, у артыкуле 1 раздзелу 4 сказана, што суддзі земскія былі "обираны" толькі з ліку "обывателей здешнего панства" (Статут ВКЛ 1588. Тэксты. Даведнік. Каментарыі. Мн., 1989. С. 138-139). Арт.37, раздз.4 прадпісвае назначыць на дзяржаўныя пасады "людей добрых, цнотливых, годных в праве и писма руского умеетных шляхтичов, в том же повете оселых" (там жа, с.168).

32. Флоря Б.Н. Русско-польские отношения и политическое развитие Восточной Европы во второй половине XVI – начале XVII ст. М., 1978. С.286.
33. Lowmianski H. *Studia nad dziejami Wielkiego ksiestwa Litewskiego*. Poznan, 1983. S. 390.
34. Харламович К. Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и церкви. Казань, 1899; Нарысы гісторыі народнай асветы і педагогічнай думкі ў Беларусі. Мн., 1968. С. 15-36.
35. Карташов А.В. Очерки по истории русской церкви. Т. 2. М., 1991. С. 106.
36. Аддзел рукапісаў ЦБ АН Літвы F-40, справы 165, 232, 242, 245, 254, 268, 423, 833, 1157. Lukaszewicz J. *Historia szkół w Koronie i Wielkim ksiestwie Litewskim*. Poznan, 1849.
37. Памятники философской мысли Белоруссии XVII -- первой половины XVIII века. Мн., 1991. С. 16.
38. Харлампович К. Западнорусские православные школы. С. 335, 368.
39. Там жа. С.37.
40. Подокшин С.А. Аристотелизм как феномен философской культуры Беларуси X--XIII веков. Отечественная философская мысль XI--XVII веков и греческая культура. Киев, 1991. С. 303-304.
41. Памятники философской мысли Белоруссии XVII -- первой половины XVIII века. Мн., 1991. С. 91-116.
42. Там жа. С.115.
43. Помнікі мемуарнай літаратуры Беларусі XVII стагоддзя. Мн., 1983. С. 124-126.
44. Лабынцаў Ю.А. Пачатак Скарынам. Беларуская друкаваная літаратура эпохі Рэнесансу. Мн., 1990. С. 207-208.
45. Лабынцаў Ю.А. Пачатак Скарынам. С.с.230-237.
46. Юхо И.А., Сокол С.Ф. Законодательные акты. //Очерки истории философской и социологической мысли Белоруссии. Мн., 1973. С. 85-89; Бардах Ю. Литовские Статуты -- памятники права периода Возрождения. //Культурные связи народов Восточной Европы в XVI веке. М, 1976. С. 72-73; Юхо И.А. Правовое становление населения Беларуси в XVI стагоддзі. Мн., 1978; Юхо Я.А. Кароткі нарыс гісторыі дзяржа-

вы і права Беларусі. Мн., 1992; Лазутка С. Первый Литовский Статут 1529 года. Материалы республиканской научной конференции, посвященной 450-летию Первого Статута. Вильнюс, 1982; Дзёрбіна Г.В. Тэндэнцыі Адраджэння ў сярэдневяковым праве Беларусі. Весці АН БССР. Серыя грамадск. навук. 1987, N1; Падокшын С.А. Францыск Скарына і станаўленне беларускай грамадска-філасофскай думкі ў XVI - першай палавіне XVII стагоддзя. Скарына і яго эпоха. Мн., 1990. С. 295-298.

47. Юхо Я.А. Кароткі нарыс... С. 163-165.
48. Падокшын С.А. Сымон Будны і беларускі менталітэт. "Літаратура і мастацтва". 1993, 30 красавіка, N 17.
49. Бардах Ю. Литовския Статуты -- памятнікі права перыода Возрождения. С. 76-77.
50. Падокшын С.А. Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі. С.с.31-32.
51. Бардах Ю. Литовския Статуты -- памятнікі права перыода Возрождения. С.78.
52. Там жа. С.70. У цараванне візантыйскага імператара Юсцініяна (527--562) была ажыццёўлена татальная кадыфікацыя рымскага права, у выніку чаго на свет з'явіўся універсальны прававы звод законаў, які атрымаў у сярэдневяковай Еўропе назву "Звод грамадзянскага права" (Corpus juris civilis). У яго ўваходзілі "Кодэкс Юсцініяна", "Дыгесты", "Інстытуцыі", "Навелы". На аснове вывучэння гэтага зводу ў XII стагоддзі склалася першая сярэдневяковая школа юрыстаў пры Балонскім універсітэце -- гласатараў. Яны тлумачылі тэксты кодэксу, перш за ўсё "Дыгесты" (фрагменты з сачыненняў рымскіх юрыстаў па прыватным і публічным праве) цераз заўвагі (гloses). Іх дзейнасць адыграла вялікую ролю ў развіцці еўрапейскай прававой культуры, аднак яна знаходзілася пад істотным уплывам схаластыкі. Іх прававая экзегеза (тлумачэнне) адрознівалася літаральнасцю (буквалізмам), абсалютызаваннем, адсутнасцю гістарычнага падыходу да каменціруемых юрыдычных нормаў. А.Волян у сваёй рабоце "Аб палітычнай, ці грамадзянскай свабодзе" крытыкаваў буквалісцкі, гласатарскі падыход у інтэрпрэтацыі закону. (Гл. Падокшын С.А. Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі. С. 218-220.).

53. Статут Вялікага княства Літоўскага 1588 года. Тэксты. Даведнік. Каментарыі. Мн., 1989. С. 112-114.
54. Там жа. С.112.
55. Подокшын С.А. Идеи материализма и диалектика в комментариях С.Кошуцкого. // "Идеи материализма и диалектики в Белоруссии". Мн., 1980, с.с.20-31.
56. Koszutski S. Marka Tulliusa księgi o powinnościach. Wilno, 1766 (1593). Нh-Нh адв..
57. Addzel рукапісаў Цэнтральнай навуковай бібліятэкі АН Літвы. Ф.40, спр.782; Lukszaite I. *Biblioteka Salomona Rysinskiego II Odradzenie i Reformacja w Polsce.T.XXX. Wroclow-Warszawa-Krakow-Gdansk-Lodz. 1985 S 190-206*; Карташов А.В. Очерки по истории русской церкви. Т.1. С. 590.
58. Там жа.
59. Палуцкая С.В. Уніяцкая цаква ў кантэксце культурна-гістарычнага развіцця ВКЛ."Наш радавод". Матэр. міжнар. навуков. канф. па рэгіянальнай гісторыі Усходняй Еўропы. Культура народаў ВКЛ і Беларусі XIII-- пачатку XX стагоддзя. Кн.3, Ч.ІІ, Гродна, 1991. С. 218-226. Васюк Г.В., Карэў Д.В. Палітыка правячых колаў Рэчы Паспалітай у адносінах да праваслаўнага насельніцтва дзяржавы ў другой палове XVI--XVIII стагоддзі. "Наш радавод" Матэр. міжнар. канфер. "Царква і культура народаў ВКЛ у Беларусі XIII--пачатку XX стаг." (Гродна, 22 верасня -- 1 кастр. 1992 г. Кн.4, ч.2.) Гродна, 1992, С. 361-414; Падокшын С.А. Праблема рэлігійнага выбару ў грамадскім жыцці Беларусі XVI--XVII стагоддзяў. (Вопыт гісторыка-філасофскага аналізу). Там жа. С. 453-461.
60. Памятники философской мысли Белоруссии XVII – первой половины XVIII века. С.70-80.
61. Галенчанка Г.Я. Ідэйныя і культурныя сувязі ўсходнеславянскіх народаў у XVI-- сярэдзіне XVII стагоддзя. Мн., 1989. С. 172-173.
62. Цытуецца па: Галенчанка Г.Я. Ідэйныя і культурныя сувязі... С.195.
63. Памятники философской мысли Белоруссии XVII -- первой половины XVIII века. С. 34-43.
64. Больш падрабязна аб гэтым: Падокшын С.А. Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі. С. 43-68.

65. Франк С.Л. Духовные основы общества: введение в социальную философию. Париж, 1930. С.240.
66. БЭФ. Т.1. С.186.
67. Сокол С.Ф. Идея свободы личности в гуманистичной мысли Белоруссии в XVI веке. // "Идеи гуманизма в общественно-политической и философской мысли Белоруссии". Мн., 1977. С. 28-35; Подокшин С.А. Франциск Скорина. М, 1981. С. 84-94; Дзербіна Г.В. Тэндэнцыі Адраджэння ў сярэднявекавым праве Беларусі. "Весці АН БССР". Серыя грамадск.наук. 1987, N1. С. 23-30.
68. Вебер М. Протестантская этика. М, 1972. Ч. 1. С. 97.
69. Философия эпохи ранних буржуазных революций. М, 1983. С. 170-172.
70. Помнікі старажытнай беларускай пісьменнасці. Мн., 1975. С. 20.
71. Белоруссия в эпоху феодализма. Т.1. Мн., 1959. С. 177-178.
72. Помнікі старажытнай беларускай пісьменнасці. С.65.
73. БЭФ. Т.1. С. 194-195.
74. Там жа. С.208.
75. Там жа. С. 209-213.
76. Помнікі мемуарнай літаратуры Беларусі XVII стагоддзя. Мн., 1983. С. 33.
77. Падрабязна: Падокшын С.А. Праблема рэлігійнага выбару ў грамадскім жыцці Беларусі XVI-XVII стагоддзяў. (Вопыт гісторыяфіласофскага аналізу). "Наш радавод". Кн.4,ч.2. С. 453-461.
78. Strykowski M. Kronika Polska, Litewska, Zmudzka i wszyskiej Rusi. Warszawa. 1846. Т. II. S. 14.
79. БЭФ. Т.1. С.99.
80. БЭФ. Т.1. С.256.
81. Васюк Г.В., Карэў Д.В. Палітыка правячых колаў Рэчы Паспалітай у адносінах да праваслаўнага насельніцтва... С. 382-383.
82. Там жа С. 381-393.
83. БЭФ. Т.1. С.401.
84. Там жа. С.402.
85. Там жа . С.386.
86. Цадроўскі Ян. Успаміны. // "Помнікі мемуарнай літаратуры Беларусі XVII стагоддзя". Мн., 1983. С. 133.

87. История политических и правовых учений. Средние века и Возрождение. М, 1986. С. 58.

КАМЕНТАРЫІ

- * Крытыка грунтавалася на тым, што не прымаліся ў разлік яе пазітыўныя дасягненні (ідэя вяршэнства закону, асабістых і маёмасных свабод, узаемаадносіны паміж прадстаўнічай, выканаўчай і судовай уладамі), а ўвесь яе змест зводзіўся да негатыўных момантаў, выдаткаў праславу тага "лібераўма вета". Гэта асобая, годная пільнай даследчай увагі праблема.
- ** Вельмі патрэбна даследаванне, прысвечанае інстытуту вялікакняжацкай улады беларуска-украінска-літоўскай дзяржавы. Вялікія князі вызначаліся не толькі воінскімі доблесцамі, але і дзяржаўнай мудрасцю і палітычным мастацтвам (на гэта ў свой час звярнуў увагу М.Гусоўскі). Яны з'яўляліся выразнікамі не толькі інтарэсаў пануючага класу, але прыкладалі нямала намаганняў для захавання адзінства і цэласнасці грамадства як такога, для абароны інтарэсаў "агульнага добра", усіх сааслоўяў Вялікага княства Літоўскага.
- *** Бадай, трэба згадзіцца з Я.Юхо, які лічыў, што "самакіраванне беларускіх гарадоў было няпоўным, умоўным" (Кароткі нарыс... С.159.).
- **** У Іпацьеўскім летапісе аб дагаворных адносінах княжацкай улады і палачанаў за 1128 год сказана: "Полочане сьтуснувшеси выгнаша Давыда с сынами, поемше Рогьволода идоша ко Мьстиславу, просяче его себе князем" (БЭФ. Т.1. С.57). Здаралася і такое, калі палачане давалі назначанаму князю "ад варот паварот". Летапісец вялікіх князёў літоўскіх паведамляе: "Князь великий Ягайло дал был Полотеек брату своему Скиргайлу. И они его не приняли. И князь великий Ягайло послать рать свою всю литовскую и русскую со братом своим..." (БЭФ. Т.1. С.90.).
- *(1). На наш погляд, трэба вельмі ўважліва аднесціся да нетрадыцыйнай для нашай гістарыяграфіі трактовкі характару дадзенай апазіцыі, якую дае І.Юхо: "... Няма дастатковых падставаў лічыць, што шляхта жадала поўнага зліцця з Польшчай, а буйныя феодалы выступалі супраць уніі..." (Юхо Я.А. Кароткі нарыс... С.129).
- *(2). Сойм, як вышэйшы заканадаўчы орган Вялікага княства Літоўскага, бярэ пачатак ад старажытных вечавых сходак, якія пры феадалізме пераўтварыліся ў сааслоўна-класавыя органы феадалаў. (Юхо Я.А. Кароткі нарыс... С.77.). Такое ж паходжанне маюць Рада, інстытут вялікакняжацкай адміністрацыі, які ў пачатку не быў аддзе-

лены ад палацавай службы -- маршалак, ваявода, каморнік, стольнік і іншыя. (Там жа, с.с.78-79).

- *(3). Бібліятэка Сігізмунда Аўгуста (1548--1572) змяшчала да 4000 кніг (Hartleb K. Biblioteka Z. Augusta. Lwow 1928, s.41). Бібліятэка Рысінскага, беларускага шляхціча з-пад Полацка, налічвала амаль 1000 тамоў і ацэньвалася ў 1862 злотыя. Аўтар збіраў яе, адмаўляючы сабе ва ўсім. Кнігі, мяркуючы па вопісе, паступалі з многіх гарадоў Еўропы: Нюрнберга, Лейпцыга, Базэля і іншых. Сем гадоў бібліятэка знаходзілася ў Слуцку, затым гаспадар перавёз яе ў Вільню. У вопісе ўпамінаюцца сачыненні Платона, Арыстоцеля, Цыцэрона, Герадота, Тацыта, Лівія, польскага гісторыка Длугоша і, што асабліва важна, -- Макіявелі, Бадэна, Ліпсія, Гуга Гроцыя, Томаса Мора і іншых (Галенчанка Г.Я. Буйныя свецкія прыватнаўладальніцкія бібліятэкі Беларусі і Літвы другой паловы XVI-- сярэдзіны XVII стагоддзя. // Фёдараўскія чытанні 1982 года. М., 1987. С. 100-114; Парэцкі Я.І. Саламон Рысінскі. Мн., 1983.); Luksajte Inge. Biblioteka Salomona Rysinskiego.// Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T.XXX. Wroclaw-Warszawa-Krakow-Gdansk-Lodz. 1985. S. 190-206.

- *(4). Псеўданім; мяркуецца, гэта валынскі шляхціч-кальвініст М.Бранеўскі.

ГЛАВА II ПАЛІТЫЧНЫЯ І ПРАВАВЫЯ ВУЧЭННІ І ІДЭІ АЙЧЫННЫХ МЫСЛІЦЕЛЯЎ XVI- XVII СТ.СТ.

§1. Палітычныя і прававыя ідэі ў творах Францыска Скарыны. Грамадска-палітычны ідэал Мікалая Гусоўскага

Светапогляд Францыска Скарыны сінкрэтычны, недэферэнцыраваны, ўяўляе сабой адзінства пазнавальнага, эстэтычнага, сацыяльна-палітычнага і прававога аспектаў, аднак дамінуе ў ім рэлігійна-этычны момант. Менавіта ён прадвызначае асноўную накіраванасць і характар скарынінскай думкі, у тым ліку і палітыка-прававых поглядаў. Адным з вядучых прынцыпаў светапогляду беларускага мысліцеля з'яўляецца рэнесансны атрапацэнтрызм, гэта значыць, пераакцэнтацыя ўстаноўкі чалавека з жыцця на тым свеце (ў якое Скарына як хрысціянін сапраўды верыў і надаваў яму істотнае значэнне) на зямное жыццё. Як вынікае з яго прадмоваў да біблейскіх кніг, Скарына асноўную ўвагу ўдзяляе надзённым праблемам зямнога чалавечага існавання -- сэнсу жыцця; унутранага духоўнага (рэлігійнага, інтэлектуальнага, маральнага) свету чалавека; удасканаленню і ідэальнай пабудове свету знешняга (дзяржаўных інстытутаў, права, судаводства) і гэтак далей. Аднак галоўная накіраванасць яго філасофіі -- маральна-этычная. Этыка абумоўлівае і яго палітыка-прававыя погляды.

Скарына абгрунтоўвае даволі арыгінальны, хаця і сярэдневяковы варыянт тэорыі "натуральнага права". Адметнай асаблівасцю гэтага варыянту з'яўляецца цесная сувязь этычнага і юрыдычнага сэнсу паняццяў, нават іх злітнасць. Згодна са Скарынам, чалавечая прырода ("людское естество") кіруецца ад Госпада Бога "двайным законам": прыроджаным ("прироженным") і пісаным ("написанным"). Па-першае, які сэнс укладвае Скарына ў

паняцце "закон"? З кантэксту вынікае, што ў гэтае паняцце ён укладвае не этычны і не прававы, а сінтэтычны, этыка-прававы сэнс. Па-другое, што разумее Скарына пад "прирожденным" законам? Трактоўка беларускім мысліцелем дадзенага паняцця пераkanaўча сведчыць пра ўплыў на яго погляды натуральна-прававога вучэння антычных мысліцеляў, у прыватнасці, Арыстоцеля, стоікаў, Цыцэрона, а таксама Аўгусціна і Фамы Аквінскага. Прыроджаны «закон» (а мы ўжо ведаем, што ў гэтае паняцце ўкладваецца этыка-прававы сэнс), згодна са Скарынам, "от зачала убо веков, егда сотворил Бог первого человека, написан... в сердцах его", гэта значыць, чалавеку пры нараджэнні дадзены асноватворныя маральна-прававыя паняцці, яны спакон веку існуюць у яго сэрцы і розуме. І гэту сваю думку Скарына падмацоўвае наступнымі выказваннямі апостала Паўла (Рымлянам, 3, 14-15): "Ибо, когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах..." Скарына абрывае 15 верш, між тым, далей гучыць ён наступным чынам: "...о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую"(падкр. намі, С.П.).

Такім чынам, чалавек здольны адрозніць дабро ад зла, спрадвечу ён сам сабе і маральны, і юрыдычны суддзя. "Про то ж Адам и Ева, -- піша мысліцель, -- первии родителе наши, познали суть грех свой... Каин теже познал есть грех свой, иже убил брата своего Авеля..."(1) Скарына, такім чынам, прыходзіць да высновы аб натуральным, рацыянальна-пачуццёвым паходжанні зыходных маральна-прававых паняццяў чалавека. "Тым жа обычаем, -- піша ён, -- и ныне единый каждый человек, имея разум, (падкр. намі, С.П.) познаеть, иже непослушание, убийство, прелюбыдеание, ненависть, татба, несправедливосць, злоимание, неволя, досаждение, гордость, злоречие, нялютость, клеветание, зависть и тым подобная злая быти, понеже сам таковых речей от иных не хочет терпети" (2). Як бачым, Скарына разам з маральнымі пералічвае і крымінальныя злачынствы (забойства, крадзеж і іншыя).

Асноватворным прынцыпам "закону прирожденного", на думку Скарыны, з'яўляецца вядомы пастулат з Евангелля ад Матфея (7, 12): "Итак во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними; ибо в этом закон и проро-

ки". У выкладанні Скарыны гэты асноўны пастулат натуральнага права гучыць наступным чынам: "Закон прироженный в том наболей соблюдаем бывает: то чинити иным всем, что самому любо ест от иных всех; и того не чинити иным, чего сам не хоцещи от иных имети". Гэты прынцып, мяркую Скарына, з'яўляецца стрыжнем "закону прыроджанага", натуральнага права, ён павінен быць падставай ўсяго "закону пісанага", гэта значыць, дзеючага, пазітыўнага заканадаўства ("А на том, яко на уднении, вси законы писаныи заложены суть" (3). Калі ж рэзюміраваць натуральны маральна-прававы закон, то ён, лічыць Скарына, зводзіцца да асноўнай евангельскай заповедзі, сфармуляванай апосталам Паўлам у пасланні да Галатаў: "Ибо весь закон в одном слове заключается: "люби ближнего твоего как самого себя" (5, 14). У прыватнасці, вось што ён піша: "А тако прежде всех законов или прав писаных закон прироженный всем людем от Господа Бога дан ест и весь во едином словеси скончается: "Возлюбиши ближнего своего, яко сам себе" (4).

Што ж Скарына адносіць да "закону напісанага", або да зафіксаваных этыка-прававых нормаў? Спачатку паслухаем яго самога: "Закон же написанный или от Бога ест данный, яко суть книги Моисеовы и светое Евангелие, или от людей уставленный, яко суть правила светых отец на сборех пописаные и права земская, еже единый каждый народ с своими старейшими ухвалили суть подле, яко же ся им налепей видело быти. А прото ж межи собою ся не сровнавають, понеже иные, а иные иным, а иным языком ся любят. Толико в том хотят ся згожати, абы были права их, или закон, почтивый, справедливый, можный, потребный, пожиточный подле прирожения, подлуг обычаев земли, часу и месту пригожий, явный, не имея в себе закритости, не к пожитку единого человека, но к посполитому доброму написаныи" (5).

Цяпер паспрабуем разабрацца ў гэтым надзвычай насычаным і змястоўным скарынаўскім тэксце. Згодна са Скарынам, «пісаны» - гэта, па-першае "ад Бога ёсць дадзены" закон, гэта значыць, Свяшчэннае пісанне альбо Біблія; па-другое, "ад людзей устаўлены" -- гэта закон, які ўключае ў сябе: а) пастановы царкоўных сабораў, кананічнае права ("правила светых отец на сборах пописаные"), б) свецкае права, г. зн., грамадзянскае, крымінальнае і іншае заканадаўства ("права земская, еже единый каждый народ с своими старейшими ухвалили суть подле, подле

яко же ся им налепей видтило быти"). Прычым, свецкія законы, паколькі іх "кожны народ са сваімі старэйшымі ўхвалілі суть подле, яко же ся им налепеў видело быти ...", "межи собою ся не сровновають", гэта значыць, не тоесныя, паколькі яны створаны ў розных гістарычных умовах, рознымі народамі, на розных мовах. На думку Скарыны гэта -- тое асаблівае, што адрознівае закон адной краіны, аднаго народа ад закону іншай краіны, іншага народа. Але ёсць абавязкова тое агульнае, што павінна аб'ядноўваць любы закон, кожную прававую норму, дзе, кім і калі яна ні была б створана. Любое права, або закон павінна быць сумленным, справядлівым, аўтарытэтным, працуючым, адпавядаючым прыродзе рэчаў, звычаям той зямлі, дзе ён ствараецца, часу, месцу, быць стылістычна бездакорным, дакладным і зразумелым, каб не было падставы да яго двухсэнсавага, скажонага тлумачэння, павінен быць складзены не ў інтарэсах аднаго чалавека або групы людзей, а на карысць грамадства ў цэлым.

На думку Скарыны, "праведному закон не ест положен", гэта значыць, дабрачыннаму, маральна дасканалому чалавеку законы не абавязковыя, бо закон змяшчаецца ў яго сэрцы, і гэтым законам з'яўляецца сумленне і пачуццё асабістай адказнасці. "Вчинены суть права", мяркуе мысліцель, "для людзей злых, абы боячися казни, усмирили смелость свою и моци не мели иним ушкودити, и абы добрыи межи злыми в покои жити могли" (6). У падмацаванне сваёй думкі Скарына прыводзіць першае пасланне да Цімафея апостала Паўла (1,8 --10): "Вемы убо, иже добр ест закон, аще кто им законне дееть. Ведяще сее, яко праведному закон не ест положен, но неправедным и непокоривым, немилостивым и грешникам..." і гэтак далей. У сучасным сінадальным перакладзе гэты тэкст гучыць наступным чынам: "А мы ведаем, што закон добры, калі хто законна ўжывае яго. Ведаючы, што закон патрэбен не для праведніка, але для беззаконных і непакорлівых, бязбожных і грэшнікаў..." і гэтак далей.

Як бачым, Скарына прытрымліваецца тут пункту гледжання некаторых старажытных філосафаў - Дэмакрыта, сафістаў, Арыстоцеля, а таксама Фамы Аквінскага (7) аб тым, што для маральна дасканалых чалавека няма неабходнасці ў пазітыўным праве, бо ён законапаслухмяны ў адпаведнасці з правам натуральным, сваімі перакананнямі, "прыроджаным" законам, які "напісан ест в сэрци единого кожного человека". Прычым, крытэ-

рыі агульнага парадку, якія прад"яўляе беларускі мысліцель да права як да такога і да яго выканаўцаў, падобныя на некаторыя патрабаванні Арыстоцеля (8).

Скарына прапаноўвае класіфікацыю права. Першым ён называе "посполитое", таму што яно "от всех народов посполите соблюдаемо ест". У кампетэнцыі гэтага права "мужа и жены почтливое случение, детей пильное выхование, близко живущих схожение, речи позыченное навращение, насилию силою отпрение" і гэтак далей (9). Хутчэй за ўсё скарынінскае паспалітнае права -- гэта, паводле класіфікацыі Аквіната, права народаў (*jus gentium*), якое выцякае з натуральнага права, у розных яго праявах: цывільнае, сямейнае, крымінальнае і гэтак далей. Другое права -- язычніцкае, "от многих убо языков ухвалено ест, яко земель чужих мечем достование, градов и мест утверждение, послов без переказы отпушение, миру до часу прирченого выполнение, войны неприятелем своим оповедание" (10). Мабыць, Скарына мае на ўвазе міжнароднае права. Наступнае па Скарынінскай класіфікацыі -- права "царскае". Па тэксту цяжка адназначна ўстанавіць яго кампетэнцыю, аднак магчыма, гэта права -- феадальнае і дзяржаўна-адміністрацыйнае. Скарына выкладае змест гэтага права, цытуючы Першую кнігу царстваў (8,11-12) (11). Для лепшага ўсведамлення сэнсу прывядзём дадзеную цытату ў сучасным сінадальным гучанні: "И сказал: "Вот какие будут права царя, который будет царствовать над вами: сыновей ваших он возьмет, и приставит к колесницам своим, и сделает всадниками своими, и будут они бегать пред колесницами его; и поставит их у себя тысяченачальниками и пятидесятниками, чтобы они возделывали поля его, и жали хлнб его и делали ему воинское оружие и колесничий прибор его". Далее Скарына называе права «рицерское, или военное» якое ўключае суму ваенна-практычных і статутных правілаў, а таксама законаў, звязаных з матэрыяльна-тэхнічным, падатковым забеспячэннем арміі. І, нарэшце, Скарына проста ўпамінае, не каменціруючы, права "местьское" (гарадское, магдэбургскае), "морское" і "купецкое" (гаспадарствае).

Як бачым, з аднаго боку Скарына не атаясамлівае боскі і чалавечы закон, маральна-прававыя запаведзі Свяшчэннага пісання і свецкае, пазітыўнае права; з другога -- мысліцель настойліва падкрэслівае, што "все тии права, или уставы, божий закон в себе замыкает".(12) Цесная сувязь маралі і права, якую

ўстанаўлівае Скарына, адпавядае духу сярэдневяковых уяўленняў. Аднак не толькі гэтым тлумачыцца інтэнцыя палітыка-прававой канцэпцыі беларускага вучонага. Як правільна адзначае С.Ф.Сокал, імкненне пабудавать натуральна-прававую тэорыю на маральных прынцыпах сведчыць пра блізкасць Скарыны з ідэямі і каштоўнасцямі Рэфармацыі.(13)

У сваіх прадмовах Скарына пісаў пра неабходнасць удасканалвання судаводства на аснове прынцыпаў справядлівасці і чалавекалюбства. Суддзі, сцвярджаў ён, абавязаны судзіць людзей не "яко цари или властители вышнии, силу имеющие над ними, но яко ровнии и товарищи, раду им даючи и справедливость межи ними чинячи". "Судьи и спраце, -- піша Скарына, спасылаючыся на Другазаконне (16, 18-20),-- да судять людей судом справедливим и да не уклонятся ни на жадную страну, и да не зрятъ на лица, и не примають даров, понеже дарове ослепляютъ очи мудрых людей и зменяють слова справедливых. Справедливе, что справедливо ест чините, абы есте живи были и владели землею".(14) Гэта ж думка ўтрымліваецца ў эпіграфе да Статуту Вялікага княства Літоўскага 1588 года.

Закон у Скарыны выступае як падстава, на якой павінна грунтавацца сацыяльная гармонія, існаваць грамадства. Парушэнне законнасці, правасуддзя вядзе да разбурэння грамадскай згоды і адзінства. Устанаўленне "культу закону", падняцце яго аўтарытэту сведчылі пра імкненне мысліцеля зрабіць законнасць і правапарадак нормай для грамадства і гэта, несумненна, знаходзілася ў рэчышчы інтарэсаў усіх саслоўяў і перш за ўсё "людю посполитого" -- рамеснікаў, купцоў Вялікага княства Літоўскага. Пастаноўка Скарынаю праблемы ўдасканалвання заканадаўства і судаводства гаворыць таксама аб тым, што ён быў звязаны з айчынным рэчаіснасцю і рэальна ацэньваў актуальныя сацыяльна-палітычныя задачы, што стаялі перад грамадствам. Намеры Скарыны паўплываць на дзяржаўную палітыку гавораць аб яго актыўнай, дзейнай натуры гуманіста і грамадзяніна.

У якасці палітычнага ідэалу ў Скарыны выступае асвечаная манархічная улада. Ідэальнымі гасударамі ён лічыў старажытнаўсходніх правіцеляў Саламона і Пталамея Філадэльфа, старажытнагрэчаскіх і рымскіх цароў і заканадаўцаў Салона, Лікурга, Нуму Пампілія і іншых. Правіцель, меркаваў Скарына, павінен быць дабрачынным, мудрым, адукаваным, дабрадзейным,

справядлівым, чулым у адносінах да сваіх падданных, павінен кіраваць краінай у строгай адпаведнасці з законамі, сачыць за правільным выкананнем правасуддзя. Акрамя таго, ён абавязаны быць дужым, здольным абараніць свой народ. Скарына наступным чынам характарызуе "воеводу людей Израилевых" Іісуса Навіна: "был убо Исус муж богабойный, справедливый, мудрый, смелый, сильный, цнотливый, грозный и щасливый, у своих делах чуйный и порадный".(15) Мысліцель адабрае цара Саламона за тое, што "был мир и покой по вся времена царства его".(16)

Актуальная на ўсе часы і скарынінская думка аб сацыяльна-палітычным кансенсусе. Мысліцель не адмаўляў наяўнасці ў грамадстве класавых супрацьлегласцяў, "богатых и убогих", аднак меркаваў, што ўзаемаадносіны паміж рознымі сацыяльнымі пластамі павінны будавацца на аснове мірнага суіснавання, "братолюбия", "друголюбия", "незлобия".(17) Чалавечае грамадскае жыццё павінна грунтавацца на агульным міры і згодзе, "с нея же все доброе всякому граду и всякому собранию приходит, незгода бо и наибольшие царства разрушает".(18)

У скарынінскім каментарыі па "Пасланне апостала Паўла да Філімона" ўтрымліваецца ўскосная думка аб абавязках феадалаў гуманна адносіцца да беглых прыгонных сялянаў. "Той Онисим был ест раб Филимонов, и, втекиши от него, приде в Рим, и послуговаше Павлу и бысть его велми пилен. Павел пак, занеже любяще Филимона яко брата, не хоте оскорбити его, прото ж и отсылает к нему раба его. Дивным же обычаем и дивным примолвами пишет ним, дабы не толико гнев отпустил ему, но к тому яко брата возлюбленного, принял его".(19) Калі ўлічыць, што ў эпоху Скарыны ўцяканне з"яўлялася самай распаўсюджанай формай антыфеадальнага пратэсту, то гэтае выказванне сведчыць пра памяркоўную, хрысціянска-гуманістычную арыентацыю сацыяльных поглядаў мысліцеля.

У адрозненне ад многіх гуманістаў эпохі Адраджэння, якія заклікалі да сацыяльна-палітычнага дзеяння ў асноўным прадстаўнікоў пануючага класу, магутных феадалаў, каралёў, беларускі мысліцель звяртаецца да простых людзей, "посполитых", а гэта сведчыць пра дэмакратычную сацыяльную накіраванасць яго асобы.

Пастаноўка праблемы рэфармавання існуючых палітыка-прававых інстытутаў у Скарыны носіць абстрактна-тэарэтычны характар. У творчасці наступных дзеячаў і мысліцеляў гэта праблема напаўняецца канкрэтным зместам, практычна абагачаецца, набывае рэальныя гістарычныя рысы. Вялікая заслуга ў гэтым Мікалая Гусоўскага, Міхалона Літвіна, Сымона Буднага, Станіслава Кашуцкага, Астафея Валовіча, Андрэя Волана, Льва Сапегі.

Палітычным і прававым поглядам Мікалая Гусоўскага таксама ўласцівыя некаторыя рэфарматарскія тэндэнцыі. У прыватнасці, ён развівае канцэпцыю ідэальнага правіцеля, справядлівага правасуддзя, міралюбівай знешняй палітыкі і гэтак далей. Аднак, у адрозненне ад Скарыны, Гусоўскі спрабуе знайсці палітычны ідэал не ў Бібліі ці антычнай старажытнасці, а ў айчынай гісторыі. Ідэальным правіцелем паэт лічыў вялікага князя Вітаўта, асноўнымі якасцямі якога былі дзяржаўная мудрасць, прадбачлівасць, мужнасць, воінская доблесць, справядлівасць і гэтак далей. "Войны предвидя и княжество к битвам готова", у ваенных лагерах, якія Вітаўт ствараў у беларускіх пушчах, ён навучаў маладых шляхцічаў і сялян, "страх и боязнь побороть и привыкнуть к лишениям". Сам «закаленнейший воин, князь большего счастья, чем закаленное войско, не знал и не ведал". Гусоўскі адзначае суровы, але ў той жа час і "правы" характар вялікага князя Вітаўта. "Сам справедливый, он страстно любил справедливость, тонким чутьем мог угадать правды приметы. Подлый обман перед ним трепетал и сдавался... Он расправлялся и с судьями за лихоимство..." (20) Ва ўяўленні Гусоўскага ідэальны гасудар -- гэта не толькі мужны воін, мудры правіцель, справядлівы суддзя, але і інтэлектуал, добры хрысціянін. У паэме "О жизни и деяниях божественного Иакинфа" Гусоўскі надае гучную славу Сігізмунду Першаму за тое, што ён мужа абараняе краіну і сцеражэ мірнае жыццё народа, клапаціцца пра дабрабыт грамадства, "одаряет подданных равным уделом и правым судом", з гонарам прытрымліваецца "нябеснага закону" і гэтак далей.

Як чалавек, што рэальна мысліць, Гусоўскі з разуменнем ставіўся да ваеннай палітыкі вялікіх князёў, ухваляў іх дзейнасць, накіраваную на абарону дзяржаўных рубяжоў Вялікага княства Літоўскага. У той жа час ён рашуча асуджаў вайну як такую. "Войны! Презренное дело войны вызывает гнев мой и слезы

и боль".(21) Гэтае асуджэнне распаўсюджвалася і на яго ідэальнага героя -- князя Вітаўта, які, па сцвярджэнні паэта, быў і міратворцам, і "факельшыком войны" адначасова. Не без падставаў ён сцвярджае, што ў гады княжання Вітаўта "лагерем было военным кожнае поле, а мирное время казалось лишь передышкой меж войнами".(22) Гусоўскі, як гэта было тыпова для многіх мысліцеляў эпохі Адраджэння, вельмі скептычна адносіўся да думкі наконт таго, што народныя масы могуць істотна паўплываць на сацыяльна-палітычную сітуацыю. Асноўную ролю ў вырашэнні палітычных і сацыяльных канфліктаў ён адводзіць боскай сіле.

Гусоўскі адмоўна ставіцца да еўрапейскай Рэфармацыі. Ён прыішоў да высновы, што Лютар, пазбавіўшы храмы характава, забараніўшы маліцца святым і "матери-деве", адвергнуўшы інстытут духавенства, расхістаў найстаражытнейшыя ўстоі рэлігіі. Паэт крытыкуе лютараўскую Рэфармацыю, абвінавачваючы яе ў намеры скасаваць не толькі духоўную, але і свецкую ўладу, узбудзіць у грамадстве ўсеагульную нянавісць і варожасць, справакаваць сацыяльныя канфлікты, развязаць грамадзянскую вайну і гэтак далей. "Хуліцеляў кучка", на дамку паэта, "гнаць порешили с высокого трона сначала духовных, свергнуть затем королей затевали и светские власти. Страсти людей разжигать, оружие в руки безумным дать, -- произвол и бесправие".(23) Трэба адзначыць пранікліваць Гусоўскага ў ацэнцы перспектываў развіцця Рэфармацыі. Ён лічыў, што, пачаўшыся як антыкаталіцкі рэлігійны рух, Рэфармацыя пацягне за сабой істотныя сацыяльна-палітычныя змены, актывізацыю ўсіх грамадскіх сіл, у тым ліку і народных нізоў.

Гістарычны прагрэс, развіццё і дабрабыт грамадства Гусоўскі звязваў з мірнай плынню жыцця, росквітам духоўнай культуры, навукі, маральнасці. "Грамадства і дзяржава, -- сцвярджаў мысліцель,-- у большай ступені абাপіраецца на мужнасць духу, чым на моцнасць цела, пра што сведчаць як старажытныя грэкі, так і рымляне. Яны працвіталі менавіта тады, калі развіваліся навукі. А як толькі таленты іх пачалі згасаць, зніклі і іх сілы, а з упадкам апошніх разбурылася і іх дзяржава і зацвердзілася рабства".(24)

Гусоўскім пастаўлена надзвычай важная праблема -- адносіны чалавека і грамадства да прыроднага асяроддзя. Для яго

характэрна асэнсаванне найвялікшай каштоўнасці прыроды роднага краю, погляд на яе, па-першае, як на асяроддзе знаходжання, у якой фарміруюцца фізічныя і духоўныя якасці чалавека; па-другое, як на народнае багацце. "Край благодатный Великое княжество наше, но не одна красота в его море зеленом. Лес наш приносит большую хозяевам пользу: он кладовая живицы и смол корабельных, куньего меха и меда, и воска, и дичи..." "Наши леса -- это кладезь бездонный богатства, благо страны.." (25) Гусоўскі выступае за беражлівыя адносіны да прыроды, за рацыянальнае і збалансаванае карыстанне шчодрымі прыроднымі рэсурсамі. Ён з адабрэннем выказваецца аб прававой прыродаахоўнай дзейнасці велікакняжацкага ўрада, у прыватнасці, аб указе, які ахоўвае самку зубра і яе патомства і тым самым прымнажае скарбы краю. (26)

§2. Міхалон Літвін і праблемы сацыяльна-палітычных і прававых рэформ

Міхалон Літвін -- асоба загадкавая, якая наўмысна схавала праўдзівасць свайго прозвішча і паходжання. І справа нават не ў той палеміцы аб версіях сапраўднага паходжання М.Літвіна -- з беларускай Мазыршчыны ён ці з літоўскай Майшаголы, у цэлым гэта прадстаўнік беларуска-літоўскага грамадства сярэдзіны XVI стагоддзя з уласцівымі для свайго часу рысамі светапогляду, з яркім імкненнем да гуманістычных пераўтварэнняў. Праца М.Літвіна "Аб нормах татараў, літоўцаў і масквіцянаў" (27) пралажала ў рукапісе 65 гадоў і была выдадзена ў Базэлі, у 1615 дзякуючы цікаваму зместу.

Змест работы Літвіна выклікае жывую цікавасць з многіх пунктаў погляду. Для прававеда ён важны перш за ўсё тым, што дзякуючы рабоце мы можам скласці ўяўленне аб характары палітычных і прававых адносін на Беларусі ў сярэдзіне XVI стагоддзя, аб шляхах і змесце палітычна-прававых рэформаў.

Галоўнае для Літвіна -- не проста апісаць норавы і звычаі суседніх народаў і ўласнага народа, а прапанаваць для ўсеагульнага ўседзяржаўнага карыстання тыя, якія лічыў найбольш рацыянальнымі і дастойнымі чалавека. У метадалагічных адносінах можна вылучыць тры асаблівасці. Па-першае, крыніцай ведаў сацыяльных і палітыка-прававых пераўтварэнняў з'яўляецца сацыяльная практыка. У такім падыходзе ёсць трады-

цыйнасць і навізна. Традыцыйнасць -- адлюстраванне тыповага гістарычнага беларускага палітыка-прававога менталітэту. Асаблівасці гэтага менталітэту яшчэ недастаткова вывучаны і паказаны ў нашай навукавай гістарычнай літаратуры. Звычайна гісторыкі філасофіі, сацыялогіі, права, апісваючы ідэалагічныя адносіны ў Беларусі феадальнага перыяду, імкнуцца даваць ацэнкі з пазіцыі заходнееўрапейскіх узораў. Магчыма, у савецкі час на пераважнасць такіх падыходаў уплывала абавязковасць для гісторыкаў спасылка на Маркса і Энгельса, працы якіх былі прысвечаны заходнееўрапейскім краінам. У прыватнасці, калі даследчыкі выяўлялі творы свецкага характару, то адразу супастаўлялі з пануючай у сярэднявеччы рэлігійнай ідэалогіяй. Але ўзровень клерыкальнасці ў палітыка-прававым менталітэце жыхароў заходнееўрапейскіх краін і жыхароў Беларусі быў розны. Рэлігійная верацярпімасць, адносна слабасць уплыву царквы на дзяржаўнае кіраванне і праватворчасць садзейнічала захаванню ў менталітэце вечавых традыцый, звычайнага паходжання права, святасць якога будзеца на аўтарытэце даўніны і агульнапрызнанасці. Дарэчы, думаецца, што ўзровень клерыкалізму ў палітыка-прававым менталітэце жыхароў Маскоўскай Русі быў вышэйшы, чым у Беларусі.

Такім чынам, тое, што М.Літвін імкнецца разглядаць са свецкіх пазіцый, гэта не столькі метадалагічнае супрацьпастаўленне сярэдневяковаму тэалагізму, колькі моцная прыхільнасць да спрадвечна беларускіх традыцый.

Але з іншага боку ў метадалагічным падыходзе Міхалона Літвіна назіраецца незвычайная для беларускага менталітэту навізна. Справа ў тым, што хаця традыцыйна норавы і звычаі разглядаліся як крыніцы права, гэтым крыніцам надаваліся рысы нязменнасці і непарушнасці (крыніцы "старіны не рухаль"). У Літвіна ж, наадварот, катэгарычнае патрабаванне -- змяніць тыя норавы і звычаі, якія не адпавядаюць прынцыпам рацыянальнага рэгулявання сацыяльных, палітычных і прававых адносін, справядлівасці і абароне правоў чалавека. А яшчэ больш незвычайным было тое, што ён прапанаваў выкарыстаць пазітыўныя норавы суседніх і нават нехрысціянскіх народаў (татары). У асабе Літвіна мы бачым рэфарматара з шырокім светапоглядам.

Трэцяя метадалагічная асаблівасць -- дэтэрмінацыя і сувязь паміж сацыяльна-эканамічнымі і палітычна-прававымі адно-

сінамі, калі першыя вызначаюць змест другіх. Гэта асабліва збліжае М.Літвіна з агульнасусветнымі традыцыямі развіцця сацыялістычных і камуністычных ідэй.

Яшчэ адна асаблівасць рэфарматарскіх планаў Літвіна -- гэта іх адраснасць. Змест работы паказвае, што Літвін свае надзеі ўскладае на гаспадара краіны -- вялікага князя Сігізмунда-Аўгуста і паноў-раду. Хаця гэта даволі наіўна, але ў тыя часы ўбачыць іншыя сілы, здольныя правесці карэнныя пераўтварэнні, было амаль немагчыма.

Як было падкрэслена раней, важнай часткай рэформаў павінны стаць эканамічныя пераўтварэнні. Ідэал іх Літвін паказвае на прыкладзе татарай. "У іх няма ні двароў, ні дамоў, акрамя рухомах палатак з дубцоў і трыснягу... Нерухомасці ў іх няма... не клапацяцца яны аб набыцці нерухомасці", а таму ўсе жывуць ... без крайняй нястачы".(28) Вельмі неразумнымі лічыў Літвін імкненні сваіх суграмадзянаў да раскошы, багацця, марнатраўства.(29) Прычым, справа не ў багацці, а ў яго размеркаванні, у тым, каб "не адзін бедны не паміраў з голаду і ад холаду". Даспадобы Літвіну звычай татарай, у якіх ствараецца аднолькавы лад жыцця, дзе пазбаўлены магчымасці адны ўзвышацца над іншымі, дзе няма маёмасных перавагаў, перавагаў у ежы або вопратцы. У параўнанні з татарамі, вельмі нерацыянальнай з'яўлялася практыка Вялікага княства Літоўскага, згодна з якой, асноўныя цяжкасці з выплатай падаткаў і іншых выдаткаў ускладаліся пераважна на гараджанаў і сялянаў, а шляхта мела мноства льготай і вольнасцяў. Асабліва гнеўны пратэст у Літвіна выклікала бязмежная ўлада паноў над чэлядзю нявольнай, яны былі па сутнасці ў становішчы рабоў, тым больш, што гэтыя людзі "нашага ж племені".(30) Маёмасная няроўнасць пераклікаецца з няроўнасцю ў прававым становішчы грамадзян у Вялікім княстве Літоўскім. Ва ўсіх судовых установах бяруцца на карысць службовых асобай вялікія грошы. "За адну пячатку да паперы, патрэбную даслаць суду, на справе-коштам адзін грош, бярэ ён (судовы пісар) чатыры".(31) Для таго, каб абараняць свае правы, трэба шмат грошай.

Міхалон Літвін -- прыхільнік роўнасці людзей усіх са слоўяў перад законам. Прыкры прыклад таму -- суд Кадзія ў татарай, якому аднолькава падлягаюць як простыя людзі, так і вяльможы. А ў Вялікім княстве Літоўскім калі бядняк захоча звяр-

нуцца ў суд дзеля абароны сваіх правоў ад магната, ні за якія грошы не знойдзе сабе адваката.(32)

Асабліва непрымальнай Літвін лічыў бязмежную уладу феадала ў адносінах да падданага яму простага чалавека. Нават забіць бедалагу-бедняка мог магнат-багацей, а нёс за гэта адказнасць толькі ў выглядзе кампенсацыі сваякам матэрыяльнай страты. Феодалы павінны быць пазбаўлены юрысдыкцыі над падданымі. А пытанні крымінальнай адказнасці вырашаць трэба толькі праз суд. Што да смяротнай кары, то гэта -- асаблівая спецыяльная юрысдыкцыя вышэйшых судовых інстанцый. Ва ўсялякім выпадку ў масквіянаў і татараў такое права дадзена "толькі суддзям у сталіцах". "А у нас па ўсіх вёсках і сёлах выносяцца прыгаворы аб жыцці людзей".(33)

Міхалон Літвін наогул ставіў пытанне аб стварэнні спецыяльных судовых устаноў. У татараў і масквіянаў "права суда над усімі падданымі баронаў і шляхты, як у грамадзянскіх, так і ў крымінальных справах, належыць не прыватнай асобе, а назначанаму грамадскаму чыноўніку, прычым цвярозаму і такому, які жыве разам з усімі". Інтэрэсы грамадскай справядлівасці, на думку Літвіна, патрабуюць, каб суддзя ў судовым пасяджэнні разглядаў справы не асабіста, а ў прысутнасці іншых асоб, гэта крок да абвяшчэння галаснасці і публічнасці правасуддзя. "Нашы ж вырашаюць справы і аднаасобна, і п"янствуючы, выгнаўшы пасрэднікаў і сведак, і могуць рабіць, што захочуць".(34)

Крытычна ставіўся М.Літвін да заганнай практыкі назначэння магнатаў на некалькі дзяржаўных пасадаў. Гэта дрэнна ўплывае як на эліту дзяржавы, так і на грамадскую справядлівасць. Нядрэнна, лічыць ён, назначаць на адну пасаду некалькі чалавек, якія вызначаліся б маральнымі і прафесійнымі якасцямі. Службовыя асобы ў сваю чаргу своечасова інфармуюць аб асноўных выніках сваёй дзейнасці.

Трэба адзначыць, што свой твор Міхалон Літвін пісаў напярэдадні значных рэформ -- прыняцця Статуту 1566 і Статуту 1588 гадоў, перад стварэннем вышэйшай судовай установы -- Галоўнага трыбуналу Вялікага княства Літоўскага. Некаторыя яго ідэі атрымалі адлюстраванне ў гэтых актах. У прыватнасці, Статутам 1588 была ўведзена ў выключных выпадках для шляхціча смяротная кара за забойства чалавека "простого стану", ствараліся спецыяльныя судовыя ўстановы, што вызначала тэндэнцыю

да адасаблення суда ад адміністрацыі і улады. У палітычных жа адносінах і дзяржаўным кіраванні пажаданных зменаў не адбылося.

У сярэдзіне XVI стагоддзя, калі быў напісаны твор, на Беларусі набірала сілу Рэфармацыя. Менавіта гэтым можна вытлумачыць даволі рэзкую крытыку Міхалонам Літвінам царквы і духавенства за парушэнне імі прынцыпаў маралі і права, умяшанне ў свецкія справы.(35) Яго прапановы рэформы царквы і рэлігійных адносін вельмі сугучныя ідэям Еўрапейскай Рэфармацыі.

§3. Палітычныя ідэі ў ананімных палітычных творах другой паловы XVI стагоддзя

Развіццё кнігадрукавання абумовіла з'яўленне ў другой палове XVI стагоддзя ў Беларусі свецкай літаратуры, у тым ліку і палітычнай. Цікава, што сярод выдадзеных тут кніг сустракаюцца працы без указання прозвішча аўтара. Думаецца, што справа не столькі ў тым, што іх сапраўдныя аўтары не хацелі называць сябе з-за боязі якіх-небудзь дрэнных паследкаў для сябе. Меліся на ўвазе некаторыя выгады ананімнасці з пункту гледжання сацыяльнай псіхалогіі. Калі аўтар вядомы, яго думкі ўспрымаюцца чытачамі як асабісты пункт погляду, а калі не вядомы -- тады расцэньваюцца як мыслі пэўнага кола, пэўнай колькасці грамадзян.

Названы сацыяльна-псіхалагічны разлік быў вельмі істотным, калі прыняць да ўвагі, што ананімныя аўтары другой паловы XVI стагоддзя прысвяцілі свае творы канкрэтным палітычным падзеям: умовам падпісання Люблінскай уніі 1569 года і праблемам выбару новага караля пасля смерці Сігізмунда Аўгуста. Больш таго, выданне ананімных палітычных твораў можна разглядаць як развіццё аднаго з напрамкаў сродкаў масавай інфармацыі, як першыя крокі "чацвёртай улады" на Беларусі.

Найбольш значным ананімным творам была надрукаваная ў Брэсце ў 1564 годзе "Размова паляка з літвінам аб тым, што такое права, вольнасць або свабода і аб уніі кароны Польскай з княствам Літоўскім".(36) Твор напісаны ў форме дыялогу паміж Палякам і Літвінам. Пад іменем «Літвін» вытупае не этнічны літвіс, а свядомы грамадзянін Вялікага княства Літоўскага, хут-

чэй за ўсё беларус па паходжанні, бо пра гэта сведчыць змест кнігі.

"Размова паляка з літвінам" адлюстравала тэарэтычныя і практычныя падыходы польскага і беларуска-літоўскага бакоў да Люблінскай уніі 1569 года. Твор з'явіўся як бы адказам на аргументы Станіслава Ажэхоўскага (1513-1566).

Пазіцыя Ажэхоўскага зводзілася да таго, каб знайсці тэарэтычнае абгрунтаванне імкненняў Польшчы да поўнай інкарпарацыі Вялікага княства Літоўскага, пазбаўлення яго дзяржаўнага суверэнітэту і незалежнасці. Аўтара "Размовы" вельмі непакоілі два аргументы Ажэхоўскага: першае, быццам княства -- гэта ніжэйшая ў параўнанні з каралеўствам форма дзяржаўнасці. Істотнымі рысамі княства з'яўляюцца спадчынная і абсалютная ўлада князя (гаспадара), таму ўсё грамадства не можа быць свабодным і карыстацца вольнасцямі. У каралеўстве ж грамадства мае статус свабоды, бо ў выбары караля прымаюць удзел падданыя. У якасці станоўчага прыкладу Ажэхоўскі прыводзіў хвалёную свабоду, якая пануе ў каралеўстве Польскім. Такім чынам чытачам даводзілася, што далучэнне Вялікага княства Літоўскага да Польшчы -- вялікая перавага, таму што можа забяспечыць рэалізацыю імкненняў яго жыхароў да свабоды. Акрамя таго, Ажэхоўскі выказваў яшчэ адну даволі замаскіраваную ідэю. Паколькі князь мае абсалютную ўладу, то сваім асабістым рашэннем можа падарыць яго Польшчы як уласны маёнтак. Гэта ўспрымалася як своеасаблівая падказка Сігізмунду Аўгусту, які быў адначасова і каралём Польшчы, і вялікім князем Літоўскім. Дарэчы, амаль так яно пазней і атрымалася, бо напярэдадні падпісання ўмоваў Люблінскай уніі Сігізмунд перадаў пад поўную юрысдыкцыю Польшчы Падляшша, Кіеўшчыну і Валынь -- тэрыторыі, якія ўваходзілі ў склад Вялікага княства Літоўскага.

Для абгрунтавання аўтарытэтнасці каралеўскай улады Ажэхоўскі прыводзіў і рэлігійна-палітычныя аргументы. У прыватнасці, гарантыяй захавання вольнасцяў у каралеўствах з'яўляецца існаванне каранатара або арцыбскупа як прадстаўніка боскай улады, ад імя якой кароль атрымлівае уладу. Каранатар сочыць за метадамі кіраўніцтва і ў выпадках, калі той дапускае злоўжыванні, выступае як стрымліваючая і накіроўваючая сіла. А князя стрымліваць няма каму, таму ён робіць што хоча. Аўтар "Размовы" выказвае поўную нязгоду з Ажэхоўскім наконт таго,

быццам каралеўства ёсць лепшая, больш высокая і дасканалая форма кіравання дзяржавай, чым княства. Выкарыстоўваючы факты з гісторыі старажытнага Рыма, з гісторыі краін Еўропы, у тым ліку Польшчы і Літвы, пісьменнік даказвае, што каралі не заўсёды былі паслухмяныя сваім каранатарам, яны іх нават "выганялі, бралі ў палон, забівалі".(37) Такія каралі не лічыліся ні з кім, а таму чынілі беззаконне і гвалт.

Што да свабоды як крытэрыя дасканаласці дзяржавы, то Літвін заклікае шукаць яе вытокі ў іншым накірунку. Як і іншыя прадстаўнікі гуманістычнай думкі таго часу, ён звязвае свабоду чалавека з прынцыпамі тэорыі натуральнага права. Літвін заяўляе, што "людзі паміж сабой ад нараджэння аднолькавыя; калі чалавек чалавека без віны крыўдзіць, б'е, забівае, дык гэта супраць натуральнага права, тое самае як сам сабе шкодзіў, злачыніў, сам сябе забіў, атруціў, спаліў".(38)

Для Літвіна істотным момантам высвятлення суадносін свабоды і дзяржавы з'яўляецца зварот да грамадскай карысці, якая і ёсць крытэрыў свабоды. Не асабістыя выгоды караля, а інтарэсы грамадства павінны быць падставай для палітычных дзеянняў кіраўніка дзяржавы. Са спасылкамі на аўтарытэты старажытнасці (Арыстоцеля, Цыцэрона) аўтар "Размовы" даказвае, што сапраўдная свабода магчыма толькі там, дзе людзі працуюць у імя агульнай карысці.

З гэтых жа пазіцый аўтар імкнецца адмежаваць свабоду ад свавольства, анархіі. Апошняя якраз і характэрная для палітычнага жыцця Польшчы. Бяда ў тым, што такое ж самавольства, "якое вы, палякі, свабодай называеце", распаўсюджваецца і ў Вялікім княстве Літоўскім.(39) Найбольш выразна яно адлюстроўваецца ў самадурстве шляхты, ва ўціску слабых дужымі. Польскі кароль не мае ніякай улады і ўплыву, яго дзеянні паралізаваны сеймікуючай шляхтай.

Такім чынам, аўтар "Размовы" даводзіў, што Польшча -- гэта зусім не ідэальная дзяржава; па-другое, каралеўства і княства не розныя, а аднолькавыя формы дзяржаўнага кіравання, названыя менавіта манархіяй.

Ананімны аўтар "Размовы" -- адзін з нямногіх, хто выступаў у той час ў абарону абсалютнай манархіі. Яго пастулат "Няхай правіць кароль, а каралём няхай ніхто не правіць, толькі Бог і Права".(40) На яго думку, лепш, калі б манархія была спадчын-

най, а манарх каб быў урадженцам сваёй дзяржавы, па асабістых жа якасцях каб быў высакародным, дабрадзейным, клапацлівым.

З"яўляючыся прыхільнікам моцнай каралеўскай улады, аўтар "Размовы" выступаў супраць злоўжыванняў з боку караля. Менавіта яго ўлада павінна быць заснавана на праве. "Гэта ўжо не кароль, і не князь, і не манарх, а тыран, які не выконвае права".(41) Такім чынам аўтар "Размовы" імкнецца да стварэння такой формы дзяржаўнага кіравання, якую можна было б назваць прававой манархіяй. З гэтым звязана і яго вызначэнне дзяржавы: "Дзяржава -- ёсць супольнасць людзей пад адным Богам, правам, гаспадаром, якая дзейнічае ў імя агульнага дабрабыту".(41)

А што датычыцца уніі, то Літвін не супраць яе, але няхай спачатку палякі навядуць парадак унутры сваёй краіны. Больш таго, на яго думку, нядрэнна было б, каб да уніі прыйшлі ўсе хрысціяне і нават туркі і язычнікі. З пазіцыі гуманізму вытрымана ў кнізе трактоўка справядлівых і несправядлівых войнаў.

Пэўнае змястоўнае падабенства назіраецца і ў другім ананімным творы -- "Меркаванні аб выбранні новага караля".(42) Пасля смерці Сігізмунда Аўгуста ў беларуска-літоўскім грамадстве абмяркоўвалася кандыдатура рускага цара Івана IV або яго сына Фёдара на каралеўскі прастол Рэчы Паспалітай. Ананімны аўтар параўноўвае гэту кандыдатуру з кандыдатурай французскага каралевіча.

Прыхільнасць пэўных колаў Вялікага княства Літоўскага да кандыдатуры рускіх цароў, якую выказаў аўтар "Меркавання", склалася невыпадкова. Рэформы па ўмацаванні Рускай дзяржавы, якія правёў Іван Грозны, прынеслі яму еўрапейскую вядомасць і аўтарытэт. Менавіта таму праз прыхільнасць да пэўнай асобы праглядаецца цяга да моцнай каралеўскай улады, што ў сваю чаргу выклікана незадаволенасцю слабай цэнтральнай уладай у Рэчы Паспалітай і шляхецкай вольніцай. Персанальная унія з Расіяй праз выбранне каралём Івана Грознага або яго сына Фёдара разглядалася таксама як важная ўмова ўрэгулявання знешнепалітычных адносін з Расіяй, што абярнецца ўнутранай стабільнасцю, матэрыяльнымі выгодамі. Французскі ж кандыдат прынясе з сабой толькі выдаткі і залішнюю раскошу.

Адначасова аўтар "Меркаванняў" -- прыхільнік шырокай верацярпімасці -- асудзіў падзеі Варфаламейскай ночы ў Францыі.

§ 4. Палітычная і прававая дактрына Рэфармацыі. Сымон Будны. Марцін Чаховіц

Як ужо адзначалася, палітыка-прававая думка Беларусі XVI-- першай паловы XVII стагоддзя фарміравалася не толькі на айчыннай культурна-гістарычнай аснове, але і пад уплывам антычнай, заходнеёўрапейскай сярэдневяковай і рэнесанснай традыцыі. Істотную ролю ў яе станаўленні адыгралі Рэфармацыя, пратэстанцкая рэлігійна-этычная і палітычная дактрына. Зацвярджэнне індывідуальнай рэлігійнай свабоды, гранічнае абмежаванне ўплыву на ўнутраны свет чалавека царкоўных фармальнасцяў і тэалагічных аўтарытэтаў і ў той жа час павышэнне ролі і значэння асабістай свабоды, дэмакратычнае ўладкаванне пратэстанцкай арганізацыі, ідэя прыярытэту грамадска-дзяржаўных інстытутаў -- усё гэта прама ці ўскосна садзейнічала станаўленню раннебуржуазнага палітыка-прававога вучэння, фарміраванню новай канцэпцыі натуральнага права, выпрацоўцы асноватворных паняццяў еўрапейскага рэспубліканізму і дэмакратызму (вяршэнства закону, верацярпімасці, грамадскага кантролю над урадам, раздзялення ўлады і гэтак далей).

Натуральна, у сілу сацыяльна-эканамічнай і палітычнай спецыфікі беларускага грамадства, новыя ідэі не атрымалі тут паслядоўнай буржуазнай інтэрпрэтацыі, а асвойваліся і рэалізаваліся кампрамісна, з улікам пануючых феадальных адносін, што знайшло адлюстраванне ў поглядах Скарыны, Літвіна, Буднага, Сапегі, Волана і іншых. У прыватнасці, беларускімі мысліцелямі ідэя роўнасці перад законам абгрунтоўвалася разам з патрабаваннямі захавання асноўных феадальна-саслоўных прывілеяў.

Рэфармацыйны рух у Беларусі стымуляваў рух прагрэсіўных шляхецкіх колаў за аднаўленне грамадскага жыцця, дзяржаўна-прававых інстытутаў, удасканаленне маралі, што атрымала назву "направы Рэчі Пасполитой", гэта значыць, выпраўленне і рэфармаванне грамадства і дзяржавы. У адрозненне ад радыкальных рэфарматараў, пра якіх гутарка будзе ісці ніжэй, памяркоўныя ідэолагі беларускай Рэфармацыі і іх прыхільнікі (Будны, Цяпінскі, Волан, Сапега, Валовіч, Дарагастайскі і іншыя) імкнуліся да частковых змяненняў існуючага грамадскага і дзяр-

жаўнага ладу, да рэфармавання некаторых дзяржаўных устано-
ваў, удасканалення заканадаўства і судовай практыкі ў Вялікім
княстве Літоўскім. Націск рабіўся не на сацыяльныя, а на па-
літычныя і прававыя рэформы, натуральна, пры захаванні
існуючай грамадска-дзяржаўнай сістэмы ў цэлым.

Што датычыцца тэарэтычных крыніцаў памяркоўных бе-
ларускіх гуманістаў-рэфарматараў, то імі, як ужо было паказана і
як будзе паказвацца далей, з'яўляліся Біблія, палітыка-прававыя
вучэнні Платона, Арыстоцеля, Цыцэрона, сярэдневяковых мыс-
ліцеляў Аўгусціна, Аквінскага, ідэі еўрапейскай рэнесансна-
гуманістычнай думкі - Макіявелі, Бадэна, Эрзма Ратэрдамскага,
Маджэўскага і іншых, дзяржаўна-прававы вопыт еўрапейскіх
краін -- Польшчы, Італіі, Францыі, Германіі, Іспаніі і іншых.

Палітыка-прававыя погляды Сымона Буднага выкладзены
ў яго сачыненнях "Катэхізіс" (1562) і "Аб свецкай уладзе" (1583).
Апошні твор Буднага з'яўляецца вынікам 20-гадовай дыскусіі ў
беларускім рэфармацыйным руху пад назвай "аб уладзе, якая
прымяняе насілле", што вялася паміж Будным і яго прыхільнікамі
- з аднаго боку і ідэолагамі радыкальнай Рэфармацыі Якубам з
Калінаўкі, Марцінам Чаховіцам, Паўлам з Візны і іх аднадумцамі
-- з другога.

Асновай палітыка-прававых поглядаў Буднага з'яўлялася
безумоўнае прызнанне за кожным чалавекам (феадалам, гараджа-
нінам, сялянінам) права на прыватную ўласнасць. "Абы каждый
человек,-- пісаў ён у "Катэхізісе", -- маетность свою мел у mocy
своей. А один у другога абы хитростию, здрадою, пеняньем и ко-
ем ли иным обычаем не брал".(44)

Будны ўхваляў існуючую феадальную сістэму, права
шляхты валодаць сялянамі, у тым ліку прыгоннымі і нявольнай
чэляддзю, ці халопамі. Ён абгрунтоўваў свайго роду патрыяр-
хальную тэорыю грамадства ("а што отцы чадам, тоуж господари
подданым каждый своим повинни", (45) якая паходзіць ад Плато-
на, Арыстоцеля, Фамы і якой прытрымліваўся таксама і яго су-
часнік Жан Бадэн.

Падпарадкаванне падданных свайму пану, на думку Будна-
га, павінна быць безумоўным, незалежна ад таго, добры той або
злы. Непавінавенне, а тым больш супраціўленне сялянаў сваім
гаспадарам павінна адразу ж спыняцца і сурова карацца. І ў "Ка-
тэхізісе", і ў кнізе "Аб свецкай уладзе" аўтар асуджае Сялянскую

вайну ў Германіі 1524--1525 гадоў, апраўдвае карныя дзеянні феодалаў у адносінах да паўстанцаў.

Рашуча асуджаючы ўсялякае сацыяльнае непадпарадкаванне, якое, па меркаванні мысліцеля, вядзе да разбурэння, дэструкцыі грамадства як такога, ён усё ж у выключных выпадках дапускае магчымасць для падданага не слухацца гаспадына, начальніка і нават цара, калі гэта тычылася рэлігійных перакананняў, веры. "Бог, -- піша ён у "Катэхізісе", -- не тако дал власть царом и иным врядником, абы себе болшее не заховал. Прото мається на повеление царево или иного которого господаря слуга намыслити. Если ся повелением божием згодить, ино повинен яко самого Бога слухати. Если пак напротив Богу и его Слову, не маєт чинити, бо написано, послушати подобает Богови более нежели человеком".(46) Гэтая ўстаноўка Буднага, характэрная для кальвінісцкай дактрыны ў цэлым (а яна, між іншым, прысутнічае і ў вучэнні Фамы Аквінскага), у зародку ўтрымлівала важную палітычную ідэю -- народнага суверэнітэту. У ёй заключана таксама ідэя духоўнай свабоды, непадкантрольнасці індывідуальных перакананняў органам дзяржаўнай улады.

Асуджаючы непакорнасць падданых, Будны вельмі энергічна выкрывае феадальнае самадурства, спагнанне з сялянцаў звышнормавых падаткаў і плацяжоў: "А кто таков теперичи ест до подданных, абы не драл, абы дивных фортылев ко вылупенью их маєтности не вымышлял, кто на старых, а звыклых повинностях переставаеть..." (47). Мысліцель патрабаваў змякчэння як існуючай сістэмы феадальнай эксплуатацыі, так і дзейнічаючага заканадаўства ў адносінах да нявольнай чэлядзі. У прыватнасці, ён лічыў, што паслухмяных і працавітых халопаў трэба адпускаць на волю.

Як і Скарына, Будны прытрымліваецца ідэі сацыяльнай згоды, мірнага суіснавання ўсіх саслоўяў феадальнага грамадства. Кожны чалавек, меркаваў ён, павінен бездакорна і добрасумленна выконваць свае абавязкі. (48) Адзінства і жыццяздольнасць грамадства падтрымліваецца дзяржаўнай уладай і правам. Безуладдзе, беззаконне вядзе да развалу грамадства, узаемнага самазнішчэння, да грамадзянскай вайны. Менавіта таму Будны так энергічна палемізаваў з рэфарматарамі-радыкаламі, якія імкнуліся падарваць аўтарытэт дзяржавы і права, так упарта і ра-

шуча адстойваў існуючыя ўладныя, юрыдычныя і судовыя інстытуты.

Свецкая улада, як і ўлада гаспадарзіна, пана - устанаўленне боскае, і ёй трэба безумоўна падпарадкоўвацца, выконваць усе яе патрабаванні. Мала таго, сапраўдны хрысціянін не павінен ухіляцца ад палітычнай дзейнасці, наадварот, прымаць у ёй актыўны ўдзел: імкнуцца зрабіць кар"еру, стаць ваяводам, каштэлянам, маршалкам, гетманам, суддзёй і гэтак далей. Верны, або сапраўдны хрысціянін не толькі не можа, але і павінен пры любым ускладненні, пры любым канфлікце звяртацца да ўлады, да закону, у суд, а не спрабаваць вырашаць праблему якім-небудзь іншым спосабам; толькі праз уладу, толькі праз закон, толькі праз суд. "Зверховныя грехі быць розумей,-- піша мысліцель,-- не урадовне тело чие каколи будет вередити... пособляти или хвалити обиду, або кривду".(49) Захаванне правапарадку, законнасці -- адна з галоўных умоваў нармальнага функцыянавання грамадства. "Грех есть приреченья, угоды, записы, присяги и всякие умо-вы ламати".(50)

Патрабуючы безумоўнага падпарадкавання дзяржаўнай уладзе, Будны быў далёкі ад яе ідэалізацыі. "Врадники забывают посполите позванья або повинностей своих. То есть не памятують иже мають быти до подданных, яко отци до своих детей и бывають окрутники, мучители, лихоимцы, або лупежники». Тым не менш «вряд не переставает быти от Бога". (51) Па глыбокім перакананні Буднага, у тых несправядлівасцях, якія чыніцца, вінавата не улада як санкцыянаваны зверху інстытут, а функцыянеры, якія прадстаўляюць яе, людзі, што займаюць дзяржаўныя пасады, але не спраўляюцца са сваімі абавязкамі, перавышаюць свае паўнамоцтвы, парушаюць закон. "Ёсць шмат людзей, -- пісаў мысліцель у сваім сачыненні "Аб свецкай уладзе",-- якія купляюць свае пасады ці выслужваюцца і клапоцяцца, каб атрымаць яе ў караля... Але заняўшы дзяржаўную пасаду, яны зусім не клапоцяцца пра выкананне сваіх абавязкаў, а імкнуцца толькі да таго, каб з гэтай пасады мець выгоду... і ў гэтым вінавата, канешне, не сама ўлада, а людзі, што яе прадстаўляюць".(52)

Будны не толькі крытычна ацэньвае рэальную уладу, але і як рэфарматар-гуманіст імкнецца выкласці свае ўяўленні аб уладзе ідэальнай. Верш яго "На герб Хрыстафора Лясоты" утрымлівае філасофскую сістэму ідэальнай улады ў духу ідэі Платона аб гар-

манічным спалучэнні ў асобе правіцеля філосафа і дзяржаўнага дзеяча. Вось як трактуе мысліцель герб роду Лясотаў, дзе адлюстравана жанчына, якая сядзіць на мядзведзі:

«Седзячы конна на лютым мядзведзі князеўна

Вучыць, што моц спалучацца павінна з розумам годна.

Розум бяздейны без рыцарскай моцы,

Таксама слепая і моц, што не натхненая розумам жвавым».

Палітычны ідэал Буднага фарміраваўся на аснове сачыненняў антычных і рэнесансных мысліцеляў: "Пра тое, якімі павінны быць каралі і усе начальнікі, пісалі многія вучоныя людзі: старажытныя – Платон, Арыстоць, Сакрат; цяперашнія – Эразм Ратэрдамскі, Рэйнхольд Лорых і асабліва наш Анджэй Фрыч (Маджэўскі) і іншыя" .(53)

У трактаце "Аб свецкай уладзе" Будны стварае і супрацьпастаўляе адзін аднаму два вобразы правіцеля: добрага, гуманнага, адукаванага хрысціянскага гасудара і гасудара язычніцкага, жорсткага і самадурнага тырана і дэспата. Калі хрысціянскі гасудар у сваёй палітычнай дзейнасці кіруецца агульным дабром, законам, евангельскім вучэннем аб любові да бліжняга, то язычніцкі гасудар у кіраванні краінай і народам зыходзіць перш за ўсё з прынцыпу "так хачу, так гавару, замест розуму ды будзе мая воля", сцвярджае сваю ўладу праз страх і насілле.(54) На думку Буднага, хрысціянскі, ці адукаваны манарх павінен абараняць удоваў і сіротаў, пільна кантраляваць выкананне правасуддзя, быць справядлівым, добрым, мудрым, усебакова адукаваным, шмат чытаць, штудзіраваць язычніцкія кнігі, асабліва гістарычныя, каб ведаць мінулае, таму што, як сцвярджае Цыцэрон, хто не ведае гісторыі, застаецца "вечным юнаком". Ідэальны, ва ўяўленні Буднага, гасудар павінен акружаць сябе мудрымі і вучонымі людзьмі, з якімі ён мог бы раіцца, што рабіць у цяжкіх абставінах. (55) Хутчэй за ўсё, праблема гасудара-ліберала і гасудара-дэспата стала перад Будным у сувязі з яго параўнальнай ацэнкай палітычнай сістэмы Вялікага княства Літоўскага і Маскоўскай дзяржавы часоў Івана IV (Грознага). Палітычная канцэпцыя Буднага ўступала ў супярэчнасць з сярэдневяковым тэакрычным вучэннем, згодна з якім, толькі царква магла вырашаць, у якім выпадку манарх ператвараецца ў тырана і перастае быць Божым выбраннікам. Будны ж у канчатковым выніку даваў права вырашаць лёс вярхоўнага правіцеля індывіду, асобна ўзятаму ча-

лавеку, грамадзяніну, нарэшце, ствараючы тым самым прадумовы для фарміравання раннебуржуазнага вучэння аб народным суверэнітэце.

У сачыненнях Буднага атрымала прагрэсіўную трактоўку, у духу Эразма Ратэрдамскага і Анджэя Фрыча Маджэўскага, праблема вайны і міру. Мысліцель адрозніваў справядлівыя, абарончыя і несправядлівыя, захопніцкія войны. Справядлівай вайна з "яўляецца ў тым выпадку, "колі не для гордасці, не для лакомства, але для абароны пределов своих король или князь оружие противу врагом своим берет". Несправядлівай жа вайна з "яўляецца тады, "колі тыран или мучитель какой гордый не переставаячи на своем паньстве, чужие города, княства или земли забирает". Калі ў арміі, якая вядзе справядлівую вайну, "может христианин с доброю совестью служить, то ад удзелу ўвайне несправядлівай «верны», сапраўдны хрысціянін павінен ухіляцца. (56) Можна меркаваць, што на ваенную канцэпцыю Буднага паўплывалі падзеі Лівонскай вайны, і калі ён пісаў пра тырана і мучыцеля, то меў на ўвазе Івана Грознага.

Такім чынам, погляды Сымона Буднага ўтрымлівалі шэраг ідэй, якія прадвызначылі далейшае прагрэсіўнае развіццё беларускай палітыка-прававой думкі: прызнанне безумоўнага права прыватнай уласнасці за прадстаўнікамі ўсіх саслоўяў; выкрыванне самавольства і бяспраўя; асуджэнне супрацьпраўных дзеянняў і карысталюбства службовых асобаў; патрабаванне захвання законнасці; рэфармаванне існуючых грамадскіх і дзяржаўных інстытутаў; асуджэнне дэспатычнай формы ўлады; вылучэнне гасудара-філосафа ў якасці палітычнага ідэалу.

У цэнтры ўвагі беларускіх радыкальных рэфарматараў Пятра з Ганендза, Якуба з Калінаўкі, Паўла з Візны, Марціна Чаховіча была сацыяльная праблематыка, а цэнтральнай ідэяй іх вучэння -- ідэя сацыяльнай роўнасці. Па іх агульным меркаваннем, для ўсталявання асабістай ці, як яны казалі, хрысціянскай свабоды ў грамадстве недастаткова палітычнай і прававой роўнасці, павінна быць абавязкова ліквідавана ўсялякая (у першую чаргу феадальная) эксплуатацыя, маёмасныя і саслоўна-класавыя адрозненні. А паколькі на варце ўсяго гэтага стаіць існуючы дзяржаўны апарат і дзейнічаючыя законы, то ўсе гэтыя палітычныя і прававыя структуры таксама павінны быць скасаваны. Але тут узнікала адно істотнае пытанне: як, якім чынам гэта

павінна адбыцца? Якія сродкі неабходна ўжыць для дасягнення запаветнай мэты?

На думку радыкальных рэфарматараў, карэннае, радыкальнае змяненне існуючай рэальнасці павінна ажыццяўляцца мірным шляхам, ненасільнымі сродкамі. Трэба прымяняць тактыку маральнага асуджэння, татальнага байкоту наяўных феадальных парадкаў, няўдзелу ў органах дзяржаўнай улады, ігнаравання дзейнічаючага права і судовых інстытутаў, адмовы ад саслоўных прывілегій, феадальнай уласнасці, ад удзелу ва ўсіх без выключэння войнах і гэтак далей. Ухвалялася гранічная палітычная пасіўнасць. У той жа час беларускія радыкальныя мысліцелі настойліва падкрэслівалі свае лаяльныя адносіны да існуючага грамадска-палітычнага ладу, катэгарычна асуджалі ўсялякае непавінавенне, усялякую проціўладную і процізаконную дзейнасць. Трэба быць паслухмяным уладам, службовым асобам, як і панам; добрасумленна выконваць феадальныя павіннасці, плаціць падаткі і гэтак далей. Аднак паслухмянасць рэкамендавалася не абсалютная, а да пэўных межаў. Там, дзе інтарэсы свецкія ўступаюць у супярэчнасць з інтарэсамі вышэйшага парадку -- інтарэсамі боскімі, там, так як і ў Буднага, трэба падпарадкоўвацца больш Богу, чым людзям. Мэру, граніцу паслушэнства і непаслушэнства, падпарадкавання і непавінавання павінна вызначыць сумленне. Калі ў сферы палітычнай радыкальныя рэфарматары прадпісвалі гранічную пасіўнасць, то ў сферы маральна-этычнай ад чалавека патрабавалася максімальная актыўнасць. Яна павінна была праяўляцца ў пастаянным маральным самаўдасканалванні і самавыхаванні, у стойкім адстойванні сваіх рэлігійных, сацыяльных, палітычных прынцыпаў і перакананняў. Асноўным пунктам вучэння беларускіх рэфарматараў левага толку з'яўляліся евангельскія прынцыпы ў іх радыкальнай сацыяльна-палітычнай інтэрпрэтацыі. У цэлым жа іх дактрына, у адпаведнасці з эпохай, прадстаўлена ў рэлігійна-містычным, апакаліптычным выглядзе.

Упершыню ў Беларусі з ідэяй радыкальнай грамадска-палітычнай перабудовы выступіў прапаведнік- беларус Пётр з горада Ганёндза (на Падляшшы, якое да 1569 года ўваходзіла ў склад Вялікага княства Літоўскага), былы прафесар Падуанскага універсітэта. У сваім сачыненні "Аб першахрысціянскай царкве" (каля 1556 года) ён, спасылаючыся на Свяшчэннае пісанне, да-

казваў, што "христианину не подобает занимать государственные должности, быть королем, князем, гетманом, воеводой, старостой, судьей, подсудком, наместником, войтом, бурмистром, сотником, солдатом... не подобает владеть собственностью и нести военную службу, пользоваться законами -- польскими, литовскими, немецкими, земскими, городскими, сельскими; не подобает присягать, а также применять смертную казнь". (58) Пётр з Ганёндза вучыў аб радыкальным пераўтварэнні свету, якое павінна ажыццявіцца як Богам, так і адданымі, вернымі яму людзьмі. Па меркаванні падуанскага прафесара, чалавек -- не прылада сляпога прадвызначэння, а свабодны і свядомы ўдзельнік гістарычнай драмы, які самастойна робіць выбар паміж дабром і злом, гібеллю і віратаваннем. (59)

Вучань Пятра з Ганёндза -- Марцін Чаховіц, які да 1565 года прапаведаваў і вучыў беларускіх дзяцей у Вільні, у 1575 годзе выдаў сачыненне "Хрысціянскія гутаркі". У ім ён абгрунтоўвае думку аб рэальным існаванні двух зямных светаў -- Хрыста і Антыхрыста. Да першага, бязбожнага свету, па яго меркаванні, адносіцца ўсё тое і ўсе тыя, што і хто звязаны з феадальнай уласнасцю, свецкай уладай, дзейнічаючым правам і судаводствам, хто валодае падданымі, карыстаецца шляхецкімі прывілеямі, удзельнічае ў вайне і гэтак далей. Да другога адносяцца сапраўдныя хрысціяне, якія не прызнаюць, асуджаюць і адвяргаюць гэтыя стары, бязбожны свет з яго эканамічнай, сацыяльнай і палітычнай несправядлівасцю. Паміж гэтымі двума светамі ідзе сапраўдная, бачная і нябачная барацьба, якая выключае якое-небудзь прымірэнне, згоду. Усю дзяржаўна-правую арыбутыку існуючага грамадства Чаховіц адносіў да бязбожнага свету Антыхрыста, мяркуючы, што феадальная адміністрацыя, суды, законы варожыя верным, сапраўдным хрысціянам. Верным не трэба звяртацца да нявернай свецкай улады, таму што тут яны ніколі не знайдучь справядлівасці. Паступіць на дзяржаўную службу -- гэта значыць, на думку Чаховіца, далучыцца да свету зла і несправядлівасці. "Начальнікі і свецкая ўлада з мячом, калодкамі, агнём, катом, віселіцай, вярхоўкай -- абшчыне верных і сапраўдных вучняў Хрыста не патрэбны". (60)

Гранічна адмоўна ставячыся да існуючых феадальных сацыяльных і палітыка-правых інстытутаў, Чаховіц тым не менш не заклікаў да іх насільнага звяржэння. "Усялякая ўлада і

ўсялякае начальства ад Бога", уладзе трэба аказваць паслушэнне, "не дапускаць супраціўлення, бо гэта значыць працівіцца Богу, а не ўладзе". (61) Аднак у канцэпцыю паслушэнства ўладзе Чэхавіц уводзіць пэўныя абмежаванні. "Необходимо быть послушным и подчиняться властям и выполнять все, что они приказывают, но только в соответствии со словом Божиим и не больше... Если нас власти заставят делать что-либо запрещенное, противоречащее слову Божьему, в этом случае мы должны слушать Бога, а не людей". (62) Спасылаючыся на Свяшчэннае пісанне, Чаховіц прыводзіць мноства прыкладаў таго, як хрысціяне "отказывались слушать власть и выполнять ее декреты, когда им предписывалось что-либо против Бога". (63) У першую чаргу гэта датычыцца ўдзелу ў вайне. Чаховіц лічыў, што сапраўдны хрысціянін гэтага не можа дапусціць, "как бы настойчиво власть ни приказывала". "Лепш згубіць усё, нават загінуць, чым у чым-небудзь адыйсці ад вучэння Хрыста і Апосталаў". (64) Катэгарычна асуджаў мысліцель (у адрозненне ад Буднага) смяротную кару.

Чаховіц быў глыбока перакананы і настойліва гэта падкрэсліваў, што апазіцыя існуючаму ладу, дзяржаве, уладзе павінна быць мірнай і перш за ўсё маральнай. Яна павінна заключацца ў маральным асуджэнні несправядлівых грамадскіх і дзяржаўных інстытутаў, феадалізму, у індывідуальным мірным байкоце органаў улады, што выказвалася ў адмове займаць адміністрацыйныя пасады, звяртацца ў суд, удзельнічаць у вайне і гэтак далей. "В мои намерения, - пісаў Чаховіц магнату Яну Кішку, тлумачачы сваю палітычную пазіцыю, - не входит нарушать существующие в мире порядки, которые для него необходимы, но я хочу пробудить от тяжкого сна некоторых людей, жаждущих веры, чтобы заставить их поразмыслить о христианских обязанностях, чтобы затем побудить их к преодолению мерзких традиций Антихриста". (65)

Калі Будны меркаваў, што несправядлівасць зыходзіць не ад улады як інстытуту, а ад нядобрасумленых і амаральных людзей, якія яе прадстаўляюць, то Чаховіц быў перакананы, што справа не столькі ў службовых пасадах, а ў самім інстытуце ўлады, што адлюстроўвае інтарэсы феадалаў, а не працоўнага народа. Як сведчыць палітычны вопыт гісторыі, рацыю мелі і адзін, і другі.

Асноўнай праблемай вучэння радыкальных рэфарматараў з'явілася праблема грамадскай роўнасці. Прычым, калі памяркоўныя рэфарматыры (Будны, Цяпінскі, Волан і іншыя) спрабавалі часткова рэалізаваць гэты прынцып у прававой сферы, не закранаючы асноўных інстытутаў Вялікага княства Літоўскага, то радыкальныя рэфарматыры імкнуліся ажыццявіць прынцып роўнасці не толькі на фармальна-прававым, але і на сацыяльным узроўні. Ідэя сацыяльнай роўнасці выводзілася імі з ідэі "натуральнага (прыродазнаўчага) права", а больш дакладна, з вучэння аб боска-натуральнай роўнасці людзей, якое яны абгрунтоўвалі, спасылаючыся на тэксты Бібліі. Па меркаванні радыкальных рэфарматараў, усе людзі роўныя па сваёй прыроднай субстанцыі, таму што ўсе яны нашчадкі створаных Богам Адама і Евы. Аднак усталяваны Богам парадак падвергнуўся псаванню. У рэальны свет пранік Антыхрыст, які імкнецца сказіць чалавечае жыццё, заснаваць сваё царства пад назвай "Вавілон". Прэдыкатамі гэтага царства Антыхрыста з'яўляюцца маёмасная і прававая няроўнасць, саслоўная розніца, прыгонны і залежны стан селяніна і гэтак далей. Задача верных Богу людзей, сапраўдных хрысціянаў у тым, каб, выкарыстоўваючы ненасільныя, маральныя сродкі, прыцягваючы на свой бок большую частку грамадства, садзейнічаць ачышчэнню свету ад улады Антыхрыста.

У 1568 годзе на з'ездзе (сінодзе) беларускіх радыкальных рэфарматараў у Іўі Якуб з Калінаўкі і Павел з Візны сцвярджалі, што валоданне прыгоннымі і нявольнай чэляддзю пярэчыць Свяшчэннаму пісанню, паколькі ў ім сказана: Бог стварыў чалавечы род з адной субстанцыі. Таму ўсе людзі роўныя, усе людзі браты. Але калі ўсе людзі браты, то як жа можа панаваць і прыгнятаць брата брат? Гэта ж сапраўдная тыранія! А што мы бачым у нас у Літве? (Гутарка ідзе пра Беларусь, паколькі і Якуб, і Павел прапаведавалі: першы -- на Гродзеншчыне, ва ўладаннях Астафея Валовіча, другі -- на Падляшшы). Падданыя без адпачынку працуюць на сваіх паноў, плацяць вялізныя падаткі, як свінні ядуць мякіну, а зерне вымушаны прадаваць, каб заплаціць чынш, сарабшчыну, іншыя пошліны. Аднак усе маюць права на свабоду -- і падданыя, і паны, і хрысціяне, і нехрысціяне. У Евангеллі ж сказана: перад Хрыстом не можа быць ні раба, ні свабоднага, ні яўрэя, ні грэка -- бо ўсе роўныя. (66) З гэтага разважання выходзіць, што радыкальныя рэфарматыры патрабавалі як сацыяльнай,

так і фармальнай, юрыдычнай і нават нацыянальнай свабоды. Мала таго, яны спрабавалі рэалізаваць свае сацыяльна-ураўноўваючыя прынцыпы на практыцы, стварыўшы ў 1569 годзе ў Ракаве (Сандамірскае ваяводства) хрысціянска-камуністычную абшчыну. Аднак, як і трэба было чакаць, гэты сацыяльны эксперымент, як і ўсе наступныя, закончыўся поўнай няўдачай.

У цэлым можна канстатаваць, што сацыяльна-палітычнае вучэнне радыкальных рэфарматараў уяўляе сабой народную спробу канкрэтызаваць раннехрысціянскую, евангельскую ідэю свабоды. Вучэнне гэта было ўтапічным і ў некаторых момантах нават рэакцыйным (поўнае адмаўленне прыватнай уласнасці, права, улады). Аднак мы катэгарычна не згаджаемся са сцвярд-жэннямі, што з"явіліся ў навуковай літаратуры, быццам дактрына радыкальных рэфарматараў была наскрозь анархічнай і не ўтрымлівала ніякіх пазітыўных элементаў. (67) Па-першае, плён-най для наступнага развіцця мыслі аказалася ідэя сацыяльнай справядлівасці, якая трансфармавалася ў XX стагоддзі ў ідэю са-цыяльнай абароны маламаёмых, пенсіянераў, моладзі. Па-другое, вялізную ролю ў гісторыі адыграла закладзеная ў дактры-не радыкальных рэфарматараў ідэя індывідуальнай адказнасці за сацыяльную, палітычную і духоўную будучыню радзімы. Па-трэцяе, менавіта радыкальнымі рэфарматарамі была вылучана ідэя ненасільнай, прапагандысцкай барацьбы, якая затым транс-фармавалася ў барацьбу за неад"емныя правы чалавека і грамад-зяніна -- свабоду слова, друку, вулічных мітынгаў і дэманстра-цый. Па-чацвёртае, вучэнне беларускіх рэфарматараў-радыкалаў утрымлівала ідэю народнага суверэнітэту, якая развілася з той асаблівай ролі, што адводзілася народным масам у пераўтварэнні сацыяльнай і палітычнай сістэмы грамадства. Па-пятае, ярка выяўленая антыфеадальная і антыпрыгонніцкая накіраванасць ідэалогіі левых расхіствала існуючы лад і стварала перадумовы для фарміравання ранебуржуазных сацыяльна-эканамічных і палітычных адносінаў.

§5. Сацыяльна-палітычная і прававая канцэпцыя Андрэя Волана

Андрэй Волан (Валян) -- нязменны сакратар велікакняжацкай канцылярыі пры трох манархах -- Сігізмундзе Аўгусте, Стэфане Баторыю (Батуры) і Сігізмундзе III. Гэта адзін з найадукаванейшых палітычных мысліцеляў і прававедаў Вялікага княства Літоўскага другой паловы XVI-- пачатку XVII стагоддзя, аўтар шматлікіх палітычных, этычных і рэлігійна-тэалагічных сачыненняў, сярод якіх работы "Аб палітычнай, ці грамадзянскай свабодзе" (1572), "Аб гасудары і яго асабістых дабрачыннасцях" (1608) і іншыя. Разам з С.Будным, М.Стрыйкоўскім, К.Базілікам, М.Дарагастайскім Волан удзельнічаў у выданні трактата Маджэўскага "Аб выпраўленні грамадства і дзяржавы" (Лоск, 1577).

У аснове палітыка-прававога вучэння Андрэя Волана ляжыць характэрная для яго часу канцэпцыя натуральнага права. Богам і прыродай, мяркуючы мысліцель, чалавеку дадзена "найцудоўнейшая з усіх дабротаў" -- свабода (*libertas*). (68) Што ж укладае Волан у гэтую прыроджаную рысу чалавека? "Першая і галоўная мерка нашай свабоды, -- піша ён, -- заключаецца ў тым, каб жыццё наша было свабодным ад усялякага пасягання на яго... Далей, каб наша маёмасць і стан не падвяргаліся якому-небудзь грабязу і насіллю" (С. Ніж адв.). Такім чынам прэдыкатамі свабоды, на думку мысліцеля, з'яўляюцца неад"емныя, натуральныя правы чалавека -- на жыццё і на ўласнасць. Відавочна, што у паняцце "свабода" Волан укладае пераважна правы сэнс, гэта значыць, ён лічыць свабодным такое грамадскае жыццё, пры якім закон і дзяржава гарантуюць чалавеку любога саслоўя асабістую бяспеку і недатыкальнасць прыватнай уласнасці. На канкрэтных гістарычных прыкладах, у прыватнасці, на прыкладзе старажытных Афін Волан паказвае, якую вялікую ролю свабода (асабістая і маёмасная абароненасць чалавека) адыгрывае ў духоўна-культурным росквіце грамадства (р. Вііж адв.).

Волан лічыў, што патэнцыяльна любы чалавек павінен мець магчымасць рэалізаваць сваё права на свабоднае жыццё і матэрыяльны дабрабыт. Аднак у сілу сваіх біялагічных адрозненняў людзі не могуць у аднолькавай ступені зрабіць гэта. Акрамя таго, у выніку грэхпадання пашкодзілася ідэальная маральная

прырода чалавека, ён зрабіўся схільным да зайздрасці, уладалюбства, сквапнасці і гэтак далей, што прывяло да насілля, войнаў, у тым ліку і да грамадзянскіх, і ў канчатковым выніку да страты свабоды, да няволі, гэта значыць, да поўнай прававой неабароненасці асобы і маёмасці. Як і Арыстоцель, Волан меркаваў, што калі сацыяльна-маёмасная няроўнасць натуральная і справядлівая, то няроўнасць у адносінах да свабоды, гэта значыць, да права чалавека на жыццё і ўласнасць, рэч ненатуральная і несправядлівая.

Адным з арыгінальных момантаў філасофіі права Волана з'яўляецца яго трактоўка дыялектыкі свабоды і несвабоды. Па меркаванні мысліцеля, гэтыя паняцці з'яўляюцца такімі супрацьлегласцямі, якія пераходзяць адна ў адну. "Падобна на тое, як няўмеранае спажыванне перараджаецца ў недахоп, -- піша ён, -- так і тыя, хто ажыццяўляе няўмераную свабоду, могуць з поўнай падставай ганарыцца не дабрачыннай справай свабоды, а разбэшчаным самавольствам" (р.С адв.). Паводле Волана, свабода ці права на жыццё, уласнасць і ў канчатковым ліку на шчасце сцвярджаецца тады, калі чалавек дзейнічае ў адпаведнасці з голасам добра, розуму, закону. Калі ж розум чалавека замутнёны, калі ён знаходзіцца ва ўладзе афектаў беззаконня, тады наступae самавольства, несвабода.

Закон, на думку мысліцеля, з'яўляецца адным з істотных інструментаў, што забяспечваюць чалавеку "магчымасць карыстацца ўсімі дабротамі", недатыкальнасць і захаванасць жыцця і маёмасці; гэта значыць, усё тое, што складае свабоду. Ён жа з'яўляецца гарантам міру і згоды ў грамадстве. Каб быць свабоднымі, мы з'яўляемся нявольнікамі законаў, спасылаецца Волан на вядомае выказванне Цыцэрона. Гэты цыцэронаўскі афарызм цытуе Леў Сапега ў прадмове да Статуту Вялікага княства Літоўскага 1588 года.

Як і Скарына, Волан перакананы ў натуральным паходжанні правасвядомасці. Права, на думку мысліцеля, "ёсць найвышэйшы розум, закладзены ў прыродзе", які "прадпісвае тое, што трэба рабіць, і забараняе адваротнае". Гэтая думка запазычана Воланам з першай кнігі "Аб законах" Цыцэрона. У той жа час, спасылаючыся на таго ж Цыцэрона, мысліцель піша, што закон ёсць розум, што зыходзіць ад Бога (р. Dij). Паколькі чалавек грахоўны, маральна недасканалы, то ў сваім жыцці ён кіруецца не

толькі розумам, але і афектамі. Законы ж карэкціруюць чалавечую дзейнасць, накіроўваюць яе па разумным, маральна-прыгожым шляху. Згодна з Платонам, піша Волан, "жыццё лёдзей ніколькі не адрознівалася б ад жыцця дзікіх звяроў, калі б яны жылі без законаў". У Сапегі: "там бельлуа, а по нашому дикое звєра, пануєт, гдє чєловєк водлуг уподобанья сьвоєго владнєсть сьваю рєстєгаєт". (69) Таксама і Дэмасфєн павучає, што мы, бадай, больш маєм дабротаў ад законаў, чым ад прыроды, бо па прыродзе людзі знаходзяцца ва ўладзе моцных пачуццяў... законы ж, уціхамірваючы і супакойваючы страсці, вядуць і накіроўваюць чалавечую прыроду, вяртаюць яе, саму па сабе схільную да заганаў, да дабрачыннасці, адзначае Волан (р. Gij 2-Gij 2 адв.).

Такім чынам Волан, як і Скарына, абгрунтоўвае тэорыю натуральнага паходжаньня права. Мысліцель выводзіць правасядомасць з прыродных, разумных падставаў чалавечай жыццядзейнасці (дабра, справядлівасці і гэтак далей). Закон -- ісцінны, калі ён базіруецца на маральных і разумных пачатках. Закон, які не згаджаецца з паняццямі добра і справядлівасці, маральнай прыгажосці -- заганны. Калі які-небудзь народ, сцвярджае Волан, "у супярэчнасці са здравым сэнсам" парушае натуральныя прадпісанні чалавечага розуму і "ўводзіць у звычай скажоныя нормы жыцця", ён усё роўна не зможа дасягнуць таго, "каб яны сталі сталымі жыццёвымі правіламі і набылі аўтарытэт законаў». У якасці такой "скажонай нормы" Волан называе звычай амерыканскіх індзейцаў забіваць сваіх састарэлых бацькоў (р. Dii об). Калі законы "адхіляюцца ад маральнага правіла", усталёўваецца "злоснае самавольства".

У натуральна-прававой канцэпцыі Волана змяшчаецца ідэя роўнасці перад законам прадстаўнікоў усіх саслоўяў. "Людзі, -- сцвярджае мысліцель, -- ствараюць для сябе цывільнае грамадства, якое грунтуецца на такіх законах, каб як дужы, так і слабы, як багаты, так і бедны знаходзіліся ў адных і тых жа ўмовах. Калі справа будзе стаяць інакш, то няхай ніхто не спадзяецца, што тае грамадства будзе даўгавечным і трывалым». У той жа час Волан падкрэслівае, што законы Рэчы Паспалітай "устааўліваюцца не па волі нямногіх ці аднаасобнай уладай караля". Прывілей на праватворчасць "поўнасцю належыць шляхце" (р. G -- G адв.). Волан падвяргае суровай крытыцы дзейнічаючы закон аб кры-

мінальнай адказнасці за забойства, згодна з якім, "забойства людзей больш нізкага паходжання, як і забойства скаціны, караецца ўплатай вельмі нязначнай сумы грошай" (р.Н).

Безумоўнаму асуджэнню падвяргае мысліцель шляхецкія міжусобицы, якія "заканчваюцца морам крыві" (р. Нііj об). Прычынай іх, на думку Волана, было недасканалае заканадаўства. Феадальнае грамадства Рэчы Паспалітай магло б развівацца на аснове сацыяльнай гармоніі і міру, калі б існавалі добра наладжаныя законы, якія падтрымліваюць паміж людзьмі фармальна-прававую справядлівасць. Без законаў, меркаваў Волан, "не можа існаваць ніякае цывільнае грамадства, ніякі мір і спакой паміж людзьмі" (р. Нііj 2). Трэба згадзіцца з думкай С.Ф.Сокала, які сцвярджаў, што Волан знаходзіў у праве універсальны сродак вырашэння ўсіх грамадскіх праблем.(70)

У сваім тэарэтычным пошуку крытэрыю права (як мы ўжо бачылі, праблема гэта прыцягнула пільную ўвагу Скарыны) Волан ставіць і вырашае праблему верыфікацыі, інтэрпрэтацыі і рэалізацыі закону. Як і Скарына, ён бачыў ісціннасць закону ў адпаведнасці яго прынцыпу справядлівасці. Аднак прынцып гэты можа быць рэалізаваны пры ўмове адэкватнай інтэрпрэтацыі закону, што ў першую чаргу залежыць ад тых, "хто ажыццяўляе правасуддзе". Волан засцерагае ад абстрактнага тлумачэння закону, якое не прымае ў разлік канкрэтныя абставіны, пры якіх было ўчынена злачынства. Калі суддзі "хоць быць занадта добрымі захавальнікамі пісанага закону ці ж у сілу свайго няведання не могуць вызначыць, што максімальна адпавядае справядлівасці", то закон нярэдка ператвараецца ў сваю супрацьлегласць і паварочваецца супраць таго, каму ён павінен служыць (р. Мііj адв.). Волан абавязвае суддзяў падыходзіць да закону не фармальна, але па сутнасці, улічваючы канкрэтныя акалічнасці. Аб разумных і гнуткіх адносінах да закону, адзначае мысліцель, вучыў і Платон. "Шматлікасць чалавечых дзеянняў і няўстойлівы стан чалавечых рэчаў абумоўлівае тое, што ні адна навука не можа ўстанаўліваць што-небудзь простае, універсальнае, прыдатнае да ўсяго ва ўсялякі час. Так і заканадавец, жадаючы тварыць дабро аднолькава ўсім, не можа прадугледзець даброты і справядлівасць для кожнага асобнага чалавека" (р. Мііj 2). На думку Волана, усялякая няяснасць і нявызначанасць у законе павінна служыць падставай для яго змякчэння, вытлумачэння на карысць

абвінавачанага. У многіх дзяржавах, сцвярджае мысліцель, злодзеяў прыгаворваюць да смяротнай кары. Але калі чалавек, што памірае з голаду, украдзе што-небудзь з ежы, то хіба не трэба змякчыць пакаранне? Калі ж суддзя будзе следаваць літары закону і прыгаворыць гэтага абвінавачанага да смерці, то пра такога суддзю можна з упэўненасцю сказаць, што ён парушыў закон, а не выканаў яго, таму што ён не мае ніякага паняцця пра дабро і справядлівасць (р. Mii 2).

Далей Волан ставіць і вырашае праблему рэалізацыі закону. Мысліцель упэўнены, што закон застанеца фікцыяй, калі няма улады, якая яго рэалізуе. Спасылаючыся на рымскага юрыста Секста Пампонія (2 стагоддзе новай эры), Волан піша: "адна толькі наяўнасць у дзяржаве права мала значыць, калі няма тых, хто ажыццяўляе правасуддзе" (р. Nii 2). Дзяржаўная дзейнасць, мяркуе мысліцель, ёсць мастацтва, якое прадугледжвае кампетэнтнасць, ці добрае веданне права, філасофскую эрудыцыю, ці мудрасць, дабрачыннасць, справядлівасць, цвёрдасць і гэтак далей. Самым важным для дзяржавы з'яўляецца тое, "каб да кіравання дапускаліся толькі тыя, хто валодае бездакорным і дасканалым веданнем законаў" (р. Nii). Далей да службовай асобы прад'яўляецца ўменне "адрозніваць дабро і справядлівасць". Абавязковай умовай дзяржаўнай дзейнасці з'яўляецца таксама веданне філасофіі, якая з'яўляецца "настаўніцай у справах кіравання". Цвёрдасць дзяржаўнага дзеяча, суддзі заключаецца ў тым, каб не паддавацца ні маленням, ні просьбам, не дазваляць запалохаць сябе пагрозамі з боку больш дужых, клапаціцца, каб усё ішло ў адпаведнасці з нормамі правасуддзя" (р. Nii 2 об).

Волан крытыкуе стан справаў у Рэчы Паспалітай, дзе, на яго думку, многія "службовыя асобы, некампетэнтныя ў цывільных справах, не маючыя спецыяльнай адукацыі і з'яўляючыся ў асноўным практыкамі, у судовым разбіральніцтве часта кіруюцца ці сімпатыямі, ці гневам, ці сквапнасцю", вырашаюць спрэчкі "не на аснове закону і справядлівасці, а на падставе бяздумнага і сляпога пачуццёвага парыву" (р. Nii). Мысліцель выкрывае шляхецкую "залатую вольнасць", якая ўносіць дэзарганізацыю і беспарадак у выбары суддзяў. Волан прапануе рэфармаваць сістэму судаводства ў Рэчы Паспалітай па ўзоры Венецыянскай Рэспублікі, Іспаніі, Францыі; ён настойвае на ўвядзенні вышэйшай судова-апеляцыйнай інстанцыі. Палітыка-правое

вучэнне Волана было звязана з рухам шляхты Вялікага княства Літоўскага за "направу Речи Посполитой", узначальваемага А.Валовічам, М.Монвідам - Дарагастайскім, Л.Сапегам і іншымі. Менавіта гэтая акалічнасць абумовіла выхад у свет у 1577 годзе ў Лоску сачынення А.Фрыча Маджэўскага "Аб выпраўленні грамадства і дзяржавы", падрыхтаванага да друку Воланам, Будным, Стрыйкоўскім, Базілікам.

Паслядоўны легізм Волана пабуджаў яго да пошуку такой формы палітычнага кіравання, пры якой будзе няўхільна праводзіцца прынцып заканапраўя. У сваіх тэарэтычных пошуках ён абапіраўся пераважна на платонаўскую працу "Дзяржава" і арыстоцэлеўскую "Палітыку". Згодна з Воланам, у наяўнай гістарычнай рэчаіснасці зацвердзіліся тры формы кіравання: манархія, арыстакратыя і дэмакратыя (палітыя). Кожная з гэтых з формаў "прыносіць сваім грамадзянам шмат выгадаў і дабротаў", калі "яна ўстойлівая і не выраджаецца ў сваю супрацьлегласць" (р.Сij2 – Сij 2adv.). Волан прыходзіць да высновы: паколькі ў Рэчы Паспалітай гістарычна склалася манархічная форма праўлення (кіравання), то яе і трэба разглядаць у якасці найлепшай, але пры ўмове, што манарх павінен кіраваць народамі "з дапамогай законаў". Там, "дзе закон не з'яўляецца для людзей настаўнікам усіх дзеянняў, а ўсё кіраванне аддаецца безразважлівай чалавечай волі, там, згодна з зусім правільным меркаваннем Арыстоцеля, грамадствам кіруе і правіць не Бог, а страшыдла, пачвара". Закон -- "валадар грамадзянаў і караля" (р.G.), манарх жа павінен быць "гаворачым законам" (р.D).

Дзяржаўная ўлада, меркаваў Волан, павінна належаць выключна шляхецкаму саслоўю. У той жа час ён песціў надзею, што шляхта здольная ўлічваць інтарэсы ўсіх сацыяльных слаёў грамадства, з'явіцца носьбітам ідэі агульнага дабра. Волан лічыў, што павінен існаваць пэўны баланс паміж заканадаўчай і выканаўчай уладай, таму ён прэчыў супраць надзвычайнага абмежавання ўлады караля панамі-радай і сеймам (р. G - Gij). І усё-такі для мысліцеля характэрна некаторая спроба пашырыць сацыяльны склад уладных структур, рэкрутуючы ў іх прадстаўнікоў іншых саслоўяў. Так, ён настойліва рэкамендуе прыцягнуць у якасці саветнікаў і кансультантаў вучоных, філосафаў, юрыстаў. У цэлым жа палітычны ідэал Волана - канстытуцыйная манархія,

якая, як мяркуе мысліцель, павінна быць здольнай падтрымліваць мір і згоду ў грамадстве, служыць інтарэсам агульнага добра.

Разглядае Волан у сваім трактаце "Аб палітычнай, ці грамадзянскай свабодзе" праблему паходжання, функцыянальных абавязкаў і прававога статусу саслоўяў Рэчы Паспалітай. Ён вылучае шляхту, мяшчанаў і сялянаў. Усе гэтыя саслоўі, на думку Волана, аб'ядноўвае ідэя агульнага добра, таму што яны маюць патрэбу адзін у адным і не могуць існаваць адзін без другога. У той жа час іх раздзяляе характар працы, лад жыцця, прававое становішча. Шляхта "займаецца толькі ваеннай справай і клапаціцца пра абарону айчыны ад варожага нашэсця", яна «не займаецца ніякім рабскім ці механічным рамяством». Сяляне "займаюцца апрацоўкай зямлі і даюць усім харчаванне" (р. Dii адв.). Духавенства Волан не вылучаў у самастойнае саслоўе. У цэлым ён ухваляў існуючую саслоўна-класавую структуру Рэчы Паспалітай, прызнаючы яе натуральнай і разумнай. Патрэбна і феадальная залежнасць сялянаў ад сваіх паноў ("памяркоўнае рабства"), таму што без гэтага "нельга захаваць гэта цывільнае грамадства людзей".(71)

Волан лічыў, што шляхта, як і любое іншае саслоўе феадальнага грамадства, павінна займаць строга адведзенае ёй месца і выконваць толькі ёй уласцівыя функцыі. Апрача сваіх панскіх абавязкаў, шляхціч можа "вывучаць навукі", "займацца свабоднымі мастацтвамі і ваеннай справай", але не рамяством ці гандлем. Шляхце належыць выключнае права кіравання дзяржавай, права заканадаўчай ініцыятывы (р. Fiiij -- Fiiij 2 адв.). Высока ацэньваў мысліцель грамадскую ролю мяшчанаў. Ён выказваў шкадаванне, што шляхта адносіцца да гараджанаў "як да халопай" і не жадае іх юрыдычна зраўняць з сабой. Асабліва трэба адзначыць, што Волан фіксуе наяўнасць у грамадстве вялікага слою інтэлігенцыі - вучоных, філосафаў, юрыстаў, якія павінны выходзіць у чалавеку "культуру і гуманнасць".

Волан прытрымліваўся традыцыйнага погляду на цывільнае грамадства як на саслоўна-іерархічную структуру, парушэнне якой надзвычай небяспечнае, таму што можа прывесці да непрадказальных паследкаў. І кожнае саслоўе, меркаваў мысліцель, павінна ўсведаляць сваю адказнасць за сацыяльны мір, за грамадзянскую згоду і цэласнасць, выконваючы ўскладзеныя на яго Богам і гісторыяй абавязкі. Чалавек Воланам не мысліцца па-

за саслоўем. Гэта -- з пункту гледжання сацыяльнага. З пункту ж погляду прававога, юрыдычнага Волан падыходзіў да трактоўкі гармадства як да сукупнасці індывідаў, гэта значыць, буржуазнай палітычнай канцэпцыі. "Што да законаў, -- пісаў ён, -- то часта па адной і той жа справе адны законы існуюць для шляхты, другія -- для мяшчанаў, трэція -- для сялянаў... Просталюдзін нясе больш суровае і больш строгае пакаранне... Гэта ясна гаворыць аб тым, што свабода забяспечана толькі шляхце, астатнія ж саслоўі нясуць пэўнае бярэмя рабства" (р. Dii адв - Dii 2). Прапануючы ўраўняць юрыдычную адказнасць асобаў усіх саслоўяў за ўчыненыя злачынствы, у прыватнасці, за забойства, мысліцель не патрабаваў абсалютнай юрыдычнай роўнасці. Воланаўская прававая роўнасць даволі адносная, але гэта ўжо шлях да буржуазнага, фармальна-прававога разумення роўнасці.

Воланаўская канцэпцыя роўнасці заснавана на Арыстоцэлеўскім вучэнні аб дыстрыбутыўнай і камутатыўнай справядлівасці, аднак у значнай ступені пераасэнсавана. Сутнасць яе ў наступным. Сацыяльная справядлівасць ёсць справядлівасць дыстрыбутыўная (размеркавальная), гэта значыць, не адзіная для ўсіх сацыяльных груп грамадства, а размеркаваная паміж імі ў залежнасці ад саслоўя, характару працы, займаемай пасады і гэтак далей. Як і Арыстоцель, Волан называе дыстрыбутыўную справядлівасць геаметрычнай.

Іншай з'яўляецца справядлівасць, якую мысліцель называе камутатыўнай (ураўноўваючай), якая не мяняе свайго зместу ў залежнасці ад свайго грамадскага становішча, гэта значыць, справядлівасць прававая, юрыдычная. "Я думаю, - піша Волан, - што трэба лічыць бесчалавечным і варварскі дзікунскім той факт, калі якой-небудзь суполке людзей даюць больш правоў і свабодаў над іншымі, калі не ўраўноўваюць усіх аднымі і тымі ж законамі. Бо камутатыўная справядлівасць, якую філосафы называюць арыфметычнай, не прызнае ніякай розніцы паміж плябе-ем і знатным, багатым і бедным. Яна ўсім дае роўнае, і, адкінуўшы ўсялякую розніцу паміж асобамі, праследуе ўсе крыўды і забойствы адным і тым жа пакараннем. І калі гэты закон быў уласцівы язычнікам і прымусяў апашніх выконваць яго ў іх дзяржавах, то як павінна быць сорамна нам, хрысціянам, калі мы дазваляем ім пераўзыходзіць нас гуманнасцю і раўнапраўем" (р. Dii 2 адв.). Адстойваючы прынцып адноснай фармальна-прававой

роўнасці, Волан зусім выразна сцвярджае, што ён не выступае прыхільнікам сацыяльнай роўнасці. "Мы хочам, - піша ён, - каб за шляхтай заставаліся цэлімі і непашкоджанымі прывілеіі. Аднак ні адзін закон, ні адна юрыдычная роўнасць не дапускае..., каб шляхта мела больш правоў і ўлады для падаўлення чужой свабоды, чым яна дазваляе каму-небудзь іншаму мець над сабой" (р. Dii 2).

Актуальнай з'яўляецца думка Волана пра тое, што ўмовай дабрыбыту і росквіту жыцця грамадства з'яўляецца мір і згода паміж рознымі сацыяльнымі групамі, саслоўямі. Асноўнай умовай падтрымання грамадскай стабільнасці, па меркаванні мысліцеля, з'яўляецца, па-першае, строгае выкананне "роўнасці па вартасці", гэта значыць, сацыяльнай справядлівасці (натуральна, як яе разумеў Волан) і па-другое, строгае захаванне дзейнічаючага права. Менавіта на гэтых прынцыпах будзеца грамадскі баланс, і ўсялякая спроба парушыць гэтыя прынцыпы вядзе да дэструкцыі, да разбурэння грамадства: "Усім, хто хоча бацьць грамадства і дзяржаву цэлымі і несапсаванымі, трэба імкнуцца да таго, каб людзі ўсіх саслоўяў зраўняліся юрыдычнай суразмернасцю, нягледзячы на прывілеяваны стан адных перад другімі" (р. Е. адв.). Узорам ідэальнага вырашэння дадзенай праблемы з'яўляецца Венецыянская Рэспубліка., дзе "заўсёды выконваліся пастановы продкаў, згодна з якімі, як вялікія, так і малыя мелі аднолькавае права, і ніхто не мог беспакarana чыніць несправядлівасць нават чалавеку з простага народа" (р. Е. адв.).

У палітыка-прававых поглядах Андрэя Волана даволі выразна і вызначана праглядаюцца элементы раннебуржуазнага, юрыдычнага светапогляду.

§ 6. Афіцыйная палітыка-прававая думка.

Леў Сапега

Палітычныя і прававыя погляды свецкіх феадалаў характарызаваліся як адрозненнямі, так і многімі агульнымі рысамі. Вядучую ролю ў арсенале ідэалагічных сродкаў ігралі запазычаныя з Польшчы "тэорыя шляхецтва" і "эзекуцыйная праграма". Іх шырокае распаўсюджанне і ўздзеянне на практыку перадвызначылі тэндэнцыю замены старажытнабеларускіх і старажытна-рускіх палітыка-прававых нормаў польскімі. Тэорыя шляхецтва

мела галоўнай мэтай абгрунтаванне правамернасці і справядлівасці прывілеяванага становішча шляхецкага саслоўя, яго палітычнага вяршэнства ў грамадстве і дзяржаве.

Пануючы клас асабліва клапаціўся пра тое, каб стварыць арэол вышэйшых сацыяльна-палітычных, прававых і маральных каштоўнасцяў вакол самага паняцця шляхецтва. Для гэтага шырока эксплуатаваліся талент і веды найадукаванейшых людзей эпохі: паэтаў, пісьменнікаў, мемуарыстаў, гісторыкаў і гэтак далей. Іх намаганнямі складаліся панегірыкі, велічальныя хвалебныя паэмы (як асобным вяльможам, так і шляхецкаму саслоўю), сачыняліся і выводзіліся высакародныя і знатныя радаслоўныя, пісаліся спецыяльныя трактаты.

Высокія доблесці шляхты пераўзносіліся часцей за ўсё на прыкладах дзейнасці канкрэтных магнатаў (Радзівілаў, Хадкевічаў, Сапегаў і іншых). Летапісцы, мемуарысты, паэты, узвялічваючы іх дзеянні, адначасова апраўдвалі палітыку магнатаў, прыпісвалі ваенныя перамогі і дыпламатычныя поспехі выключна якасцям іх асобаў, адстойвалі іх прыярытэт перад іншымі саслоўямі шляхты. Вяльможы характарызаваліся як эталоны бескарыслінасці, бацькоўскага клопату пра падначаленых, храбрасці, патрыятызму, дзяржаўнай мудрасці. Такімі гімнамі магнатам былі выкананы панегірычныя вершы і паэмы Андрэя Рымшы (1550--1595) і Яна Радвана (жыў у другой палове XVI стагоддзя). (72) З аналагічных пазіцый выкладаў гістарычны матэрыял аўтар "Хронікі Быхаўца". (73) Ідэі шляхецкай выключнасці, якія распаўсюджваліся тады, высокай сацыяльнай значнасці магнатаў мелі поспех перш за ўсё ў асяроддзі гэтага саслоўя, адабраліся і падтрымліваліся ім. Пра гэта сведчаць многія дакументы: дзяржаўныя і прававыя акты, дзённікі агульнадзяржаўных і павятовых сеймікаў, перапіска, мемуары, сачыненні і гэтак далей. Сярод іх хацелася б звярнуць увагу на "Дзённік" дробнапамеснага шляхціча, навагрудскага адваката Ф.Еўлашоўскага (1564--1604), які яўна ідэалізаваў феадальную знаць і ганарыўся тым, што быў даверанай асобай буйных феодалаў, магнатаў, з задавальненнем успамінаў аб сваёй службе ў Хадкевічаў. (74)

Тэорыя шляхецтва спалучала ў сабе як "натуральную", так і звышнатуральную аргументацыю. Для натуральнай сістэмы аргументацыі вызначальнае значэнне мела ідэя "прыроджанай высакароднасці", згодна з якой, высокая сацыяльная каштоўнасць

асобы шляхціча і яго саслоўя вынікае са значнасці крыві, "высакароднасці паходжання". Сфарміраваўся прынцып: чым больш знатыя і старажытныя высакародныя продкі -- тым лепш. Паходжанне беларуска-літоўскай шляхты часцей імкнуліся вывесці ад высакародных сем"яў старажытных рымлянаў. Гэтай тэматыцы шмат месца адводзілася ў летапісах, пачынаючы з другой паловы XV стагоддзя. Сярод іх вылучаецца "Хроніка Вялікага княства Літоўскага і Жамойцкага" (75), напісаная ў 20-я гады XVI стагоддзя. У ёй абгрунтоўвалася ідэя паходжання дынастыі літоўскіх князёў ад рымскага патрыцыя Палемона -- сваяка імператара Нерона. Летапісы ў той час выступалі як важнейшы носьбіт афіцыйнай палітычнай ідэалогіі. Іх значэнне зніжаецца з другой паловы XVI стагоддзя ў сувязі з развіццём кнігадрукавання і з узнікненнем новых відаў палітычнай літаратуры (спецыяльныя сачыненні, брашуры, дзённікі, палітычныя паэмы і гэтак далей).

Па меры звужэння сферы рознавер'я ў Рэчы Паспалітай, умацнення саюза шляхты з каталіцкай царквой, усё больш шырокае распаўсюджанне пачала атрымліваць звышнатуральная аргументацыя тэорыі шляхецтва. Для яе ўласціва ідэя багавыбранасці шляхты, на аснове якой выводзілася ледзьве не месіянская функцыя дадзенага саслоўя. Сувязь паміж Богам і шляхтай ідэалагамі пануючага класу і тэалогіі падносілася як узаемная. Бог стварыў шляхту, а шляхта ў сваю чаргу павінна была быць рэўнаснай абаронцай рэлігіі і духавенства.

Тэорыя шляхецтва, якая грунтавалася на прывілеяваным становішчы шляхты ў сацыяльна-эканамічнай, палітычнай і прававой сістэме Рэчы Паспалітай, па трапным азначэнні А.Заянчкоўскага, была разнавіднасцю феадальнага расізму. (76) Правамернасць такой ацэнкі гэтай тэорыі зусім узгадняецца і вынікае з набытай ёю ў XVI стагоддзі этнічнай афарбоўкі, якая выявілася ў пастулаце "нацыя -- гэта шляхта".

У ідэалогіі пануючага класа ў XVI--XVII стагоддзях шырокае распаўсюджанне атрымала трактоўка дзяржаўнай улады як выніку дагавора паміж каралём (вялікім князем) і шляхецкім саслоўем. Гэта, канешне, не азначае, што пануючы клас адмовіўся ад ідэі боскага паходжання улады. Не. Ідэя боскага прадвызначэння заставалася па-ранейшым важнейшым прынцыпам і агульным палажэннем палітычнай ідэалогіі гэтага класа. Выбранне таго ці іншага кандыдата на прастол Рэчы Паспалітай таксама трактава-

лася як выказванне волі боскай, якая праявілася цераз волевыяўленне шляхты. Але ў адносінах з каралём (вялікім князем) пануючы клас зыходзіў з прынцыпаў дагавора.

У сваіх адносінах з велікакняжацкай уладай клас феадалаў на першым этапе імкнуўся абапірацца на старажытнарускія вечавыя традыцыі і заручацца падтрымкай народа. Прыкладам гэтага служыць змест артыкулу 2 раздзелу 3 Статуту Вялікага княства Літоўскага 1529 года, дзе гаворыцца: "всех князей и панов рад, як духовных так и свецких, и всех владников земских и дворных, панов хоруговных, шляхту, рыцерство, мещан и всех людей посполитых у Великом князстве Литовском и во всех землях того панства нам заховати при свободах и вольностях хрестыянских, в которых они, яко люде вольные, вольнообираючи... собе панов и Господарей Великих князей Литовских". Тут у наяўнасці дэмагагічнае сцвярджэнне, быццам і прасты народ, мяшчане і ўсе людзі паспалітыя, як людзі вольныя свабодна выбіраюць сабе гасудара. Хаця дакладна вядома, што ў XVI стагоддзі народ не прымаў удзелу ў выбарах гасудара.

Па меры збліжэння з Польшчай і асабліва пасля уніі 1569 года пануючы клас адмаўляецца нават ад дэмагагічнай формы дэманстрацыі сваёй сувязі з народам. Больш таго, шырока распаўсюджаным і тыповым становіцца наўмыснае супрацьпастаўленне саслоўя шляхты народным масам. Ідэалагічнае абгрунтаванне гэтага супрацьпастаўлення чэрпаецца з той жа тэорыі шляхецтва. У выніку статус сялянаў і гараджанаў трактуецца як непалітычны і поўнаасцю адмаўляецца іх права на ўдзел у фарміраванні органаў улады.

Агульным характэрным момантам светапогляду феадальных вярхоў быў клопат пра ўмацаванне шляхецкіх правоў і свабод. Свабода, што разумелася як сукупнасць шляхецкіх прывілеяў, служыла галоўным палітычным паняццем і асноўным прынцыпам дзяржаўнага ўладкавання. Яна шырока выкарыстоўвалася феадаламі дзеля ўсямернага абмежавання прэрагатываў каралеўскай улады і атрымала абгрунтаванне ў так званай экзекуцыйнай праграме. Дадзеная праграма праводзілася пад лозунгамі і патрабаваннямі вяртання шляхце адвечных яе правоў, якія быццам адабрала ў яе каралеўская ўлада. Экзекуцыйная праграма рэкламавалася як праграма выпраўлення Рэчы Паспалітай.

Галоўны сэнс выпраўлення зводзіўся да перабудовы палітычнага ладу ў напрамку шырокай шляхецкай дэмакратыі.

Практычнае ажыццяўленне і ідэалагічнае абгрунтаванне неабходнасці пашырэння шляхецкай дэмакратыі вяло да паслаблення цэнтральнай улады і адначасова больш трансфарміравала дзяржаўны лад у напрамку да алігархіі. Лозунгі агульнашляхецкіх свабод служылі зручным ідэалагічным прыкрыццём фактычнага пераходу ўлады ў рукі магнатаў. Паколькі ў іх асяроддзі не існавала адзінства, то ішла барацьба розных групавак, ніводная з якіх не мела столькі сілы, каб пасягнуць на ўсю ўладу, але гэтай сілы хапала для процідзеяння іншым. (77) У выніку ўсё большы размах набірала анархія.

Побач з ідэяй свабоды і па меры ўмацавання агульнасаслоўных правоў шляхты ўсё больш шырокае прызнанне ў яе асяроддзі атрымлівала ідэя роўнасці. Паступова ў адносінах да гэтай ідэі ў Рэчы Паспалітай сфарміравалася парадаксальная сітуацыя, хаця рэчаіснасць развівалася па шляху ўзмацнення няроўнасці ў ажыццяўленні правоў паміж пластамі шляхецкага саслоўя. Пры аслабленні цэнтральнай улады магнаты становіліся ўсё больш незалежнымі і недасягальнымі па сваім рэальным статусе для сярэдняй і дробнай шляхты. У сферы ж ідэалогіі роўнасць лічылася агульнапрызнанай нязменнай каштоўнасцю. Яна ж стала трывалым элементам псіхалогіі і светапогляду сярэдняга і дробнага шляхціча. Аб ідэалагічнай значнасці ідэі роўнасці гаворыць той факт, што ў Рэчы Паспалітай неаднаразова спецыяльнымі рашэннямі сеймаў (1638, 1641, і іншыя гады) (78) забаранялася надзяляць шляхту тытуламі, званнямі, ордэнамі. Лічылася неправамерным і ўжыванне гэтых тытулаў. Выключэнне датычылася толькі тых княжацкіх фамілій Вялікага княства Літоўскага, якія ўжываліся ўжо гістарычна і былі агавораны ў акце Люблінскай уніі. У асноўным усе яны мелі старажытнаруское паходжанне.

Адмоўныя тэндэнцыі ў развіцці палітычнага ладу Рэчы Паспалітай у цэлым не выклікалі неспакою ў прадстаўнікоў пануючага класу. Не сеймах і сейміках працягвалі гучаць заклікі да ўсяго шляхецкага саслоўя аб неабходнасці клопату пра агульнадзяржаўныя інтарэсы, а фактычна сенатары і паслы звязвалі рукі ўраду ў вырашэнні сацыяльных, ваенных, фінансавых і іншых пытанняў, кіруючыся асабістымі, групавымі і месніцкімі

інтарэсамі, спрытна выкарыстоўваючы для гэтага прынцып адзінагалосся.

Больш таго, сярод пануючага класу склалася амаль што агульнае перакананне аб высокай дасканаласці дзяржаўнага ладу Рэчы Паспалітай (78), які гарантуе сапраўдны росквіт свабоды і які можна параўнаць толькі са старажытнай рымскай рэспублікай. Самазадаволена аб"яўлялася, што іншыя народы Еўропы так і не ведаюць сапраўднага смаку свабоды, а формы дзяржаўнага ўладкавання Рэчы Паспалітай ёсць вынік вышэйшай палітычнай мудрасці. (79) Для доказу выкарыстоўваліся антычныя канцэпцыі (у асноўным Арыстоцелеўскія) пра тое, што змешаная форма дзяржаўнага ладу з"яўляецца самай справядлівай.

Названая палітычная шляхецкая кічлівасць цягнула за сабой і іншыя рэакцыйныя паследкі. У прыватнасці, паколькі дзяржаўны лад аб"яўляўся найвышэйшым дасягненнем мудрасці, то любыя змяненні яго прызнаваліся шкоднымі, што вяло да кансерватызму, застою ў палітыцы і праватворчасці. Пераканаўчым доказам гэтага можа служыць выказванне Альбрэхта Радзівіла, якое адносіцца ад перыяду актывізацыі антыфеадальных выступленняў казацка-сялянскіх мас. Ён заяўляў: "Мае валоданні на Русі, якія ацэньваюцца ў 10 мільёнаў даходу, знаходзяцца ў небяспецы, але я аддам жыццё і складу галаву, а ніякай навізны не дапушчу" (80). Пазней, у 1669 годзе, сеймам быў прыняты спецыяльны акт, у якім гаварылася: " Усялякае новаўвядзенне ў Рэчы Паспалітай можы выклікаць небяспеку і вялікія патрасенні. У гэтай сітуацыі галоўнай роляй сейму ... было назіранне за тым, каб нішто не падвяргалася змяненню". (81)

Прадстаўнікі пануючага класу імкнуліся таксама ўзвядзіць і рознабакова раскрыць патрыятычныя памкненні і справы магнатаў, тэарэтычна абгрунтаваць іх палітычную лінію ў адносінах да Расіі, Польшчы, іншых дзяржаў і народаў. У летапісах і іншых літаратурных крыніцах князі, вяльможы паказваюцца як збіральнікі земляў Вялікага княства Літоўскага, як барацьбіты за пашырэнне яго граніц. Так, аўтар "Хронікі Вялікага княства Літоўскага і Жамойцкага" імкнуўся падкрэсліць становую ролю літоўскіх князёў ва ўключэнні ў склад княства беларускіх і ўкраінскіх земляў. Пры гэтым ён праводзіць ідэю аб тым, што гэтае ўключэнне часта праходзіла на падставе волевыяўлення насельніцтва беларуска-ўкраінскіх земляў, якое доб-

раахвотна пераходзіла на бок літоўскіх князёў. Дадзеная ідэя з'яўлялася адным з аргументаў палітычнай канцэпцыі пануючага класу аб законных і спадчынных правах Вялікага княства Літоўскага на беларускія і ўкраінскія землі.

Цераз прызму захавання тэрытарыяльнай цэласнасці і адзінства Вялікага княства Літоўскага разглядаюцца палітычныя адносіны з суседнімі дзяржавамі, у тым ліку з Маскоўскай Руссю. На працягу XVI-- першай паловы XVII стагоддзя з'явілася няма-ла твораў, што ўхвалялі перамогу над рускімі войскамі і іншыя антырускія акцыі. Адным з першых такога роду твораў была "Пахвала гетману Астрожскаму" (1515 год), напісаная ў гонар перамогі над Маскоўскімі войскамі пад Оршай. Пануючы клас падтрымліваў і садзейнічаў распаўсюджванню такіх ідэй і поглядаў, якія выклікалі б у грамадскай свядомасці адмоўныя пачуцці і настроі ў адносінах да Маскоўскай Русі.

Неадназначнымі былі адносіны пануючага саслоўя Вялікага княства Літоўскага да Польшчы. Дынастычныя уніі з гэтай дзяржавай у многім збліжалі лад жыцця шляхты ў абедзвюх краінах, у тым ліку і спосаб мыслення, палітычныя ацэнкі, арыентацыі, ідэалы. У той жа час шляхта княства пазірала на свайго польскага сабрата па саслоўі як на небяспечнага саперніка, а таму адчувала да яго недавер, падазронасць, крытычнае ўспрыняцце яго дзеянняў. Негатыўныя ацэнкі і адносіны да Польшчы асабліва ўзмацніліся ў перыяд падрыхтоўкі дзяржаўнай уніі, што завяршылася, як вядома, у 1569 годзе на сумесным сейме ў горадзе Любліне. Гэтыя адмоўныя адзнакі датычыліся не толькі цяперашняга часу, але і мінулага. Так, аўтар "Хронікі Быхаўца" заяўляў, што ў час Грунвальдскай бітвы польскія войскі "нічым не дапамагалі" войскам Вялікага княства Літоўскага, а "толькі на гэта глядзелі". (82) Тым самым аўтар імкнуўся выклікаць у шляхецкіх колах недавер да Польшчы як да саюзнай краіны.

Антыпольскія настроі, што перарасталі ў сепаратызм, сталі звычайнай з'явай пасля заключэння уніі. У іх аснове ляжала нежаданне правячых колаў Вялікага княства Літоўскага ўступіць польскім феадалам на сваёй тэрыторыі долю палітычнай улады і апасенні быць пацяснёнымі ў частцы сваіх эканамічных інтарэсаў. Зневажальнымі былі для іх распаўсюджаныя ў шляхецкіх колах Польшчы пачуцці перавагі, паблаглівасці ў адносінах да "братаў-шляхты" Вялікага княства Літоўскага. Белару-

ска-літоўскія вяльможы, у прыватнасці, Радзівілы, былі нярэдка аб'ектамі насмешлівых клінаў і анекдотаў. (83) На гэтай глебе беларуска-літоўскія магнаты не заўсёды падтрымлівалі палітычную лінію польскіх магнатаў. А часамі з іх боку чуліся даволі рэзкія выказванні на адрас польскай правячай вярхушкі. Так, у 1643 годзе Януш IX Радзівіл заявіў: "Прыйдзе час, калі палякі нават да дзвярэй не трапяць і мы іх будзем выкідваць цераз акно". (84) Аднак, як правіла, сепаратысцкія і антыпольскія насторы магнатаў насілі памяркоўны характар. Яны не выступалі за аддзяленне ад Рэчы Паспалітай, а толькі за большую незалежнасць Вялікага княства Літоўскага ў рамках адзінай федэратыўнай краіны, асабліва ў вырашэнні ўнутрыпалітычных праблем.

У асобных выпадках сепаратызм прыводзіў да спробы аддзялення Вялікага княства Літоўскага ад Рэчы Паспалітай. Такія памкненні мелі месца ў сярэдзіне XVII стагоддзя ў перыяд польска-шведскай і руска-польскай войнаў, калі Януш і Багуслаў Радзівілы заключылі пагадненне са шведскім каралём Густавам аб прызнанні яго вялікім князем Літоўскім. Прыкладна ў той жа час сярод федалаў былі і прыхільнікі разрыву з Польшчай і выбрання вялікім князем Літоўскім рускага цара.

Шэрагам спецыфічных асаблівасцяў адрозніваліся палітыка-прававыя погляды Льва Іванавіча Сапегі (1557--1633). Ён займаў высокія пасады ў Вялікім княстве Літоўскім. Продкі Сапегі былі праваслаўнымі, іх фамільны маёнтак знаходзіўся недалёка ад Оршы. Леў Сапега яшчэ ў малым узросце быў аддадзены бацькамі на выхаванне да нявіжскага двара Мікалая Радзівіла (Чорнага), дзе яго гадавалі ў духу верацярпімасці і рознавер'я. Калі Сапегу было 13 гадоў, Радзівіл накіраваў яго на вучобу ў Лейпцыгскі ўніверсітэт.

На працягу ўсяго свядомага жыцця Сапега займаў высокія дзяржаўныя пасады ў Вялікім княстве Літоўскім. Пасля заканчэння ўніверсітэта ён быў прыняты да двара ў якасці каралеўскага пісара (1581 год). У 1583 годзе Сапега быў назначаны падканцлерам Вялікага княства Літоўскага, а ў 1589 -- ён ужо стаў канцлерам. У 1621 годзе Сапега -- Віленскі ваявода, а ў 1625-м -- гетман Вялікага княства Літоўскага. Займаючы пералічаныя пасады, Леў Сапега паказаў сябе таленавітым палітыкам і дыпламатам. З яго іменем звязаны падрыхтоўка і выданне Статуту 1588 года. Сапега напісаў да Статуту зварот да вялікага кня-

зя Сігізмунда III і да грамадзянаў Вялікага княства Літоўскага (гэты дакумент называюць другой прадмовай). З'яўляючыся католікам па веравызнанні, хаця паходзіў ён з праваслаўнага роду, Сапега не быў апалагетам каталіцкай веры і царквы і яе інтарэсаў. Яго палітыка-прававым поглядам характэрна свецкая метадалогія і прагматычны падыход да вырашэння палітычных праблем.

Светапогляд і палітычная дзейнасць Сапегі супярэчлівыя. З аднаго боку, ён выказваецца як прыхільнік прагрэсіўных для таго часу ідэй і тэндэнцый, а з другога -- як актыўны абаронец правоў і свабод шляхецтва. Такую пазіцыю можна растлумачыць, таму што Сапега, будучы буйным землеўладальнікам, выказваў і адстойваў інтарэсы свайго класу. Але як чалавек высокай культуры і цвярозага мыслення палітык ён не мог прайсці міма тых новых працэсаў, што адбываліся ў грамадстве і ў ідэалогіі.

Для светапогляду Сапегі характэрна прыхільнасць да ідэй палітычнага вяршэнства шляхецкага саслоўя, яго выключнага становішча ў сістэме ажыццяўлення ўлады. У поглядах на дзяржаву ён выступаў як прыхільнік унутрана адзінай дзяржавы, цэнтралізаванай і адначасова шляхецка-дэмакратычнай. У процівагу прыхільнікам ідэй абсалютызму, Сапега лічыў, што цэнтралізацыя і ўнутранае адзінства ў краіне могуць быць гарантаваны не шляхам узмацнення ўлады манарха, а шляхам устанаўлення дзяржаўнага правапарадку і ўзмацнення сістэмы прававога рэгулявання. Зыходзячы з гэтага, ён высока ацэньваў значэнне права для дзяржавы і грамадства. (85)

У вызначэнні ролі права ў грамадстве і дзяржаве Сапега вылучаў два асноўныя моманты. Па-першае, з яго пункту гледжання права ахоўвае жыхароў дзяржавы ад злоўжыванняў з боку манарха, гэта значыць, прадухіляе выраджэнне манархіі ў тыранію. Па-другое, закон, будучы накіраваным супраць свавольства і самаўпраўства, забяспечвае дзяржаве ўнутраны парадак, спакой і сацыяльны мір. У гэтым плане, па меркаванні Сапегі, закон патрэбны як для правячых колаў, так і для падданных. У прадмове да Статуту 1588 года Сапега пісаў: "Але вже мало бы и на том было, иж бы человек з неволи от постороннего неприятеля над собою терпети мусел. Тогда тот монштук або удило на погамованье каждого zufальцу есть вынойдено, абы, се боячи права, от каждого кгвалту и збытку погамовал, а над слабым и худшим не поставил се и уतिकати его не мог, бо для того права суть постановлены,

абы можному и потужному не все было вольно чинити...". (86) У дадзеным выпадку гэта адно з першых у Беларусі абгрунтаванняў ідэй прававой дзяржавы ў форме абмежаванай правам манархіі.

Выступаў Сапега і гарачым прыхільнікам незалежнасці і свабоды чалавека. Праўда, у гэтай частцы яго разважанні крыху абстрактныя, але, улічваючы класавую пазіцыю Сапегі па іншых сацыяльных пытаннях, можна меркаваць, што гутарка ідзе перш за ўсё пра свабоду асобы шляхціча: у тых часы паняцце свабоды як прывілегіі толькі пануючага класу ў вышэйшых колах лічылася справай, якая сама сабой разумеецца. Поглядам Сапегі на права быў характэрны натуральна-прававы падыход. Пры гэтым ён маляваў права не як вынік боскага "откровения", а як продукт дзейнасці чалавечага розуму.

Леў Сапега з'яўляўся адным з найбольш перакананых і паслядоўных палітыкаў пры адстойванні ідэі ўнутранай незалежнасці і суверэнітэту Вялікага княства Літоўскага. Аднак пры ўсёй яго энергічнай барацьбе супраць польскіх экспансіянісцкіх задумаў ён не асуджаў ідэю агульнасці польска-літоўскіх інтарэсаў, прызнаваў яе толькі ў сферы ваеннай і знешнепалітычнай.

Пасля смерці караля Стэфана Баторыя Леў Сапега не цураўся думкі накіраваць аб'яднання Рэчы Паспалітай з Рускай дзяржавай. У прыватнасці, ён быў прыхільнікам выбарнага Фёдора Іаанавіча на прастол караля Рэчы Паспалітай. Пра гэта прама гаворыць пісьмо ад 22 верасня 1587 года Радзівілу (87).

У першыя гады пасля заключэння Брэсцкай уніі 1596 года Сапега аказваў значную падтрымку распаўсюджванню уніяцтва ў Вялікім княстве Літоўскім. Аднак падзеі неўзабаве паказалі, што унія не забяспечвае жаданага ўнутранага адзінства. Праваслаўнае насельніцтва Вялікага княства Літоўскага на прыцясненні каталіцкіх і уніяцкіх фанатыкаў адказала масавымі выступленнямі, у тым ліку і ўзброенымі. У такіх умовах Сапега зразумеў тых згубных паследкі, якія несла уніяцтва, таму што яго барацьба з праваслаўем выклікала рэзкае абвастрэнне класаво-рэлігійных адносін і пагражала перарасці ў грамадзянскую вайну.

Такія вынікі уніі зусім не былі даспадобы Сапегу, тым больш, што ён усведамляў небяспеку народных рухаў для пануючага класу. Сапега, праўда, на адмаўляўся зусім ад ідэі уніі, але патрабаваў замены практыкуемых насільных метадаў прыцягнен-

ня праваслаўных ва уніяцтва больш асцярожнымі шляхамі. Па-зіцыя Сапегі ў гэтым пытанні знайшла яркае адлюстраванне ў лісце да вядомага кіраўніка уніяцкай палітыкі Кунцэвіча ад 22 сакавіка 1621 года.

Са зместу ліста відаць, наколькі вышэй ставіў ён свецкія інтарэсы над царкоўнымі. Сапега прама гаворыць аб гэтым Кунцэвічу, патрабуючы ад яго, каб "уладу сваю і абавязкі духоўніка прыстасоўваў да волі гасподскай і намераў урада" (88). Канешне, ён не выпадкова стаў на шлях асуджэння насільных метадаў правядзення ў жыццё уніі. У гэтым немалую ролю адыгралі рашучыя выступленні праваслаўнага насельніцтва супраць насілля. Несумненна, да гонару Сапегі трэба сказаць, што ў яго не было рэлігійнага фанатызму. Больш таго, ён нават выказваў схільнасць да ідэй верацярпімасці. У пісьме да Мікалая Радзівіла Сапега пісаў: "Я католік, але не зычу нашай айчыне таго, што адбываецца ў Францыі" (89). (Тут ён мае на ўвазе рэлігійную разню -- С.С.). А ў пісьме да Кунцэвіча дадаваў, што "ад паслухмянага праваслаўя больш карысці, чым ад уніі" (90).

§ 7. Палітыка-прававое абгрунтаванне уніі.

Іпацій Пацей

Унія была абвешчана на Брэсцкім царкоўным саборы (6 (16) – 10 (20) кастрычніка 1596 г.). Яе ўвядзенне справакавала ўспышку рэлігійна-ідэалагічнай і палітычнай барацьбы, узнікненне вялікай колькасці палемічных трактатаў, у якіх спрэчка ішла адносна асноўнага пытання: «за» ці «супраць». У гэтай напружанай дыскусіі грунтоўна выкарыстоўваліся палітыка-прававыя аргументы. Уніяцкія палемісты звярталіся да старажытных вялікакняжацкіх і каралеўскіх граматаў, сеймавых пастановаў, статутаў, у якіх знаходзілі падцвярджэнне легітымнасці сваіх прывілеяў, правоў, свабодаў.

Выдатным рэлігійна-палітычным пісьменнікам-палемістам з'яўляўся Іпацій Пацей (1541-1613), адзін з галоўных інцыятараў і ідэолагаў уніі. Нарадзіўся ён у маёнтку Ражанка, што на Берасцейшчыне, у шляхецкай праваслаўнай сям'і. Сапраўднае імя Пацей – Адам, імя Іпацій ён узяў пасля прыняцця манаштва. Хлопчыкам Пацей быў узят у двор Мікалая Радзівіла Чорнага, вучыўся ў Нясвіжскай кальвініцкай школе. Мяркуюць,

што вышэйшую адукацыю атрымаў у Кракаўскім універсітэце. З 1566 г. Пацей брэсцкі земскі пісар. Ён прадстаўляў Брэсцкае ваяводства на Люблінскім сейме 1569 г., паставіў свой подпіс пад актам палітычнай уніі. У 1573 г. быў у ліку тых, хто падпісаў Варшаўскую канфедэрацыю, якая гарантавала роўныя правы ўсім хрысціянскім веравызнанням у Рэчы Паспалітай. У 1576 г. Пацей ужо брэсцкі земскі суддзя, а з 1578 па 1580 гг. – падатковы інспектар. У 1588 г. ён быў прызначаны каралём брэсцкім кашталянам, што дало яму права засядаць у Сенаце. Карьеры Пацея садзейнічала тое, што ў 1574 г. ён адмаўляецца ад кальвінізма, пераходзіць ў праваслаў'е і хутка становіцца спачатку тайным, а потым яўным прыхільнікам царкоўнай уніі. У 1593 г. пры падрымцы князя Канстанціна Астрожскага ён становіцца епіскапам Уладзімірскім і Берасцейскім. Заняўшы епіскапскую кафедру, Пацей актывізуе тайную і яўную уніяцкую дзейнасць, прымае актыўны ўдзел у выпрацоўцы дэкларацыі «Акт аб уніі», якую падтрымала большасць беларускіх і украінскіх праваслаўных епіскапаў, многія ўрывковыя паны і шляхта, а таксама канцлер ВКЛ Леў Сапега і сам кароль. У 1595 г. Пацей ананімна выдае свой першы уніяцкі твор «Унія, альбо выклад преднейших артыкулов».

15 лістапада 1595 г. ён разам з луцкім епіскапам Кірылам Цярлецкім прыбыў у Рым каб азнаёміць папу з планам і ўмовамі царкоўнай уніі. Папа зацвердзіў усе дакументы, якія тычыліся уніі. 6 кастрычні 1596 г. у Брэсце адкрыўся царкоўны сабор, які санкцыянаваў рымскія дамоўленнасці. Юрыдычна унія ператварылася ў дзяржаўную рэлігію, а праваслаў'е па сутнасці апынулася па-за законам, нягледзячы на тое, што не адмяняліся ні Варшаўская канфедэрацыя, ні артыкулы Статута ВКЛ 1588 г., якія абвешчалі раўнапраў'е ўсіх хрысціянскіх веравызнанняў. А.Ул. Карташоў лічыў увядзенне царкоўнай уніі пачаткам канца не толькі рэлігійнай, але і палітычнай свабоды ў Рэчы Паспалітай (91, с.666).

Вярнуўшыся пасля Брэскага сабора ў сваю епархію, Пацей пачынае настойліва ўводзіць унію. «Энергия, обнаруженная Потеем в служении униии, - піша А. Лявіцкі, - поистине изумительна, но средства и способы его действий отличались нередко крайнею грубостью и безразборчивостью; всего чаще такими средствами служили: насилия, интриги, инсинуации и ложные

доносы. Он схватывал непокорявшихся ему православных священников и заключал в тюрьмы, другим непокорным брил головы и бороды, третьих выгонял из приходо́в... Нередко он, в сопровождении вооруженных слуг, вторгался в православные храмы, арестовывал священников... грабил церковную утварь» і г.д. (92, с. 363).

Пацей актыўна ўключаецца ў палеміку, накіраваную супраць праціўнікаў уніі. Ён пераклаў з польскай на беларускую мову працу Пятра Скаргі «Апісанне і абарона сабора рускага Берасцкага» (Вільня, 1597). Як мяркуюць, Пацею належыць адна з ключавых уніяцкіх палемічных прац «Аптіризис, или апология против Христофора Филалета» (Вільня, 1599 – на беларускай мове, 1600 – на польскай), У 1599 г. Пацей становіцца Кіеўскім мітрапалітам.

Аднак у сваёй дзейнасці на ніве уніі Пацей карыстаўся не толькі сілавымі, супрацьпраўнымі сродкамі. Прымус ён спалучаў з апеяцыйнай да права, судовых устаноў, сеймікаў і сеймаў. Уніяцкую ідэю Пацей імкнуўся абгрунтаваць гістарычна-юрыдычнымі крыніцамі. Ён расшукаў дакументы, якія сведчылі пра даўнія уніяцкія традыцыі беларуска-украінскай праваслаўнай царквы, у прыватнасці пастырскае пасланне кіеўскага мітрапаліта Ісідара, удзельніка Фларэнцыйскага сабора 1438-1439 гг., якое сведчыла пра прыхільныя адносіны апошняга да уніі праваслаў'я з каталіцызмам. У 1605 г. Пацей апублікаваў на беларускай і польскай мовах знойдзенае ім у Крэўскай царкве пасланне кіеўскага мітрапаліта Місаіла, якое таксама сведчыла пра імкненне праваслаўнага кліра і свецкіх асоб Беларусі і Украіны да уніі з рымскай царквой у другой палове XV с. Ён абвясціў, што ўсе прывілеі, дадзеныя Усходняй царкве вялікімі князямі і каралямі, распаўсюджваецца і на уніятаў. З гэтай мэтай Пацей сабраў гэтыя дакументы пад агульнай назвай «Правы і прывілеі найснейшых каралей... якія дадзены грамадзянам грэчаскай рэлігіі разам з касцёлам Рымскім». Гэта быў моцны ход, але небездакорны з прававога пункту гледжання. Праваслаўныя палемісты не без падставы сцвярджалі, што паколькі закон не мае адваротнай сілы, гэтыя правы і прывілеі не могуць распаўсюджацца на уніятаў, якіх тады яшчэ не існавала. Менавіта гэты аргумент прысутнічаў у «Суплікацыі», аўтарам якой з'яўляецца М.Сматрыцкі.

У 1608 г. Пацей ананімна выдае ў Вільні свой чарговы твор пад назвай «Гармоні, альбо согласіе веры, сакраментов и цермоніей святое Восточное церкви с костелам Рымским», у якім заклікаў супрацьстаячыя бакі да «згоды и единости».

Памёр Іпацый Пацей 18 ліпеня 1613 г. ва Уладзіміры-Валынскім, пахаваны ў тутэйшым кафедральным саборы.

У сваіх творах Пацей прапанаваў сваеасабліваю канцэпцыю грамадскага і духоўнага жыцця беларускага і ўкраінскага народаў. Калі на пытанне «Усход ці Захад», – якое ўпершыню было пастаўлена ў беларуска-ўкраінскай думцы і ў далейшым стала эпахальным і ў думцы, і ў культуры Расіі – Ф.Скарына, В.Цяпінскі, С.Будны, С.Полацкі і іншыя адказвалі “і тое, і другое», то Пацей прыярытэт аддаваў заходняму накірунку духоўна-культурнага развіцця. Падставай пацеевай канцэпцыі з’яўлялася ідэя царкоўнай «згоды». Але ўсе яго заклікі да «згоды», да «гармоніі» грунтаваліся не на дабраахвотнасці, не на верацярпімасці, а на безумоўным, прымусовым далучэнні праваслаўных да уніі, адмове ад улады канстанцінопальскага патрыярха і прызнанні вяршэнства папскай улады. Пацей абвясціў непрымірымую барацьбу ўсякаму рэлігійна-царкоўнаму іншаверству, і ў першую чаргу Рэфармацыі, пратэстантызму. Разам з тым ён выступаў з ідэяй рэлігійна-царкоўнага і духоўна-культурнага аднаўлення жыцця беларускага і ўкраінскага народаў, развіцця адукацыі, навукі, кнігадрукавання, удасканалення багаслоўскай эрудыцыі святароў. Ён імкнуўся зрабіць уніяцкую царкву царквой агульнацыянальнай (93). Пацей з’яўляўся выдатным пісьменнікам-публіцыстам, дасканалым майстрам роднай, беларускай мовы, арыгінальным рэлігійна-палітычным мысліцелем.

З пункту гледжання экуменічнага пацееўская ідэя інтэграцыі з заходняй хрысціянскай царквой і культурай была плённай і гуманістычнай. Але гэтая ідэя рэалізоўвалася уніяцкім мітрапалітам пераважна прымусова і аднабакова. Замест міру і згоды, якія ён абвясчаў у сваіх творах, яго практычная дзейнасць «з пазіцыі сілы» прынесла ў царкоўна-грамадскае жыццё беларускага і ўкраінскага народаў раскол, варажнечу, канфрантацыю, а замест сінтэзу ўсходняй і заходняй культурна-рэлігійнай традыцыі у рэшце рэшт аднабаковую перарыентацыю на заходнія каштоўнасці (94).

§ 8. Антыуніяцкая палітычная і прававая аргументацыя. Мялецій Сматрыцкі. Афанасій Філіповіч

Антыуніяцкія царкоўныя і грамадскія дзеячы ў ідэйнай барацьбе з прыхільнікамі царкоўнай уніі таксама карысталіся не толькі тэалагічнымі, але палітычнымі і прававымі аргументамі. Гэта, у прыватнасці, тычыцца Мялеція Сматрыцкага (1577 - 1633) і Афанасія Філіповіча (каля 1597 - 1648), выдатных пісьменнікаў-палемістаў (95).

У шэрагу палемічных трактатаў ("Антыграфі, або адказ на з'едлівае сачыненне", "Трэнас, або Лямант", "Верыфікацыя невінаватасці", "Абарона верыфікацыі і інш.) Сматрыцкі, абараняючы праваслаўе, звяртаецца да палітычнай гісторыі ВКЛ, гісторыі яе прававых і дзяржаўных інстытутаў. Ён, абавіраючыся на першакрыніцы, сцвярджае, што народ "грэчаскай веры" з даўніх часоў меў, дадзеныя яму вялікімі князямі і каралямі, шматлікія правы, прывілеі, свабоды. Усе юрыдычныя дакументы, пастановы усяленскіх сабораў сведчаць пра старажытнасць і легітымнасць айчыннага праваслаўя.

Рымскі папа, мяркуе Сматрыцкі, з'яўляецца носьбітам не духоўнай, боскай, але свецкай, чалавечай улады. Таму вызваленне ад гэтай улады такіх краін як Англія, Венгрыя, Чэхія і іншых - угодная Богу справа (96, с. 31). Такім чынам, Сматрыцкі апраўдваў існаванне незалежнай ад папства нацыянальнай царквы і, па сутнасці, нацыянальна-дзяржаўны суверэнітэт. Мысліцель адмаўляў прэтэнзіі рымскага першасвятара узвышацца над усім хрысціянскім светам, абвяргаў шырока вядомы каталіцкі тэзіс аб тым, што ўлада дадзена папе апосталам Пятром. Больш таго, ён параўноўваў папу з турэцкім султанам, лічыў, што паміж імі няма розніцы, паколькі і той, і другі паводзяць сябе як тыраны (96, с. 82 - 89 адв.).

Адным з першых Сматрыцкі звярнуў увагу на той факт, што іезуіты не толькі дэнацыяналізуюць грамадства і культуру Беларусі і Украіны, але і аслабляюць дзяржаўны суверэнітэт ВКЛ. Вырашаючы свае справы, шляхціч-католік вымушаны звяртацца да папы як вышэйшай судовай інстанцыі: "...У Рыме ў іх суд, у Рыме разбор, у Рыме закон. Прадай, шляхціч, зямлю, аддай пад заклад жонку і дзяцей і едзь у Рым..." (97, с. 81).

У сувязі з увядзеннем уніі, адзначае Сматрыцкі, пашыраецца беззаконне і самавольства. Беларускія і ўкраінскія мяшчане, якія адмаўляюцца прыняць царкоўную унію, "брошаны за краты", у рамеснікаў "адбіраюць ключы ад іх прывілегіяў", выганяюць з цэхаў "як здраднікаў" (97, с.88). Увядзенне уніі -- акт насілля, прымуса, таму што яна ўваходзіць у супярэчнасць з існуючымі законамі, традыцыйнымі свабодамі і прывілегіямі.

Усякая ўлада, мяркуе пісьменнік-палеміст, якая навязваецца народу насільна, з'яўляецца не толькі супрацьзаконнай, але і супрацьнатуральнай. Менавіта такая ўлада рымскага папы, улада уніяцкіх епіскапаў. Апошнія прагнуць не столькі духоўнай, колькі свецкай улады, імкнуцца атрымаць "сенатарскае крэсла", вялікія даходы.

Сматрыцкі абвінавачвае царкоўную унію ў тым, што яна "раздвоіла народ", разбурыла цэласнасць і адзінства грамадства. Гэта -- глыбокае назіранне мысліцеля. Як паказала наступная гісторыя, менавіта царкоўная унія заклала ў беларуска-ўкраінскае грамадства шматлікія канфесійныя і палітычныя канфлікты, якія не пераадолены і па сённяшні дзень.

Высока ацэньвае Сматрыцкі гістарычную і палітычную ролю казацтва. Ён абвяргае абвінавачванні уніятаў у іх адрас. Запарожскія казакі, сцвярджае ён, не бунтаўшчыкі і насільнікі, а надзейныя вартаўнікі і абаронцы дзяржавы. Мужнасцю казакі "перавышаюць рымскіх Сцыпіёнаў і карфагенскіх Ганібалаў" (97, с.102).

Важнай крыніцай антыуніяцкай палітычнай і прававой думкі з'яўляецца "Суплікацыя" ("Скарга"), складзеная Сматрыцкім і прадстаўленая ад імя беларуска-ўкраінскай супольнасці на вальны сейм, які павінен быў адбыцца ў 1623 г. у Варшаве. "Мы церпім вялікія беззаконні і жорсткі ўціск і ніхто ў нашай бацькаўшчыне не хоча нам памагчы, -- гаворыцца ў "Суплікацыі". -- "Нас пазбавілі правоў, пазбавілі вольнасцяў і свабоды". Сматрыцкі і яго аднадумцы патрабуюць ад сейма "аднавіць закон", вярнуць праваслаўным беларусам і ўкраінцам "правы, свабоды і вольнасці", якія ён "здабыў сваёй крывёю", і ў першую чаргу, "самую дарагую свабоду -- свабоду веры і богаслужэння". Менавіта ад гэтай свабоды залежыць "грамадскі спакой у краіне". Дабрабыт кожнай дзяржавы, гаворыцца ў

"Суплікацыі", грунтуецца на "грамадскай згодзе". Аднак там, дзе парушаецца рэлігійная свабода, такая згода немагчыма.

Сматрыцкі і яго аднадумцы адзначаюць непасрэдную сувязь і залежнасць паміж рэлігійнай, грамадзянскай і палітычнай свабодай: "Хто пазбаўляе нас святой веры... той аднімае ў нас... грамадзянскія свабоды і ўганяе ў рабства", -- гаворыцца ў "Суплікацыі".

Прававая традыцыя Рэчы Паспалітай, якая налічвае 600 год, прадугледжвае існаванне народаў двух веравызнанняў -- грэчаскага, або праваслаўнага і рымскага, або каталіцкага. Менавіта гэтым двум веравызнанням вялікімі князямі і польскімі каралямі нададзены усе свабоды, вольнасці, правы. Між тым як уніяцтва, мяркуе Сматрыцкі, веравызнанне нелегітымнае, не зафіксаванае ў законах: "гэтай уніяцкай Русі, -- гаворыцца ў "Суплікацыі", -- не ведаюць нашы законы і не ведаюць польскія каралі, пагэтану не ўспамінаюць пра яе ў прывілеях, якія дадзены рускаму народу" (98, с. 393 - 398).

У "Суплікацыі" Сматрыцкі дае дэфініцыю паняццю "свабода". Гэта, на яго думку, "жыццё ў адпаведнасці з дабраахвотна прынятымі законамі". Свабода беларускага і ўкраінскага народаў грунтуецца, па-першае, на правах і прывілеях, якія гарантуюць гэтым народам асабістую бяспеку, недатыкальнасць уласнасці і рэлігійную свабоду; па-другое, на безумоўнай роўнасці з польскімі народам ва ўсіх сферах грамадскага жыцця.

Між тым, адзначаецца ў "Суплікацыі", праваслаўныя беларусі і ўкраінцы дыскрымінауюцца паўсюдна. "У Літве -- гэта Вільня, Мінск, Навагрудак, Гродна, Слонім, Брэст, Браслаў, Кобрын, Камянец і інш.; на Падляшшы -- Бельск, Бранск, Драгічын і г.д. У Палессі -- Пінск, Овруч, Мазыр і інш.; на Валыні -- Уладзімір, Луцк, Крамянец і г.д. У ваяводстве Рускім -- Львоў, Перамышль, Самбор, Драгобыч, Санок. У Панізоўі -- Крычаў, Чачэрск, Прапойск, Рагачоў, Гомель, Рэчыца, Любеч і г.д. На Белай Русі -- гэта Полацк, Віцебск, Мсціслаўль, Орша, Магілёў, Дзісна і г.д." (98, с. 399 - 400).

Сматрыцкі звяртае ўвагу сейма на мірны, канстытуцыйны характар дзеянняў праваслаўнай партыі, абвінавачвае уніятаў, якія "нашы прамовы і прашэнні выдаюць за злачынства, парушэнне грамадскага спакою". Ад імя беларускай і ўкраінскай шляхты, мяшчан, духавенства ён патрабуе, каб унія, якая

з'яўляецца "яблыкам нязгоды", была скасавана, паколькі яна "замест адзінства і згоды" нясе з сабою "варажнечу, нянавісьць, хваляванні" (98, с. 401-402).

Малодшым сучаснікам Сматрыцкага з'яўляўся Афанасій Філіповіч, аўтар твораў "Гісторыя падарожжа ў Маскву", "Супліка першая", "Глумачальная запіска", "Навіны", "Фундамент бязладдзя касцёла рымскага", "Супліка трэцяя", "Падрыхтоўванне да суда", "Парада каралю", якія аб'яднаны ў адзіны звод пад назвай "Дыярыуш" ("Дзеннік") (99).

Філіповіч сведчыць, што справакаваныя царкоўнай уніяй беззаконне і свавольства дасягнулі вышэйшай кропкі. "А теперь, - піша ён, -- пятьдесят лет только тому, як унея проклятая для столка сенаторского и для поваги пышных духовных нещасливе настала и так потурбовала панство тое спокойное, же не только в краинах, в князствах, поветах, в местах, в местечках и в селах -- селян с селянами, мещан с мещанами, жолнеров с жолнерами... панов с подданными, родичов с детками, але и духовных с духовными... до гневу непогамованого приводила, приводит и нещасливе розжаривает" (99, с. 149).

Філіповіч з'яўляўся адным з тых царкоўных дзеячаў, якія адраджэнне праваслаўя ў Беларусі і на Украіне звязвалі з Масквой, рускім царом. Сваё падарожжа ў Маскву ён падаваў як боскае наканаванне. Быццам бы ў час малітвы ён пачуў голас звыша: "цар московский збудует ми церков". Для тагачаснага чалавека гэта з'ява мела сімвалічнае значэнне. Той жа голас, як сведчыць Філіповіч, рашуча раіў яму: "О Афанасий! Иди до царя Михаила и рци ему: звитяжай неприятели наши, бо юж час пришел" (99, с. 105).

Прыехаўшы з Масквы, Філіповіч сабраў разам некалькі каралеўскіх прывілеяў, у якіх былі зафіксаваны рэлігійныя і грамадзянскія правы праваслаўнага насельніцтва Рэчы Паспалітай і зарэгістраваў іх у "гродскіх кнігах" Брэста, надаўшы тым самым гэтым прывілеям сілу дзейнічаючага закона. Двойчы ён прысутнічаў на варшаўскім сейме -- у кастрычніку 1641 г. і студзені 1643 г. На апошнім сейме ён звярнуўся непасрэдна да караля з патрабаваннем: "абы унея проклятая была згублена навеки... абы вера правдивая грецкая грунтовне была успокоена" (99, с. 117). Сацыяльна-палітычную і рэлігійную сітуацыю ў Рэчы Паспалітай Філіповіч характарызаваў наступным чынам: "Над турецкую не-

волю тут в панстве хрысціянском православныя людзе большую неволю терпят и маюць" (99, с. 129 - 130).

Месліцель адкрыта абвінавчвае праваслаўных епіскапаў у тым, што яны згадзіліся на царкоўную унію з карыслівых меркаванняў, "для гонаров и свабоды света того". Не з'яўляўся ён і прыхільнікам верацярпімасці, рэлігійнай талеранцыі, сцвярджаючы "то быть не может, абы много вер мело быти добрых" (99, с. 130).

Віноўнікамі дыскрымінацыі праваслаўных Філіповіч лічыць "капланов рымских, а найбарзей езуитов". Ён адзначае тую ролю, якую іезуіты адыгрывалі сваёй культурна-адукацыйнай палітыкай у разбурэнні традыцыйнага беларуска-ўкраінскага менталітэта. "Внутрности людские в детках малых отливными словы на науки облудные и на титулы высокие побравши, в школах комедии строячы, в костёлах катедры маючы, и книжки переницованные, измышленные ошуканем шатанским выдаючы" (99, с. 132). Філіповіч канстатуе, што нацыянальна-рэлігійная дыскрымінацыя беларусаў і ўкраінцаў катастрофічна пашыраецца ў Рэчы Паспалітай: "На каждом местцу, -- піша ён, -- в дворах и в судах уручаются з нас и гучат на нас: "Гу-гу, русин, люпус, реля, господи помилуй, схизматик, турко-гречин, одщепенец, Наливайко". Філіповіч, як вынікае з яго дзённіка, паспрабаваў звярнуцца за судовай абаронай да Навагрудскага ваяводы Сапегі, аднак той цынічна адказаў: "Поп з попом побился -- што ми за реч? Будте униатами, будте, то в покою будете жити" (99, с. 135).

У сваіх творах Філіповіч папярэджаў улады Рэчы Паспалітай, што царкоўная унія дэстабілізуе грамадства і ў рэшце рэшт прывядзе краіну да палітычнага краху. Унія, на думку мысліцеля, з'явілася адной з прычын грамадзянскай вайны ў Рэчы Паспалітай, якая пачалася ў сярэдзіне 40-х гадоў XVII с.: "з козаками внутрняя война непотребная для той унеи проклятой была" (99, с. 139). Праблема уніі, лічыць Філіповіч, гэта не толькі рэлігійная, але і палітычная праблема, таму кароль павінен несці адказнасць за ўсё тое, што адбываецца ў краіне ў сувязі з уніяй (99, с. 150).

Філіповіч сцвярджае, што на ўсходнеславянскіх землях грэчаскае, або ўсходняе хрысціянства мае прыярытэт перад хрысціянствам заходнім. Спасылаючыся на летапісы, ён адзна-

чае, што ўсходняе хрысціянства прыйшло ў Кіеўскую Русь у часы княгіні Вольгі, у 925 г., у той час рымская вера пачала сцвярджацца ў Польшчы з 965 г. І праваслаўе, і каталіцтва, ва ўяўленні Філіповіча, веравызнанні легітымныя, чаго нельга сказаць пра уніяцтва. Каралі і вялікія князі абяцалі "нікого кривдiti и утискати в справе набоженства" (99, с. 159), але ж існуючыя прывілеі не распаўсюджваюцца на уніятаў.

Філіповіч прапануе ўладзе 1) "выгубiti" усю неправаслаўную і некаталіцкую літаратуру, 2) забараніць дзейнасць іезуітаў як "предтеч антихристовых", 3) склікаць царкоўны сабор, на якім прыкласці ўсе намаганні, каб прымірыць усходнюю і заходнюю царквы. Аднак, згодна Філіповічу, гэта прымірэньне павінна адбыцца не на падставе верацярпімасці, а на падставе "веры единой правдивой" (99, с. 164).

Зыходным пунктам палітычнай тэорыі Філіповіча з'яўляюцца яго этычныя ўяўленні. Існуюць пэўныя "дары духа святога". Гэта "ум", "разум", "совет", "крепость", "ведение", "благочестие", "страх божий", а таксама "мужнасць", "практичнае уменне" і г. д. Палітычным увасабленнем "ума" і "разума" з'яўляецца каралеўская ўлада. "Совет", або "порада" -- гэта прадстаўнічыя органы існуючай у Рэчы Паспалітай улады: сейм і сеймікі, сенат, суды, царкоўныя саборы. Выканаўчая ўлада ўвасабляе сабою "мужнасць". Носьбітамі "ведения", або практычнага ўмення ("умеетности") з'яўляюцца ніжэйшыя станы -- рамеснікі, сяляне, гандляры і інш. Тытулы, наданьня, узнагароды ёсць выраз "благочестия", "побожности". І нарэшце, "страх божий", або "боязнь божая" увасоблены ў крымінальным праве.

Філіповіч адным з першых у грамадска-палітычнай думцы Беларусі рабіў стаўку на Маскву, рускага цара, імкнучыся вырашыць складаную рэлігійную праблему. Як усякага гістарычнага дзеяча, яго не трэба ідэалізаваць. У асноўным, яго цікавіў стан у Рэчы Паспалітай праваслаўнага насельніцтва і ён меў рацыю, калі асуджаў уніяцкі прымус, патрабаваў для праваслаўных рэлігійнай свабоды. Разам з тым ён памыляўся, калі ў гэтай свабодзе адмаўляў іншым веравызнанням, у прыватнасці пратэстантам і нават уніятам. Памыляўся ён і тады, калі прапанаваў цару Міхаілу Фёдаравічу ўмешвацца ва ўнутраныя справы іншай дзяржавы -- Рэчы Паспалітай.

§ 9. Клерыкальныя тэорыі дзяржавы і права ў сярэдзіне XVII в. Тодар Тышкевіч-Скуміновіч

Афіцыйная каталіцкая палітыка-прававая канцэпцыя выкладзена ў працы Тодара (Тэадора) Тышкевіча-Скуміновіча "Аб праве асоб, або Каталіцкае тлумачэнне першай кнігі кодэкса Юсцініяна ў тэалагічным, натуральным і палітычным сэнсе ў адпаведнасці з еўрапейскім звычайным правам" (Брусель, 1663). Аўтар нарадзіўся ў знатнай і багатай праваслаўнай сям'і. Адукацыю атрымаў у Рыме і Лувенскім каталіцкім універсітэце (Бельгія). Пасля вяртання на радзіму займаў пасаду Віленскага каноніка і суфрагана Белай Русі. Мэтай працы Тышкевіча-Скуміновіча была спроба прыстасавання інстытуцый і паняццяў рымскага права да прававой дактрыны каталіцкай царквы. Кніга насычана вялікім матэрыялам, узятым з рымскага права. Яна знаёміць чытача з практычным прымяненнем рымскага права ў розных краінах Еўропы, у тым ліку і ў Рэчы Паспалітай. Тышкевіч-Скуміновіч прасочвае гісторыю рымскага права, яго інстытуцый, імкнецца на яго падставе сфармуляваць пэўныя юрыдычныя дэфініцыі.

Але яго галоўная задача -- падаць найважнейшыя паняцці рымскага права і ў цэлым Кодэкс Юсцініяна ў каталіцкай інтэрпрэтацыі. У прыватнасці, Тышкевіч-Скуміновіч адзначае ў прадмове, што хоць вельмі праважае язычаскіх юрыстаў, але больш важнымі і дасканалымі лічыць нормы хрысціянскага кананічнага права. У шматлікіх ерэтыкоў, адзначае аўтар, кананічнае права выклікае нянавісьць, у прыватнасці, у Германіі і Англіі. Гэта -- неразумны і шкодны падыход. "Калі чалавечыя законы павінны адпавядаць законам вечным, -- піша Тышкевіч-Скуміновіч, -- то чаму ж нельга аналагічна трактаваць Кодэкс Юсцініяна, паняцці якога з'яўляюцца вынікамі не толькі чалавечых, але і боскіх ведаў". Мысліцель сцвярджае, што яго падыход грунтуецца не толькі на тэалагічнай, але і на натуральнай і палітычнай падставе.

Тышкевіч-Скуміновіч дэманструе ідэалістычна-агнастычны падыход у высвятленні сутнасці і паходжанні права. "Мы не маем, -- піша ён, -- дасканаллага ведання пра боскія справы, і нават мець ня можам. І адносна спраў чалавечых нашы веды

таксама неўстойлівыя. Яны ёсць нішто іншае, як веды эксперыментальныя і ў многім памылковыя. Таму, яны могуць з'яўляцца толькі ўяўленнем, а не бяспрэчнымі ведамі".

Каб абгрунтаваць боскасць цывільнага, або грамадзянскага права і права народаў, Тышкевіч-Скуміновіч выкарыстоўвае паняцце "натуральнага розума", якое "не залежыць ад чалавечага разумення", "прыроджана ўсім народам, паколькі ўяўляе сабою першапачатковыя паняцці, якія Богам адбітыя ў нашых розумах і сэрцах". "Адно і тоеж право, -- працягвае ён, -- называецца рознымі імёнамі: або законам сумлення, або законам Бога. Таму памылковым з'яўляецца меркаванне Арыстоцеля, што душа гэта чыстая дошка. Лічым, што Бог, несумненна, адбіў у ёй многія паняцці не толькі для нашага ўспрымання, але і для дзеяння".

Права народаў, сцвярджае Тышкевіч-Скуміновіч, фарміруецца на падставе двух крыніц: "права розума" і "права разважання". Крыніцай першага з'яўляецца Бог. У кампетэнцыю гэтага права ўваходзіць павага да бацькоў, прынцыпы: нікому не рабіць шкоды, кожнаму -- сваё, не браць чужога і інш. Прынцыпы гэтыя безумоўныя. Другое права грунтуецца на здольнасці чалавека рабіць вывады з назіранняў і параўноўваць адно з другім, шукаць тое, што спрыяе агульнаму жыццю.

Боскі пачатак, які прысутнічае ў "натуральным розуме", згодна Тышкевічу-Скуміновічу, з'яўляецца канстытуіруючай адзнакай натуральнага права. "Натуральнае права, -- піша ён, -- адносіцца як да чалавечага роду, так і і да жывёл і з'яўляецца агульным для іх інстытутам натуры, з дапамогай якога творца натуры -- Бог -- кіруе людзмі і дзікімі жывёламі... Паколькі ў жывёлаў адсутнічае свабода волі, або выбару, яны не могуць ведаць права. Права і закон ні на кога іншага, акрамя чалавека, не распаўсюджваюцца".

Такім чынам, Тышкевіч-Скуміновіч, як і Скарга і іншыя ідэолагі каталіцызма, імкнуўся надаць трактоўцы натуральнага права артадаксальна-тэалагічны характар.

Апалагетычную накіраванасць мелі разважанні Тышкевіча-Скуміновіча пра сацыяльна-прававы статус асобы. Чалавеччае грамадства падзяляецца на духоўных і свецкіх. Першыя -- на католікаў, праваслаўных, або схізматыкаў, вераадступнікаў, або атэістаў, іудзеяў, магаметан і інш. Свецкая частка грамадства -- на людзей свабодных, або высокародных і падданных, або пле-

беяў. Высакародныя (шляхта) і плебеі (простыя людзі) у сваю чаргу падзяляюцца на некалькі катэгорыяў. На падставе гэтага, па сутнасці, сярэднявечнага, прынята ацэнкі Тышкевіч-Скуміновіч робіць выснову, што прававы статус асобы натуральна залежыць ад статусу сацыяльнага.

Правы залежнага селяніна ў Рэчы Паспалітай адзначае яго пан. Усіх правоў павінны быць пазбаўлены ерэтыкі. Апошнія павінны жорстка карацца. Тышкевіч-Скуміновіч ухваляе дэкрэт караля польскага і вялікага князя Літоўскага ад 1424 г. супраць ерэтыкоў. Спасылаецца ён таксама на забарону ў 1543 г. Жыгімонта-I прывозіць у Кракаў новыя кнігі і распаўсюджваць новыя вучэнні. "Сучасныя схізматыкі мала чым адрозніваюцца ад ерэтыкоў", -- робіць выснову Тышкевіч-Скуміновіч. Па сутнасці, гэта была палітычная падтрымка лініі правячых колаў Рэчы Паспалітай на абмежаванне правоў праваслаўнага насельніцтва Беларусі і Украіны.

Згодна Тышкевічу-Скуміновічу, толькі паўнапраўнай асобе ўласціва свабода, пад якой ён разумее "натуральную магчымасць чалавека рабіць ўсё, што ён хоча, апроча забароненага законам". Значнае месца адводзіць мысліцель разгляду правоў і свабоды шляхты. Параўноўваючы становішча гэтага стану ў Заходняй Еўропе і Рэчы Паспалітай, ён лічыць, што ў апошняй лепш улічваюцца шляхецкія заслугі і доблесці. Таму кароль Рэчы Паспалітай "упаўне абгрунтавана можа быць названы каралём каралёў, або панам паноў". Тышкевіч-Скуміновіч лічыць, што шчаслівая дзяржава тая, якой кіруюць свабодныя, а не рабы.

Устойлівасць дзяржавы, на думку Тышкевіча-Скуміновіча, залежыць, па-першае, ад паслухмянасці і добрасумленнага выконвання сваіх абавязкаў падданымі, па-другое, ад народнай любові да манарха. "Манарх, -- піша Тышкевіч-Скуміновіч, -- павінен клапаціцца, каб яго любілі". У цэлым Тышкевіч-Скуміновіч ідэалізаваў і ўхваляў сацыяльна-палітычны лад Рэчы Паспалітай.

§ 10. А. Алізароўскі і яго трактат "Аб палітычнай супольнасці людзей"

Аарон (Адам) Аляксандр Алізароўскі (каля 1618 - каля 1659) нарадзіўся ў праваслаўнай сям'і, па некаторых дадзеных на Віцебшчыне (100, с.128). Вучыўся ў калегіях Нясвіжа, Полацка, Познані, потым за мяжой (Інгальштадт, Грац, Падуя). З 1644 г. -- доктар права, з 1645 -- прафесар юрыдычнага факультэта Віленскага ўніверсітэта. У сувязі з тым, што ў 1655 г. факультэт прыпыніў сваё існаванне, пераехаў у Кёнігсберг, дзе хутка памёр.

Алізароўскі -- аўтар некалькіх твораў па рыторыцы і палітыцы. Але яго галоўная праца -- "Аб палітычнай супольнасці людзей", выдадзеная ў 1651 г. у Гданьске на лацінскай мове. Некаторыя польскія даследчыкі, у прыватнасці Ст. Кот (101) і П.Рыбіцкі (102), выказвалі сумненне ў арыгінальнасці поглядаў Алізароўскага. Падстава -- празмернае цытаванне іншых аўтараў, недастатковая, у параўнанні з А.-Ф.Маджэўскім і А.Воланам, наяўнасць матэрыялаў з сацыяльна-палітычнай практыкі Рэчы Паспалітай. Аднак гэтыя абвінавачванні даволі адносныя, яны не ўлічваюць некаторыя канкрэтна-гістарычных умоў, характара навуковых прац таго часу. Запазычанне чужых поглядаў (Арыстоцеля, Цыцэрона, Бадэна) Алізароўскім у значнай ступені носіць творчы характар. Даследчыкі не адмаўляюць арыгінальны характар аналізу становішча сялян, які даецца ў творы "Аб палітычнай супольнасці людзей" (101, с.39). Можна канстатаваць, што хоць Алізароўскі і не стварыў палітычна-прававую тэорыю еўрапейскага маштабу, аднак выказаў нямала цікавых ідэй, зрабіў шмат глыбокіх абагульненняў, якія мелі прагрэсіўнае значэнне для развіцця свецкай палітычнай і прававой думкі Беларусі, Украіны, Літвы сярэдзіны ХVII ст. Яго погляды сведчаць таксама пра наяўнасць устойлівых сувязей культуры і ідэалогіі гэтых краін з прагрэсіўнай еўрапейскай думкай.

Натуральна-прававая тэорыя Алізароўскага грунтуецца на эмпірычным і рацыяналістычным падыходзе да аналізу палітычнай і прававой рэальнасці, індуктыўным метада даследавання. Вучоныя адзінадушныя ў прызнанні свецкага характару працы Алізароўскага "Аб палітычнай супольнасці людзей", незалежнасці яе аўтара ад тэалогіі пры аналізе сацыяльна-палітычных

з'яў. На думку самога Алізароўскага, яго мэтай было прааналізаваць палітыку і права асобна ад тэалогіі, якая больш патрэбная святарам і манахам. Галоўная якасць палітыкі, у адрозненне ад тэалогіі, у яе практычнай карыснасці і дзейнасці (103, с.4). Разам з тым Алізароўскі імкнецца пазбегнуць канфлікта з тэалагічнай дактрынай, аб'ектыўна падзяляючы канцэпцыю "дваістасці ісціны".

У сваёй класіфікацыі відаў права Алізароўскі ігнаруе паняцце "вечнага права", якое, у адпаведнасці з вучэннем Ф.Аквінскага, папярэднічала іншым правам, з'яўлялася ўвасабленнем вышэйшай, боскай мудрасці. У класіфікацыю Алізароўскага ўваходзіць "боскае права", "натуральнае права" і "права народаў". Прычым, "боскае права" і "натуральнае права" з'яўляюцца, па Алізароўскаму, незалежнымі, раўнапраўнымі, самастойнымі відамі права. Больш таго, "боскае права" носіць у Алізароўскага нетрадыцыйны, уцілітарны характар. "Боскае права, -- піша ён, -- забараняе несправедлівасць, прыгнёт бедных і ўселякі крыўды" (104, с.267).

Больш падрабязна аналізуе Алізароўскі паняцце "натуральнае права". Ён не звязвае яго з хрысціянскім вучэннем аб праве, якое напісана ў сэрцах усіх людзей, а таксама з вучэннем Аквіната аб наяўнасці разумнай душы ў "вечным праве". У параўнанні з Воланам, Алізароўскі менш маралізуе, імкнучыся спасцігнуць сутнасць права, больш вызначае яго эмпірычна-рацыянальны характар. Намаганні Алізароўскага накіраваны на вывятленні натуральных вытокаў сацыяльнай прававой тэорыі. Менавіта гэтыя вытокі ён імкнецца знайсці ў такіх сацыяльных інстытутах, як сям'я, дом, грамадства, грамадзянства, дзяржава. Гэтым жа метадам карыстаецца мысліцель пры даследаванні права. "Я іду ўслед за натураю як за лепшым кіраўніком", -- піша Алізароўскі (103, с. 137). Ён лічыў, што натураю абумоўлены такія, уласцівыя ўсяму жывому, і перш за ўсё чалавеку, правы, як права самаабароны, права распараджацца сабою, імкненне зносіцца з іншымі і г.д.

Важная роля ў натуральна-прававым вучэнні Алізароўскага адводзіцца розуму: "толькі той звычай атрымлівае моц права, -- піша ён, -- які згаджаецца з розумам, бацькам усіх праў" (103, с. 137). У прававой тэорыі Алізароўскага натура і ро-

зум -- узаемаабумоўленыя зыходныя перадумовы права (105, с. 845).

Істотнае месца ў натуральна-прававой канцэпцыі Алізароўскага займаюць паняцці "свабоды" і "роўнасці". Гэтыя паняцці выводзяцца мысліцелем з зыходнага свабоднага стану, уласцівага чалавеку ад нараджэння. Свабода выступае ў Алізароўскага ў трох відах: як прававая, філасофская і палітычная. Прававая свабода -- гэта здольнасць людзей распараджацца сваім жыццём згодна асабістаму разуменню і ў адпаведнасці з законам. Філасофская свабода -- гэта ўлада розума над эмоцыямі. Палітычная свабода -- у панаванні права, закона, а не аднаасобнай волі гасудара (103, с.144 - 146). Роўнасць ёсць аднолькавае для ўсіх права на годнае месца ў грамадстве і абарону закона.

Цэнтральным пунктам натуральна-прававой тэорыі мысліцеля з'яўляецца паняцце справядлівасці. На яго думку, справядлівасць -- гэта "мір народаў, абарона бацькаўшчыны, свабода, клопат пра спакойнае жыццё, радасць, памяркоўнасць паветра, спакой мора, урадлівасць зямлі, суцяшэнне бедных" (103, с. 157 - 158, 255). Калі ў Скарыны, Волана, аўтара "Размовы паляка з літвінам" паняцце справядлівасці вынікае з хрысціянскай этыкі, то Алізароўскі выводзіць яе галоўным чынам з натуры рэчаў. "Натуральнае права" і "натуральная справядлівасць" -- тоесныя паняцці. У прыватнасці, Алізароўскі сцвярджае: "грамадзянскае права ўстанаўліваецца ў адпаведнасці з натурай, яно не заслугоўвае назвы права, калі адыходзіць ад натуральнай справядлівасці" (103, с. 174).

Такім чынам, згодна канцэпцыі Алізароўскага, натуральнае права фарміруецца на падставе розуму і прыроды, яно папярэдняе пазітыўнай праватворчай дзейнасці. "Натуральнае права, -- піша ён, -- не дазваляе павялічваць свае выгоды за кошт чужых страт, жаць дзе не сеяў, есці, калі не працуеш; гэта ўніверсальнае права і нават пчолкі на яго надставе клапацяцца пра сваё дабро, збройным строем абараняюць свае гнёзды ад дармаедаў-трутняў" (104, с. 267). Гэтая думка абгрунтоўваецца на падставе цытавання Вергілія. Алізароўскі падкрэслівае, калі пазітыўнае права ўваходзіць у супярэчнасць з правам натуральным, яно не можа лічыцца правам.

Трэба адзначыць, што нельга аўтаматычна аб'ядноўваць канцэпцыю натуральнага права з тэорыяй грамадскага дагавора, як гэта робіць І. Васілеўскене ў сваім артыкуле "Адлюстраванне натуральнага права ў Літоўскіх Статутах" (106). Тэорыя натуральнага права тлумачыла крыніцы, вытокі праваадносінаў, а тэорыя грамадскага дагавора была накіравана на вырашэнне праблем дзяржаўнай улады і палітычных адносінаў. Тэрмін "грамадскі дагавор" у філасофскай і палітыка-прававой думцы ВКЛ ХVI -ХVII стст. амаль што не ўжываўся. Аднак шырока распаўсюджвалася шмат ідэй, якія ўяўлялі сабой элементы гэтай тэорыі.

Прагрэсіўны характар насіла ідэя грамадскага дагавора, якую абгрунтоўвалі Волан і Алізароўскі. На думку апошняга, уладныя адносіны ўзнікаюць на падставе натуральных сацыяльных супольнасцяў -- дом, сям'я, якім уласціва улада бацькоў над дзецьмі, пана -- над халопамі. А паколькі гэтыя дамы і сем'і не могуць існаваць ізалювана, а імкнуцца да ўстойлівых сувязей і адносін, яны становяцца крыніцай узнікнення адносін дзяржаўных. Аднак дзяржава, на думку Алізароўскага, фарміруецца непасрэдна не з сям'і, а з паселішчаў, якія складаюцца з сямей на пэўнай тэрыторыі. "Дзяржава, -- сцвярджаў Алізароўскі, -- гэта хаўрус і аб'яднанне людзей, знітаных правам, створанае з мноства паселішчаў, якія заключылі паміж сабою дамоўленасць дзеля добрага і шчаслівага жыцця" (100, с. 140).

Літаратура

1. Скарына Ф. Прадмовы і пасляслоўі. Мн., 1969. С.93.
2. Там жа. С.93-94.
3. Там жа. С.93.
4. Спасылкі на трактат А.Волана "De libertate politica sive civile". Cracovia. 1572.
5. Скарына Ф. Прадмовы і пасляслоўі. С.94.
6. Там жа. С.95.
7. Аристотель. Политика. СПб., 1911. С.132; История политических и правовых учений. Средние века и Возрождение. М., 1986. С.36.
8. Аристотель. Политика. С.111-152; Аристотель. Этика. СПб., 1908. С.84.

9. Скарына Ф. Прадмовы і пасляслоўі. С.95-96.
10. Там жа. С.96.
11. Там жа.
12. Там жа. С.115.
13. Сокол С.Ф. Политическая и правовая мысль в Белоруссии XVI –первой половины XVII вв.. С.58.
14. Скарына Ф. Прадмовы і пасляслоўі. С.115.
15. Там жа С.52.
16. Там жа. С.17.
17. Там жа. С.123.
18. Там жа. С.130.
19. Там жа. С.149-150.
20. Гусовский Н. Песнь о зубре// Неман, 1968, N 7.С.64.
21. Там жа. С.58.
22. Там жа. С.63
23. Гусовский Н. О жизни и деяниях божественного Иакинфа// Беларуская літаратура і літаратуразнаўства. Вып.2. Мінск, 1974. С.172.
24. Там жа. С.172.
25. Гусовский Н. Песнь о зубре. С.55.
26. Там жа. С.56.
27. Надрукавана на лацінскай мове. Перакладзена на рускую мову і выдана Н.Калачовым у 1854 годзе: "Архив историко-юридических сведений, относящихся до России" Москва, 1854.
28. М.Литвин О нравах татар, литовцев и москвитян. Архив историко-юридических сведений, относящихся до России. Изд. Калачевым (далее цыт. на гэтай крыніцы). С.15.
29. Там жа. С. 29.
- 30 Там жа. С. 47-49.
31. Там жа. С. 39.
32. Там жа.
33. Там жа. С.48, 49.
34. Там жа. С.49.
35. Там жа. С.73-77.
36. Перавыдана на польскай мове "Rozmowa Polaka z litwinem» 1564 г. Wydal Korzeniowski. Krakow, 1890. Арыгінал не знойдзены, таму карысталіся гэтым выданнем.
37. Rozmowa Polaka z Litwinem, S.12.

38. Там же. С. 13.
39. Там же. С. 34.
40. Там же.
41. Там же. С. 66.
42. Там же. С. 59.
44. Катехисис то есть наука стародавняя христианская от светого писма для простых людей языка руского в пытаниях и отказех собрана. Несвиж. 1569. Л. 88.
45. Там же. Л. 62
46. Катехисис. Л.59.
47. Там же. Л.62.
48. Budny S. O izedzie miecza uzywajcem. W., 1932. S.141.
49. Катехисис. Л.76. адв.
50. Там же. Л. 98.
51. Катехисис. Л. 57. адв.- 58.
52. Budny S. O urzedzie. S.5.
53. Budny S. O urzedzie. S.41.
54. Там же. С. 10.
55. Там же. С. 39-40.
56. Катехисис. Л.80-80 адв.
57. Падокшын С.А. Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі. С.226-230.
58. Budny S. O urzedzie. S.20.
59. Piotr z Goniodza. O ponurzeniu, chris tyjanskim.Wegrow, 1570// Literatura arianska w Polsce XVI. Warszawa, 1959. S.260-273.
60. Czechowic. M.Rozmowy chrystyanskie// Literatura arianska w Polsce XVI w. S.104-108.
61. Там же. С. 100-110.
62. Там же. С. 111.
63. Там же. С. 111-112.
64. Там же. С. 113.
65. Czechowic M. O pochodzeni bledow pedobaptystow // Literatura arianska w Polsce XVI w. S.167.
66. Budny S. O urzedzie. S.181-184.
67. За что чтят Сымона Будного в мире? 100 вопросов и ответов из истории Беларуси// Народная газета, 27 мая 1993 г. С.3.
68. Volanus A. De libertate politika sive civile: Cracoviae. 1572. S.Bij. Ба ўсіх наступных спасылках у тэксце адзначаны толькі старонкі.

69. Статут Вялікага княства Літоўскага 1588. Тэксты. Даведнік. Каментарый. Мн., 1989. С.44.
70. Сокол С.Ф. Социологическая и политическая мысль в Белоруссии во второй половине XVI века. Мн., 1974. С.95.
71. Volanus A. Meditatio in epistolam Divini Pauli apostoli ad ephesios. Vilnae, 1592. P.93.
72. Хрэстаматыя па старажытанай беларускай літаратуры. - Мн., 1959. - С.326-329.
73. Т.2. С.36-52
- 73 Хроника Быховца. М., 1966.Т. 2. С. 36.
74. Помнікі мемуарнай літаратуры Беларусі ХУП ст.- М., 1983.
75. Полное собрание русских летописей. - М., 1975. Т.32. Далее: ПСРЛ.
76. Zajaczkowski A. Głowne elementy kultury szlacheckiej w Polsce.- Wr., 1961 - S.50.
77. Olszewski H. Historia doktryn politycznych i prawnych - W-wa 1974. - С.158.
78. Бардах Ю. и др. История государства и права Польши. С.235.
79. Там жа. С. 160.
80. Там жа. С. 314.
81. Бардах Ю. и др. История государства и права Польши. С.235.
82. Хроника Быховца. М., 1968.- С.79-80.
83. Ciszuk P. Najasnejsza Rzeczpospolita - W - wa, 1978.S. 38.
84. Bartoszewisz K. Radziwilowie. W. 1828. S. 43.
85. Лаппо И. Литовский Статут 1588 г. (Текст). Каунас. 1958.- Т.2.- С. 9-10.
86. Там жа. - С.15.
87. Archiwum domu Sapiegow Lwow 1892. S. 22.
88. Likowski E. Historia unii Kosciolu Russkiego z Kosciolem Rzymским - P.1895. Dodatek III.
89. Archiwum domu Radziwillow Scriptores rerum poloniarum. Kr., 1885 - Т.8 - S.206.
90. Wiszniewski M. Historia literatury polskiej - Kr., 1851 - Т.1. - С.498.
91. Карташев А.В. Очерк по истории русской церкви. Т.1. М., 1991.
92. Левицкий Орест. Ипатий Потей, киевский униатский митрополит // Памятники русской старины в западных губерниях. Вып. 8. Холмская Русь. С.-Петербург, 1885.

93. Потей И. Унія, альбо выклад преднейших артыкулов ку з'одночэнью Греков с костелом Римским // Русская историческая библиотека, т.VII. Петербург, 1882; Потей И. Гармонія, альбо согласіе веры...// Там жа.
94. Марозава С. Уніяцкая царква ў культурна-гістарычным развіцці Беларусі (1596-1839). Гродна, 1996; Падокшын С.А. Унія. Дзяржаўнасць. Культура (філасовска-гістарычны аналіз). Мн., 1998.
95. Короткий В.Г. Творческий путь Мелетия Смотрицкого. Мн., 1987; Прокошина Е.С.Мелетий Смотрицкий. Мн., 1966; Коршунов А.Ф. Афанасий Филиппович: Жизнь и творчество. Мн., 1965.
96. Тренос, *To jest Lament Powszechny Apostolskiej Wschodniej Cerkwie*. Wilno, 1610.
97. Короткий В.Г. Творческий путь Мелетия Смотрицкого.
98. Белоруссия в эпоху феодализма. Т. 1.
99. Филипович А. Діаріуш. Албо список деев правдивых // Коршунов А.Ф. Афанасий Филиппович. Жизнь и творчество. Мн., 1965.
100. Памятники философской мысли Белоруссии XVII - первой пол. XVIII в. Мн., 1991.
101. Kot St. Aron Aleksander Olizarowski professor prawa akademii Wieleńskiej // *Księga pamiętkowa celem 350-ej rocznicy Uniwersitetu St. Batorego w Wilnie*. Warszawa, 1931.
102. Rybicki P. *Z dziejów polskiego arystotelizmu: De politica hominum societate* A.A.Olizarowskiego // *Studia i materiały z dziejów nauki polskiej*. Ser A. N3. Warszawa, 1959.
103. Olizarovius A. *De politica hominum sosietate*. Dantisci, 1651.
104. *Filozofia i myśl społeczna w Polsce XVII w.* Cz.1. Warszawa, 1979.
105. Jurra E. A.A. Olizarowski jako filozof prawa // *Księga pamiętkowa celem 350-ej rocznicy Uniwersitetu St. Batorego w Wilnie*. Warszawa, 1931.
106. Труды АН Литовской ССР. Сер. А. N4, 1977.

ЗМЕСТ

ГЛАВА I. ПЕРАДУМОВЫ ФАРМПРАВАННЯ

(С.А.Падокшын)	3
§ 1. СТАНАЎЛЕННЕ ПРАВАВОЙ СІСТЭМЫ.....	4
§2. АДРАДЖЭННЕ І РАЗВІЦЦЁ КУЛЬТУРЫ	16
§3. КОНТРРЭФАРМАЦЫЯ. БРЭСЦКАЯ ЦАРКОЎНАЯ УНІЯ	26
§4. СТАНАЎЛЕННЕ ІДЭІ ПРАВАВОЙ ДЗЯРЖАВЫ. АЙЧЫННЫЯ ТЭОРЫІ НАТУРАЛЬНАГА ПРАВА.....	29

ГЛАВА II ПАЛІТЫЧНЫЯ І ПРАВАВЫЯ ВУЧЭННІ І ІДЭІ АЙЧЫННЫХ МЫСЛІЦЕЛЯЎ XVI- XVII СТ.СТ.52

§1. ПАЛІТЫЧНЫЯ І ПРАВАВЫЯ ІДЭІ Ў ТВОРАХ ФРАНЦЫСКА СКАРЫНЫ. ГРАМАДСКА-ПАЛІТЫЧНЫ ІДЭАЛ МІКАЛАЯ ГУСОЎСКАГА (С.А.Падокшын).....	52
§2. МІХАЛОН ЛІТВІН І ПРАБЛЕМЫ САЦЫЯЛЬНА-ПАЛІТЫЧНЫХ І ПРАВАВЫХ РЭФОРМ (С.Ф.Сокал).....	61
§3. ПАЛІТЫЧНЫЯ ІДЭІ Ў АНАНІМНЫХ ПАЛІТЫЧНЫХ ТВОРАХ ДРУГОЙ ПАЛОВЫ XVI СТАГОДДЗЯ (С.Ф.Сокал).....	65
§ 4. ПАЛІТЫЧНАЯ І ПРАВАВАЯ ДАКТРЫНА РЭФАРМАЦЫІ. СЫМОН БУДНЫ. МАРЦІН ЧАХОВІЦ (С.А.Падокшын).....	69
§5. САЦЫЯЛЬНА-ПАЛІТЫЧНАЯ І ПРАВАВАЯ КАНЦЭПЦЫЯ АНДРЭЯ ВОЛАНА (С.А.Падокшын)	80
§ 6. АФИЦЫЙНАЯ ПАЛІТЫКА-ПРАВАВАЯ ДУМКА. ЛЕЎ САПЕГА (С.Ф.Сокал).....	88
§ 7. ПАЛІТЫКА-ПРАВОВАЕ АБГРУНТАВАННЕ УНІІ. ІПАЦІЙ ПАЦЕЙ (С.А.Падокшын).....	98
§ 8. АНТЫУНІЯЦКАЯ ПАЛІТЫЧНАЯ І ПРАВАВАЯ АРГУМЕНТАЦЫЯ. МЯЛЕЦІЙ СМАТРЫЦКІ. АФАНАСІЙ ФІЛІПОВІЧ (С.А.Падокшын)..	102
§ 9. КЛЕРЫКАЛЬНЫЯ ТЭОРЫІ ДЗЯРЖАВЫ І ПРАВА Ў СЯРЭДЗІНЕ ХУІІ В. ТОДАР ТЫШКЕВІЧ-СКУМІНОВІЧ (С.Ф.Сокал).....	108
§ 10. А. АЛІЗАРОЎСКІ І ЯГО ТРАКТАТ "АБ ПАЛІТЫЧНАЙ СУПОЛЬНАСЦІ ЛЮДЗЕЙ" (С.Ф.Сокал).....	111

**ДЗЯРЖАЎНАСЦЬ І ПРАВА БЕЛАРУСІ
СА СТАРАЖЫТНЫХ ЧАСОЎ
ДА КАНЦА XVI СТАГОДДЗЯ**

Частка IV

**ПАДОКШЫН Сямён Аляксандравіч
СОКАЛ Сцяпан Фёдаравіч**

**ПАЛІТЫЧНАЯ І ПРАВАВАЯ ДУМКА БЕЛАРУСІ
XVI-XVII ст.ст.**

Навуковае выданне

**Рэдактар Ядзевіч Н.І.
Тэхн.рэдактар Гаўрыленка В.Р.**

Падпісана да друку 08.12.99 г. Ум.п.арк. 6,6.
Тыраж 250 экз. Фармат 60х84 1/16
220072 г. Мінск, вул. Сурганва 1. ВПіЭ

НАТАА "Біп-С"
Ліц. ЛВ № 251 18.03.98 г.
220004 г. Мінск вул. Каралёва, 3.

