МЕЃУНАРОДЕН СЛАВЈАНСКИ УНИВЕРЗИТЕТ
„ГАВРИЛО РОМАНОВИЧ ДЕРЖАВИН“
СВЕТИ НИКОЛЕ – БИТОЛА
РЕПУБЛИКА СЕВЕРНА МАКЕДОНИЈА



ФАКУЛТЕТ ЗА ПРАВНИ НАУКИ
СТУДИСКА ПРОГРАМА: ГРАЃАНСКО ПРАВО

МАГИСТЕРСКИ ТРУД

ПОЧЕТОЦИТЕ НА ИДЕЈАТА ЗА ГРАЃАНСКО ОПШТЕСТВО ВО ТЕОРИЈАТА ЗА ОПШТЕСТВЕНИОТ ДОГОВОР И ПРАВНАТА КУЛТУРА ВО ГРАЃАНСКОТО ОПШТЕСТВО

СТУДЕНТ: **АНИТА СТОЈАНОВСКА**
БРОЈ НА ИНДЕКС: **M187021**
МЕНТОР: **ПРОФ. Д-Р ИВАН ЕФРЕМОВСКИ**

Свети Николе, 2021

МЕЃУНАРОДЕН СЛАВЈАНСКИ УНИВЕРЗИТЕТ

„ГАВРИЛО РОМАНОВИЧ ДЕРЖАВИН“

СВЕТИ НИКОЛЕ – БИТОЛА

РЕПУБЛИКА СЕВЕРНА МАКЕДОНИЈА



ФАКУЛТЕТ ЗА ПРАВНИ НАУКИ

МАГИСТЕРСКИ ТРУД

ПОЧЕТОЦИТЕ НА ИДЕЈАТА ЗА ГРАЃАНСКО ОПШТЕСТВО ВО ТЕОРИЈАТА ЗА ОПШТЕСТВЕНИОТ ДОГОВОР И ПРАВНАТА КУЛТУРА ВО ГРАЃАНСКОТО ОПШТЕСТВО

Предмет: Филозофија на правото

Ментор: вонр. проф. д-р Иван Ефремовски

Студент: Анита Стојановска

Број на индекс: М187021

Насока: Граѓанско право

Свети Николе, 2021

ИЗЈАВА

Јас, Анита Стојановска, студент/ка на Втор циклус на студии, организирани на Факултетот за правни науки во МСУ „Г. Р. Державин“ Свети Николе – Битола, на студиската програма по Граѓанско право со постојано место на живеење на ул. _____ во Скопје, со ЕМБГ _____ и број на индекс М187021, изјавувам под морална и кривична одговорност дека поднесениот магистерски труд под наслов „ПОЧЕТОЦИТЕ НА ИДЕЈАТА ЗА ГРАЃАНСКО ОПШТЕСТВО ВО ТЕОРИЈАТА ЗА ОПШТЕСТВЕНИОТ ДОГОВОР И ПРАВНАТА КУЛТУРА ВО ГРАЃАНСКОТО ОПШТЕСТВО“ претставува мој самостоен труд и истиот претставува резултат на самостојна научна работа спроведена во текот на истражувањето.

Согласен/а сум да ги сносам сите последици и одговорности кои произлегуваат од неовластеното користење на туѓ текст или плагијаторство, согласно важечките законски и подзаконски акти кои ги регулираат авторските и сродни права.

Место и датум: Давател на изјава:

_____ _____

АПСТРАКТ

Ниедно политичко или правно прашање не е имуно на определена идеологија, која тоа прашање ја содржи. И самиот начин на организација на општеството е определена идеологија, односно самото општествено уредување е супстрат од определена идеја, која повеќе или помалку живее во рамките на едно општество, многу пати и заедно со определени општествени сили, кои заговараат некакво друго уредување и друг начин на компонирање на општествените односи, па во тој контекст, настануваат и идеолошки судири, како резултат на различни идеолошки матрици, кои ги заговараат општествените сили.

Темата е дводелна, неспорно. Но таа дводелност не значи дека првиот и вториот дел се сосема одвоени целини кои немаат никакви заеднички точки. Таквиот пристап би бил погрешен од самиот почеток. Причините за тоа се повеќе.

Имено, појавата на некое ново политичко мислење, политичка идеологија, како што тоа историски се случило со појавата на теоријата за општествениот договор, силно влијаело и на правната, односно политичката култура, но не само еднонасочно.

Правната култура, а пред неа политичката, секако дека имале определено влијание за појавата на политичката теорија на општествениот договор. Значењето на теоријата за општествениот договор уште повеќе станува актуелна со ренесансата, која го доживеа т.н. неолиберализам, во контекст на настаните кои се случија кон крајот на XX век.

Паѓањето на сите други идеологии, односно политичко-идејни движења, кои посебно беа силни низ целата историја на 20 век, како што беа: фашизмот, национал-социјализмот и комунизмот, на површина повторно ја изнесоа дебатата за тоа каде идеолошки завршува човековата историја.

Од друга пак страна, политичката култура, која е основа на правната култура, има битно значење за едно општество, во следењето и имплементирањето на процесите кои се случуваат во светски рамки.

Правната култура е само дел од општата култура во рамките на едно општество. Тоа тезата го покажува! Но, правната култура е и основа во процесот на градење на „добро општество“ и појдовна основа кај промените кои неопходно ги бара општествената реалност. Од некаде секогаш се поаѓа! А појдовна основа е тоа што веќе постои. Правната култура, која веќе постои и е изградена во рамките на едно општество, низ процесот на градење на правниот систем и општествените односи е

почетна позиција во дизајнирањето и имплементација на промените кои се перманентни во сите општества.

Радикалните општествени промени, иако значат многупати раскин со минатото, тие во себе секогаш носат дел од тоа што значи правна култура, искристализирана низ процесот на живеење и градење на едно општество.

Македонската историја тоа го покажува. Градењето на македонска држава во себе го носеше печатот на правната култура која веќе постоеше, па на неа, како на своевидна база, се градеше, низ историјата на земјата, новата правна култура, која ја бараа времињата низ кои живееше. Тоа што неспорно произлегува е дека за правната култура треба повеќе да се става акцент низ правно-образовниот процес, за да се сфати дека правната култура е битна гранка на општата култура во општеството, и тоа гранка која има огромно влијание во креирањето на политичко-правниот амбиент во едно општество, ако притоа ставиме знак на еднаквост на општество со држава.

Како што ниедна дебата во науката не е завршена, секако дека и оваа, која се однесува на правната култура, никогаш не завршува, но дебатата, односно скепсата е неопходен елемент за развојот на една наука.

КЛУЧНИ ЗБОРОВИ: либерализам, општествен договор, политички систем, парламентаризам, култура, правна култура, политичка култура, закон, устав, правен систем

ABSTRACT

No political or legal issue is immune to the particular ideology, contained by the issue. The way of social organisation is also a certain ideology, i.e. the social order itself is a substrate of a certain idea, which more or less lives within a society, and often together with certain social forces that advocate some other order and other way of composing social relations, and in that context ideological conflicts occur, as a result of different ideological matrices advocatedby the social forces.

The topic is indisputably two-part. But that duality does not mean that the first and the second part are completely separate and have nothing in common. Such an approach would be wrong from the beginning. The reasons for this are many.

Namely, the emergence of a new political opinion, political ideology, as it historically happened with the emergence of the theory of social contract, thathas strongly influenced the legal, i.e. political culture, but not only in one-way. The legal culture, and before that the political one, certainly had a certain influence on the emergence of the political theory of the social contract. The significance of the theory of social contract becomes even more relevant with the renaissance experienced by the so-called. neoliberalism, in the context of the events of the late twentieth century.

The fall of all other ideologies, i.e. political-ideological movements, which were especially strong throughout the whole history of the 20th century, such as fascism, National Socialism and Communism, brought to the surface again the debate about where human history endsideologically.

On the other hand, political culture, which is the basis of legal culture, is important for a society in monitoring and implementing the processes that take place worldwide.

Legal culture is only a part of the general culture within a society. The thesis shows that! But legal culture is also the basis in the process of building a "good society" and the starting point for the changes that are necessarily required by the social reality. It always starts from somewhere! And the starting point is that – what already exists. The legal culture that already exists and is built within a society through the process of building the legal system and social relations is a starting position in designing and implementing changes that are permanent in all societies.

Radical social changes, although they often mean a break with the past, they always carry within themselves a part of what is meant by a legal culture, crystallized through the process of living and building a society.

Macedonian history shows that. The building of a Macedonian state bore within itself the stamp of the legal culture that already existed, and it was a sort of a bases upon the new legal culture was built through the history of the country, demanded by the times through which it lived. A conclusion indisputably arises that for the legal culture it should be put more emphasis throughout the legal-educational process,for it to be understood that legal culture is an important branch of general culture in society, a branch that has a huge impact on the creation of political-legal ambience in a society, if we put a sign of equality between society and state.

As no debate in science is over, of course this one, which refers to the legal culture, never ends, but the debate, i.e.the scepticism, is a necessary element for the development of the science.

KEY WORDS:

Liberalism, social contract, political system, parliamentarism, culture, legal culture, political culture, law, constitution, legal system.

СОДРЖИНА

ИЗЈАВА 3

АПСТРАКТ 4

ABSTRACT 6

KEY WORDS: 7

СОДРЖИНА 8

ВОВЕД 1

I. ОПШТ ТЕОРЕТСКИ ПРИСТАП КОН ОПШЕСТВЕНАТА МИСЛА И ИДЕЈАТА ЗА ПОДЕЛБА НА ВЛАСТА 5

1. Појава на радикално нова општествена мисла во идејно – политичкото размислување на Томас Хобс, Џон Лок и Жан - Жак Русо. 5

1.1.Сосема новото идејно - политичко размислување на Томас Хобс 5

1.2. Сосема новото идејно - политичко размислување на Џон Лок 7

1.3. Сосема новото идејно - политичко размислување на Жан - Жак Русо 9

1.4.Појава на идејата за поделба на власта кај Монтескје, во контекст на новата идејно-политичка мисла за општествениот договор 12

1.4.1. Теоретска расправа за дводелната или троделна поделба на власта 15

II.ПРАВНА КУЛТУРА – ПОИМ, ЗНАЧЕЊЕ, И СУШТИНА 25

2.Правна култура како дел од општата - општествена култура во современото граѓанско општество 25

2.1.Општо за културата во современото граѓанско општество и правната култура, како поткултура на културата во современото граѓанско општество 25

2.1.1 Општествена култура 26

2.1.2.Правна култура 30

2.2.Политичката култура и правната култура во современото граѓанско општество 35

2.2.1. Политичката култура 35

2.2.2. Теории за политичката култура 38

2.3.Правната култура во различните правни системи во светот 47

2.3.1. Правната култура во правните системи на европското-континентално право 47

2.3.2. Правната култура во правните системи на англо-саксонското право 49

2.3.3.Правната култура во хебрејското право 54

2.3.4. Правната култура во шеријатското право 61

III.ПРАВНАТА КУЛТУРА ВО РЕПУБЛИКА СЕВЕРНА МАКЕДОНИЈА - историски и современ аспект 70

3.1.Правната култура во периодот на крупните општествени промени и промените во правниот систем после ослободувањето и во периодот на изградбата на социјалистичкото општество, погледнато низ нејзиниот уставено-правен развој (период: Прво заседание на АСНОМ – 2 август 1944 година, до 08 септември 1991 година) 70

3.2.Правната култура после прогласувањето на независноста во 1991 година низ уставниот развој на Македонија. 75

3.3.Правната култура до Охридскиот рамковен договор и после него 79

3.4. Правната култура во Преспанскиот договор 82

3.5.Правната култура во Договорот со Бугарија во контекст на евро-атлантските перспективи на Република Северна Македонија. 87

ЗАКЛУЧОК 91

ЛИТЕРАТУРА 93

ВОВЕД

Падот на Берлинскиот ѕид во ноември 1989 година, како и колапсот на социјализмот и Советската империја, не значеше само крај на едно идеолошко ривалство, она на либерализмот и марксизмот – ленинизмот, кое завршува со триумф на идеологијата на либерализмот. Процесите неминовно отворија и многу други општествени теми, поврзани со иднината на светските општествени процеси, како што е темата за идентитетите, културите, улогата на религијата, малцинствата, суверенитетот на земјите итн.

Идеологијата на либерализмот не остана без ниеден свој идеолошки ривал. Таа можеби го немаше веќе својот најголем ривал - марксизмот – ленинизмот, но останаа, како не помалку значајни ривалите, како што се: конзервативизмот, религиозниот фанатизам, етно-национализмот, во милитаристичка или умерена варијанта...

Многу од земјите, кои порано беа дел од т.н. Источен блок, или кои го имаа социјализмот како општествен систем, беа решени да тргнат во правец на градење на граѓанско општество, целосно инкорпорирајќи ја идеологијата на либерализмот, во неговите различни варијанти, при градење на идното општество. Некои во тоа успеаја, додека пак други, на тој пат наидоа на сериозни пречки во своето општествено живеење, соочувајќи се со остатоците, односно структурите на поранешниот систем, сепаратизмот, национализмот, популизмот и длабоката општествена поделеност по фундаменталните општествени прашања, па принудени на компромис, битно отстапија од заземениот почетен курс на движење! Соочени со проблемите на неспремност за инкорпорирање на либералните вредности во своите земји, за тие општества идеалот на граѓанското општество остана далечна и тешко дофатлива иднина!

Но, од друга страна пак, и традиционално либералните земји, или т.н. Западни општества, мораа многу што да менуваат кај себе, имајќи ги предвид светските трендови! Пред нив се поставија некои нови предизвици, кои порано не постоеја, и кои нужно бараа промени во политиката, како на внатрешен, така и на надворешен план, односно во надворешна политика!

Иако за многумина остана верувањето дека либерализмот и граѓанското општество се неминовната иднина на човештвото, скепсата остана да виси, со оглед на современтите проблеми со кои се соочи светот, како што се: тероризмот, национализмот, сепаратизмот итн.

Преотварајќи ја тука темата за концептот на граѓанско општество, граден врз либералната теорија и традиција, потребно е да се одговори на некои суштински – фундаментали прашања.

- Што е либерализам?

Значењето на поимот „либерализам“ е многустрано, понекогаш и контраверзно. Тој во многу случаи се појавува во особени нијанси, а го менува значењето согласно историскиот развој на општеството (Китаноски, 1995, 9).

Иако либерализмот е контраверзен поим, чие значење историски се поместуваше, овде го употребуваме како знак за настојување, наспроти тиранијата и апсолутистичкиот систем да се поддржат вредностите на слободата на избор, разумот и толеранцијата. Оспорувајќи ја моќта на деспотските монархии и нивното право на власт „според божјата милост“, либерализмот сакаше да ја ограничи моќта на државата и единствено да ја дефинира правната сфера, независно од делувањето на државата. Во средиштето на тој проект, целта беше ослободување на цивилното општество (особено на семејниот и деловниот живот) од политички вмешувања со истовремено ограничување на власта на државата. Либерализмот постепено започна да се поврзува со доктрината дека поединецот треба да биде слободен во остварувањето на сопствените стремежи во верските, економските и политичките работи – всушност во сè во што се зафаќаше во секојдневниот живот. Иако различните „варијанти“ на либерализмот таа цел ја толкуваа на различни начини, сите беа сложни околу посредувањето на уставната држава во приватната сопственост и натпреварувачката пазарна економија, како клучни механизми за координација на поединечните интереси.

Важно е да се нагласи дека во најраните (и највлијателни) либерални доктрини, поединечните се сфаќаат како „слободни и еднакви“ со „присилни правила“, т.е. со неотуѓиви права стекнати со раѓањето. Треба, меѓутоа, да се забележи дека тие поединци сè до деветнаесеттиот век беа мажи! Средишен проблем со кој се соочи либерално-политичката теорија беше прашањето како да се измери концептот на државата како непобитно законски ограничена структура на моќ со новото сфаќање на правата, обврските и должностите на поединците. Значи, во каков однос да се доведе „суверената држава“ и „суверениот народ“ кој беше признат како легитимен извор на сета моќ на државата. Поголем дел на либералната и либерално-демократската теорија се соочи со дилемата на изнаоѓање на рамнотежа меѓу моќта и правата, власта и законот, правата и должностите. Затоа што, додека државата мора да има монопол над присилбата за да може да создаде сигурна основа, врз која „слободната трговија“ и

деловниот и семејниот живот можат да просперираат, нејзината присилна и управна способност мора да биде совладана така што нивните агенти нема да дојдат во судир со политичките и општествените слободи на одделниот граѓанин кој го следи својот сопствен интерес во конкурентскиот однос со другите. (Сулејманов 2012,фуснота 432)

Со оглед на тоа што постојат многу нијанси на либерализмот, обично кога зборуваме за него мислиме на т.н. класичен либерализам.

Д-р Нигел Ашфорд, од Институтот за хумани науки во Џорџ Мејсон Универзитетот, ги објаснува десетте основни принципи на класично-либералниот поглед на општеството и вистинската улога на државата:

1. Слободата како примарна политичка вредност
2. Индивидуализмот
3. Скептицизам спрема власта
4. Владеење на законот
5. Цивилно општество
6. Спонтан поредок
7. Слободен пазар
8. Толеранција
9. Мир
10. Ограничена држава

Тој додава дека класичниот либерализам е сет на идеи, чијашто централна одлика е индивидуалната слобода. Тој смета дека класичните либерали не се согласуваат едни со други во многу работи, но смета дека се согласуваат околу овие десет основни принципи, кои се погоренаведени.

Како и да е, идејата за граѓанско општество несомнено има свои корени во либерализмот и либералната идеологија, како сфаќање за начинот на уредување на едно општество, за да истото обезбеди максимална благосостојба за максимален број на луѓе. Како идеологија, целосно спротивставена на сите видови на колективизам и апсолутизам, таа се раѓа во прегратките на доцно-феудалното западно оштество, токму како реакција на апсолутистичкото и обземено од привилегии општество.

Иако обично корените на било која општествена теорија, филозофија и идеологија ги бараме некаде во антиката, помеѓу класичните филозофи, сепак претежнува сфаќањето дека либерализмот како идеологија е длабоко вкоренета во западната политичка, економоска и филозофска мисла, и е чедо родено во сфаќањето за „општествениот договор“ и ограничената држава. Токму од тие причини, секоја

расправа за почетоците на идејата за граѓанско општество, нужно мора да се бараат во теоријата за општествениот договор, и во татковците на таа теорија, како втемелувачи на современиот либерализам на запад.

I. ОПШТ ТЕОРЕТСКИ ПРИСТАП КОН ОПШЕСТВЕНАТА МИСЛА И ИДЕЈАТА ЗА ПОДЕЛБА НА ВЛАСТА

Хипотетички „природната состојба“, која теоретичарите на општествениот живот некогаш сесрдно ја разгледуваа, и во која нема никакви закони, никакви правила, никаква организација на колективен живот, туку постои непрестана борба на сите против сите, никогаш не постоела, а и да постоела, воопшто не би била состојба на неограничена слобода. Во таков свет не би можело да се каже дека „сè е допуштено“ (или „сè е слободно“), зашто нешто може да биде дозволено или не врз основа на определено право. Таму каде што нема право, нема ни слободи, зашто тој збор е лишен од смисла. Со други зборови, слободата во нашиот свет секогаш е ограничена. Робинзон Крусо не уживал неограничена, ниту било каква друга слобода. Слободата, поголема или помала, може да постои само таму каде што нешто е дозволено, а нешто и забрането. (Сулејманов 2012,фуснота 415)

1. Појава на радикално нова општествена мисла во идејно-политичкото размислување на Томас Хобс, Џон Лок и Жан - Жак Русо.

1.1.Сосема новото идејно - политичко размислување на Томас Хобс

Поединецот и државата – отворање на проблемот!

Томас Хобс живее во времето на граѓанската војна што беснее во Англија. Пред неговите очи се одвивала истребувачката борба, борба во која желбата за моќ и збогатување, добила животински црти. Тој си го поставил прашањето: „Дали е можно таа крволочна борба, на поединците и групите, да престане и на кој начин и како е можно тие страсти да се канализираат и да добијат ‘регуларна форма’?“. Тој создава еден „мислен експеримент“. Ја претпоставува ситуацијата во која нема држава, нема власт, а во која поединците, водени од своето „природно право“ да ги употребуваат сите средства во заштита на својот живот, го прават сето она што го прават и другите. Бидејќи и другите го имаат тоа „природно право“, резултатот е исцрпувачки и постојана борба за опстанок или војна на сите против сите. Ваквата војна, во која среќата може да биде променлива, а она што ќе се добие денес, може да се загуби веќе утре – па и самиот живот, можеби носи полза во определени моменти, но затоа пак, го прави животот неизвесен, па дури и одвратен. За да се одбегне овој ризик, за сите би

било од полза да се почитуваат определени правила. Основното правило може многу лесно да се воспостави на едноставен начин: „Не прави му го на другиот она што не сакаш другиот да ти го прави на тебе“. Тој став сите би го разбрале. Но дали луѓето ќе си веруваат едни на други и дали сите имаат подеднаков интерес да се придржуваат кон тоа правило?! Клучното прашање е: „Кои се гаранциите дека сите ќе го почитуваат?“.

Хобс го наоѓа решението во два елемента. Првиот е сочинување на еден договор, „општествен договор“ , но, бидејќи изгледа дека тоа не е доволно, потребен е втор елемент – пренесување на сопствените права врз определен авторитет, кој ќе има овластување да ги принуди учесниците на договорот да се држат кон своето ветување. На тој начин би се обликувала нормирана приватна и јавна сфера (општество и држава). Притоа, Хобс го решава прашањето на суверенитетот во полза на државата, со објаснување/оправдување, дека правото на суверенот да заповеда му е дадено со согласност на поединците. „Вице верса“, со иста таа согласност, поединецот како поданик има должност да биде послушен. Со оваа аргументација тој се приклучува кон тезата за важноста на власта со согласност, при што се отфрла тезата за „божествено право на кралевите и авторитетот на традицијата воопшто“.

Сумарно, Томас Хобс, можеме да го вброиме меѓу зачетниците на модерниот интерес и мислење за важноста на односот меѓу поединецот и државата. Тој е денес класичен проблем на либерализмот: Како да се утврди и гарантира слободата на поединецот, едновремено, обезбедувајќи ѝ ја на државата моќта да ги обезбеди и гарантира општествениот и политичкиот поредок. Хобс е на самиот почеток на решавањето на оваа загатка. Тој само го навестил проблемот. Дејвид Хелд[1], со право укажува дека во неговата мисла се испреплетуваат длабоко либерални елементи, но и елементи кои му противречат на либерализмот. Либерализмот во неговата мисла може да се утврди во следниве точки:

1. Се обидува да ги утврди околностите во кои човековата природа ќе го најде својот израз;

2. Во обликувањето на општеството и државата тргнува од „слободните и еднакви“ поединци, (иако мисли на економски самостојни и богати поединци);

3. Ја нагласува важноста на согласноста во склучувањето на договорите и спогодбите за да се легитимира и оправда неговото уредување.

[1] Дејвид Хелд (1951-2019), британски политиколог,специјализиран за политичка теорија и меѓународни односи

Од друга страна, во неговото учење се среќаваат ставови кои се далеку од либералното мислење, па дури и спротивни на него. Неговиот став за државата практично значи поткрепување на нејзините апсолутистички црти, што ѝ дава огромна моќ, во создавањето на законите, и во обезбедувањето, на услови за општествен и политички живот. Неговата држава е семоќна. Во таква „пресуверена“ политичка градба, практично не постои суверен граѓанин, и прашање е дали поединецот, воопшто има простор за независно (пред се политичко) делување. За него бил предизвикувачки одговорот на прашањата: Како да се оддели приватното (занаетчиството, трговијата, семејството или цивилното општество) како услов за процут на економијата, и како да се оствари тоа – да се отстрани вплеткувањето на државата? Тука неговата мисла застанува. Хобс не успеал да ги артикулира ниту начелата, ниту пак институциите „неопходни за ограничување на дејствувањето на државата“ (Китаноски 1995, 12-15).

1.2. Сосема новото идејно-политичко размислување на Џон Лок

Уставно ограничување на државната власт, поделбата на законодавна и извршна!

Главниот недостаток на Хобсовото учење е лесно уочлив – која е гаранцијата дека пренесениот суверенитет ќе обезбеди нешто за што индивидуите самите не можеле да се договорат? Взаемната недоверба, во крајна линија за Хобс е основата на општествениот договор и на предавањето на контролата на тој договор на авторитетот на државата, т.е. на авторитетот на владетелот. Прашањето е: „Ако поединците сами не можеле да си веруваат – кои се гаранциите дека треба да му веруваат на владетелот?“. Тоа е клучното прашање, што го поставува Лок, а на кое не може да се најде одговор во Хобсовото дело. Лок се сомнева дека семоќниот владетел во сè и секогаш ќе се грижи за интересот на поединците, и затоа ја поддржал спогодбата од 1688 година во Англија, со која се воведени уставните ограничувања на англиската круна.

За разлика од Хобс, Лок смета дека првобитната или природната состојба е состојба на слобода, додека она што ги поврзува луѓето е должноста спрема Бог, и затоа тие се управуваат според природните закони (иако не е јасно што подразбира тој под овој термин). Слободата и еднаквоста во природната состојба се одржуваат со помош на разумноста на луѓето, разумноста за покорување на законите на природата.

Значи, за разлика од Хобс, тој не смета дека во природната состојба луѓето одбегнувале секакви правила, одбегнувајќи и секакви одговорности. Според него, проблемот е во тоа што сите поединци не ги почитувале во целост правата на другите. Во такви случаи би се јавила опасност секој поединец сам да биде судија и сам да ги спроведува природните закони. За да се избегнат овие непријатности, потребна е спогодба или договор, со кој ќе се создаде најнапред независно општество, а потоа политичко општество или власт. Извонредно важно е да се одбележи дека, според Лок, власта ја споделуваат поединците во општеството, а Владата треба соодветно да се стреми кон нивните цели. Доколку тоа не се случи, граѓаните можат да ги разрешат своите претставници, па дури и да се ослободат на тој начин од постојаниот облик на власт. Тоа значи дека суверенитетот на државата е делигиран. Постојаното право на граѓаните да го доведат во прашање тој суверенитет, е супстрат на суверенитетот на народот.

Ова е класична разлика меѓу Хобс и Лок, од која и се извлекува теоретската генеза на поделбата на власта. Имено, со формирање на државата, сите поданички права не се пренесуваат врз неа. Државата мора да се придржува кон битните цели на поединецот (обезбедување на правото на живот, слобода, имот). За овие елементи на природното право, треба да се грижи законодавното тело како „агент на народот“, преку донесување на прописи. Еден друг, пак, дел на државата – извршната власт, има за цел да го спроведува законскиот систем. Лок, значи, веќе прави разлика меѓу создавањето на законите и нивното спроведување (легислативно и екзекутивно право). Ваквото разграничување треба исто така да биде уредено со норми за да не се пресегне преку утврдените овластувања и за да се избегне, односно спречи, меѓусебното мешање на ингеренциите. Од ова согледуваме дека основните принципи на општеството мора да бидат обликувани во посебни норми – уставни норми, а организацијата на власта треба да биде уставно уредена, т.е. поделена и ограничена. Во ова е изразено Локовото согласување со компромисот што е направен во Англија и со кој уставната монархија ја задржува извршната власт, а парламентот (низ претставниците на народот) ја остварува законодавната власт. Оттука се заклучува следново:

1. Државата не смее да има неограничена власт, туку таа треба да биде уставно ограничена. Таа имено, и постои само за да бидат гарантирани правата и слободите на граѓаните;

2. Власта треба да биде поделена на законодавна и извршна;

3. Претставниците на народот мора да се придржуваат кон изворниот општествен договор за заштита на животот, слободата и имотот, само така обезбедувајќи го легитимитетот на власта;

4. Поданиците се должни да им се покоруваат на овие и вакви закони. Доколку власта донесе поинакви закони, со кои се повредуваат основните одредби на општествениот договор, народот има право да создаде нова власт.

Погореизнесеното потполно им дава право на авторите кои, имено, Лок го сметаат за втемелувач на модерниот европски либерализам. Според Хелд, Лок укажува на неколку битни елементи кои – иако во рудиментарен облик – и денес се значајни за развојот на либерализмот. Тој, имено, вели: „Локовите списи едновремено како да упатуваат на повеќе насоки. Тие упатуваат на важноста на обезбедувањето на правата на поединецот на народниот суверенитет, на владеењето на мнозинството, на поделбата на власта во државата, на уставната монархија и на претставничкиот парламентарен систем, директно антиципирајќи ги така клучните аспекти на Британската власт, онака како што таа се развивала во 19 и на почетокот на 20 век, како и битните никулци на претставничката држава“ (Китаноски 1995, 15-18).

1.3. Сосема новото идејно - политичко размислување на Жан - Жак Русо

Во однос на општествениот договор, сосема поинаков пристап од Лок, Хобс и Хјум, има Русо. Меѓутоа, она што за мене е суштествено, и тој, како и сите останати, не се разликува во однос на утврдување на основите заради кои е значајно неговото проучување. Имено, според него, заменувајќи го во неговото поведение, инстинктот со правдата и давајќи им на неговите постапки можност која порано им недостасувала, преодот од природната во општествена состојба кај човекот доведува до многу значајни промени. Инаку и Русо, претпоставува дека луѓето западнале во положба во која пречките кои го одредуваат нивното самоодржување во природната положба, ги надминуваат силите кои секој поединец може да ги употреби за да се одржи во таа состојба. Тогаш таа првобитна состојба не може ниту да опстане, а човековиот род би згаснал кога не би го променил начинот на живот. Меѓутоа, со оглед на тоа што луѓето не можат да создаваат нови сили, туку само да ги соединуваат оние кои веќе постојат и

со нив да управуваат, не им преостанува ништо друго за самоодржување, освен со здружување да образуваат збир на сили кои можат да го надминат спротивниот отпор однадвор, тие сили да ги стават во движење со еден покрет и да го усогласат во нивната работа.

Тој збир на сили може да изникне само со соработката на повеќето од нив. Меѓутоа, со оглед на тоа што силата и слободата на секој човек се првото оружје за неговото одржување, се поставува прашањето, на кој начин тој ќе ги употреби, а себе си да не си наштети и да не ја пренебрегне грижата за себе што претставува негова должност. Затоа според Русо, треба да се најде една форма на здружување, која би ги бранела и заштитувала со сета своја сила личноста и добрата на секој член на општеството и преку која секој здружен со секого сепак би се слушал само себе си и на тој начин би останал исто така слободен како и порано. Таков е основниот проблем, чии решенија ги дава општествениот договор.

Одредбите на тој договор се дотолку определени од природата на самиот акт, што и најмала измена би го направила излишен и ништовен. Сите тие одредби, правилно сфатени, се сведуваат на една единствена - на целосно откажување на секој член на општеството од сите свои права во корист на целата заедница, зашто најпрво, со оглед на тоа што секој се дава целиот, положбата е иста за сите, а оттаму што положбата е еднаква за сите и никој нема сметка да им ја отежнува на другите. Згора на тоа, со оглед на тоа што пренесувањето на правата се врши без ограничување, заедницата не може да биде посовршена и ниту еден член на заедницата нема повеќе што да бара, зошто кога на поединците и натаму би им припаѓале некои права, со оглед на тоа што нема никаков заеднички претпоставен кој би можел да биде судија меѓу нив и заедницата, секој, со оглед на тоа што во некои работи е свој сопствен судија, наскоро би сакал да им биде судија и на сите останати. На тој начин и натаму би постоела природната состојба, а општеството неминовно би станало тиранско и излишно. Секој од нас во заедницата ја внесува својата личност и целата своја сила под врховна управа на општата волја и секој член го сметаме како неразделен дел на целината. Со самиот договорен акт, наместо посебни личности на секоја од договорните страни, во истиот момент се создава едно морално и колективно тело, составено од толку членови колку што неговото собрание има гласови и кои од самиот тој акт го добиваат своето единство, своето заедничко јас, својот живот и својата волја. Таа општа личност, која се создава со спојувањето на сите одделни личности, некогаш се нарекувала град, а сега се нарекува република или политичко тело, кое, кога игра

пасивна улога, неговите членови го нарекуваат – држава, кога е кативно – суверен, а кога го споредуваат со нему слично – сила. Што се однесува до членовите на ова тело, тие заедно го добиваат називот народ и подеднакво се нарекуваат граѓани кога учествуваат во суверената власт, а поданици кога се потчинети на државните закони.

Сувереният народ, со оглед на тоа што е составен само од поединци кои го сочинуваат, нема ниту може да има интерес спротивен на нивниот интерес. Според тоа, суверената власт нема никаква потреба да им дава гаранции на нивните граѓани, затоа што не е можно телото да сака да им наштети на сите свои делови, ниту на ниеден посебно. Меѓутоа, не е ист случајот со поданиците во однос на суверенот, на кој и покрај заедничкиот интерес, ништо не би му гарантирало дека тие ќе ги исполнуваат своите обврски кога не би нашол средства да си ја обезбеди себеси нивната верност. Вистина, секој поединец како човек може да има своја лична волја, спротивна или различна од општата волја, во чие создавање учествува како граѓанин. Неговиот посебен интерес може да му бара нешто сосема друго од она што му го бара општиот интерес. Неговата безусловна и природно независна егзистенција може да направи она што и го должи на заедничката работа да го сфати како придонес без против надомест, чија загуба ќе биде од помала штета за другите, одошто неговата исплата би била за него. Гледајќи во моралната личност која ја сочинува државата една рационална апстракција, зашто таа не е човек, тој би сакал да ужива граѓански права не сакајќи притоа да ги исполни своите поданички должности. Тоа би била неправда, чие засилување би предизвикало пропаст на политичкото тело. Значи, за општествениот договор да не е проста формалност тој молкум ја содржи следната обврска од која единствено другите морални обврски можат да ја црпат својата сила: целото политичко тело ќе го присили на послушност секого кој не и се подложува на општата волја. Тоа не значи ништо друго одошто дека ќе се присили да биде слободен, зашто тоа е услов кој, давајќи му го на татковината секој граѓанин, го обезбедува од секоја лична зависност, услов кој е темел за функционирање на политичката машинерија и кој единствено му дава законска сила на граѓанските обврски кои без тоа би биле апсурдни, тирански и подложни на најголеми злоупотреби.

Како што видовме на почетокот, со преодот во граѓанската состојба, во поведението на човекот, се појави правдата. Дури тогаш кога гласот на должноста го замени физичкиот нагон, а правото барањата, човекот кој дотогаш гледаше само на себе, стана присилен да постапува според други начела и да го прашува разумот пред да им се оддаде на склоностите. Во таа смисла иако се лишува од неколку предности

кои му доаѓаат од природата, тој стекнува други, и тоа многу поголеми предности. Неговите способности се вежбаат и развиваат, неговите идеи се прошируваат, неговите чувства се оплеменуваат, неговата целосна душа дотолку се издига, што кога злоупотребите од таа нова состојба не би го спуштиле често под состојбата од која произлегол, тој би морал постојано да го благословува оној среќен момент кој од таа состојба засекогаш го истргнал, и кој него, групата и ограниченото животно го претворил во разумен човек. Накратко, она што човекот го губи со општествениот договор се неговите природни слободи и неограниченото право на сè што го примамува и што може да постигне, а она што го добива тоа се граѓанската слобода и сопственоста на сè што се наоѓа во негов посед. За да не се измамиме во овие одмерувања, треба добро да ја разликуваме природната слобода, која е ограничена единствено со сила на поединците од граѓанската слобода, која е ограничена со општата волја и државната слобода, која е само последица на силата или правото на првиот држател од сопственоста која може да се заснова единствено врз една позитивна основа (титулус). Кон ова како добивка од граѓанската состојба може да се додаде моралната состојба, која е единствената што прави човекот да биде сам на себе господар, зашто поттикот на самото барање, тоа е ропство, а покорувањето на законот што самите на себе сме си го пропишале, тоа е слобода. Така, наместо да ја уништи природната еднаквост, основниот договор, напротив, ја заменува со морална и законска еднаквост и нееднаквоста која природата можела да ја создаде за луѓето така што тие со оглед на тоа што можат да бидат нееднакви според силата и надареноста, стануваат еднакви, врз основа на договорот и правото. Притоа, Русо не пропушта да каже дека кај лош систем на владеење оваа еднаквост е само привидна и опседнувачка. Таа служи само за тоа сиромавиот да се одржи во беда, а богатиот во неговата узурпација. Всушност, законите секогаш се корисни за оние кои нешто имаат, а штетни за оние кои немаат ништо. Од тоа произлегува дека општествената состојба е корисна за луѓето само доколку сите имаат по нешто, а никој нешто одвишно.

1.4.Појава на идејата за поделба на власта кај Монтескје, во контекст на новата идејно-политичка мисла за општествениот договор

Политичката филозофија на модерната парламентарна демократија најјасно е содржана во гледањето на Монтескје изнесено во „Духот на законите“: Непрекинатото

искуство ни покажува дека секој човек што има моќ се стреми таа своја власт да ја протегне до крајни граници... За да ја спречи ваквата злоупотреба, по самата природа на нештата, нужно е едната моќ да ја надгледува другата.

Монтескје се надоврзува на либералната традиција, особено на мислата на Џон Лок. Со него се заокружува периодот во кој се поставени темелите на либерализмот. Неговиот интерес е насочен кон разјаснувањето на релацијата помеѓу слободата и организацијата на државната власт. Тој оди чекор натака од Лок, во таа смисла што слободата во државата не му ја препушта само на поединецот, истовремено укажувајќи и на значењето на потребата од еден институционализиран систем на рамнотежа и контрола. Неговиот став е дека не може да се обезбеди слобода ако на поединецот или на телото му се препушти едновремено да донесува закони, да ги спроведува законите и другите јавни одлуки и конечно – да пресудува. Сметајќи дека во државата овие функции треба да ги вршат три одделни органи со засебни овластувања, тој ја уочува разликата помеѓу, законодавната, извршната и судската власт, надминувајќи го со тоа Џон Лок.

Со оваа своја теза Монтескје го поставува принципот дека уставот треба да ги одреди границите на дејствувањето на државата. Иако и самиот верувал во непроменливите природни закони, сепак тој не бил многу одушевен од функционирањето на француската држава – ова особено во времето на Луј 14, кога владееле корупцијата, привилегиите и монополот на вкалапената и стерилна структура, која била кочница за амбициозните и просперитетни поединци. Токму затоа Р. В. Кроузе го гледа големото значење на идеите на Монтескје и во тезата дека во светот во кој поединците се амбициозни и својот посебен интерес го стават над сите други, треба да се создадат установи кои таквата амбиција ќе можат да ја претворат во добро и делотворно владеење.

Од неговите текстови заклучуваме дека Монтескје не верува дека луѓето сами по себе ќе ги почитуваат природните закони. Неговата преокупација била да се изгради јавен законски систем, со кој ќе се уредат јавниот и приватниот живот. Ваквата аргументација наведува на заклучок дека е потребна „деперсонализација на структурата на државната моќ за на тој начин таа да стане помалку чувствителна на злоупотребата од поедици и групи“.

Монтескје извршил силно влијание врз политичката мисла, но и врз основите на американското политичко уредување, иако тој самиот бил под влијание на англиската политичка практика (па дури во тоа и не бил многу оригинален). Идејата за поделени

овластувања или за „мешовита држава“ се среќава и кај Макијавели и кај Лок, но заслугата на Монтескје е во тоа што принципот на поделба на власта го издигнал на ниво на основен принцип на парламентаризмот во кој мора да има рамнотежа и „деконцентарција“ на моќта.

Извршната власт, според него, треба да му биде доверена на монархот за да се обезбеди со таа брзина во нејзиното извршување. Извршната власт треба да дејствува итно, тоа е нејзина карактеристика, што е мошне тешко да се обезбеди доколку таа ѝ се довери на една група или на повеќемина. Креирањето на политиката, утврдувањето на политичките приоритети, решителноста во одучувањето – сето тоа функционира подобро ако извршната моќ е во рацете на една личност. Нејзината активност треба да се состои, имено, од акција, а не од размислување – затоа војската треба да биде под надзор на таа личност. Доколку ваквата нејзина активност биде оневозможена од законодавното тело (донесување на закони кои навлегуваат во власта на монархот) таа личност има право на вето. Од друга страна пак, овластувањата на монархот мора да се движат во рамките на законот и да бидат ограничени со него. Законодавната власт има задача да донесува закони и да ги менува, но и да го повика на одговорност монархот ако презел незаконски постапки. Исто така, законодавната власт во принцип мора да ги контролира фискалните работи и да ја контролира војската преку воениот буџет. Со ваквата позиција се постигнува ограничување на извршната моќ, особено во деловите во кој таа може да се оттргне најмногу – во делот на финансиите и во политичката сила на војската. Сето погоре изнесено веќе функционирало во Англија, а Монтескје само му дал теоретска тежина и толкување.

Од англиското искуство Монтескје ја има преземно и поделбата на законодавната власт на два дома: Домот на благородништвото – во кој членувањето е трајно и во кој законите се разгледувани со право и да бидат отфрлени и Домот на граѓанството, кој ја има законската иницијатива и кој го сочинуваат претставници на народот кој се избираат периодично и му одговараат на избирачкото тело.

Клучната разлика помеѓу Лок и Монтескје, како што беше нагласено, се однесува на судската власт. За разлика од Лок, кој судската власт ја сфаќа како гранка на извршната власт, Монтескје изречно смета дека таа треба да биде издвоена и од законодавната и од извршната власт. Независноста на судската власт е битен услов за остварувањето на заштитата на правата на поединецот. Здружени, законодавството, судството и извршните тела, би создале такви односи на концентрирана моќ, што единката не би имала никаква шанса да ги оствари своите права. Таа всушност би им

била препуштена на милост и немилост на државните претставници. (Китаноски 1995, 18-22)

1.4.1. Теоретска расправа за дводелната или троделна поделба на власта

Теоријата за поделбата на власта, всушност, значи поделба на државните функции на повеќе органи, а не поделба на државната власт на повеќе власти, како што тоа произлегува од називот на оваа теорија. Имено, постојат повеќе функци на државната влат, а не повеќе државни власти. Државната власт е една и единствена власт на одредена државна територија. Оттука, поточно е да се зборува за поделба на државните функции, а не за поделба на државната власт.

Референцата поделба на државната власт содржи неколку нејасностии или грешки: прво, државната власт е една единствена власт, а се зборува за повеќе власти, второ, државната власт е неделива власт, а се зборува за поделба на власта, и трето, станува збор за поделба на функциите (овластувањето) на власта, а не за поделба на власта на делови или области.

Начелото за поделба на власта постојано го актуелизира прашањето за видот и бројот на државните функции, како и прашањето за видот и бројот на државните органи, преку кои непосредно се отваруваат државните функции. Како резултат на тоа, начелото за поделба на власта е поврзано со дуалистичката, тријалистичката и квадријалистичката теорија за државните функции, како и теоријата за постоење на пет гранки на државната власт.

Според дуалистичката теорија, државните функции се делат на две групи: законодавни и извршни функции. Според тријалистичката теорија, државните функции се делат на три групи: законодавни, извршни и судски функции. Според квадријалистичката теорија, државните функции се делат на четири групи: законодавни, извршно-управни, извршно-политички и судски функции (Шкариќ 2004, 502).

Во современите системи доминира тријалистичката теорија, со тоа што законодавните функции се означуваат како легислативна власт, извршните како егзекутивна власт, а судските како судска власт[2]. Притоа, посложеното прашање за начелото на поделба на власта се односите на легислативната и егзекутивната власт спрема судската власт, бидејќи последнава има повисок степен на самостојност.

[2]Судската власт понекогаш е наречена и јудикатура

Легислативната власт ги опфаќа нормативните функции, како што се: уставотворната, законодавната и уредбодавната власт. Со овие функции, државата го создава нормативниот поредок или правните правила за функционирање на државната власт. Притоа, во создавањето на овие правила, клучна улога има парламентот како уставотворен и законодавен орган (Шкариќ 2004, 503).

Егзекутивната власт ги опфаќа извршните функции на државната власт или извршувањето на законите. Оваа власт опфаќа две групи функции: функции на Владата и функции на управата. Функциите на Владата кореспондираат со пошироките интереси на општеството, а функциите на управата со непосредното извршување на законите во практиката. Владата ги донесува битните одлуки во извршната сфера (decisionsessentielles), а управата ги извршува катадневните задачи на државната власт (taches quotidiennes).

Битни карактеристики на извршната власт се непосредност и конкретност. Непосредност значи директна врска на извршната власт со граѓаните, а конкретност – примена на законите и на другите прописи врз конкретни случаи во практиката. Извршната власт е власт *inconcreto,* или власт со којашто се остваруваат целите на државната политика, утврдени со законите и другите прописи *inabstracto.*

Судската власт претставува дејност на државата на планот на одржувањето и остварувањето на правниот поредок во конкретни случаи. Овие функции судската власт ги остварува со вреднувањето на човечкото однесување од гледиште на правната норма, а со цел да се разреши спорот меѓу субјектите на правото (Шкариќ 2004, 503).

1.4.1.1 Политички системи со строга поделба на власта

Претседателскиот систем е облик на државна власт, заснован врз начелото на поцврста поделба на власта на законодавна, извршна и судска. Во овој облик се обезбедува независност на трите гранки на власта, со неопходна координација на државните органи во остварување на одделни државни функции.

Клучна идеја на претседателскиот систем е идејата за независност на законодавната, извршната и судската власт, како и идејата за рамноправна положба на законодавната и извршната власт, со определено балансирање на меѓусебните односи. Како резултат на тоа, претседателскиот систем е поедноставен систем од

парламентарниот и комбинираниот систем. Меѓутоа, во практика овој систем потешко се остварува во изворна форма од парламентарниот и комбинираниот систем.

Претседателскиот систем ги има следниве карактеристики: прво, поцврста или почиста поделба на државната власт на одделни и независни државни органи, второ, обединување на извршната власт во еден инокосен орган, трето, рамноправна положба на законодавната и извршната власт, и четврто, постоење на правен механизам за меѓусебно контролирање и балансирање на односите на државните органи во форма на заедничка координација и соработка, без можност за пречекорување на уставните граници и на нивните надлежности.

Поцврстата поделба на власта се манифестира како поделба на државната власт на законодавна, извршна и судска, при што првата власт ја врши претставничкото тело, втората – шефот на државата, а третата – судовите, како државни органи. Во таквиот контекст, ниту еден државен орган не може да се меша во овластувањата на другите органи, освен да презема времени мерки без право на мериторно одлучување.

На пример, извршната власт има право на одложувачко, но не и на апсолутно вето против законите на претставничкото тело. И обратно, претставничкото тело може да го разреши шефот на извршната власт ако стори казниво дело, но не и ако постигнува слаби резултати во својата работа. Слична е состојбата и со судската власт: судиите ги именува шефот на извршната власт во согласност со претставничкото тело, но судиите се независни во судењето и имаат траен судски мандат.

Обединувањето на сите извршни функции во еден инокосен орган претставува клучна карактеристика на претседателскиот систем. Во овој систем постои една глава или монокефална извршна власт, за разлика од двоглавата или бикефална извршна власт во парламентарниот и комбинираниот систем. Во претседателскиот систем, претседателот е едновремено шеф на државата или шеф на Владата или премиер, иако второто својство јасно не се наведува.

Во својство на шеф на државата, претседателот го формира кабинетот од свои пријатели или од луѓе со доверба и непосредно раководи со нивната работа. Членовите на кабинетот непосредно одговараат пред претседателот, а не пред преставничкото тело. Претседателот, исто така, може без образложение и во секое време да ги разреши од должност членовите на кабинетот.

Монокефалниот карактер на извршната власт, олицетворена во моќниот претседател, е основна причина што овој облик се нарекува претседателски систем. Неговото име непосредно произлегува од претседателот на САД, како најмоќен човек на светот.

Сепак, и во претседателскиот систем постои одреден облик на меѓузависност и соработка на органите на државната власт во остварувањето на нивните функции. Нивната меѓузависност и соработка се послаби од зависноста и соработката на државните органи во парламентарниот и комбинираниот систем. Оттука, не случајно меѓузависноста и соработката на државните органи во претседателскиот систем се одвиваат во облик на координација, а меѓузависноста и соработката на државните органи во парламентарниот и комбинираниот систем во облик на интеграција.

Основните постулати на претседателскиот систем се дело на основачите на САД, посебно на Томас Џеферсон, Џемс Медисон и Александар Хамилтон. На пример, Томас Џеферсон, укажува на нужноста од поделба на државната власт на повеќе државни органи, како услов за заштита на американското општество од изборната деспотија: „Сите власти – законодавната, извршната и судската, произлегуваат од избирачкото тело. Обединувањето на овие власти во исти раце ја изразува самата суштина на дефиницијата на деспотското владеење. Ништо не би било подобро, ако овие три власти ги вршат повеќе луѓе, а не еден човек. 173 деспоти би биле исто толку натрапници како и еден. Оние коишто се сомневаат во тоа, нека ја погледнат Република Венеција. Со незначително значење е тоа што тие ги избирале тие 171 деспот. Ние не се бориме за изборен деспотизам, туку за владеење што би било засновано врз начелата на слободата, а во кое властите би биле поделени и урамнотежени меѓу неколку магистрати, така што ниеден од нив да не биде во состојба да ги пречекори законитите граници“ (Шкариќ 2004,510-511).

1.4.1.2.Политички системи на релативна поделба на власта или таканаречен checkandbalance

Парламентарниот систем е облик на државна власт, занован врз начелото на флексибилна поделба на власта на: законодавна, извршна и судска. Во овој облик постои рамнотежа и соработка на законодавната и извршната власт во многу поголема мера, отколку што е тоа случај со претседателскиот систем на државната власт.

Клучна идеја на парламентарниот систем е идејата за рамнотежата меѓу Парламентот и Владата, односно идејата ниту еден од овие два органа да нема предност. Рамнотежата меѓу овие два органа е под контрола на будното око на јавното мислење, како клучен фактор на парламентарниот живот на секоја земја.

Парламентарниот систем се засновува врз следниве принципи: прво, флексибилна поделба на државната власт, на законодавна, извршна и судска, со едновремено постоење и на области во кои дејствуваат и други органи, второ, постоење на повеќе средства за заемно ограничување и контролирање на еден орган од друг орган, трето, двоглава или бикефална извршна власт (шеф на држава и Влада), четврто, доверба меѓу парламентот и владата како претпотавка за функционирање на државната власт, петто, формирање на владата од парламентарното мнозинство (пратеничка влада), шесто, Владата опстојува врз основа на довербата на парламентот, седмо, извршната власт има право да го распушти Парламентот и да распише нови избори, осмо, шефот на државата е стабилен, а Владата нестабилен орган на извршната власт и деветто, шефот на државата е наследен во монархистичкиот облик, а изборен во републикански облик на владеење (претседателот го избира парламентот).

Наведените принципи можат да се воопштат во три клучни карактеристики на парламентаризмот: рамноправност на законодавната и извршната власт, соработка меѓу законодавната и извршната власт и постоење на средства за меѓусебно влијание на законодавната и извршната власт. Во овие особености се гледа мекоста на поделбата на државната власт и нејзиното функционирање, како резултат на заемно дејство на законодавната и извршната власт, од една, и избирачкото тело и законодавната власт од друга страна.

Рамноправноста на законодавната и извршната власт се остварува на два начина: прво, секоја гранка има свој делокруг на овластувања, и второ, секоја од овие две власти има еднаква моќ на влијание врз опстанокот на едната и на другата власт.

Парламентот ја има законодавната и финансиската власт, а Владата извршувањето на законите и насочувањето на работата на државната администрација. Рамноправноста се согледува преку правото на Парламентот да изгласа недоверба на Владата, со што Владата предвремено престанува да постои како политички орган. Од друга страна и Владата не е оставена на милост на Парламентот, бидејќи може да му предложи на шефот на државата да го распушти законодавнот тело и да распише нови избори. На овој начин Владата возвраќа со иста мера, односно и таа може да го распушти парламентот пред да истече неговиот изборен мандат, ако смета дека нема можност целосно да ја реализира сопствената одговорност во сферата на извршната власт.

Распуштањето на парламентот е камен-темелник на парламентарниот систем. Овој инструмент го мобилизира избирачкото тело, како единствен извор на

целокупната државна власт. Спорните прашања меѓу парламентот и Владата ги разрешува избирачкото тело со нови парламентарни избори, а не Парламентот или некој друг државен орган.

Со распуштање на Парламентот, едновремено престанува и мандатотот на Владата, и се оди на нови избори, при што краен арбитер на спорот е избирачкото тело. Ако на изборите победат политичките партии, коишто првобитно ја формирале Владата, во тој случај губитник е Владата, која одлучила да се распушти Парламентот и обратно, ако на изборите победат нови политички партии. ќе дојде до формирање на Владата со нова изборна програма. Во таков контекст, парламентот и Владата се јавуваат како рамноправни органи, иако Владата произлегува од Парламентот.

Распуштањето на парламентот од Владата има својство на осило на пчела: како што пчелата умира веднаш по исфрленото осило во нечие тело, така и Владата паѓа штом ќе одлучи да го распушти Парламентот. Како последица на тоа распуштањето на Парламентот, не се јавува како израз на поголема моќ на Владата, туку исклучително како тешка одлука на Владата за заштита на сопственото достоинство и на сопствената одговорност за состојбите во општеството.

Соработката меѓу законодавната и извршната власт се одвива како траен дијалог меѓу парламентот и неговите работни тела, од една, и Владата и нејзините членови од друга страна. Станува збор за партнерски однос, иако Владата произлегува од парламентот.

Владата и министрите имаат право на учество во работата на Парламентот и сите негови работни тела, во согласност со утврдените правила. Потоа, Владата е главен предлагач на законите и другите прописи од надлежност на Парламентот и најпосле, Владата произлегува од парламентарното мнозинство и нејзините членови, одново се враќаат во парламентарните редови по престанок на нивната министерска функција.

Од друга страна, Парламентот врши постојана контрола врз работата на Владата и министрите: поставување на пратенички прашања, за работата на Владата и нејзините министри, поставување на интерпелација за одговорноста на Владата како колективно тело, формирање на постојани комисии за следење на работата на Владата, формирање повремени анкетни комисии за испитување на одговорноста на министрите за преземените мерки во конкретни случаи и одговорноста за буџетот, како основен акт за финансирање на владините активности. Во согласност со ова, соработката меѓу

парламентот и Владата се јавува во форма на интеграција на нивните функции, иако станува збор за различни органи, со различни надлежности.

Меѓусебното влијание на законодавната и извршната власт се остварува во рамноправни односи, со реципрочно влијание на два рамноправни субјекти. Основен инструмент за реципрочното влијание е гласањето за доверба на владата. Имено, Парламентот одлучува за довербата на Владата во мигот на нејзиното формирање, прифаќајќи ја програмата и составот на Владата што ги предлага мандатарот или премиерот на Владата. Парламентот ѝ изгласува доверба на Владата не за целиот парламентарен мандат, туку доверба со „отказ“, којшто може секогаш да се повлече ако за тоа се создаде мнозинско расположение во парламентот.

Од друга страна и Владата има право од Парламентот да бара да се гласа за нејзина доверба секогаш кога ќе се соочи со пречки во парламентот, при што секогаш на располагање го има институтот – распуштање на Парламентот (Шкариќ 2004,510-511).

1.4.1.3 Политички системи на единство на власта

Политичкиот систем на единство на власта или т.н. собранискиот систем, е политички систем кој обично се мисли дека постоел во поранешните социјалистички земји, а дека денес постои само во земјите кои сè уште го имаат социјалистичкиот систем на општествено уредување, како на пример, НР Кина, Виетнам, Куба итн.. Притоа, се заборава дека денес тој систем постои на пример, во Швајцарија која не е, и никогаш не била социјалистичка земја, како и во земји каде во политичкиот систем, уставно-правно доминира Собранието, како претставничко тело, над другите гранки на власта (извршната власт, судовите), односно другите гранки на власт се само делови од Собранието како претставнички орган и се целосно зависни од него. Од друга страна пак, овој систем се појавува и низ историјата, каде добива и различни називи.

Диверже[3], го негира постоењето на собранискиот систем и истакнува дека тоа е систем на власта кој го познаваат учебниците по Уставно право, а не стварноста. Така, според него, наведувањето на Конвентот како класичен пример за Собраниски систем е погрешно, бидејќи во стварноста тоа било диктатура над Конвентот, од страна на Комитетот за јавен спас.

[3] Морис Диверже - познат политиколог,теоретичар и истражувач

Но, и околу теоретскиот модел на собранискиот систем не постои консензус. Така, најчесто се истакнува дека тоа е систем на власт во кој единството на власта е во рацете на едно демократско, претставничко тело. Постојат определувања на собранискиот систем како таков систем на односи меѓу Парламентот и Владата, во кој предноста е на страната на парламентот, односно систем во кој постои супрематија на парламентот пред Владата. Таа предност Собранието ја добива од нејзината поставеност како највисок орган на власт, кој има одлучувачка улога во вршењето на власта и во водењето на политиката, додека егзекутивата нему му е организационо и функционално подредена. Во Собранискиот систем е разбиена концепцијата за егзекутивата како посебна власт, односно гранка на власт. Организационата подреденост на извршните органи пред Собранието подразбира дека Собранието ги бира, односно именува извршните органи и тие во текот на вршењето на своите функции нему му се одговорни, па тоа може да ги отповика или распушти. Функционалната подреденост на извршните органи пред Собранието значи дека Собранието ги одредува рамките на нивната дејност и има право на надзор над нивната целокупна работа. Собранието пак, од своја страна е организационо и функционално независно, односно ниеден орган нема уставно право на делување спрема него.

Но, се поставува прашањето дали ако се прифати дека и практиката познава собранискиот систем, тој систем некаде е доследно спроведен. Сепак, практиката покажува дека општиот теоретски модел е само начело кое при определена примена на секој поединечен облик или тип на систем на собраниска власт нужно мора да трпи одреден квантитет на промени и отстапувања.

Несогласувања постојат и околу називот на овој систем. Некои автори го нарекуваат конветски, други директоријален, а трети, систем на зависна егзекутива. Називот Конвентски систем е повеќе традиционално-историски и е врзан за одреден облик на овој тип на систем на власт. Називот систем на зависна егзекутива е повеќе од описен карактер и подвлекува една од карактеристиките на овој систем, која произлегува од другите негови основни карактеристики. Некои автори, пак, сметаат дека терминот Директоријален систем е несоодветен, бидејќи Уставот на Франција од 1795 година познат како Директоријален устав, воспоставил силна извршна власт во лицето на Директориумот (Климовски 1997, 973-976).

Собранискиот систем е последица на сфаќањето на Жан Жак – Русо за општествениот договор. По неговата концепција за народната сувереност, таму каде што народот не може сам да ја врши законодавната власт, логично е сета власт да му се

довери на Собранието кое само го бира и кое произлегува од него. Овие идеи на Русо, биле инспирација за креирање на неколку облици на организација на власта, засновани врз принципот на единство на власта.

Конвентскиот систем (1792-1795), претставува прво практично остварување на собранискиот систем. Конвентот бил највисок орган на власта и централна политичка институција на власта. Тоа е еднодомно претставничко тело кое се бирало на двостепени избори со општо право на глас. Конвентот образувал два вида на органи: извршни органи кои биле изведени од него (комитети и „претставници на народот во мисија“) и посебно управни органи во лицето на Привремениот извршен совет, кој подоцна бил заменет со 12 комисии, строго потчинети и зависни од Конвентот и неговите извршни органи. Со воспоставувањето на овие бројни извршни органи, Конвентот можел ефикасно да учествува во вршењето на своите функции. Во историската практика Конвентот бил еден од најсилните и најактивните претставнички тела, но во извесни периоди Комитетот за јавен спас ја загрозувал неговата надмоќна положба.

Собранискиот систем според Монтењарскиот Устав од 1793 година – Овој Устав, прв во светот предвидел собраниски ситем, но овој проект никогаш не бил практично остварен. Тргнувајќи од сфаќањето на Робеспјер, дека „никогаш општествените зла не доаѓаат од народот, туку од власта“ и од онаа на Сент – Жист дека „народот има само еден опасен непријател, а тоа е неговата Влада“ уставотворците креирале извршен совет кој бил еден вид на извршен орган на Собранието како централен орган во системот и претставник на народниот суверенитет во оние области и во онаа мерка, каде што народот непосредно не ја врши власта и не го остварува својот суверенитет.

Собраниски систем на Парискатa комуна 1871 се одликува со концентрирање на законодавната, извршната, а во еден дел и судската власт во Комуната која била легален, претставнички орган на граѓаните на Париз. Таа, пред сè, вршела нормативна функција, но и го спроведувала и го надгласувала спроведувањето на своите декрети и одлуки во што ѝ помагале и нејзините комисии, особено извршната комисија. Комуната станала центар на политичкиот живот. Активно и работно тело. Системот на власт во Парискатa комуна почивал на едно релативно строго и доследно остварено начело на демократско единство на власта. Еден од карактеристиките на овој систем на власт било образувањето на поголем број извршни органи. Но, околностите придонеле, како што тоа било случај и со Конвентскиот систем, до јакнење на Комитетот за јавен

спас и со тоа до остварување на извесни тенденции кои значеле отстапување од начелото на демократско единство на власта.

Околу *системот на организација на власт во Швајцарија,* воспоставен со Уставот од 1848 година, односно 1874 година, се поставуваат прашања дали претставува собранискиси стем или не. Мислењата се поделени. Според едни автори, кои тргнуваат од уставната неможност на сојузниот орган, како извршен орган да влијае и да врши притисок врз Сојузното собрание, како носител на законодавната власт, односно од уставно подредената врвна положба на Сојузниот совет, во Швајцарија постои собранискиситем. Според други автори, во Швајцарија постои директоријален систем, а трети автори сметаат дека швајцарскиот систем е „парламентарен систем отеран во крајност“. Во парламентарниот систем Владата зависи од Парламентот само во политичка смисла, а во Швајцарија таа зависност е претворена во правна зависност. Односите помеѓу Сојузното собрание како носител на законодавната власт и Сојузниот совет како колективен орган, носител на монокефална извршна власт се состојат во овластувањата на Собранието да го избира Сојузниот совет, во обврската Сојузниот совет да му поднесе сметка за својата работа на Сојузното собрание, да поднесува извештај за состојбата на Конфедерацијата и да му препорачува мерки кои ги смета за корисни за пораст на општата благосостојба, овластувања да учествува во донесување на закони и сл. Значи, постои организациона и функционална зависност на Сојузниот совет од Собранието. Но, уставната организација на власта во Швајцарија не е организирана врз доследно почитување на начелата на собранискиот систем. Така на пример, извршната власт не може да биде отповикана за време на траење на нејзиниот мандат. И во практиката постојат отстапувања од тие уставни принципи, односно Сојузниот совет игра улога која ја надминува онаа што му е уставно дадена. Тоа изразено според зборовите на Џ. Брајс, значи дека правно, Сојузниот совет е слуга на законодавното тело, но во практиката тоа има исто толку власт колку и Англискиот кабинет, „така што може да се рече дека тоа колку што командува - толку и слуша“. Сојузниот совет делува не само како највисок извршен орган, туку реално и како законодавен орган во материјална смисла, а Сојузното собрание во практиката рвенствено е контролен орган кој ја ограничува неговата дејност и дејноста на управниот апарат во целина, во рамките на законитоста на неговите акти и работата. Ваквото јакнење на извршната власт во Швајцарија и нејзиниот ефективен престиж нѝ ја дава нотата на „директоријална девијација“ на овој систем на власт.

Системот на организација на власт во социјалистичките земји – Во овие ситеми засновани на начелото на единство на власт, собранискиот систем доживеа вистински дебакл. Јакнењето на државата и нејзиниот извршен апарат, нивната опсесија и интервенција во сите области на општествениот живот, доведе до пасивизација на претставничкото тело и јакнење на бирократијата, односно сраснување на партискиот и државниот апарат. Претставничкото тело претставуваше само декор, а „конците“ беа во рацете на врвовите на единствената политичка партија, која го хегемонизираше политичкиот простор и формално ги спроведуваше своите одлуки преку извршната власт. Поради тоа се смета дека освен декларативно, собранискиот систем, во практиката не беше остварен во овие земји (Климовски 1997, 982-985).

II.ПРАВНА КУЛТУРА – ПОИМ, ЗНАЧЕЊЕ, И СУШТИНА

2.Правна култура како дел од општата - општествена култура во современото граѓанско општество

2.1.Општо за културата во современото граѓанско општество и правната култура, како поткултура на културата во современото граѓанско општество

За да се зборува за правната култура во рамките на едно општество, нужно е потребно најпрво да се тргне од општото, социолошко, па и социолошко – правно сфаќање за културата. Методолошки, само на тој начин би можело целосно да се расветли поимот, елементите, структурата на правната култура, како и нејзината поврзаност со останатите општествени феномени!

Правната култура е бивалентна. Тоа значи дека од една страна таа е дел и ѝ припаѓа на културата во општеството, а од друга страна, таа има тесни врски со правниот и политичкиот дел на општествената реалност, па воедно таа е дел и од правното и политичкото во општеството. Имено, таа не може да се одвои од правниот и политичкиот феномен во општеството, а од друга страна правната култура не занемарливо влијание врши врз општата култура во општеството, но и општата култура во општеството трпи влијание од правната култура.

2.1.1 Општествена култура

Не постои едно единствено сфаќање за тоа што е култура. Различни автори, даваат своја дефиниција и свое толкување за тоа што е култура. При определување на поимот култура, секако дека се поаѓа од идеолошки определби, сфаќања и лични моменти и доживувања. Без амбиција да се даваат конечни одговори (бидејќи такви нема!) овдека само сумарно ќе се дадат некои релевантни сфаќања за овој општествен феномен.

Во марксистичката социологија и филозофија, конкретно кај Р. Лукиќ (Лукић 1994, 258), се поаѓа од тоа дека културата е елемент на општествената надградба овозможена од општествената база. Секако дека таквото сфаќање за културата тргнува од марксистичкото сфаќање за општеството како дводелно: општествена база и општествена надградба, при што определувачки фактор за надградбата е општествената база. Со оглед на тоа што вредностите во марксистичката филозофија и социологија се од трајна вредност, потребно е да се прикажат нејзините најосновни сфаќања во врска со културата како општествена надградба и форма на општествена свест.

Самиот физички труд т.е. трудот во првобитната заедница, па и најпримитивното материјално производство, вклучува во себе и извесен умствен труд, па и во најмал обем, што повторно значи изевесен минимум на култура. Затоа што умствената работа, поврзана со дејствување, создава услов за ефикасно материјално производство. Работата во ова производство е работа на човекот, свесна, ефикасна работа, оваа свест е општествена свест, културна свест. Затоа и културата, т.е културните процеси и творештва ја чинат основната појава на секое човечко општество. Апсолутно, без култура општество нема!

Развојот на културата е несомнено различен, а колкав ќе биде, зависи од многу фактори, меѓу кои очигледно главен е – развојот на метријалното производство. Затоа што развојот на културата бара извесен дел од луѓето да се посветат главно или исклучиво на културната дејност, т.е на умствена работа во најширока смисла, а тоа е возможно само со релативно високо развиено материјално производство. Културата најнапред се создава масовно, т.е. ја создаваат сите членови на општеството, кои пак повторно се занимаваат претежно со физичка работа, а не со умствен труд. Покасно се издвојуваат две култури во секое општество. Едната е масовна, народна култура, која и

понатаму ја создава работната народна маса, претежно физички работници, а другата е културата на високото општество, која ја создаваат повисоките слоеви, посветени претежно на умствениот труд. Помеѓу овие две култури, во текот на развојот, сè повеќе доаѓа до расчекор и недоразбирање – тие сè повеќе се оддалечуваат една од друга, доколку поделбата на физички и умствен труд сè поостро се спроведува. Дури подоцна при сè поголем развој на материјалното производство, која човекот во голема мера го ослободува од работа, доаѓа до можност широката работна народна маса постепено да се издигне културно на висина на високото општество, на специјализираните умствени работници. Ние сега се наоѓаме на почетокот на ова време. Со тоа повторно доаѓа до спојување на две претходно изразито одвоени култури, и културата повторно станува општо општествена.

Од друга страна, во првобитната, недоволно развиена ни разгранета култура, севкупната култура е потполно подеднакво достапна на сите членови на општеството, затоа што секој подеднакво создава култура, учествува во неа и ја разбира. Со развојот и разгранувањето на културата, почнува и поделбата на умното, односно културната работа на посебни специјалности, така што ниеден член на општеството не е повеќе во можност да ја усвои севкупната култура, туку мора да се ограничи на едниот или другиот нејзин дел. Со тоа се создаваат нееднакви луѓе, кои се истовремено и непотполни, затоа што не го опфаќаат целото богатство на општеството, т.е. на човекот, во себе. Доколку културата повеќе се развива, дотолку и процесот на нејзина специјализација станува сè подлабок. Додуша, ослободувањето на човекот од работата во материјалното производство дава повеќе можности секој човек културно повеќе да се изгради, т.е. да надвладее со поголем дел од културата, но прашање е дали некогаш ќе биде возможно сите луѓе да владеат со севкупната култура и веројатно е дека никогаш и нема да биде возможно.

Со оглед на својот обем, според Лукиќ, културата се дели на повеќе видови. Секоја заедница, која претставува збир на луѓе која подолго трае и која опфаќа еден или повеќе видови општествени процеси, создава своја сопствена култура. Секоја потесна култура учествува како дел од некоја поширока култура, која ја создава поширокатa заедница, во која влегува дотичната потесна зедница. Доколку е поголем боројот на општествени процеси во некоја заедница и доколку се тие поважни, дотолку е и подлабока нејзината култура, т.е. доколку поголемиот дел на културата таа ја зафаќа, дотолку е таа посамостојна во однос на другата култура. Најважна е најсамостојната култура и таа која ја создава општеството во потесна смисла, како

потполна општествена заедница. А тоа денеска се главно нациите. Меѓутоа, постои несомнено и извесна општочовечка култура, затоа што денеска и човештвото е една заедница.

Терминот општествена култура или, накратко култура, се употребува во две различни значења. Едното е пошироко, а другото потесно. Во поширока смисла под култура се подразбира севкупното човеково творештво, сè тоа што човекот го создава во општеството, сите негови творби, како материјални, така и духовни. Нивниот број е огромен – секое општество создава, пред сè, голем број материјални творби, производи на материјалната потрошувачка, кои овозможуваат опстанок на човекот и неговите општества како човечки општества. Понатака, секое општество создава исто така и голем број на духовни творби.

Како што човековите општествени творби делат на материјални и духовни, така се разликува материјална и духовна култура. Материјалната култура, повторно, различно се разбира. Некои под неа разбираат само збир на сите материјални творби во општеството, додека други во овој поим ги вклучуваат и некои духовни творби – пред сè оние кои се во непосредна врска со материјалното производство. Познато е, имено, дека услов за материјално производство е одредениот степен на развојот на духот, свеста, т.е. одредени духовни творби. Тие духовни творби кои непосредно служат за материјално производство се сметаат оттука и самите како дел од материјалната култура. Понекогаш материјалната култура, посебно во поширока смисла, се нарекува со друг термин – цивилизација.

Во потесна смисла, меѓутоа, терминот култура означува само духовна култура. :Ние на овој термин ќе му го дадеме ова значење и притоа ќе ги одвоиме од него оние духовни творби кои се, според другата терминологија, составни делови на материјалната култура или цивилизација, затоа што е тешко да се раздвојат оние духовни културни творби кои непосредно се однесуваат на материјалното производство од останатите. Според тоа, во нашата таерминологија културата ги опфаќа сите духовни општествени творби. Во таа смисла, таа се поколопува со општествената свест, (термин кој е вообичаен во марксистичката социологија) или барем се поклопува со неа кога таа ќе се земе во едно одредено значење, т.е. како збир на сите општествени духовни творби или т.н. општествени облици на свест.

Ќе наведеме неколку различни дефиниции за култура за да се види колку овој поим е сложен и како е тешко да се одреди, како и колкави се разликите во неговото одредување. Познатиот англиски антрополог Е. Б. Тејлор вака ја дефинира културата:

„Култура е таа сложена целина која опфаќа сознание, верување, уметност, морал, право, обичај и други погодности и начини кои човекот ги стекнал како член на општеството“. К. Клакхон и В. Кели, американски современи антрополози, ја дефинираат културата вака: „Под култура ги подразбираме оние историски создадени селективни процеси кои го регулираат човековото реагирање, како на надворешните, така и на внатрешните поттици“. Американскиот социолог Р. Бирштет ја одредува културата како „сложена целина која се состои од сè што мислиме дека правиме и имаме како членови на општеството“. Ландберг, Шраг и Ларсен под култура подразбираат „систем на однесување и физичките и симболичките производи на тие системи“.

Како што може да се види од овие дефиниции, некои под култура подразбираат и материјални производи, други само духовни, трети само извесни духовни производи на општеството итн. Меѓутоа, кога културата ја сфаќаме како духовно производство на луѓето, нејзината суштина ја чинат општествените творби (Лукић 1994, 258).

Општеството во суштина постои како посебна, специфична, општествена, а не природна појава, доколку луѓето се културни, доколку се однесуваат културно, а не чисто биолошки, „природно“. Културата длабоко го определува севкупното општествено битие, а пред сè однесувањето во општеството. Во овој поглед, особено е значаен нејзиниот елемент што се нарекува општествени правила или норми, чија непосредна цел е баш регулирањето на однесувањето на луѓето. Но и другите елементи значајно влијаат на човековото однесување.

Културата на поединецот му се појавува како објективно дадена, како општествена појава која е независна од него и на која мора да ѝ се потчини ако сака да опстане во општеството. Таа го опфаќа севкупното општествено знаење и начин на однесување. Без неа поединецот не може воопшто да стапи во врска со другите луѓе, со нив да се разбере, ниту да го усогласи своето однесување со нивното. Оттука, тој мора да ја усвои општествената култура, трудејќи се таа да стане дел од него самиот, да се „повнатрешни“ („интериоризира“) во него. Во случај на успешно усвојување на културата поединецот повеќе не чувствува дека таа на него врши притисок, не ја чувствува како нешто страно, надворешно, наметнато, објективно дадено, туку како нешто сопствено, свое, блиско, внатрешно и неговото културно однесување станува негово „природно“ однесување, кое не му задава потешкотии.

Од друга страна, имајќи предвид дека за опстанок на општеството нужно е поединците да се однесуваат на начин како што од нив бара општествената култура,

општеството се труди да ги култивира поединците, да им всади општествена култура и така да ги направи корисни членови на заедницата. Така, оттука со воспитувањето се всадува култура во поединците и се создава од него културно битие какво што е потребно за даденото општество. Доколку општеството не успее својата култура да ја „повнатрешни“ во поединецот, тоа презема мерки на притисок и принуда, за да на посреден и помалку погоден пат обезбеди тој да постапува културно.

Овде се поставува и прашањето за личната култура. Од се кажаното, јасно е дека такаречи е невозможно да се најдат двајца поединци кои подеднакво ја усвоиле дадената култура и имаат ист став спрема нејзината целина. Тоа е возможно само во најнеразвиените општества, па и таму не во потполна мерка. Со други зборови, секој член на општеството има своја посебна, лична култура. Секоја личност поинаку ја разбира и поинаку ја усвојува општествената култура, заземајќи поинаков став спрема неа. Токму личноста и се состои од културни елементи – личноста во основа се разликува по својата лична култура (Лукић 1994, 258).

2.1.2. Правна култура

Модерното поимање на правото, како релативно автономен сегмент на поширокото културно опкружување, јасно е вообличено веќе во трудовите на неохегелијански насочените германски правни историчари, во втората половина на 19 век и почетокот на 20 век (Јозеф Хоклер, Едуард Ганс, Алберт Пост) кои, макар и со рудиментарни истражувачки техники, применувале споредбен и етнолошки пристап во истражувањето на цела низа на изумрени и живи светски права и развиле учење за културен збир. Но, потполната превласт на позитивистичкото поимање на правото во европската правна наука, образование и пракса во текот на 20 век – насока која е исто така вообличена во 19 век – ќе биде основна причина за ставањето на таквите настојувања, кои не биле ни доволно методолошки развиени, на маргините на научниот интерес.

Меѓутоа постепениот раст на интересот за правно културен пристап, кој се бележи од седумдесеттите години на дваесеттиот век, доживува експанзија од деведесеттите години. Сржта на тој „процес“ лесно може да се идентификува на американските универзитети, односно помеѓу американските правни научници и социолози (Алан Ватсон, Ловренс Фридман, Роберт Пост, „европскиот“ Австриец

Дејвид Нелкен). Но, соодветен интерес истовремено постоел и меѓу европските научници, а посебно правните историчари многу добро се повикаа и на современата реактуелизација на тој процес. (на пр. Џовани Тарело, Антонио Падоа Шиопа, Кјел Модер, активностите на Макс – Планк институтот во Франкфурт, Петер Хаберле, социолозите Легранд и Роџер Котерел, итн.).

Експанзијата на современиот интерес за правната култура целосно може да се објасни како реакција на и понатаму присутната превласт на позитивизмот, соочен со современите предизвици на кое традиционалното догматско и позитивистичко насочување не дава соодветни одговори. Слабостите на позитивистичкото насочување посебно доаѓаат до израз со оглед на современите процеси на глобализација, европската интеграција и со сè поразвиената интеракција помеѓу правните системи, вклучувајќи го и преносот (трансферот) на правото. Секако дека е значаен и поттикот во науката и образованието кој, како дел од сè поинтензивната интеракција доаѓа од круговите на американските научници кои по природата на правниот систем и по „традицијата“ се значително поотворени кон контекстуалниот пристап во правото. Тој научен, односно истражувачки интерес, постепено се прелева и во образовниот процес, видлив во колегиумите кои под различни називи (правна култура, европска /американска/кинеска итн. правна култура, западна/европска/американска правна традиција итн.) се појавуваат на американските и европските правни студии, главно на постдипломските нивоа.

Сепак, и покрај растечкиот интерес за „правната култура“ засега не е вообличена конзистентна и доречена теориска и истражувачка рамка, а не постои ни пошироко прифатено определување на поимот „правна култура“. Наместо тоа, помеѓу правните научници се присутни истражувања во најширок распон засновани на различни теориски и истражувачки перспективи. Тие истражувања понекогаш се „инстинктивно“ концепирани, или пак, се од помодни причини означени како „правно-културни“. Правните теоретичари и социолози водат бројни доктринарни расправи за дефиницијата и методолошките перспективи на „правната култура“ без (многу често и по сопетвено признавање) сериозни успеси. Очигледно дека се работи за своевиден процес на ферментирање на поставените основи, кои во иднина допрва ќе треба да резултираат со јасни и рафинирани концептуални и методолошки одредувања. Но, иако јасните и пошироко прифатените одредници на „правната култура“ сè уште не се вообличени, сепак постои значајна количина на спознавање која овозможува да се

утврдат некои карактеристични и пошироко прифатени ориентациони содржини на поимот „правна култура“ (Čepulo predavanje).

Помеѓу бројните содржини кои се врзуваат со поимот правна култура можеби дури два се прифатени без искучок. Едниот искучително значење ѝ придава на правната традиција. Долготрајната прифатеност на определени содржини во определено општество и правната структура (преовладувачки вредности, модели на однесување, тип и стил на образование, тип и стил на правно размислување, односно правна аргументација итн.) ги стабилизира тие содржини во колективната правна свест („менталитет“) на правниците, но и свеста на поширокатa популација во вид на предвидливи очекувања кои влијаат на размислувањето, аргументацијата и однесувањето на правниците, правните институции, другите соучесници во правните постапки, но и поширокатa популација како „практичари“ на правното, *praeter* на правното или противправното однесување во секојдневниот живот. На правната свест и на моделите на однесување многу значајно влијание може да имаат и некои надворешни влијанија, како и преовладувачките верски основи. Еднаш стабилизирани таквите традициски условени содржини се многу инертни, отпорни на надворешни влијанија и по правило изменливи на сличен начин по пат на засновање на нов традициски след, било тој да се воспоставува тивко и постепено или со некоја порадикална промена која потоа постепено се стабилизира во околности на ослабените претходни модели. Традицијата така битно ги конструира основните обележја на правната култура што практично, било експлицитно или инплицитно, полага скоро секое разгледување или истражување за правната култура. Од таа и другите причини практично е општоприфатено уште едно определување на правната култура која ја разликува од споредбеното право. На споредбеното право вообичаено му се приговара за нормативистичка насоченост, видлива во групирањето на сродните права во „правни семејства“ спрема нормативната сродност на различните права, но – по цена на занемарување на вистинските одредници на правниот живот во подинечните земји, заради методолошката немоќ да се достигне тоа ниво на спознание (за тоа на пр. Котерел и Демашка). За разлика од тоа темелно обележје на правно-културното насочување, би требало да биде интересот за создавање условеност на правните системи и вистинскиот правен живот т.е. *lawinaction*, а не *lawinbooks*.

Покрај останатите содржински и методолошки обележја на правната култура или значењето кои на поединечните од нив им се придава, постојат поизразени разлики помеѓу различни автори.

Едно од рамковните прашања е „единиците“ на правната култура. Се чини дека повеќето автори и понатаму сметаат дека државата, односно националната правна култура е главна и најзначајна „единица“ на правната култура, со оглед на тоа што и покрај интеграциските процеси, последичното ограничување на државниот суверенитет и транснационалното поврзување – државата сепак останува целосно најзначајната рамка и актер во процесите во правото со размерно резистентен идентитет и традиција. . Истражувањата може да одат и преку и под тоа ниво. Така на „макро“ ниво, на пример, се зборува за европска правна култура, или културата во исламските земји или можат да се разгледуваат правно културните обележја врзани за commonlaw или „континенталните правни системи“. На пониско, одноно на „микро“ ниво, истражувањата може да се однесуваат на поединечни делови на државното подрачје или поединечни институции, на пример, телата на државната управа или самоуправа било на структурално или поединечно ниво (на пример, севкупното судство, или кривичното судење или праксата на поединечен суд). Да се истражува може и системот на правното образование, на пример традиција и обележја на академското образование со конститутивните значења за „општа“ правна свест, но и на пример, „профилираното“ следење на процесот на образование на судиите, адвокатите или службениците на државната управа од универзитетското образование, преку практичното образование и испитите, образованието во специјализираните тела („правосудна академија“) и понатамошното (не) формално образование во рамките на системот, а со цел утврдување на типот на правната рационалност, отвореност за струкова комуникација и понатамошна изградба итн., на одредени профили на професионалци.

И темите на истражување можат да бидат најразлични. Карактеристична и омилена тема е „владеењето на правото“, односно „правна држава“ од најапстрактни културно условени обележја на тие поими до „микро“ ниво, на кои може да се истражува типот и нивото на корупција и нејзината општествена условеност како и условеноста на (не) склоноста на барањето на правна заштита и склоноста кон „парничење“, така на пример, прашањето дали воздржувањето од судска заштита во Јапонија е условено од влијанието на конфучијанизмот и традицијата на утврден општествен ред, или пак, од недоволно развиената мрежа на судски институции (но тогаш на пример, се поставува прашањето зошто таа мрежа во Јапонија е слабо развиена). Можно е, на пример, да се истражува и правната положба на поединецот и културната условеност на таквата положба во различни култури – на пример, акцент на

„обврските“ и изостанок на концепцијата за субјективни права во „ориенталните“ култури и обратниот акцент во „западните“ правни култури. Или пак, причините за забрана на камата и ограничувањето на трговското договарање во исламското право и начинот на однесувањето на актерите во правниот промет во стварноста. На влијанието на правното образование му се дава исклучително значење во формирањето на правната свест, па тоа е многу честа тема на истражување, од традициските корени до современите одредници, иако некои автори ја смалуваат важноста на правното образование и воопшто улогата на правната професија за правната култура, тврдејќи дека таа е пренагласена како одраз на „егоизмот“ на правната наука. Л. Фридман е автор на пошироко прифатените поими на „внатрешната правна култура“ (идеите и практиката на правните професионалци), но е склон кон тоа поголемо значење да му даде на „надворешната (или лаичка) правна култура“ (ставови, интереси и други влијанија на правото кои доаѓаат од други општествени групи вон правниот систем). Но, на таа поделба и се приговара за препоедноставување, кое повеќе го сокрива отколку што го открива како и нејасност на врските помеѓу двете „поткултури“. Се чини дека е точна оценката дека сразмерно е неуспешен вообичаениот социолошки „експланаторен“ пристап, кој настојува да го утврди причинскиот приоритет помеѓу повеќето варијабли. И изразената сложеност на општествените појави и неразвиеноста на методолошкиот апарат на големо ги релативизира резултатите на таквите истражувања кои почиваат на квантификација, мерења, директни споредби на определени фрагменти итн. Се чини, како што укажува Дејвид Нелкел, поуспешен е повеќе холистички насочениот „интерпретативен“ пристап, кој настојува да ги разбере како поединечните видови на правна култура вистински функционираат и меѓусебно се ускладуваат било внатре во структурата, било во случај на интеракција (на пример, трансфер на право). Веројатно „најоперативен“ е Марјан Дамашка, кој ја признава неможноста за спознавање на сложениот правно-културен комплекс, освен по пат на истражување на историскиот развој на определени културни склопови и поединечни правни структури. Тие склопови се видливи на пример, во поединечните идеи кои можат да влијаат на обликувањето на правните облици во препознатливи, па и споредливи матрици, на пример, идејата за организација на власта и нејзините поединечни гранки или легитимациската основа на правниот систем. Тој веберијански пристап насочен е на создавање на идеални типови кои можат да помогнат во разбирањето на природата на поединиите системи, функционирањето на институциите итн., како и споредбата меѓу различни системи (Čepulo predavanje).

2.2.Политичката култура и правната култура во современото граѓанско општество

Ако политиката и правото се две страни од еден ист медал, едната динамичка, другата релативно статичка, тогаш неминовно се наметнува потребата, кога се зборува за правната култура, неизоставно да се зборува и за политичка култура. Ова е од едноставна причина што било кое излагање за правната култура е нецелосно, ако воедно не е опфатена и политичката култура. Односот правна култура – политичка култура е интерактивен, односно процесите во политчката култура влијаат на правната култура и обратно. Прашање за дилема е дали поголемо – примарно, влијание има политичката култура над правната или обратно!? Политичките процеси секако дека се примарни во рамките на една држава, но правната култура ако ја гледаме како статички дел, односно дериват на процесите во политиката, мора да се согласиме дека политичките процеси мора да водат сметка за тоа што веќе постои, односно егзистира како искристализирано во правната култура во рамките на една држава или систем. Едно е сосема сигурно, околу кое сите се согласуваат! И правната култура и политичката култура се две поткултури на општетсвената култура. И двете влијаат на општествената култура, но и двете поткултури трпат соодветно влијание врз општата, општествена култура.

Односот политичка култура – правна култура најдобро може да се согледа низ поединечно третирање на секоја од темите, а со оглед на тоа дека веќе беше подетално разработена темата за правната култура, во продолжение ќе биде разработена темата за политичката култура, водејќи сметка за најзначајните нејзини аспекти.

2.2.1. Политичката култура

1. Потребата од постојано проучување на функционирањето на политичките структури и на политичкиот систем воопшто, доведе до сè почеста употреба на терминот политичка култура во рамките на политичката наука. Поимот култура во политичката теорија е преземен од антропологијата и социологијата. За негова популаризација особено придонесе Габриел Олмонд[4]. Но, тоа не значи дека интересот

[4] Габриел Олмонд (1911-2001) американски политиколог

за овој феномен почнува од тогаш. Напротив, во литературата на политичките класици наоѓаме негови функционални еквиваленти.

Воведувањето на терминот политичка култура во политичките науки беше проследено со тешкотии од поимна, терминолошка, методолошка и содржинска природа. Проблемите на поимното определување на терминот политичка култура тргнува од проблемите на дефинирањето на поимот „култура“, на кои се надоврзува и проблемот на определување на вистинскиот однос култура – политичка култура. Значи, при определување на поимот политичка култура, се поставуваат следните прашања: „Што е тоа култура, а што политичка култура?“, „Дали може да ја проучуваме политичката култура независно од културата воопшто?“, „Дали е можен развој на политичката култура без развој на културата воопшто и обратно, односно дали политичката култура е само дел од културата воопшто или претставува нов квалитет?“.

Поимот култура од 1750 година се употребувал, пред сè, во германскиот јазик, додека романските и англиските јазици зборувале претежно за цивилизација. Тејлор, првиот англо-саксонски антрополог, кој поимот култура го издигнал до средишен поим на својата наука, во делото „Примитивна култура“, го презел од германските автори.

Тејлор културата ја определува како комплекс од знаења, верувања, уметност, морал, право, обичаи и други постигнувања на човекот како член на општеството. Културата е апстрактна. Таа се манифестира во однесувањето и во резултатите од однесувањето на човекот, но не е самото однесување, туку и материјалните резултати од тоа однесување. Значи, културата ги изразува потрајните духовни придобивки и својства на луѓето и човечките заедници на патот на нивниот историски развој, завладување со природата и негување на сопствената природа во духовна смисла. Покрај општите, културата содржи и специфични вредности, карактеристични за една епоха или за одредена општествена група и заедница. Културата е една од најдрагоцените придобивки на човекот. За разлика од културата, цивилизацијата се однесува на човековите придобивки и знаења во областа на материјалната репродукција и секојдневниот живот. Нејзините придобивки се заменливи, уништливи и привремени, за разлика од културните вредности, кои се потрајни и од нив пресудно зависи динамиката на цивилизацискиот развој.

Ако културата воопшто ги опфаќа потрајните и подлабоки ориентации на луѓето спрема појавите на светот кои го опкружуваат, тогаш политичката култура опфаќа потрајни и подлабоки човекови политички ориентации, односно неговиот став спрема политиката и политичките прашања. Значи, она што е заедничко и на

културата, воопшто, и на политичката култура, е фактотот дека тие претставуваат всушност ориентации, а разликата е во објектот на кои тие ориентации се однесуваат. Политичката култура е мрежа на ориентации и спрема политичките објекти. Ориентациите во себе вклучуваат три елементи:

- конгитивни елементи (спознанија) – знаење за објектот на ориентацијата;
- верување (афекти) – чувство за објектот;
- вреднување – судови и мислења за објектот.

Политичката култура ја сочинува субјективната и психолошка димензија на политичкиот систем, и во основа, е резултат на политичката историја, политичката традиција, дадените политички институции, како и преживеаните искуства на припадниците на соодветното општество. Таа е дело на јавните настани и „приватното“ искуство. Политичката култура се сфаќа како фактор на најширока политичка поддршка, но и како противтежа на политичката власт, еден од најважните контрабаланси на експанзијата на политиката, односно одбранбен механизам кој општеството автономно го чува и задржува во однос на осамосталената политичка власт. Таа најсилно се манифестира во различните ургентни и кризни ситуации, во внатрешните и надворешни опасности за општеството. Тогаш од политичко-културните сколпови се активираат и најдлабоките слоеви, како што се митовите (прастари обрасци на политичката идентификација), кои треба да даваат дополнителна психолошка сила на полтичката мобилизација и ориентација. Митовите, ритуалите, политичките симболи (химни, грбови, свечености и сл) не се ништо друго, туку со традицијата преземени средства и комуникациски ознаки, без кои човекот би се изгубил во светот на политиката и не би можел сопствените сили да ги организира како политички. Политичките културни ознаки (симболи) и монитори се средства кои една заедница ги поседува релативно независно од постоечките институции, идеологии и индоктринации, токму затоа што користат како резерва и можен супститут тогаш кога официјалните институции ќе затаат и нема да дејствуваат, а поради тоа настануваат штети и опасности за општеството и неговиот развиток. За да може да тргне по постојано променливите патишта на политиката и политичките соочувања, човекот ја задржува политичката култура како зона на релативна „сигурност“ и оној подлабок слој на чувства, искуства и сознанија од кои на тој пат го штитат од можните загрозувања. Токму затоа, културата во политичката сфера би била еден дел на автономните егзистенционални сили на општеството и човекот во неговиот историски развој.

За подобро согледување на политичката култура значајно е прашањето за тоа каков е нејзиниот однос спрема општата култура. Ако тргнеме од премисата дека политичката култура претставува „поткултура“ во однос на културата воопшто, сепак треба да се има предвид фактот дека со разложување на културата како универзална конструкција и со издвојувањето на политичката култура како посебна засебност, добиваме нов квалитет на култура. И Олмонд, кој во најголема мера ја формулираше и дефинираше политичката култура, смета дека таа не е иста со општата култура, и покрај тоа што е поврзан со неа. Таа е издвоен дел од општата култура и има извесна автономија. Дека тоа е така покажува и фактот што политичката култура и општата култура не само што секогаш не се истоветни, туку меѓу нив може да постојат и спротивности. Така релативни егалитарни култури можат во себе да кријат хиерархиска политичка култура како потсистем (Климовски 1997, 973-976).

2.2.2. Теории за политичката култура

И покрај тоа што терминот политичка култура влегува во употреба во теоријата во 50-тите години од овој век, интересот за она што во суштина претставува политичка култура постоел многу порано. Во еден широк историски распон – од старогрчката политичка филозофија до денес, политичката мисла утврдила дека е нужно да се истражи она што го крие „подводниот гребен на политиката“, кој главно е невидлив при површинска опсервација.

Веќе одамна се воочени одредени специфични склоности на поедини народи во однос на политиката, коишто римските автори ги нарекле *morez* – обичаи, обичајност. Непочитувањето на тие обичаи и традиција во тоа време било причина за политички кризи. Таков пример наоѓаме во списите на Плутарх. Имено, враќајќи се од еден победоносен воен поход против Атина, спартанскиот крал Агис II го пренебрегнал еден од најсилните политички обичаи на Спарта – обичајот на заеднички ручек. Тој ги испратил гласниците по своите најблиски војсководачи, со покана да му се придружат во неговата куќа, но овие го одбиле, а следниот ден го симнале од власт.

Идејата за политичката подршка, како неопходен услов за стабилноста на политичкото владеење, во основа ја развива и арапскиот историчар Ибн Калдун.

Значењето на политичката култура го согледува Едмунд Берк, кој пишува дека „во државата често постојат недоволно видливи и латентни фактори, чие влијание на

прв поглед изгледа многу мало, но од кои може во голема мера да зависи напредокот и просперитетот на државата“. И покрај тоа што на Берк му се забележува дека го пренагласил влијанието на ирационалните сили во политиката, особено влијание на „политичката меморија на општеството“, сепак негова заслуга е што во поизострен облик од другите воочил дека спознанието на полтичката супер структура е само дел од сложеното битие на политиката и дека нужно е да се открие и „темната страна на политиката“. Со оглед на тоа што оваа „темна страна на политиката“ во значителна мера ги детерминира и обликува политичките процеси Жан Жак – Русо им дава совет на уставотворците и на носителите на политичката власт: „да се создаде владеење за народот секако е корисна работа, но знам за една покорисна – да се огледа народот за владеење“. Ставајќи го во центар на размислувањата за основите на аполитичкото владеење проблемот „со помош на кои средства е можно да се досегнат срцата на граѓаните и да се направи да ја сакаат татковината и нејзините закони“, Русо „граѓанскиот тренинг“ го прогласил за составен елемент на политичките техники на владеење. Имануел Кант исто така смета дека „секоја политичка заедница треба темелно и долго да работи на внатрешното образование на своите членови, бидејќи културата спрема првите начела на воспоставување на човекот и граѓанинот сè уште не е започната, а камо ли завршена“.

Мотивите на граѓанскиот тренинг и политичката социјализација често се присутни во политичките расправи на нововековните политички мислители, кои јасно согледуваат дека хомогенизацијата на политичката култура е битна претпоставка на базичните консензуси во општеството околу основните вредности и својства на политиката која треба да ги носи и развива. Советот на Николо Макијавели упатен до владетелите е да водат сметка за политичките обичаи, традиции и религијата на народот. Шарл Монтескје и Алексис Де Токвил во проучувањето на „националните карактери“ на Англичаните и Французите, го нагласувале значењето на различноста на „карактерите“ и често неочекуваните ефекти од внатрешните непишани обичаи и закони меѓу поедини народи кои ја сочинуваат нивната „политичка метафизика“.

Со развојот на идеите за она што претставува политичка култура, постепено психолошките истражувања на националните карактери и наследните одлуки се заменуваат со проучување на општествените процеси, пред сè политичката социјализација.

Воведувањето на поимот политичка култура во политичките науки претставува обид, преку нов пристап во истражувањето на политиката, да се надмине

институционално – легалистичкиот пристап. Поимот политичка култура претставува збогатување на традиционалните учења за облиците на владеење. Концептот на политичка култура е развиен во рамките на функционалистичката концепција за политиката, а негов родоначелник е Габриел Олмонд. Тој заедно со Сидни Верба, свесен за двомисленостите на поимот, придонесува за негово популаризирање. Верба смета дека истражувањето на клучните политички вредности, симболи, стандарди и одлуки на однесување претставува темелна одредница на современата политичка теорија и посебен – последен стадиум во нејзиниот развој. Според Олмонд и Верба, политичката култура е психолошко ориентирање спрема општествените објекти, односно политичката култура е мрежа на ориентации на припадниците на општеството спрема клучни политички објекти. Изразот „психолошко ориентирање“ не треба да не доведе до заклучок дека учењето за политичката култура е едно од редукционистичките учења, од подрачјето на психологијата. Кај Олмонд се забележува склоноста поимот политичка култура да се поврзува со поимот политички систем. Но, според него, поимот политичка култура е поширок од поимот политички систем и тој повеќеполитички систем подвел под одреден тип на политичка култура. Така првата класификација на Олмонд, разликува четири политички култури:

- прединдустриска,
- тоталитарна,
- англо-американска,
- континентално-европска.

Но, основна слабост на оваа класификација е тоа што нема ниеден јасен, основен критериум врз основа на кои е извршена, односно поединечните типови се конструирани спрема потполно различни карактеристики. Преку расчленување на поимот политичка култура, Олмонд доаѓа до поупотреблива класификација, на која подоцна ќе се задржиме.

Според Бир и Улам, политичката култура претставува „варијабила, детерминанта, фактор“ на политичкиот систем и посебен аспект на општата култура, која посебно се однесува на тоа како да се управува со политичкиот систем и што треба да прави. Значи, полиитчката култура претставува специфичен потсистем кој ги опфаќа нормите и начелата за начинот на насочување и управување со општеството со помош на политичкиот систем. Главни компоненти на политичката култура се:

- Политичките вредности – Вредносната компонента на политичката култура ги изразува нормативните ставови. Кои политички добра се предмет на заштита во

одреден политички систем, кои политички цели ќе бидат во средиштето на напорите на општеството, најдиректно зависи од таблицата на политички вредности во едно општество. Оваа таблица е клучен елемент на секоја политичка култура. Ранговите на вредности и цели најнапоредно се определени со политичка култура на даденото општество. Во секој политички систем постои општа таблица на вредности, но и сопствени рангови на политички вредности (на пример, во Франција тоа е поимот „ancienregime – поранешен режим“, во Англија идејата за специјална улога на „Викторијанска империја“, во поранешна СФРЈ – идејата за братство и единство). Согласноста за основните политички вредности претставува моќно средство за унификација на политичката заедница.

- Емоционални ставови и симболи – Тоа е експресивна компонената на политичката култура, која опфаќа екстерни симболи (знаме, химна, национални споменици, големи историски личности и сл.) и различни облици на колективна акција, кој ја зајакнуваат политичката солидарност и емоционална поврзаност за политичкиот систем.

- Систем на политички уверувања – Претставува тврдење за постојаното. Тие се однесуваат пред сè на актуелното политичко однесување, погодни се за промена и се под поголемо влијание на организираните политички сили од другите делови на политичка култура.

Елементите на политичка култура може да се најдат во конфликт. На пример, граѓаните може да фаворизираат определена вредност, но да се уверени дека таа не е можна или пожелна во дадениот момент. Овие внатрешни противречности во политичката култура пожелно е колку може поточно да се забележуваат, за да може побезбедно да се просудува за перспективите на политичкиот развиток на една заедница.

Роберт Дал[5] внесува нови димензии во анализата на политичката култура. Според него политичката култура е мрежа на политички ориентации составени од:

- ориентации на политичкиот систем – можат да бидат позитивни, апатични (неутрални) и отуѓувачки,

- ориентации кон другите луѓе – можат да бидат политичка доверба или недоверба,

[5] Роберт Дал (1915-2014) американски политиколог

- ориентаци кон колективната акција – во колективната акција може да е нагласен елемент на кооперативност и елемент на некооперативност (натагонизам),

- ориентации кон решавање на проблеми – можат да бидат прагматични или рационалистички. Прагматичниот стил на решавање на проблемите ја акцентира реалноста и ја преферира целисходноста, а рационалистичкиот стил се воздигнува на повисок степен на апстракција и е во состојба да ѝ се спротивстави на реалноста заради нејзиното предупредување спрема сопствената идеја. Додека емпирискиот пристап тргнува од ставот: доколку одредената програма не се потврдува во практиката, тогаш нешто не е во ред со теоријата, а рационалистот ќе рече дека она што не е вистинито во теоријата не е вистинито ни во практика – погрешна е практиката а не теоријата.

Во теоријата постојат и други гледишта на политичката култура. Но, за да се дојде до нејзино научно осветлување, потребно е да се настојува реално да се оцени нејзиното значење. Секое нејзино потценување доаѓа до површинска анализа која останува на структурално и институционално ниво. Секое преценување доведува до создавање на „културалистички илузии“.

2.2.2.1. Типологии на политичка култура

Во политичката теорија постојат повеќе типологии на политичката култура. Најпозната е онаа на Габриел Олмонд и Сидни Верба[6], до која дошле со расчленување на поимот политичка култура. Ако политичката култура е мрежа на ориентации, објекти на политичките ориентации се:

- политичкиот систем,
- влезните елементи на политичкиот систем – input,
- излезните елементи на политичкиот систем – output,
- самите актери на политичкиот систем.

Олмонд пишува за три типа на политичка култура и тоа:

1. Патријархална политичка култутра, каде што не постојат специјализирани политички улоги, освен дифузни социорелигиски улоги. Индивидуите имаат ниско

[6] Сидни Верба (1932-2019) американски политиколог, библиотекар и администратор на библиотека. Поле на интерес му е американската и компаративна политика

ниво на знаења за политичкиот систем, тие се „магловито свесни“ за политичкиот систем и се повеќе афективно, отколку спознајно ориентирани спрема него, односно приврзаноста и лојалноста спрема политичкиот систем повеќе е заснована на афективни ставови. Пример за постоење на парохијална политичка култура претставуваат Африканските трибални општества, Отоманката империја итн.

2. Поданичка политичка култура, постои таму каде субјектот има јасно изразени ориентации кон политичкиот систем и спрема административната страна на политиката (output), но нема јасни ориентации спрема оние фактори со кои се врши влијание на политичкиот систем (input), ниту кон својата улога во системот. Значи, поединецот е свесен за поедини политички функции на државата, но не поседува јасно и издиференцирано знаење на кој начин да ги оствари сопствените барања и интереси. На тој начин поединците повеќе се поданици, отколку што се активни субјекти во политиката.

3. Партиципативна политичка култура е најразвиен облик на политичка култура, каде постои развиена мрежа на политички ориентации кон сите објекти на ориентации. Индивидуите се ориентирани кон политичкиот систем како целина, кон inputи outputи спрема својата „активистичка“ улога во политиката. Шематскиот приказ за типовите на политичка култура изгледа вака:

	Систем	Input	Output	Кон себе
Парохијална	0	0	0	0
Поданичка	1	0	1	0
Партиципативна	1	1	1	1

Толкување на знаците: 1 – постои ориентација
2 – не постои ориентација

Давајќи ја оваа типологија, Олмонд и Верба истакнуваат дека таа не претставува приказ на историски и еволутивен развиток од една политичка култура кон друга, односно дека тие се заменуваат една со друга, по некој историски след. Напротив, тие меѓу себе се комбинираат и мешаат, па во практиката не можат да се најдат чисти типови на политичка култура. Така постојат парохијално-поданички политички култури, поданичко-партиципативни култури, парохијално-партиципативни култури. Посебно внимание Олмонд и Верба ѝ посветуваат на т.н. граѓанска (civil) култура. Таа е мешовита политичка култура. Во неа многу поединци се политички активни, но исто така има и многу кои се поданички пасивни. Но, она што е уште поважно, дури и меѓу

оние кои играат политичка улога на граѓани, поданичките и парохијалните улоги не се отстранети. Партиципативната улога е надоградена над поданичките и парохијалните улоги. Тоа значи дека активниот граѓанин ги задржува своите традиционални, неполитички врски, исто како и својата сè уште пасивна политичка улога на поданик. Политичката активност е само еден дел од интересите на граѓаните и тоа обично не многу важен дел. Граѓанинот во граѓанската култура има резервно влијание. Тој постојано не е вклучен во политиката, но делува кога ќе се укаже потреба за тоа. Граѓанинот не е постојано активен граѓанин: тој е потенцијално активен граѓанин. Со тоа во рамките на теоријата за политичката култура е преземена од истражувањето за изборите и изборните системи, тезата на Барелсон за „спасоносната апатија“ на граѓаните (Климовски 1997, 982-985).

2.2.2.2. Формативни фактори на политичката култура

За настанувањето на политичката култура, пресудни се два фактори: политичка традиција и политичка социјализација.

1. Под политичка традиција се подразбираат не само големите политички и колективни настани и процеси во минатото, не само големите достигнувања и искуства од политичка природа кои трајно се паметат во „колективната меморија на народот“, како и мозаичките елементи на она што може да се нарече „обрасци“ типични за поедини политички култури, туку и сите оние поширок настани кои посредно или непосредно имаат големо значење за заедничката егзистенција и самосвест, за идентитетот на поедини народи како што се големите преселби, верски и културни расколи и слично. Некои култури повеќе или помалку спонтано и автоматски ја преземаа традицијата која споро се менува и им се наметнува на припадниците како нужност. Примитивните политички култури се одликуваат со силни и живи врски со традицијата. Држењето на народите за тие културни корени понекогаш е знак на долготрајна загрозенот на некоја заедница и потреба таа да ги мобилизира сите свои внатрешни сили „особено културните“ за да би го сочувале својот идентитет и своите важни вредности. Поради тоа, традицијата, како и политичката култура тешко може да се програмира и наметнува однадвор, бидејќи повеќе ѝ припаѓаат на етиката и историјата, отколку на политиката. За типот на политичка традиција битни се видовите на конфликти кои настануваат во едно општество и општите прилики и општи обележја на нивниот историски развој. Во некои заедници традицијата ја сочинуваат

внатрешните (социјални) судири и расчекори, додека во други преовладуваат проблемите во односите со други заедници (надворешни судири). Во земјите кои поминале низ длабоки и често тешки и крвави револуции преовладуваат поизразена слободарска традиција во форма на позитивна слобода и спремност на политичко учество и тенденции кон популистичка демократија, а во земјите кои минале низ еволутивни промени во прв план стои негативната слобода и независност на индивидуите и групите и тенденциите кон либералната демократија.

2. Под политичка социјализација се подразбира целината на сите процеси по пат на кои нормите на политичка култура во одреден политички систем се стекнуваат, одржуваат и менуваат. Втората страна на политичка социјализација ја чини оспособувањето на индивидуите да делуваат како политички актери во рамките на одреден политички систем и да носат соодветни политички функции. Проблемот на политичка социјализација и граѓански тренинг бил предмет на интерес во политичката смисла. Прашањето како да се стане добар граѓанин на одредена политичка заедница е старо колку и самата заедница. Конфучионизмот претставува прв поголем систем на политичко образование и претставува цемент кој ја одржувал кинеската политичка заедница со илјадници години. Русо граѓанскиот тренинг го прогласил за составен елемент на политички техники на владеење. Впрочем и бројни примери од историјата покажуваат дека сите политички организации на општеството како своја битна компонента ги содржат облиците на политичка социјализација и граѓански тренинг. Низ процесот на политичка социјализација, припадниците на политичката заедница ги усвојуваат основните норми на политичка култура. Поддржувањето на клучните политички вредности, уверувања и симболи, придонесува кон политичка кохезија и консензус, ја зајакнува политичката моќ и ги утврдува основните формули на легитимација на политичкиот поредок. Процесот на политичката социјализација може да се операционализира во три фази:

а. Основна социјализација,

б. Политичка социјализација,

в. Политичка регрутација.

Припадникот на општеството може да се смета за „политизиран“ доколку ги минал сите фази на политичка социјализација и ги прифатил, па врз основа на тоа е изградено и определено политичко искуство. Постојат и концепции на политичка социјализација кои ја утврдуваат на „макро“ и „микро“ ниво - на ниво на политичката заедница и на индивидуално ниво. На првото ниво таа се изразува како култура на

трансмисија, додека на второто ниво се определува како процес на учење преку кое индивидуата го формира политичкиот поглед на светот и својот политички идентитет. Процесот на културна трансмисија се јавува помеѓу три меѓусебно поврзани процеси: а. Одржување на политичката култура, б. Трансформирање на политичката култура и в. Креирање на нова политичка култура.

Политичката култура се пренесува и се стекнува низ комплексен процес со кој е вклучено воспитувањето во многу општествени институции – во семејството, група истомисленици, училиштето, на работното место, во самиот политички систем. Типовите на искуства во рамките на овие институции варираат. Поединците ги учат политичките ориентации со намерно учење но и по пат на јавни политички искуства, чија намера не била да бидат лекција од политиката. Значи, политичката социјализација не мора да се врши експлицитно, таа може да биде спонтана и несвесна но и политички насочена, програмирана и рационализирана. Оваа поделба на латентни и директни извори на политичка култура коинцидира со поделбата на примарни и секундарни агенси. Примарни агенси под чие влијание се стекнува, развива и менува политичката култура се: семејството, блиски групи на лица (врсници, припадници на исти професии, на доброволни спортски и други облици на персонализирани и емоционални односи), чие влијание инплицитно ѝ се исцрпува во формирањето на базичните облици на политичка идентификација и лојалност. Обележје на внатрешните односи во овие агенси е висок степен на персонализираност и неструктурираност и нивното влијание тешко е плански да се насочува, диригира и манипулира.

Секундарни агенси на политичка социјализација се училиштата, масовните медиуми, институциите, политичкото искуство, политичките организаци и слично. Нивното влијание е експлицитно и односите во нив се објективизирани, структурирани и определени со кодификувани правила и норми, а поголеми се и можностите за свесно и планско насочување, диригирање и манипулирање. Училиштето претставува еден од основните агенси во процесот на политичка социјализација и неговото влијание може да се анализира преку разни форми на пренесување на директна „политичка меморија“ како и преку облиците на посредна инплицитна социјализација. Државата и политичките партии исто така претставуваат едни од најзначајните политички социјализатори. Значајно е и прашањето дали клучните агенси на политичка социјализација делуваат во иста насока – кумулативна политичка социјализација или делувањето на агенсите на политичка социјализација е насочено кон стекнување на различни, па и противречни норми на политичка култура – некумулативна политичка

социјализација. Резултат на кумулативна политичка социјализација е формирање на хомогена и интегративна политичка култура, а некумулативната политичка социјализација создава фрагментарна политичка култура (Климовски 1997, 982-985).

2.3.Правната култура во различните правни системи во светот

2.3.1. Правната култура во правните системи на европското – континентално право

Овој систем или правно семејство има долга историја зад себе заради што, и покрај одредени разлики кои се евидентни помеѓу националните права кои ги опфаќа, поседува одредени единствени обележја. Националните права, кои ги опфаќа овој систем, засновани се на римско-византиското право, превасходен извор на правото е пишаното право, посебно актите на законодавецот, значајно е влијанието на христијанската цивилизација, канонското (црковно) право и школата на природното право, заради што правните правила, како генерални правила на човеково однесување, се поврзани со моралот и правдата. Истовремено, сите тие права во современоста засновани се на исто сфаќање за општествениот поредок: индивидуализам, на темелот на кој на секој поединец му се признава способност за поседување на субјективни права, во либерализмот, на чии што темели се организира правна заштита на поединецот против државата.

Почивајќи на тие начела, националните права кои припаѓаат на овој систем или правно семејство (т.е. европско-континентален систем на правото) имаат значајна улога во општествата кои уредуваат: сите држави – нации кои ги опфаќа овој правен систем се правни држави втемелени на поделба на власта и посебно на независност на судовите и правни и процесни гаранции на слободите и правата на човекот и граѓанинот, на подвргнатост на државата на правото (начело на примат на правото над политичката власт), посебно низ системот на судска контрола на дејноста како на административните, така и на законодавните органи (примат на уставот над законите и другите извори на правото), како и низ судскиот монопол во одлучувањето за општествено опасните противправни дела и изрекување на санкции на нивните извршители.

Претставувајќи демократски правни држави, во кои значајно место заземаат како законите кои ги носи парламентот, така и праксата на судовите, јасно е дека

законодавните и судските органи не можат во својата законодавна, односно судска дејност да зависат од носителите на религиозната моќ, односно од политичката власт. Лаичкиот карактер на државата, како и обврската на законодавецот да ги почитува основните човекови вредности, посебно темелните права на човекот и граѓанинот (посебни уставни судови повикани се да обезбедат остварување на овие основни начела на правната држава) претставуваат понатамошни заеднички обележја на овој правен систем кој настанал во Европа, а се проширил и далеку вон неговите граници.

Единството на овој правен систем не исклучува и постоење на определени разлики, што е обележје и на другите големи правни системи односно правни семејства. Заради тие разлики не мал број на писатели ја искажале потребата внатре во овој правен систем да изврши групирање на националните правни системи во латински, германски, скандинавски и латиноамерикански правни поредоци. Нојмајер, сепак предложил разврстување на западна, средноевропска и нордиска подгрупа. За западноевропската подгрупа одлучувачко влијание има Наполеоновото законодавство и на неа ѝ припаѓаат француското, белгиското, луксембуршкото, италијанското, шпанското и португалското право, но и правата на сите четири континети на кои, пред сè со колонизација се проширени француското, шпанското и португалското право. Освен тоа, треба да се забележи, укажал Нојмајер, дека до почетокот на 20 век француското право важело и во поедините пруски делови на Рајнската област, во Есен, во Баден и во поедините делови на Баварска. Вкупно 17% од населението на тогашното Германско царство било под јурисдикција на француското право. Под влијание на француското право било и холандското право, но од 1947 година, кога е извршена реформа на холандското граѓанско законодавство, холандското право се приближило на средноевропската група.

Во средноевропска група ги сврстува Нојмајер и правата кои се развиле во центарот на Европа, на општествени основи *ususmodernus* и пандектистичното учење во 19 век. Оваа подгрупа, според мислењето на Нојмајер, расно се раздвојува од претходната по развојот на еден поцврст и сеопфатен појмовен апарат, низ неговото догматско структурирање во севкупното приватно и кривично право и по тежнението за систематски затворена обработка на правниот материјал. Покрај централните области на германското, австриското, швајцарското право (вклучувајќи го и Лихтенштајн), тука спаѓаат и Грција и Турција, а пред делотворноста на марксистичката теорија и земјите од Европскиот исток и југоисток, со исклучок на Романија. Нојмајер укажува на тоа дека под значително влијание на германското право

се и поедино земји на Далечниот исток, а посебно Јапонија, Кореја, Република Кина и Сиам.

Интересно е тоа што ни пред Првата светска војна не било создадено словенско правно семјество. Во централна Полска важело француското право, Србија го прифатила австрискиот Граѓански законик, во Бугарија најдолго била прифатена Византиската правна традиција, за да подоцна претекне италијанското право. Во Русија било забележливо влијанието на германското право. Единствено Црногорскиот граѓански законик се засновал свесно на јужнословенската народна традиција. Споредувајќи го Српскиот и Црногорскиот граѓански законик, Нојмајер заклучил дека не смее само од јазично, историско и културно сродство да се изведе заклучок за правно сродство. Правата на повеќето словенски држави биле после Втората светска војна, со идеолошки фактори меѓусебно поврзани. Но, после падот на европскиот реалсоцијализам и комунизам, како и распадот на СССР, најголем дел од овие земји тежи да се врати во политичката и правната заедница на која некогаш ѝ припаѓале. Тоа значи дека повеќето словенски земји се враќаат во средноевропската подгрупа, сходно со Нојмајеровата класификација (Кошутић 2002, 278-286).

Најнакрај, според мислењето на Нојмајер, скандинавските права чинат третина од подгрупата во рамките на европско-континенталниот правен систем. Во оваа подгрупа, влијанијата на римското право многу доцна дошле до израз. Од друга страна, од средноевропската подгрупа, со кое е во најблиско сродство, се разликува по отсуството на единствена граѓанска кодификација, по послабо изразена систематизација, благи догматски структури и поеластичен појмовен апарат.

2.3.2. Правната култура во правните системи на англо-саксонското право

Англо-саксонското право се применува во значителен дел од светот. Еден од најголемите американски правни писатели, Роско Паунд, запишал дека Англиското право го поделило светот на еднакви делови со римското право. Како што текстовите на зрелиот римски правник се неисцрпен рудник за европските правници и создателите на правото од 12 век, така се и одлуките на *commonlaw*-судовите од времето на зрелоста на тој систем во 19 век за англо-американското правно подрачје. „Тие пресуди ќе бидат“, нагласил Паунд, „рудник за судиите, правниците, другите создавачи на правото и учители на правото од англиското говорно подрачје и за генерациите кои доаѓаат“. Не без гордост, писателите од англиското говорно подрачје подвлекуваат

дека *commonlawe,* е најпознат производ од Островот, кој го освоил светот со своите вредности и својата жилавост. За разлика од Рим, кој три пати ги наметнал своите закони на светот и ги обврзал народите на единство (кога бил на врвот на моќта воспоставил единствена држава; по паѓањето на Рим, низ единството на христијанската црква и, најнакрај, низ рецепцијата на римското право во единствено право. Притоа, единствената држава Рим ја остварил со надворешна сила, а единството на црквата и правото со духовна сила), Англија никогаш, тврдат многу англо-американски писатели, со сила не го наметнала своето право на светот. Тоа единство на различните народи во правото, Англија го остварувала исклучиво со силата на духот.

Англо-американското право денес се применува самостојно или паралелно со друго право, покрај во Англија и Ирска, и во САД, Канада, Австралија, Индија, Јужноафриканската Република, Сиера Леоне, Гамбија, Нигерија, Либија, Танзанија, Кенија, Уганда и други држави. Тврдењето дека англиското *commonlaw* продрело во сите овие земји исклучиво со силата на духот не е точно во потполност, затоа што најголемиот дел на земјите во кои се применува commonlaw надвор од Англија, биле во минатото англиски колонии. Бидејќи во Англија рано е извршена политичката и индустриска револуција, нејзиниот порив за стекнување на нови извори на богатство бил силен и успешен. Ни Франција, нејзиниот вековен ривал, ни другите европски земји не биле така упешни во стекнување на колонијално царство. Во тие колонии, во втората половина на 19 век, со наредба на англискиот монарх, со уредба или колонијално законодавство пропишувано е дека законодавството на колонијата ќе биде commonlaw, equity доктрината и законите за општа примена на сила во Англија од ден 24.јули 1874“. Очигледно е дека тие зависни земји не можеле да го бираат правниот систем и дека commonlaw кај нив дошол не со силата на духот, туку со силата на оружјето. Сепак, ни тврдењето за доброволно прифаќање на commonlaw не е невистинита. Пред сè, откако овие земји остариле независност од Велика Британија, можеле од темел да го изменат својот правен систем. Сепак, тоа не се случило. Иако секоја од нив има специфичен правен систем, тој систем сепак останал во основа commonlaw-систем. Ирска како унитарна држава, Австралија, Канада и САД како федерални држави, поседуваат кодификувани устави, ја познаваат институцијата контрола на уставноста на законите и можеле, ако така одлучеле, во потполност да го напуштат commonlaw-системот. Покрај другото, во 19 век во Велика Британија, Џереми Бентам, укажувајќи на бројни слабости на commonlaw-системот, предлагал овој систем да биде заменет со континентален. Со оглед на тоа што Бентамовиот

предлог не е прифатен во потполност во Англија во втората половина на 19 век, (но со посебни закони е извршено усовршување на commonlaw), така и некогашните колонии, а сега независни држави, самостојно одлучиле да останат верни на правниот систем кој продолжува да осветлува од „островот често обвиен со густа магла“ (Gudhart). Секако, оваа околност не значи дека статусот на *commonlaw* во секоја од овие земји не се менува со текот на времето. Позицијата на commonlaw денеска е поинаква во Израел, Нигерија, Австралија, Јужна Африка, Индија и некои други земји, отколку што била по стекнувањето на независност. Но, тие промени не се и не мораат да бидат секогаш позитивни. За тоа сведочат одредени процеси кои се одвиваат во одредени азиски и афрички држави. Обидите за потполна реисламизација на правото во Судан и Нигерија предизвикале крвави судири со несогледиво штетни последици. Потиснувањето на commonlaw и африканските традиционални обичајни правила и нивна замена со радикално исламско право (кое Коранот како отворена книга и не бара) не е гарант за напредок но е несомнено израз на криза во која тие општества се наоѓаат.

Ни ова големо семјество на правото не е означена само со едно име. Покрај називот „англосаксонско право“, се користат и називите „англоамеричко право“ односно „commonlaw-систем“. Секоја од овие називи има свои добри и лоши страни. Со првиот назив се укажува на тоа дека овој правен систем настанал помеѓу Англичаните (по нив Островот и го добил називот) и Саксонците на Британските острови. Непријатната страна е во тоа, што тој систем денес важи и за многу земји кои не се ни Англи ни Саксонци. Со синтагмата „англо-американско“ право се искажува голема вистина, т.е. владеењето на ова право на претежниот дел на северноамериканскиот континент, посебно во САД, најмоќната држава во современиот свет. Но овој систем важи, во одредена мера, и во Австралија, Азија, Африка, а тоа од називот „англоамерикански“ не се гледа. Оттука, не мал број на писатели мисли дека овој правен систем треба да се нарече „commonlaw - систем“. Иако овој предлог е добар, ни тој не е без недостатоци. Најголем е во тоа што самиот израз „commonlaw“ има повеќе значења. Едно од тие значења се однесува на системот commonlaw во целина. Таа повеќезначност на изразот „commonlaw“ може да предизвика извесни забуни, слични на тие кои ги предизвикува синтагмата „civillaw“. Оттука при употреба на било кој од овие термини треба да биде прецизен и со тоа да се отклонат несомнените слабости на секој од овие изрази кои се користат за означување на ова големо правно семејство.

Англија и САД се два главни претставници на ова правно семејство. На Commonlaw правниците, гласници на правото не се, како тоа го напишал Роско Паунд, професорите, туку судиите, авторитативните текстови не се законициte, нивните коментари и учебниците, туку зборниците на пресудени случаи и расправи за правните прашања низ споредување и анализа на објавените судски случаи (Кошутиħ 2002, 278-286).

Основните обележја на правниот стил на англиското право се производ на специфичностите на неговиот историски развој. Конкретноста на правните норми настанати претежно по судски пат (за разлика од апстрактните правни норми во германското и француското право), нагласено индуктивен, а не дедуктивен начин на размислување на англиските судии, нивната рестриктивна техника на толкување на одредбите од законот и од тоа предизвикана посебноста на изработката на англиските закони (педантен и развлечен јазик на законите) се одлика на англиското право. Секако, својствеността за едно право не се искажува само во видовите на правни норми (во нивната поголема или помала апстракност) кои се опфатени, во изворите на тие норми или техниката на нивното создавање и примена. Уште повеќе, разликите кои што постојат помеѓу правните извори на civillaw и commonlawсистемот (улогата на законот и судскиот прецедент) од помала важност се отколку разликите во нивниот состав. Во еден правен систем се создаваат и укинуваат правните норми секојдневно. Историјата сведочи за тоа дека после определени револуционерни промени се прекинува секој континуитет со претходно важечкиот правен поредок. Сепак, стариот и нов правен поредок останува исти по состав. Затоа што, неговата суштина ја чинат, пред сè, правните поими, правните институции, нивната класификација и правниот речник, а не правните норми со променлива содржина. Оттука, основна разлика помеѓу грчко-римско-германското правно семјество и англо-американското право е токму во разликите на тие основни правни поими и правни институции, како и во нивната поинаква класификација. Институциите како што се estoppel, bailment, trust, trespass, tort, real и personal property и други не се наоѓаат во тој облик во евро-континенталните правни системи. Оттука, често не е можно адекватно да се преведат англиските називи на тие поими и установи на германски, француски, српски или некој друг европски јазик. Од друга страна, кога постои јазичко поклопување во називите на определени правни институции, содржинската разлика неретко е многу изразена (договор, правичност и други институции не се разбираат еднакво во наведените големи правни системи). Класификацијата на општите правни норми и правни институции во правни

гранки и правни области карактеристична за француското, германското и правата на другите европски земји непозната е за англиското право. Наместо граѓански, трговски, семејни, кривични и други гранки на правото, англиското право познава поинаква класификација. Истовремено, поделбата на јавно и приватно право била долго непозната во англиското право. Секако, ништо не е постојано (освен промените), па ни порекнувањето на постоењето во англиското право на посебно административно право и поделба на севкупното англиско право на јавно и приватно право. Иако Дајсиевото и Халсберијевото тврдење (во четирите досегашни изданија Laws of England се порекнува постоењето на јавно и приватно право) за непостоењето на таа поделба во англиското право има уште многу следбеници, после одредени одлуки на Домот на Лордовите во својство на највисока инстанца во 1982 година и второто гледиште (за поделбата на англиското право на јавно и приватно) се заснова на цврсти аргументи.

Историјата на англиското право покажува дека правните норми со кои е уреден целокупниот општествен живот во Англија настанале со дејноста на кралските судови, ангажманот на лорд-канцеларот, односно посебен Суд, канцеларија и на крај, со законодавна активност на Парламентот. Со оглед на овој начин на настанок и посебно на значењето и видот на наредбите со кои е покренатa постапка за решавање на спорен случај пред соодветниот суд (заради што Фредерик Мајтланд тврди дека и после закопувањето на формите на тужбите, тие форми продолжуваат да владеат од своите гробови), англиското право може да се расчлени на: (1) commonlaw, equity law and statutlaw (општо право, право на правичноста и законско право); (2) substantive lawand adjektive law(материјално право и постапка); 3) Public and private law (јавно и приватно право); (4) англиско право, шкотско право, односно важечко право во Велика Британија и Обединетото кралство Велика Британија и Северна Ирска. Во процесот на настанок на англиското право, неговите основни поими, институти и поделби, од исклучително значење била активноста на судовите, судиите и правничкиот сталеж воопшто. Затоа што незаобиколива заслуга (или слабост) на правничкиот сталеж што во Англија не е извршена рецепција на римското право, што настанале посебни правни поими, правен речник и правни класификации својствени за англиското право и, најнакрај, што овој англиски правен систем, со одредени модификации, се раширил низ светот. Секако, покрај сталежите на англиските правници, придонес за настанување и ширење на англиското право во светот (како и неговото бавно напредување вон Англија и Велс на британските острови) му дале и бројни други чинители: политички, економски, воени, научни и други (Кошутиќ 2002, 278-286).

Особеностите на настанокот и развојот на англиското право го условила не само специфичноста на структурата на тоа право, туку и неговите извори. Со оглед на тоа дека commonlaw и equitylaw настанале со активностите на вестмистерските судови и лорд канцеларот, односно канцеларијата на судот, очигледно е дека за излагање на изворите на англиското право мора да се започне од излагањето за судскиот прецедент (со оглед на фактот дека најголемиот и најдобриот дел на англиското право, според кажувањето на Дајси, ова судски создадено право). Тие видови на извори на правото, покрај обичајното право, се означува лесно во правната теорија со изразот „непишани извори на правото“, за разлика од законите и другите подзаконски акти, како пишани извори на правото. Но, кога е во прашање судскиот прецедент, тој израз треба да се прифати „со малку остроумност“ (cum grano salis), затоа што судските прецеденти се наоѓаат во пишани збирки на судски одлуки (порано во Year Books, а сега во Law Reports).

Во историјата на англиското право, покрај судските одлуки, извор на правото биле и актите на кралот, односно парламентот. Сепак, законодавството долго се сфаќало како нужно зло и претставувало правен извор од секундарно значење. Нависитина, денеска работите значително се менуваат, што посебно се огледа во фактот што бројот на донесени закони расте, со тоа што нивната правна сила е поголема од правната сила на прецедентите. Како таа промена сè уште не предизвикала, а прашање е и дали ќе предизвика, преобразба во составот на англиското право, обратниот редослед на излагањето на изворите на англиското право во однос на редоследот на излагање на изворите на правото на континентот е и логичен и легитимен. Оттука, прво следи анализа на непишаните правни извори, прецеденти и обичаи, а потоа пишаните извори на правото: законите и уставите (пишаните извори се формално донесени во пишан облик, а непишаните не се, без оглед на тоа како се изразени). Секако, како извори на правото во Обединетото кралство се појавуваат и меѓународните договори, како и определени правни акти, извори на правото во Европската заедница итн (Кошутиќ 2002, 278-286).

2.3.3.Правната култура во хебрејското право

Појавата, улогата и судбината на еврејскиот народ во историјата на светот и човештвото е неповторлива. Таа посебност на еврејството најдобро ја изразил Јаков

Херцог со следните зборови: „Не постои друг народ на светот, освен еврејскиот, кој има само една религија, ниту постои друга религија, која има само еден народ“. Историјски, два фактора првенствено придонеле Евреите да се одржат како народ: библиски ветената земја (ErecJisrael) и библиското право. Оттука, настанувањето и развојот на современата држава Израел и нејзиното право, претпоставува извесно познавање и на еврејската историја и еврејското право (Кошутиќ 2002, 278-286).

Обележја на еврејското право се испреплетеноста на верските, моралните и правните правила, иста обврзувачка сила на тие правила, со оглед на истоветноста на нивното божествено потекло, одвоеноста на црквата и државата, одреден степен на поделба на власта даден во системот на Тората, како и постоење на начелото на владеење на законот а не на луѓето. Освен тоа, во еврејското право се поставени темелите и за достоинството на човекот, т.е. за специфичниот облик на остварување на одредени права. Токму овие обележја на еврејското право, и посебноста на неговите санкции, единствено се објаснувања како ова право можело да опстане и кога поминало повеќе милениуми од крахот на еврејската држава, второто рушење на Храмот во Ерусалим и декретот на царот Теодосије од 492 година, со кој на патријархот Гамиел VII му е одземено правото на управување со еврејската заедница (со тоа Евреите го изгубиле и последното парче од националната автономија и секој друг облик на влијание на Евреите во дијаспората (галута).

Хахам Јосе Фаура, судија на рабинскиот суд и професор по право на колеџот во Натанија, тврди дека текстот на Тората е свет, затоа што е резултат на билатерален, а тоа истовремено значи и хоризонтален, договор, помеѓу Бог и севкупниот израелски народ. Централна идеја на Тората е поточно „беритх“, т.е. двостран договор воспоставен помеѓу Бог и народот на Израел во подножјето на Синајската Гора после излегувањето од Египет. Поточно, тој договор со Бог го раздвојува еврејскиот поим на договор од поимот договор на другите древни народи. „Бетрихт“ склопен помеѓу Бог и Израел остварен е во четири етапи: (1) Предлог-договор (според божјото упатство, Мојсеј предложил, а народото прифатил, заклучување на договор со Бог, како двострано обврзувачки акт. Народот, според тоа, би го прифатил Божјиот закон како обавезен, а Бог би го прифатил Израил како кралство на свештеници и свет народ); (2) Теофанија или Богогласијето на Синајската Гора (три дена после прифаќањето на предлогот, Бог се објавил пред „очите на целиот народ“ и им изговорил „лице во лице“ десет заповеди; (3) Мојсијевото влегување во потполна темница („арафел“), каде примил од Бог други заповеди на Законот. Тој сплет на религиозни, морални и правни

норми, кои ја сочинуваат не само суштината на еврејството, туку и главната содржина на еврејското право. Мојсеј тие закони ги пренел на народот и ги запишал во Книгата „беритхт“ (II книга Мојсеева 20:21; 24:4); (4) Потврда за договорот (поставување на 12 камена за 12 племиња на израелот и жртвеник кој го претставува Бог. На полето Моава, во очи на Мојсеевата смрт и влегувањето во ветената земја, народот и Мојсеј уште еднаш ја потврдија важноста на договорот).

Тоа повторно потврдување на „беритх“ повеќе ни Бог, ни народот, ни старешината не можат ништо да додадат, одземат или сменат (Vкнига Мојсеева 13:1). Востановениот сплет на религиозни, морални и правни норми ги обврзуваат и Бог и владетелите и народот. Основа за таа обврзаност е како божественото потекло на Тората, така пристанувањето на народот. Целта на почитувањето на Тората во секојдневниот живот е постигнување на совршенство на човекот, а совршениот човек ги почитува заповедите од уверување а не заради страв од санкции. Секако, и системот на Тората познава санкции. Некои од тие санкции се многу строги – смртна казна или исклучување од заедницата. Но, основната цел не е во казната, туку во спознавање на доброто. Оттука и специфичноста на еврејската постапка на исповед и опростување (посебно не може со пари да се плати опростувањето – бившиот систем на индулгенции во Католичката црква, жестоко нападнат од Лутер). Напротив, грешникот има непосреден однос со Бог, нему му се обраќа, а Бог е милостлив и дава простување ако каењето е искрено, а решеноста гревот повеќе да не се прави е цврст. Со оглед на двостраноста на договорот, за синовите на Израел произлегува обврска да го почитуваат Бог баш во согласност со склучениот Договор (а не со „страно обожување“ – библијскиот поим „авода зара“). И обратно, Бог е обврзан да ги почитува одредбите од Договорот. Зашто, кога Бог издава наредба „прв ќе ѝ се покори“. Оттука и старешините на Израелот се врзани за тој договор; Тората и нејзините прописи го обврзуваат и кралот на Израел, а ако кралот евентуално не ги почитува, тука се пророците на тој грев да го предупредат. Во таа смисла, во Тората веќе е изречено начелото за владеење на законот, а не на луѓето, начело кое векови покасно ќе го изрече Платон и Аристотел, а чиешто прво остварување во државниот живот, како ruleoflaw, се гордеат Англичаните. Но, се чини дека не се без основа тврдењата на немал број на автори дека англо-американското право претрпело незанемарливо влијание од еврејското право. Забележливо е влијанието на определени институции на библиското право на англиското commonlaw уште пред изгонот на Евреите од Англија 1290 година, а на американското уште од времето на доселувањето.

Тората содржи и принципи на определено раздвојување на црквата од државата. Мојсеј бил „учител“ на народот, а првосвештеник Ахарон од племето Леви. Тоа правило се почитувало, но не секогаш доследно, во подоцнежната историја на еврејската држава (судија, крал, првосвештеник), забележано е дека Хасмонеецот Јохан Харикан ги споил во својата личност и световната и духовната власт (наси и првосвештеник во Ерусалимскиот храм). Ист случај бил и со неговиот син, кралот Александар Јанај. Таа околност се покажала трагична кога првосвештеникот Јанај се однесувал како кралот Јанај и наместо со вода, која му ја дале помошните првосвештеници го посипе олтарот (обичај за чие воведување се заслужни фарисеите), тој ја посипал на земја. Бидејќи тоа се случило за време на прославата на Сукота, поделбите кои постоеле кај народот (а кои верно ги изразувале садукеите и фарисеите), со тој чин пријателот на садукеите јанај, букнале и почнала Граѓанска војна во моментот кога римските легии веќе чекореле накај исток.

Во Тората 1200 години пред нашата ера дадени се и елементите на поделба на власта. Институцијата Бет-Дин Хагадол (грчкото име санхедрин) влече потекло уште од Тората. Мојсеј повел со себе во подножјето на Синајската Гора 70 израелски старешини за заклучување на „беритха“. Оттогаш, на различни начини, оваа институција синхедрин играла значајна улога во историјата на еврејскиот народ, а посебно во развојот на еврејското право. На таа институција ѝ припаѓала нормативната и судската власт. Покрај неа, во еврејската независна и вазалска држава постоеле и други носители на највисоката политичко-извршна власт (кеал, наси и највисоки воени страешини). Библијата кажува и за постоењето на народни собранија кои го поставувале кралот, како и за Големото собрание (Кнесет хагдола) од времето на враќањето од вавилонското ропство, чијашто улога била слична на задачите на Санхедринот.

Основни задачи на Санхедринот биле создавање, толкување и примена на пишаните и усмените Тори, судење според нејзините прописи и осовременување на одредбите и на едната и на другата Тора. Заради остварување на тие задачи, Санхедринот (Санхедрин со голема буква значи санхедрин кој заседава во Ерусалимскиот храм. Во подоцната историја настанале и локални санхедрини во синагогите надвор од Ерусалим) располагал со следните овластувања:

(а) Исклучиво право на објаснување на начинот на кој се остваруваат заповедите на Тората (miswoth), како и интерпретацијата на библиските стихови (pesuqim);

(б) Прогласување на нови одредби втемелени на законите на Тората, со цел спречување на повреда на истите. Тоа се т.н. уредби (geseroth);

(в) Утврдување на потполно нови прописи со кои се уредува одреден дел од животот во општеството или бара вршење на пожелни човекови дејствија. Тоа се т.н. статути или *taqanoth*.

Додека постоел Ерусалимскиот храм и во него Санхедрин хагдола еврејското право било единствено и, по потреба, ефикасно и со принуда заштитено. Во него се судело според одредбите на Пишаната и Усмената Тора, а ако спорниот случај не бил опфатен со ниту една одредба, во Санхедринот е отварана расправа. Најпрво, требало да се утврди дали постои доволно втемелена традиција, според која би се решил случајот. Ако таква традиција немало, во Санхедринот е отварана расправа и на крајот од расправата со мнозинско гласање е утврдувано правилото (дин муфла). Тоа правило било обврзувачко за сите други судии, сè додека не го измени некој подоцнежен Санхедрин. Еврејската историја познава Санхедрин во Ерусалимскиот крај (според Тората, место кое го избрал Господ Бог), во Јанвеј и во галилејските градови Ушу и Сефорис (покрај Тиберијас). Помеѓу тие санхедрини, воспоставена е и јазичка и друга разлика. Само Санхедринот кој заседавал во камената дворана („липкатх ха – газитх“) на Ерусалимскиот храм се викал Бет Дин ха – Гадол, вториот само Бет Дин Гадол (без одредениот член „ха“). Оваа разлика во имиња значела разлика во висината на овластувањата. Ерусалимскиот санхедрин можел за повреда на своите иновации на закони да предвиди смртна казна, додека другите два тоа не можеле. Но, не треба да се заборави дека благодарение на дејствувањето на Санхедринот во Јавнеј и во Сефорис направено многу на подготовката и изработката на Мишна и Гемаре, односно Талмудот, кој многу ќе придонесе Евреите да се одржат како народ во повеќемилионското прогонство.

Во системот на Тората не се споменуваат посебно човековите права и слободи. Старохебрејскиот јазик не ја познава воопшто синтагмата човекови права. Сепак, со внимателна анализа лесно се утврдува дека Тората, навистина, не познава природни и неотуѓиви човекови права, но ги познава условните и стекнати права. Во Тората, тој централен дел на двострано обврзувачкиот договор помеѓу Бог и народот на Израел, се утврдени обврски, како за Бог, така и за кралот и посредно и за секој поединец. Поединецот кој ги извршува своите обврски, стекнува и одредени права. А тие права се, аналогно утврдени обврски, право на живот, право на слобода, право на приватност, право на слобода на мислење и говор, право на еднаквост и право на имот. Освен тоа,

Тората ги познава и низата на социјални права, како што се правото на одмор еден ден во неделата, шабат - година и јувилеј (опростување на долговите и повторна делба на земјата на секоја 50. година). Зеев Фалк укажува на тоа дека верата во Тората заснована на сојузот помеѓу народот на Израел и Бог, Бог и кралот, а потоа и кралот и народот. Првиот сојуз дал чест и достоинство на човекот пред Бог, а со самото тоа и пред неговите блиски и оние над кои со нив владее. Вториот сојуз го подредил кралот на законот (Тората), со што е осигурано кралското почитување на поданиците. Истовремено, бидејќи сојузот со кралот е склучен на темелот на пристанокот на народот, целта на владеењето би требало да биде, заклучил Фалк, народната добробит. Со тоа во древниот Израел, смета Фалк, во поглед на човековите права дошло до слични заклучоци како во современиот западно право, но без усвојување на аксиомите на либерализмот и индивидуализмот.

Основните извори на еврејското право се Пишаната Тора и Усмената Тора. Заради опасност да се заборави усменото предание, кога започнале прогоните и ликвидациите на достојните, кои ја знаат Усмената Тора, усменото предание е запишано. Така настанала Машна и Гемара, Ерусалимскиот и Вавилонскиот Талмуд. Во тие зборници, Библијата и талмудот, се содржани норми кои го регулираат целиот еврејски живот. Идејата и религијата на еврејството не може да се сведе како христијанската религија, само на религија на совеста. Таа е далеку повеќе од тоа. Тоа е религија на секојдневниот живот и примена во живот на верозаконот, Тората. Таа идеја на еврејството не ни можела да се уништи ни со рушење на Ерусалимскиот храм, ни со изградбата на новиот нееврејски Ерусалим со пагански храм, посветен на Јупитер, и Адријан, ни со промена на името на на Ерусалим во Елија Капитолина (во чест на Елија Адријан и ридчето капитол во Рим), ни со спалување на Тората и Талмудот.

Усното предание, кое настанало во процесот на разнородни толкувања на Танахот (Bibliahebraica), а кое е запишано во Машна и Гемар (Талмудот), во основа може да се подели на два дела. Првиот дел усно предание, кое расправа за законите и прописите на секој вид се нарекува халаха (од хебрејскиот глагол халах – да се отиде, да се оди), т.е. правило со обврзувачка сила. Вториот дел на усното предание вообичаено хебрејски се нарекува хагада (според глаголот хагад – да се приповеда, кажува). Мишна, во која е запишано тоа усмено предание, до нас допрела во четири верзии: во Ерусалимскиот талмуд, во Вавилонскиот талмуд, во посебното издание од Ерусалимскиот талмуд и во посебно издание од Вавилонскиот талмуд со Мајмонидов коментар (рабинот Моше бен Мајмон – Рамбам, роден во Кордоба 1135 година).

Машна е поделена во шест оддели, „редови“ (s’darim) во двете изворни изданија. Оттука и нејзиниот назив *šiša s’drim*, шест оддели, скратено Шас (тоа име Шас го прифатила најјаката религиозна политичка партија во Израел, која ги опфаќа Евреите дојдени во Израел од арапските земји). Во тие шест оддели на Мишната – со називи: усеви, празници, жени, штети, светињи и чистења – (поделени на трактати – ги има вкупно 60 или 63) се расправа за прашања на обреди и земјоделското законодавство, молитви и благослови, празници, за семејниот живот, семејното и брачното право, за граѓанското и кривично право, за богослужењето во храмот, за дозволената и забранета храна, за обредната чистина.

Правните искази во Мишната може да се поделат во пет категории: (а) „Divreqabala“ – Зборови на предавање; (б) „Halahă leMoše miSinay“ – прописи кои ги добил Мојсеј на Синајската гора; (в) „Dinimmuflaim“ – „Чудесни закони“ – заедничко име за сите закони кои не се изрично наведени во Писмената или Усмена Тора, а кои Санхедринот, после јавната расправа и мнозинското гласање, ќе ги прогласи. Секако, Санхедринот мора да го наведе библискиот исказ, кој послужил како основ за прогласениот закон (изваден од тој текст на основа на 13 правила на библиската хермнеутика); „gezort“ – уредби и (д) „takonoth“ – прописи и „minhagoth“ – обичаи. Првите две категории на искази се сметаат за библиски прописи, последните две за рабински прописи, а „Чудесните закони“ уживаат привремен библиски статус, т.е. подложни се на промени од страна на Санхедринот, а додека не бидат изменети се сметаа за библиски. Секако, последните две категории на искази немаат ни привремен библиски статус.

Мишната после кодификацијата била предмет на подучување и поучување, како во римската провинција Палестина, така и во најголемиот еврејски центар во дијаспората, во Вавилонија. Вавилонската академија, позната како Суд на многуте, после приклучувањето на избеганите членови на Санхедринот, добил статус на Голем суд на бегалците. Нему, и посебно на Равини и Рав Ашеј, им припаѓа заслугата што новото усмено предание е запишано. После текстот од Мишна, кој во изворникот обично скратено се означува како МТ, следува прво зборот G’marâ а потоа цела расправа за наведениот извадок од Машна. Сходно на тоа, Талмудот го следи распоредот од Машна и како и Машната се дели на трактати. Инаку, самиот термин Талмуд е изведенка од хебрејскиот глагол lâmad – учење и има повеќе значења: учење, поука, теорија (спротивно на практиката). Оттука, изучувањето на Тората нарекувано е порано и талмуд Тора. Денеска со тој збор се нарекува големиот Зборник на

севкупното усно предание, Машната и Гемарата, без оглед на тоа дали станува збор за Ерусалимскиот или Вавилонскиот Талмуд.

Во неповолни услови на западниот период на еврејската историја не можело повеќе да се очекува секој Евреин добро да ја познава Тората и Талмудот. Од друга страна, после Големата француска револуција отпочнал процес на политичка еманципација на Евреите. И во еврејството се појавила дихотомија, која е изразена и денеска во Израел, помеѓу Евреите верници и световните Евреи. Нема сомнеж дека и овој факт влијаел на степенот на познавање на Тората и Талмудот. Од друга страна, постоела потреба да се класифицираат сите халахички прописи (прописи со обврзувачка сила), за да би се олеснило нивното полесно спознавање, толкување и примена. Изработени се повеќе зборници на тоа обврзувачко еврејско право. Ортодоксните Евреи ги прифаќаат како Зборник (Законик), кој содржи за нив обавезни правила Shulchan Aruch (Поставена маса), спремен од Јосеф Каро од Сафада (Joseph Caro) во 16 век. Овој Законик, кој се смета за најавторитативен од сите други еврејски правни кодекси, содржи закони кои ги уредуваат сите страни на еврејскиот живот. Поделен е на четири поголеми секции: (1) Orach Chaim (се однесува на дневни заповеди, шабати и празници); (2) Yoreh De`ah (се однесува на разновидна материја, како што се закони на исхраната, почитување на родителите и наставниците, чистотата, милосрдие и жалост); (3) EvenHaEzer (уредува брак, развод и поврзана материја) и (4) ChoshenMishpat (се однесува на граѓанското и кривичното право). Изворите на законите кои се наоѓаат во Shulchan Aruch се Библијата, Талмудот и делата и risponsa, ја чинат halahu, обврзувачки прописи за ортодоксните Евреи. Тоа Еврејско право не стекнало, мисли Ашер Ма`оз, место кое го заслужува во обновеното право на израелската држава. Обратно, има доста такви кои мислат обратно. Прашањето на односот на религијата и државата во Израел, еврејското религиско право и правото на државата Израел, предизивикува големо внимание, во Израел и надвор од него (Кошутиħ 2002, 278-286).

2.3.4. Правната култура во шеријатското право

Исламското (шеријатско) право претставува збир „од Бог потекнати“ правила кои муслиманските верници мора да ги почитуваат ако тежат кон извршувањето на религиозните должности. Клучната разлика помеѓу civillaw и commonlaw - системот и

исламското право, дадена е токму во овој опис на исламското право, како израз на волјата Божја: Единствен основ за важење на исламското право е во таа објавена волја на Семожниот: таа не зависи од власта на било кој земен законодавец. Со оглед на оваа поврзаност на исламското право и религијата, потребно е, при излагањето на исламското право, да се разгледаат двата основни значења на зборот „ислам“.

Исламското (шеријатско) право е владејачки морален и правен Законик на муслиманските општества во најголемиот дел на нивната историја. Тој е сеопфатен систем на религиозни, морални и правни правила, кои го опфаќаат севкупното подрачје на човековото искуство. Називот „шеријат“ не настанал паралелно со појавата на Коранот. Затоа што, пораните ајети („редови“, „кратки стихови“) на Коранот, објавени во Мека пред востановувањето на исламскиот град држава, содржат општи искази за својствата на Бог и на човековата судбина. Дури со востановувањето на муслиманската заедница во Медина, настануваат ајетите, во кои се даваат карактеристиките на праведното друштво или одредбите со кои се решаваат одредени конкретни животни проблеми. Секако, тие ајети ги пренесува и ги толкува Божјиот пратеник Мухамед, и како таков, Мухамед не е само поглавар на муслиманската заедница, туку и основен законодавач, судија и толкувач на Коранот и неговите ајети. Оттука, мукаталимите (лица кои се занимаваат со исламска догматска теологија Келам) уште одамна утврдиле дека исламот е и „вера и држава“ (dÎnwadawla), а со самото тоа, и шеријатското право е нераскинливо поврзано со религијата. Додека пророкот Мухамед бил жив, новонастанатите проблеми ги решавал тој лично, со своето однесување или со своите изреки. Таа практика на Мухамед, Божјиот пратеник, нарекувана е во прво време „суна“ (суна на арапски значи начин на дејствување) и неговите изреки, кружеле во заедницата, „хадисите“. Но, кога Мухамед умрел, а исламската заедница излегла надвор од Арабија, се јавил проблемот како да се решаваат бројните нови односи, за кои не постоеле правила во Коранот. Истовремено, со тоа ширење на исламскиот калифат, припадниците на муслиманската заедница, уми, станале, покрај Арапите, и другите народи. Требало, оттука, да се најде цврст основ на солидарноста на умите, со кои би можело да се изрази сложениот идентитет на исламот. Покрај Коранот, се трагало по еден комплементарен текст, кој би бил арапски по содржина, а исламски по карактер. Таков текст настанал при крајот на времето на Умајадите, а на основа на усната традиција или записите на членовите на групата т.н. рецитатори на Коранот за случувањата од животот на пророкот Мухамед. Во таква средина, расправано е за различните случки од животот на пророкот и разгледувано е

што пророкот би направил и рекол во дадена ситуација, а што би можело да послужи на муслиманите да живеат исправно. Појавата на посебните верско-правни школи во VIII век (а во вториот и третиот век според муслиманскиот календар кој го вовел вториот калиф Омер) воочено е дека муслиманската заедница, која се наоѓала во подем, мора да се заснова на одредени правила потекнати од Коранот и праксата на пророкот, односно неговите изреки, хадиси. Тие школи развиле кодекси на однесување, кои постепено поминале во шеријатско право. Секако, помеѓу тие школи се развиле одредени разлики во сфаќањето на тоа право. Тие разлики биле последица како на определените спротивставености настанати помеѓу сунитите и шиитите (сунитите, како најјаки и најброен дел од муслиманите, се потпираат, во случаи кога Коранот не дава одговори за одредени проблеми, на Мухамедовата суна или хадис и ѝ признаваат правовалидност на халифот и веруваат во лозата на вдахновени имами), така и различните геополитички интереси, условени со местото во кои поединте школи настанале (покрај другото, до судир помеѓу Алија и Муавија, основачот на умајадската династија во Дамаск, дошло, кога Алија одлучил да ја премести престолнината на калифатот во Куфа во Ирак – Алија е убиен 661 година). Имено, не може да има сомнеж дека суната, т.е. начинот на дејствување на пророкот Мухамед и неговите најблиски соработници, во значителна мера била неисториска. Суната била повеќе плод на инвенција во добра вера на исламските научници, за да би биле решени одредени проблеми, а тие решенија стекнале неопходен авторитет. Истовремено, тие биле во спротивност со Коранот, со оглед на тоа што тој содржи првенствено општо етички и религиски упатства. Оттука, зависно од местата во кои делувале во пространото арапско царство, од стилот на живот и степенот на развој, како и обичаите на тамошните владетелите, поединте верско-правни школи утврдувале различни правила како составни делови на суните, а со времето, со самото тоа, изедначено е значењето на суните и хадисите. Секако, образувани се посебни сунитски и шиитски верско-правни школи. Најпознати сунитски школи се: Ханефитската, Маликитската, Шафиитската и Ханбалитската, а шиитските: Џаферијаска школа (службена правна школа во Иран) и Зејдијска школа (влијателна во Република Јемен).

Правната школа настаната во градот Куфа, наречена е Ханефитска школа, по името на еден од неговите први и највлијателни припадници Абу Ханиф. Инаку, нејзини основачи се сметаат Абу Јусуф Јакуб и Аш Шајбани (во VIII век). Го признавала слободното мислење на поединечниот судија и се користела со озаконето лукавство заради избегнување на забраната за камата и други слични забрани.

Влијателна на Блискиот и Среден Исток, Индијската рамнина, Авганистан и во Синкјанг во Кина (оваа школа е највлијателна и помеѓу балканските муслимани). Маликитската школа го добила името по писателот на првата расправа за правната наука во исламот наречена Muwatta, Малик Ибн Абасу (околу 712 до 795). Тоа дело го напишал Малик за да би ги развил основите на правото на проучувањето на суната, т.е. начинот на дејствување на пророкот Мухамед. Со оглед на тоа дека е роден, а и најголемиот дел од животот го поминал во Медина, неговите настојувања имале и соодветна фактичка подлога. Влијанието на оваа школа се проширило во Северна, Западна и Централна Африка. Ханбалската школа ја основал Ибн Ханбал, Аш Шафијевиот ученик (780 – 855). Го напишал делото „Муснад“ посветено на хадисите. Го отфрлил слободното мислење на судиите и го ограничил расудувањето според аналогијата, засновувајќи го толкувањето на законот на Коранот и суните. Оваа школа после нејзиното прифаќање од вахабитите, станала службена школа во Саудиска Арабија. За разлика од својот ученик Ханбал, Аш Шафи (767 – 820) пораснал во Мека и бил во сродство со пророковото семејство, успеал да стекне многу следбеници, а неговата школа станала владејачка во Источна Африка, Малезија и Индонезија. Творецот е познат по доктрината за „четирите“ корени на исламското право, кои требало да ги снабди исламските правници со цврст и заеднички метод на изнаоѓање на право.

Навистина, и пред Еш Шафи во исламската правна наука користено е и правното расудување (иџтихад) и општиот консензус на правниците за правното мислење остварено со правно расудување (иџма) како додатен извор на Шеријатот (покрај Коранот и суната) и нов метод на изнаоѓање на Божјото право. На крајот, во првата расправа за принципите на исламската наука (usulal-fiqh), Еш-Шафи признал постоење на тие четири главни принципи на исламската правна наука: Коранот, суните, иџмите (консензус) и иџтихада (правничко мислење). Но, Еш Шафи внел значителни промени во сфаќањето на суните, измата и иџтихадот (во делото Ал-Рисалах- Послание). Тие измени го прославиле името на Еш – Шафи како научник и обезбедиле посебно влијание во исламскиот свет на правните школи кои го носат неговото име.

Пред појавата на Еш Шафиевото дело Послание, муслиманските правници ја сфаќале суната (во облик на жива традиција или предание на хадисот) како практична примена на Коранските налози, според сфаќањето на Мухамед и неговите блиски другари. На тој начин, правниците ја користеле суната заради стекнување на подлабок

увид во значењето и практичната примена на коранските општи правила и принципи. Истовремено, со оглед на начинот на спознавање на хадисот, тие рани муслимански правници ја одбивале неговата примена ако не успевале да го потврдат тој хадис со еден од принципите содржани во Коранот. Еш – Шафи не се согласувал со таквата практика. Сметајќи дека хадисот потекнал од Божествената инспирација, Еш – Шафи извлекол заклучок дека муслиманската заедница е должна да го почитува. Со тоа Еш – Шафи обезбедил дополнителен авторитет на суните и хадисот, но го отворил и сложеното прашање за меѓусебниот однос на Коранот и хадисот. Секако, теориски Коранот и понатаму останал главен извор на правото, но во праксата, во формулирањето на правните правила за одредени потреби, примат имал хадисот. Хадисот бил користен не само за толкување на Коранот, туку и за ограничување на неговата примена а истовемено и за укинување на одредени коранси налози. Во исламската правна наука не постои истоветен одговор на прашањето дали идејата за можна аброгација на налозите од Коранот со хадисот е составен дел на Еш - Шафиевите мисли. Се чини дека се блиски до вистината оние муслимански правници кои тврдат дека од учењето на Еш – Шафи за внатрешниот и независен авторитет на хадисот не произлегува заклучокот дека Еш – Шафи дозволува аброгација на хадисот со Коранот.

И консензусот (измат) Еш – Шафи ја сфаќал поинаку од правниците пред него. Измата не е само општа согласност на правниците за достигнатото правно мислење. Потребно е да се оствари и согласност со поширокаата заедница за тоа правно прашање. Со таквата постапка Еш – Шафи сакал да спречи одредена пракса која ја сметал за негативна. Најпрво, консензусот на правниците е користен за обезбедување на живата традиција на разните правни школи, со што е оневозможувана унификација на исламското право. Потоа, со таквата примена на консензусот било возможно да се отфрли хадисот, кога и да не бил во согласност со преовладувачкото толкување на одредена правна школа. Сепак, триумфот на мислата на Еш – Шафи не бил потполн. Статусот на хадисот како неспорен извор на правото кој не може да биде аброгиран со иџмата не бил општоприфатен. Имено, одреден број на правници ја признавале и понатаму предноста на иџмата над хадисот, а еден од нив, Ибн Кутејбе, утврдил дека иџмата е посигурно средство на вистината отколку хадисот, кој може да биде заборавен, спорен, укинат. Еш – Шафи го ограничил и обемот на користење на последниот признат извор на исламското право, иџтихадот. Сходно на неговата мисла, само на основа на аналогија (ги исклучил другите методи на рационално изнаоѓање на

правилата на исламското право) можно е да се прошири примената на утврдените правила на нови сличаи со методот на аналогија (qiyas). Нема сомнеж дека со ваквото ограничување на иџтихадот, Еш - Шафи сакал да ја спречи злоупотребата на правото и да го осигура неговото поголемо единство. Но, овој обид на Еш – Шафи не бил прифатен од припадниците на другите школи, кои и понатаму сметале дека qiyas (аналогијата) е само еден од методите на користење на иџтихадот (правничкото расудување). Следбениците на Хенефитската и Маликитската правна школа ги практикувале начелата на правно првенство (истихсан) и јавно добро (истислах) во изведувањето на правилата на шеријатското право. Истихсан означувал слобода на правниците да даваат правни мислења без потреба од исклучиво потпирање на аналогијата. Еш – Шафи сметал, напротив, дека истихсан е произволност. Причините за почитување на истислахот (јавното добро), на што посебно инсистирала Маликетската правна школа, биле во тоа да се спречи ригидноста на исламското право причинета со доста конзервативниот пристап на Еш – Шафи и неговиот ученик Ибн Ханбала. Укажувано е дека шеријатското право има за цел унапредување на општите интереси на муслиманската заедница и дека, при тоа, „јавното добро треба да ги води правните одлуки таму каде што Објавата молчи по прашањата кои се расправаат“.

Овие предупредувања на Маликитската правна школа за можните опасности од претераната ригидност на исламското право, ако во потполност се прифатат ставовите на Еш – Шафи и Ибн Ханбала, заборавени се на крајот на XI век. Растот на шеријатското право, како и неговата способност да се прилагодува на новите општествени потреби, својствени во првите векови од постоењето на исламот, почнале да слабеат. Правната наука не само што повеќе не напредувала, туку почнала и да заостанува. Исламското право манифестирало сè поголема ригидност, барајќи исламското општество да му се прилагоди нему, а не тоа на општеството. Во тој временски период формулирана е класичната исламска правна теорија, чии негативни ефекти ни денес не се оттргнати.

Еден од главните чинители на преголемата крутост на исламското право е учењето на класичната исламска правна теорија за непогрешивост на иџмата. Како што е познато, измата најпрво била сфаќана како согласност на раната муслиманска заедница за одредени прашања, со што се зацврстувани основните учења на верата. Со настанувањето и развојот на верско-правните школи во првите два века на исламот, значењето на измата е променето. Иџмата се сфаќала како согласност на правниците за правилото востановено со методот на правно расудување (idžtihad). Во почетокот, како

добро забележал Л. М. Сафи, принципот на консензус на правниците го обезбедувал повисокиот степен на извесност и авторитетот на ставовите на поедини правници. Но, со текот на времето, развиено е учење за непогрешивост на иџмата, со што „прагматичниот авторитет на правните прописи за кои е постигнат консензус преобрзен во теориска апсолутност“. Со други зборови, правниот консензус за едно правно прашање претставува крајна „вистина“ за тој случај. Заради обезбедување на неопходниот авторитет на таквиот став, следбениците на класичната теорија се повикале на хадисот во кој се наведува дека Мухамед изјавил дека неговата заедница „никогаш нема да биде во грешка“. Во таква ситуација, правниците повеќе не покажувале ни спремност ни храброст да ги преиспитаат судовите за кои била постигната согласност, што придонело за усвојување на заклучокот во XI век дека сите суштински прашања темелно се разгледани и конечно решени и дека никој нема повеќе неопходни квалификации за самостојно расудување за правото.

Со таквото сфаќање на иџмата, класичната правна теорија во основа го порекнала на иџтихадот својството на правен извор. Имено, иџтихадот станал бесмислен, затоа што наводно шеријатското право станало потполно, а на сите суштински правни прашања одговорено. Освен тоа, за правното расудување (иџтихад) требало да се исполнат такви ригорозни услови кои едноставно биле недостижни. Таа околност имала за последица иџтихадот да биде заменет со принципот поддржување (taqlid), според кое правникот требало добро да го проучи учењето на правната школа на која ѝ припаѓал и да го примени на новата ситуација. правникот повеќе не се обраќал, сходно на тоа, непосредно на Коранот и суните, туку на авторитативните зборници (прирачници) на најпознатите правни школи. На тој начин, класичната правна теорија придонела за поистоветување на трајните вредности и идеали на исламското право со конкретните правила изведени од тие вредности и идеали во специфичните облици на исламската општествена организација во XI век. А целината на исламското учење, како со право се истакнува во современата исламска теорија, разликува повеќе значења на терминот „шеријат“. Најпрво, шеријатското право се сфаќа како вечна целина на принципи кои ја изразуваат Божјата волја во нејзиниот однос спрема човековата ситуација. Потоа, шеријатското право се поистоветува и со објавената порака со која се открива Божјата волја над човештвото. Во таа смисла, Коранот како исполнување на волјата Божја, содржи два вида на правила: универзални правила (ahkamkullyyah) и партикуларни правила (ahkamfariyyah), објавени по повод специфични случаи. Шеријатското право се сфаќа и како разбирање на Божјата волја,

изразено во правната усна традиција или во писмените записи. На крај, шеријатското право се сфаќа и како целина на позитивните правила изведени од теоретските принципи на шеријатот наменети за регулирање на општествените односи. Овие правила се собрани во разни зборници, бројни прирачници на главните сунитски и шиитски верско-правни школи. Праксата потврдува дека баш тие правила, содржани во тие зборници, најлесно и се сфаќаат како шеријатско право. Бидејќи класичната правна теорија, со своите сфаќања за непогрешивост на иџмата, односно ставот дека еднаш настанатите правни прописи и институции стекнуваат потполана објективност и универзалност, ја затворила можноста за идно оценување и измена на тие прописи и институции, исламското право ја загубило флексибилноста која ја поседувало во првите векови на своето постоење, со што постепено биле прекинати врските помеѓу тоа право и општеството.

Исламското право е хетерономно, втемелено цврсто во муслиманската религија и нераскинливо поврзано со коранско-исламското учење за должностите. Како религиозен и етички минимум, ова право е поконцизно и подалекусежно. Во својство на религија на законот, исламот поставил барање низ 114 сури на Божјото откровение на Мухамед, кое го опфаќа Коранот како Божја објава, да се уреди севкупниот живот на верникот. Тоа е учење за должностите кои ги опфаќаат религиозните, обредните, општествено-политичките и правни прописи. Во самиот Коран непосредно е содржан мал дел од овие норми. Поголемиот дел од тие норми се создадени во раните муслимански држави од постојано растечката правна наука (фикх на арапски јазик). Но, како што е укажано, различните правни школи развиле многу контраверзни системи на исламското право (на истите основи се развиени доста различни правила). Доста брзо, за овој систем на правни правила е земен од Коранот заедничкиот назив Shari'a, т.е. од Бог даден пат кои луѓето треба да го следат. Да се отстапи од тој пат е грев (а Бог се гледа и семожен е), и само во ограничен број на случаи предвидена е и земска казна. Инаку, во Коранот непосредно е уреден мал број на правни прашања и тоа пред се од областа на семејното и наследното право. Основна норма од областа на трговското право е забраната за камата, а уредени се и некои кривични дела со јасни санкции. Покрај тоа, во Коранот може да се најдат низа на одредби како што се: „Биди добар спрема вдовиците и сирачињата“ или „Почитувај ги договорите“. Таквите општи клаузули ги користела подоцна правната наука за да преку нивно толкување изведе правила за одредени правни прашања. Во таа смисла, Коранот е отворено дело и немало препреки за прилагодување на шеријатското право на новите општествени

потреби. Таква препрека не претставувале ни хадисите, туку подоцнежното учење на класичната исламска теорија за непогрешивост на иџмата. Во секој случај, извори на исламското право се Коранот, суната, измата и иџтихадот, а системот на правила на исламското право е утврден, на темелот на тие извори, во прирачниците на бројните исламски верско-правни школи. Бидејќи тие правила не се доволни за регулирање на севкупниот модерен општествен живот, во исламските држави, државите носат и посебни правни прописи, не така ретко и по западен модел. Со тие државни прописи не се уредуваат само прашањата за кои не постојат правила според шеријатското право, туку се обидуваат и поинаку да ги уредат и определени прашања, регулирани со ригидните исламски правила настанати во средновековниот период. Секако, тоа не е секогаш лесно да се направи, со оглед на ставот за Божественото потекло на сите правила на шеријатското право и за неговата непроменливост, посебно од земските законодавци.

Бидејќи шеријатското (исламско) право е систем на религиозни, морални и правни правила, односно „сите правни и општествени односи, како и севкупното лично однесување, потпаѓаат под шеријатот како опфатен принцип на севкупниот начин на живот“ (Ф.Рахман), човековите акти и односи се проценуваат во согласност со петте морални стандарди. Тие може да бидат оценети како обврзувачки (wajib), препорачани (mandub), допуштени (mubah), покудни (makruh), или забранети (haram). Овие пет вида на должности го изразуваат различното ниво на морални барања упатени на човекот од Бог. Човекот е должен да ги почитува барањата на првите (wajib) и петте (haram) категории – обврски и забрани. Другите е охрабрен да ги почитува, но нема посебна осуда ако тоа не го прави. Од друга страна, исламските правници разликуваат Божји права (haqqAllah) и човекови права (huquqal-ibad). Само овие вторите можат да бидат предмет на санкции: Имено, чисто религиозните активности, т.е. односот на човекот спрема Бог (служење – ибадат), не го следат правни санкции (поединецот е непосредно одговорен пред Бог), додека однесувањата кои можат да имаат последица по општествениот ред и мир (муамалат) содржат санкции кои ги применува државата.

Современите исламски држави изгледаат поинаку отколку што се очекувало во раните периоди на исламот. Не постои повеќе глобална муслиманска заедница, а халифатот, симболичкото средиште на панисламското движење, го укинал световниот управувач со Турција, Кемал Ататаурк 1924 година. Наместо исламска, воспоставена е европска политичка градба – држава – нација. Во светот денеска постојат мноштво исламски држави, но ниедна од нив не е доволно силна да биде конкурент на

современите неисламски големи сили. Уште повеќе, ни односот на тие исламски држави кон шеријатското право не е ист. Оттука, неопходно е денеска и во исламските држави да се разликуваат два правни система - системот на шеријатското или традиционалното право и системот на пишано или модерно државно право. Односот помеѓу шеријатското и државното право не е ист во разните исламски држави и тоа прашање заслужува посебна анализа. Но, од друга страна, не треба да се потцени ни еластичноста на исламот. Во сегашната збрка во светот, предизвикана од језивите терористички напади на недолжното цивилно население населено во местото во кое се наоѓаат ООН – Њујорк, не би требало да се предвиди ни постоењето на вистинско тежнение за воспоставување на прогресивна глобална муслиманска заедница, кое би успеала да го спои позитивното наследство на минатото со хуманите и напредни барања на денешницата. Одредени политички мислители веруваат дека иднината на исламот е повеќе во рацете на улемите (учени луѓе кои добро го познаваат арапскиот јазик, Коранот, хадисот и фикх), отколку националните политички водачи. Случувањата во Иран може да бидат добар индикатор за можноста улемите да го остварат ова тежнение за повторно пронаоѓање на посебен исламски идентитет во посебната исламска политичка градба (Кошутиќ 2002, 278-286).

III.ПРАВНАТА КУЛТУРА ВО РЕПУБЛИКА СЕВЕРНА МАКЕДОНИЈА - историски и современ аспект

Во овој контекст правната македонска правна традиција би ја опфаќала:

3.1.Правната култура во периодот на крупните општествени промени и промените во правниот систем после ослободувањето и во периодот на изградбата на социјалистичкото општество, погледнато низ нејзиниот уставено-правен развој (период: Прво заседание на АСНОМ – 2 август 1944 година, до 08 септември 1991 година)

Првата половина од XX век е посебно значајна во делот на уставниот и воопшто правниот развиток на Македонија, конечно конституирана како држава во рамките на ДФЈ, ФНРЈ, а подоцна и СФРЈ.

Во овој период се случија два настана од крупно значење за уставната историја на македонскиот народ: се одржа Првото заседание на АСНОМ во 1944 година и се донесе Уставот на НРМ од 1946 година.

Првото заседание на АСНОМ се одржа на 2 и 3 август 1944 година во манастирот Св. Отец Прохор Пчињски. На ова заседание АСНОМ ги донесе следните позначајни решенија и документи:

Решение со кое АСНОМ се конституира во врховно, законодавно и извршно народно претставничко тело и највисок орган на државната власт во Демократска Македонија како рамноправна единка во Демократска Федеративна Југославија; Решение за воведување на македонскиот јазик како службен јазик во македонската држава;

Декларацијата на АСНОМ за основните права на граѓаните во демократска Македонија и Манифестот на АСНОМ до македонскиот народ за негово целосно обединување, врз принципот на правото на самоопределување, при што се прокламира правото на целосна слобода и рамноправност на сите националности во Македонија.

Сите наведени документи имаат уставно значење за македонската држава. Првата одлука го изразува суверенитетот на македонскиот народ и единството на власта, како основен принцип за организација на државната власт. Втората одлука го определува службениот јазик на мекедонската држава. Третата одлука ги утврдува основните слободи и права на човекот и граѓанинот како уставна материја, а четвртата го утврдува интегритетот на македонската нација во нејзините етнички граници, го затемелува сожителството на македонскиот народ со припадниците на националните малцинства што живеат во Македонија.

Историската вредност на асномските одлуки се состои во следното:

Прво, со овие одлуки македонскиот народ за првпат формира своја држава во рамките на југословенската федерација. Во тој контекст, АСНОМ претставува втор Илинден, во онаа смисла како што тоа го навести Димо Хаџи – Димов во 1923 година: „Македонија го има својот прв Илинден... таа ќе го има и својот втор Илинден... Овој втор Илинден е близок, тој доаѓа“;

Второ, одлуките на АСНОМ создадоа поволни услови за сестран духовен, културен и економски подем на македонската држава на внатрешен план и на меѓународен план;

Трето, одлуките на АСНОМ придонесоа одново да се воспостави духовното и културното единство на македонскиот народ, независно од тоа каде живеат неговите припадници.

Со одлуките на АСНОМ, Македонија е конституирана како национална држава на македонскиот народ, со унитарен карактер, со мнозинско одлучување и со

гарантирана положба на националните малцинства што живеат во неа. Извор на власта е индивидуата, со поширока скала на човекови права. Овој концепт е близок до концептот држава – нација, но не со идентична содржина, бидејќи одлуките на АСНОМ познаваат колективни права (национални малцинства).

Уставот на НРМ од 1946 година има нормативен текст од 129 члена. Нормативниот текст е поделен на три дела: основни начела; државно уредување и преодни и завршни одредби.

Првиот дел има пет глави: Глава I - Народна Република Македонија, Глава II - Народна власт, Глава III - Основни права на народот и на Народна Република Македонија; Глава IV - Општествено – економско уредување; V - Права и должности на граѓаните.

Вториот дел има седум глави: Глава VI - Народна Република Македонија; Глава VII - Највисоки органи на државната власт на Народна Република Македонија; Глава VIII - Органи на државната управа на Народна Република Македонија; Глава IX - Органи на државната власт на административно-територијалните единици; Глава X - Народни судови; Глава XI - Јавно обвинителство.

Уставот на НРМ има три основни карактеристики: прво, тој е реален устав; второ тој е народно-демократски устав, и трето, тој е устав на федерална единка.

Како реален документ, Уставот на НРМ претставува потврда на фактичката состојба, односно тој настојувал да ги изрази оние принципи и права кои биле остварливи во општествената практика. Со други зборови, овој Устав претставувал правен израз на постојната стварност, а не декларација или програма за иден развој. Во согласност со тоа, Уставот на НРМ е правен акт со конзистентна правна техника и со логична структура.

Уставот на НРМ спаѓа во групата на народно-демократски устави, што се донесуваат по Втората светска војна во земјите што се определиле да градат социјализам. Овој акт оперира со специфична терминологија како што се, на пример, „народна република“, „народна држава“, „народни одбори“, „народни пратеници“ и „народно собрание“. НРМ е дефинирана како народна држава со републикански облик. Уставот на НРМ е Устав на федерална единка, затоа што е донесен во согласност со Уставот на ФНРЈ од 1946 година. Уставот на ФНРЈ од 1946 година пропишал единствена државна организација за сите федерални единки. Таа организација морала да се почитува од уставите на сите федерални единки на југословенската федерација.

Притоа, односите меѓу Уставот на НРМ и Уставот на ФНРЈ биле уредени врз начелото на претпоставената надлежност на НРМ.

Главните државни органи на НРМ се: Народно собрание на НРМ, како еднодомно законодавно претставничко тело; Президиум на Нродното собрание на НРМ, како колективен шеф на државата; Влада на НРМ; Врховен суд на НРМ и Јавно обвинителство.

Значењето на Уставот на НРМ произлегува од два факта: прво, тој е прв применет устав на македонската држава, и второ, со концептот за пренесен (делегиран) суверенитет, тој послужи како правна основа за повторно враќање на суверенитетот во 1991 година, кога се распадна Југословенската федерација. Станува збор за незастарлив суверенитет, формулиран првпат во Уставот на Франција од 1791 година. Најистакнати застапници на овој вид суверенитет во Уставот на НРМ се Емануел Чучков, пратеник од Штип и Александар Мартулков, пратеник од Велес.

Во дефинирањето на суверенитетот и определувањето на карактерот на Македонија како федерална единка на југословенската федерација, значаен придонес има и елаборатот „Федерализмот во теорија и пракса“ од Борислав Благоев, адвокат од Скопје. Во овој труд се анализираат САД, Швајцарија и СССР, како три вида федерации во светот. Трудот е напишан во декември 1944 година, на барање на Методија Андонов – Ченто, претседател на Президиумот на АСНОМ.

Уставот на СРМ од 1963 година и Уставот на СРМ од 1974 година спаѓаат во групата на социјалистички устави. Овие устави се устави на Македонија како членка на Југословенската федерација.

Основни постулати на уставите на СРМ од 1963 и 1974 година се: општествена сопственост на средствата за производство; самоуправувањето како основа на политичкиот систем; делегатството како облик на одлучување; социјалистичка самоуправна демократија; работничко-класен суверенитет; класното како основа на националното; комунален систем како основа на државната власт и самоуправно – здружен труд.

Уставите на СРМ од 1963 и 1974 година имаат преамбули, основни начела и нормативен текст. Преамбулите имаат декларативен карактер. Во нив се изложува генезата на настанувањето на Македонија како држава и се определуваат целите на уставното уредување.

Основните начела го сочинуваат воведниот дел на уставниот текст. Тие се систематизирани во оддели, означени со римски броеви. Основните начела

претставуваат специфична карактеристика на уставите на СРМ од 1963 и 1974 година. Тие претставувале идејна, теоретска и политичка основа за изградба на уставниот поредок и критериум за толкување на нормативниот текст. Во таков контекст, основните начела се замислени како теориска основа за толкување на уставот и како правец за натамошен развој на уставното уредување, со потрајно значење од нормативниот текст. Нормативниот текст е поделен на делови, деловите на глави, а главите на поднаслови со голем број на членови.

Долгиот нормативен текст на уставите на СРМ од 1963 и 1974 година се јавува како израз на сфаќањето дека уставот треба да биде регулатор на бројни општествени односи, вклучувајќи ги и економските. Оттука, не случајно економската проблематика зазема значајно место во нормативниот текст, што не е својствено за либерално-демократските устави. Непримерната должина на нормативниот текст е резултат, исто така, и на присуството на декларативни и програмски одредби, како израз на увереноста на уставотворецот дека станува збор за оригинален уставен поредок со сигурна иднина.

Уставот на СРМ од 1963 година Македонија ја определува како државна социјалистичка демократска заедница на народот на Македонија, заснована на власта на работниот народ и самоуправувањето. Уставот на СРМ од 1974 година, пак, Македонија ја дефинира како национална држава на македонскиот народ и држава на албанската и турската народност во неа, заснована врз суверенитетот на народот и врз власта и самоуправувањето на работничката класа и на сите работни луѓе. Последниов устав содржи и одредба за грижата и почитувањето на правата на македонското национално малцинство што живее во други држави.

Врз основа на Уставот на СРМ од 1974 година и уставните амандмани од крајот на осумдесеттите и почетокот на деведесеттите години од XX век, донесени се одредени акти за осамостојување на Република Македонија во суверена држава. Врз основа на овие амандмани, реализирано е и правото на македонскиот народ на самоопределување на референдумот од 8 септември 1991 година.

3.2.Правната култура после прогласувањето на независноста во 1991 година низ уставниот развој на Македонија

Република Македонија се конституира во самостојна и суверена држава врз основа на Декларацијата за сувереност на Социјалистичка Република Македонија од јануари 1991 година и Декларацијата со која се потврдува изразената волја на граѓаните за суверена и самостојна македонска држава на референдумот, одржан во септември 1991 година. Со донесување на овие документи, создадени се услови за донесување и на Уставот на Република Македонија од ноември 1991 година.

Декларацијата за сувереност на Социјалистичка Република Македонија ја донесе Собранието на СРМ, формирано на првите парламентарни избори во ноември 1990 година. Овој документ е донесен со согласност на сите политички партии застапени во македонскиот парламент, независно од нивниот етнички состав. Значи, политичките партии од албанскиот блок беа за осамостојување на СРМ од СФРЈ.

Во Декларацијата станува збор за сувереност на Социјалистичка Република Македонија, затоа што во времето на донесувањето на овој акт сè уште не беа променети социјалистичките атрибути на Република Македонија. Овие атрибути се променија подоцна, со донесувањето на последните амандмани во 1991 година (амнадман LXXII и LXXIV).

Декларацијата за сувереност на Социјалистичка Република Македонија има Преамбула и нормативен текст од осум члена. Освен декларативни програмски одредби, Декларацијата има и правни норми, својствени за нормативен текст.

Преамбулата содржи два основа за донесување на Декларацијата. Првата е одредбата на Уставот на СРМ од 1974 година, со која Собранието на Република Македонија е надлежно да донесува Декларации како политички акти, а втората е одредбата содржана во Меѓународниот пакт за граѓанските и политичките права на ООН од 1966 година, со која се гарантира правото на секој народ на самоопределување.

Нормативниот текст на Декларацијата содржи три вида одредби: декларативни, нормативни и програмски. Станува збор за политичко – правен документ.

Декларативни одредби се следниве: прво, сувереноста, независноста и територијалниот интегритет на македонската држава се јавуваат како израз на правото на македонскиот народ на самоопределување, вклучувајќи го и правото на отцепување; второ, политичкиот, стопанскиот и правниот систем на Социјалистичка Република

Македонија се темелат на Уставот на СРМ и на републичките закони, во согласност и со определбите изразени во оваа Декларација и трето, оваа Декларација влегува во сила со денот на донесувањето. Декларацијата е објавена во „Службен весник на СРМ“.

Нормативните одредби се: прво, Уставот на СФРЈ, сојузните закони и другите сојузни прописи и општи акти ќе се применуваат на територијата на СРМ, ако не се во спротивност со уставот на СРМ, републичките закони и одлуките на Собранието со кој се остварува сувереноста на македонската држава; второ, СРМ како суверена држава самостојно одлучува за идните односи со државите на другите народи на Југославија, во согласност со своите интереси, по мирен и демократски начин; трето, Декларацијата, Уставот на СРМ, републичките закони и другите прописи и општите акти се основа за одлучување и дејствување како на републичките органи и организации, така и на сојузните органи и организации на територијата на СРМ; и четврто, до донесувањето на новиот Устав, Собранието на СРМ и надлежните органи на Републиката можат и самостојно да преземаат мерки за заштита и унапредување на положбата и правата на деловите на македонскиот народ, кои како национално малцинство живеат во соседните земји, за Македонците во другите земји, за иселениците од Македонија и за граѓаните на привремена работа во странство.

Програмски одредби се: прво, Собранието на СРМ се обврзува во непосредна иднина да го донесе новиот Устав, со кој, покрај другото, ќе се определи општественото уредување и идните симболи на државноста на Македонија, и второ, Собранието на СРМ се обврзува да донесе Уставен закон за остварување на суверените права на Македонија, ако тие права бидат загрозени од органите на СФРЈ. Во суштина, овие одредби имаат императивен карактер, бидејќи содржат обврска за Собранието.

Со декларативните одредби се покажува дека сувереноста и осамостојувањето на Република Македонија има правна основа не само во меѓународните акти, туку и во важечките уставни одредби. Имено, Собранието на СРМ во септември 1990 година донесе амандман за уредување на постапката за остварување на правото на македонскиот народ на самоопределување, вклучувајќи го и правото на отцепување (Амандман LXXIV). На тој начин, природното право на македонскиот народ на самоопределување доби и уставна форма.

Со нормативните одредби на Декларацијата, всушност Република Македонија се обликува како самостојна држава со свој правен поредок и со државно-правен субјективитет во разрешувањето на спорните прашања сврзани со процесот на

разградувањето на сојузната држава. Овие одредби имаат клучно значење за практично остварување на декларираните и програмирани цели на Декларацијата.

Со програмските одредби се определува врската меѓу нормативните одредби и новиот устав како основен конститутивен акт на македонската држава. Овие одредби, утврдуваат определена динамика за донесување на сите потребни акти за целосно осамостојување на Македонија на мирен и цивилизиран начин, без војна и внатрешни конфликти.

Врз основа на Декларацијата за сувереност на Социјалистичка Република Македонија, Собранието на Република Македонија во август 1991 година донесе одлука за распишување на референдум во Република Македонија. Во одлуката, Собранието побара претходно изјаснување на граѓаните за суверена и самостојна држава Македонија, со право да стапи во иден сојуз на суверени држави на Југославија. Со одлуката е утврдено референдумското прашање, датумот на спроведување на референдумот и актот врз основа на кој ќе се спроведе постапка за изјаснување на граѓаните.

Собранието на Република Македонија го утврди следното прашање: „Дали сте за суверена и самостојна држава Македонија, со право да стапи во иден сојуз на суверените држави на Југославија? За или Против“. За спроведување на референдумот е определен 8 септември 1991 година, а постапката на референдумското изјаснување се спроведе врз основа на Законот за референдум, донесен во 1973 година.

Од 1.495.807 граѓани запишани во избирачкиот список, кон референдумско изјаснување пристапиле 1.132981 или 75,74% од избирачкото тело на Македонија. Од овој број потврдно гласале 1.079.308 или 72,16% од вкупно запишаните граѓани или 95,26% од оние што пристапиле кон изјаснувањето. На референдумот гласале против 39,639 или 3,50% од оние што излегле на референдумско изјаснување. Регистрирани се вкупно 13.648 неважечки ливчиња или 0,91% од оние што пристапиле кон референдумско изјаснување.

Референдумските резултати потврдија дека огромно мнозинство од избирачкото тело излегло на референдумско изјаснување (околу 76%) и дека голем број граѓани (околу 95%) гласале за конституирање на Република Македонија во суверена и самостојна држава, со право да стапи во иден сојуз на суверени држави на Југославија.

На референдумот не излегоа граѓаните од албанска националност. Пратениците од оваа националност не се согласија со начинот на формулацијата на референдумското прашање, бидејќи во него е предвидено здружување на Македонија

во иден сојуз на суверени држави на Југославија. Албанското население ќе го бојкотира и државниот попис на населението во Република Македонија во 1991 и 1994 година.

Врз основа на референдумските резултати, Собранието на Република Македонија донесе Декларација за потврда на добиените резултати и определување на основните принципи на меѓународноправниот субјективитет на македонската држава. Декларацијата е донесенана на 17 септевмри 1991 година, една недела по одржувањето на референдумот.

Собранието на Република Македонија ги потврди референдумските резултати на самиот почеток на Декларацијата, констатирајќи дека граѓаните на Република Македонија плебисцитарно гласале за суверена и самостојна држава Македонија, со право да стапи во иден сојуз на суверени држави во Југославија. Со ваквата констатација, Собранието на Република Македонија формално ја донесе и одлуката за конституирање на Република Македонија во суверена и самостојна држава, бидејќи референдумското изјаснување на граѓаните имаше консултативна, а не одлучувачка природа.

Во врска со меѓународниот субјективитет на македонската држава, Собранието на Република Македонија ги утврди следните принципи: прво, почитување на општо усвоените принципи на меѓународните односи содржани во документите на ООН, Завршниот документ на КЕБС и Париската повелба; второ, развој на добрососедските односи и соработка со сите соседи, како и развој и соработка со сите европски и други држави во светот; трето, вклучување во интеграциски процеси во Европа и во регионалната соработка; четврто, почитување на принципот на неповредливост на границите и немање на територијални претензии спрема која било земја од своето соседство, и петто, водење на политика која ќе се потпира врз меѓународните норми и чија основна цел и суштина е признавање и почитување на основните човекови права и слободи, а во тие рамки и на слободите и правата на Македонците кои како национално малцинство живеат во соседните земји.

Благодарејќи на наведените принципи, Република Македонија доби и меѓународно признание, станувајќи членка на ООН во април 1993 година. Се случи голем настан за македонската држава: „Македонија под знамето на Обединтетите нации“ (Глигоров 2000, 309)

3.3.Правната култура до Охридскиот рамковен договор и после него

Охридскиот рамковен договор или Охридската рамковна спогодба од 2001 година настана како резултат на воениот конфликт кој ја зафати земјата и кој имаше исклучиво етнички карактер, односно меѓунационален карактер.

Потпишувањето на Договорот или Спогодбата, значеше крај на воените дејствија на двете страни и донесе мир после неколкумесечни конфликти, кои се одвиваа во различни краеви на земјата.

Со Раковната спогодба, Македонија се редефинира и рекомпонира како држава, при што граѓанскиот карактер на Македонија губи на сметка на етничко-националниот, со последици кои се чувствуваат и денес. Колективните – етнички права добиваат на тежина на сметка на индивидуалните и граѓански права. Во голем дел земјата станува бинационална, иако не го губи својот унитарен карактер, кој во голем дел е правно релативизиран во корист на бинационалниот!

Рамковниот договор предизвика низа уставни промени, кои подоцна повлекоа и соодветни промени во низа на закони, како резултат на спроведувањето на истиот.

Па така, во 2001 година, после завршувањето на воениот конфликт и потпишувањето на Рамковниот договор, донесени се 15 амандмани на Уставот на Република Македонија, како обврска од Охридската рамковна спогодба.

Промените кои се направија со овие уставни амандмани се следните:

Амандманот IV се однесува на Преамбулата на Уставот на Република Македонија. Ова е редок пример во историјата на уставноста, преамбулата да се менува во форма на амандман. Правило е преамбулата да се менува кога се менува целиот устав. Таа кореспондира со целиот устав, а не само со одделни одредби.

Новата преамбула е напишана во еден единствен став, во кој неколку констатации се поврзани со целите на уставниот поредок. Новата преамбула повеќе се потпира врз целите, отколку врз констатациите содржани во преамбулата од 1991 година. Таа содржи и многу значајни новини, кои бараат пошироко образложение.

Новини во преамбулата се следниве: граѓаните фигурираат на чело на текстот како конституенси на македонската држава; македонскиот народ се дефинира како етнос; националните малцинства – од националности се трансформираат во делови од народи; се укажува на одговорноста на сите субјекти за сегашноста и иднината на нивната татковина; се изразува благодарноста на предците за жртвите и посветеноста

во нивните заложби и борба за создавање на самостојна и суверена држава Македонија, и Република Македонија се определува како заедничко добро.

Граѓаните како конституенси на македонската државност овозможуваат Република Македонија да се развива како демократска држава или како држава – демос. Во таква држава, граѓаните се еднакви, независно од нивната етничка припадност. Таква граѓанска држава, со начелото „еден човек – еден глас“, претставува голем дострел на цивилизацијата, без кој е невозможна демократијата.

Сепак тоа не е доволно за демократијата, бидејќи граѓанството може да значи и доминација на мнозинскиот етникум, во однос на другите малцинства од најразличен вид. Демократијата значи владеење на мнозинството и заштита на малцинството, дури и со мерките на позитивна дискриминација.

Меѓутоа демократијата не е тиранија на малцинството. Малцинството не смее да го оневозможува мнозинското одлучување, ниту пак треба да го парализира функционирањето на државната власт. Уште помалку малцинството има право на отцепување или право да ги обезвреднува историското и духовното наследство на мнозинскиот народ.

Позитивно е што преамбулата инсиситира на почитување на предците, на одговорноста пред идните генерации за зачувување на културното наследство и соживот и што Република Македонија се определува како заедничко добро на сите нејзини граѓани и етнички заедници. Овие одредби укажуваат на потребата од лојалност на сите граѓани и заедници кон македонската држава како заедничко добро.

Амандманот V на нов начин го уредува прашањето на службениот јазик и неговото писмо и на издавањето на личните документи на граѓаните. Освен македонскиот јазик и кирилското писмо, службен јазик може да биде и јазикот што го зборуваат најмалку 20% од граѓаните, како што е определено со овој амандман или во согласност со законот. Наведениот амандман ја уредува и службената употреба на јазиците во единиците на локалната самоуправа во кои најмалку 20% од граѓаните зборуваат јазик различен од македонскиот.

Амандманот VI воведува нова темелна вредност во уставниот поредок на Република Македонија. Тоа е соодветна и правична застапеност на граѓаните кои припаѓаат на сите заедници во органите на државната власт и другите јавни институции на сите нивоа. Овој амандман има цел да ја отслика етничката структура на населението во сферата на државната власт и во јавниот живот.

Амандманот VII ги набројува верските заедници во Македонија: Македонската православна црква; Исламската верска заедница во Македонија; Католичката црква, Евангелско-методистичката црква и Еврејската заедница. Ваквото набројување е многу пошироко од набројувањето во Уставот на Република Македонија од 1991 година.

Амандманот VIII ги регулира правата на заедниците во Македонија. Со овој амандман всушност се регулираат правата на националностите или на етничките малцинства. Поимот „националности“ од Уставот на Република Македонија од 1991 година е заменет со поимот „заедници“. Поимот „заедница“ е преземен од Уставот на Белгија.

Амандманот IX ја гарантира заштитата, унапредувањето и збогатувањето на историското и уметничкото богатство на Македонија и на сите заедници во Македонија, како и на добрата кои ги сочинуваат без оглед на нивниот правен режим. Со овој амандман се заменува синтагмата „историско и уметничко богатство на македонскиот народ“ со терминот „Македонија“ како географски поим. Со наведената замена „се обезличува македонскиот народ и во историска и во културна смисла“ (МАНУ 2001,5).

Амандманот X го регулира прашањето за одлучувањето во Собранието на Република Македонија. Собранието може да одлучува ако на седницата присуствува мнозинството од вкупниот број пратеници. Меѓутоа, за работата на Собранието веќе не се бара кворум.

Кога е во прашање одлучувањето за прашања кои ги засегаат малцинските заедници., Амандманот бара двојно мнозинство гласови: мнозинство гласови од присутните пратеници и мнозинство гласови од присутните пратеници кои припаѓаат на заедниците, коишто не се мнозинство во Република Македонија. Со ваквото решение се оневозможува „тиранија“ на мнозинството. Но, не е вграден механизмот за попречување на „тиранијата“ на малцинството, кога е во прашање донесувањето на законите од сферата на малцинските права.

Амандманот XI го регулира изборот и надлежностите на Народниот правобранител. Овој орган доби нови надлежности во областа на заштитата на граѓаните од дискриминација и соодветна застапеност на припадниците на малцинските заедници во органите на државната власт, органите на единиците на локалната самоуправа и во јавните установи и служби.

Амандманот XII го воведува Комитетот за односи меѓу заедниците, како замена на Советот за меѓунационални односи. Во овој амндман, македонскиот етникум

фигурира како заедница – рамноправна со албанската. Не станува збор за пропорционална застапеност на овие два етникуми, туку за нивна еднаква застапеност во Комитетот за односи меѓу заедниците.

Амандманите XIII, XIV и XV ја обезбедуваат застапеноста ма припадниците на малцинските заедници во Советот за безбедност на Република Македонија, во Републичкиот судски совет и во Уставниот суд на Република Македонија. Во последните два органа, тројца нивни членови се избираат со двојно мнозинство гласови: со мнозинство гласови од вкупниот број пратеници и од мнозинство гласови од вкупниот број пратеници кои припаѓаат на заедниците што не се мнозинство во Република Македонија.

Амандманите XVI и XVII го уредуваат прашањето на донесување на законите од областа на локалната самоуправа (двојно мнозинство гласови), како и надлежностите на единиците на локалната самоуправа. Според новите решенија, локалната самоуправа доби нови надлежности во сферата на економски развој, локалното финансирање и образованието.

Амандманот XVII ја регулира постапката за донесување на одлука за измена на Уставот на Република Македонија. Според овој амандман, преамбулата, членовите за локалната самоуправа, постапката за измена на уставот, како и членовите со кои се регулираат правата на малцинските заедници не можат да се променат без двотретинско мнозинство гласови од вкупниот број пратеници кои припаѓаат на заедниците што не се мнозинство во Република Македонија.

Наведениот амандман, всушност, ги инаугурира малцинските заедници како нови конституенси на уставотворната власт, со право на вето кога е во прашање промената на преамбулата и на уставните одредби со кои се регулираат малцинските права. Меѓутоа, малцинските заедници имаат право на вето и кога е во прашање измена на Уставот во целост, иако тоа не е запишано во Охридската рамковна спогодба.

3.4. Правната култура во Преспанскиот договор

Уште од самите почетоци на осамостојувањето, Република Македонија се соочи, покрај со другите, и со уште еден тежок надворешно-политички проблем, односно проблем кој го наметна јужниот сосед - Република Грција. Таа целосно го оспори и го негираше правото на македонскиот народ, својата земја да ја нарекува со

името Македонија! Наметнатиот спор, иако беше целосно ирационален и претставуваше преседан во меѓународните односи, Република Грција, децении наназад успеа, не само да го интернационализира проблемот, туку и да го спречи афирмирањето на Македонија како независна и суверена држава во меѓународната заедница,а подоцна и да го попречи евро-атланското интегрирање на нашата земја, користејќи го правото на вето, како во рамките на НАТО пактот, така и во рамките на Европската Унија.

Суштината на спорот се состоеше во повикувањето на Република Грција на своето античко, хеленско наследство, и во повикувањето на правото, дека како наследник на хеленската цивилизација, единствено таа има ексклузивно право да го користи името „Македонија“! Па дури и својата северна провинција, која од Балканските војни во 1913 година ја нарекуваше „Северна Грција“ ја нарече „Македонија“, сметајќи ја за татковина на империјата на Александар Македонски, како грчки војсководец и владетел! Грција во три сегменти го водеше спорот: Уставот на земјата, името и знамето!

Грчкиот меѓународен притисок беше огромен! Младата македонска држава, која уште беше во фаза на формирање, не можеше да се справи со веќе етаблираната грчка дипломатија и лоби групи во странство. Иако Бадентеровата комисија даде позитивно светло за меѓународно признавање на Македонија, сепак тоа во голем дел изостана заради силното противење и притисок врз другите земји и меѓународни организации кои ги вршеше Грција. Тежок удар врз младата држава беше Лисабонската декларација на тогашната Европска заедница. Имено, со цел да го спречи признавањето на Македонија, Република Грција како земја членка на Европската Заедница, извршува притисок врз останатите земји членки преку Лисабонската декларација, која забранува било какви територијални претензии кон Република Грција, непријателска пропаганда или, воопшто, користење на терминот Македонија од страна на Република Македонија. Во текот на 1992 година Меѓународниот монетарен фонд, Светската банка и Меѓународната конференција за поранешна Југославија, се согласија да ја примат Македонија под уставното име, но до разрешување на спорот со Грција да ја користат привремената референца: „the former Yugoslav Republic of Macedonia“. Истата терминологија е прифатена во јануари 1993 и од Франција, Шпанија, Обединетото Кралство. Овој предлог проциркулира на 22 јануари 1993 од страна на генералниот секретар на ОН – Бутрос Бутрос Гали. Предлогот е веднаш одбиен од грчкиот министер за надворешни работи – Михаел Папаконстантину. Во писмо до генералниот

секретар од 25 јануари 1993, тој вели дека: „користењето на терминот Република Македонија во било која варијанта, ќе создаде уште поголеми тензии и може да предизвика дестабилизација во регионот.“ Македонскиот претседател Киро Глигоров, исто така се спротивставува на формулата во писмо од 24 март 1993, каде што го информира претседателот на Советот за безбедност на ОН дека Република Македонија не може да ја прифати референцата и Македонија доследно не ја користи референцата во ниедна форма. Дополнително се создаваат притисоци и од српска страна, бидејќи дел од националистите во Србија се обраќаа кон Македонија како кон Јужна Србија, имплицирајќи на терминологија од пред Втората светска војна.

Двете страни се наоѓаа под силен дипломатски притисок да изнајдат компромис. Поддршката која Грција ја имаше добиено од НАТО и Европската заедница, почна да избледува. На 20 јануари 1993 данскиот министер за надворешни работи изјави дека грчката позиција е смешна и изрази надеж дека Советот за безбедност набрзо ќе ја признае Македонија и ќе ѝ помогне. Грчкиот премиер, Константин Мицотакис, ја смени тврдата позиција и изјави дека Грција ја прифаќа привремената референца. На 7 април 1993, Советот за безбедност го одобри влезот на Македонија со Резолуцијата 817.

Резолуцијата е внимателно напишана и во нејзе се вели дека:

Референцата "the former Yugoslav Republic of Macedonia" е привремена референца и се користи сè додека спорот не се реши

Терминот е референца а не име, како неутрална гледна точка во спорот. Обединетите нации немаат мандат да го утврдат името на земјата.

Терминот е за користење само во Обединетите Нации и не е обврзувачка за било кои други организации

Терминот не имплицира дека Република Македонија има било какви врски со Поранешна Југославија.

Дополнително, Грција одби да ја прифати Република Македонија во официјалниот адресар на ОН, да биде под буквата М, туку побара како Ф, и конечно Македонија сега се наоѓа во официјалниот адресар под буквата Т, како: "the former Yugoslav Republic of Macedonia" и сместена веднаш до Тајланд. По официјалното признавање, Грција не ја призна Македонија. Прва од големите сили беше Кина, која ја призна Македонија под уставното име на 13 октомври 1993 година. На 16 декември 1993, две недели пред Грција да го преземе претседавањето со Европската заедница, 6 клучни земји членки: Данска, Франција, Германија, Италија, Холандија и Обединетото

Кралство ја призна Македонија под референцата. Останатите земји на ЕЗ ја признаа Македонија до крајот на декември. Следуваа Јапонија на 21 декември, Русија на 3 февруари и САД на 9 февруари 1994.

Иако постоеше успех од постигнатиот договор, ова предизвика националистички испади во двете земји. Анти-западни и анти-американски демонстрации се случија во Грција, како одговор на признавањето. Владата на Константин Мицотакис беше крајно ранлива и под голем притисок на ултра националистите. По приемот на Република Македонија во ОН, министерот за надворешни работи Антонис Самарас, ја напушти владеачката коалиција водена од Неа Димократиа. Ова на крајот доведе и до пад на владата во Грција. Владата беше заменета од Андреас Папандреу од ПАСОК, кој ги прекина преговорите во ОН кон крајот на октомври 1994. Во февруари 1994 г. Грција како средство на дополнителен притисок воведе и трговско ембарго кон Македонија.

Во Македонија исто така се појавија проблеми. Влезот на Македонија во ОН со користење на привремената референцата „the former Yugoslav Republic of Macedonia“ беше изгласана со само 30 гласа за, 28 против и 13 воздржани. ВМРО-ДПМНЕ повика на предвремени избори и го напушти Парламентот, откако ѝ беше изгласана доверба на владата со 62 пратеника.

Судири околу името немаше само на Балканот. По признавањето на Австралија под референцата, грчките и македонските етнички заедници во Австралија се судрија, каде што Грците палеа и уништуваа македонски имоти во Мелбурн. На што како одговор неколку грчки православни цркви беа нападнати во знак на одмазда.

Грција и Македонија конечно ги формализираа билатералните односи со Привремената спогодба, потпишана во Њујорк на 13 септември 1995 година. Со овој договор, Македонија се согласи да го смени своето знаме (ѕвездата од Кутлеш) и да го дополни Уставот во делот на преамбулата, каде што се вели дека Македонија нема никакви територијални претензии кон ниту еден од нејзините соседи. Грчката страна се обрврза да не го попречува патот на Македонија кон зачленување во институциите како што се меѓународните монетарни институции, НАТО, ОБСЕ, ЕУ и слично. Барањето за зачленување може да биде со уставното име, но Грција го задржува правото на блокада на прием ако тој не е под времената референца. Во овој договор, Македонија и Грција се ословени како првата и втората страна, или по името на главните градови: Атина и Скопје.

Слично, при потпишување на билатерални договори, Македонија никогаш не се потпишува под времената референца. Ако другата страна инсистира на времената референца, на пример Светска Банка, тогаш првата страница на договорот се прави во две верзии - една за нашата страна со уставното име, и друга верзија за другата страна, и секоја си ја потпишува само сопствената верзија. Во случај на мултилатерални договори, Македонија не потпишува ниеден документ каде што не стои уставното име, туку со размена на писма ја известува одговорната институција (на пример, ООН, ЕУ) дека се согласува со договорот и дека стапува на сила како закон во Република Македонија и го потпишува одговорниот орган со користење на уставното име.

Дополнителен удар врз нашата земја, и покрај јасната Привремена спогодба, беше грчкото вето на самитот на НАТО во Букуреш!

Имено, на 3.4.2008 година, на Самитот на НАТО во Букурешт, Грција ја блокираше поканата за Македонија за членство во НАТО. И покрај категоричното залагање на неколку водечки земји за приемот на Македонија, а пред сè на САД, Грција не даде согласност за покана на Македонија, образложувајќи го тоа со лошите соседски односи поради нерешениот проблем со името Македонија. Како реакција на тоа Република Македонија на 17.11.2008 година, Македонија покрена тужба против Грција пред Меѓународниот суд на правдата во Хаг дека со попречувањето на приемот во НАТО Грција директно го прекршила членот 11 од Времената спогодба, кој предвидува дека Грција нема да го попречува членството на Македонија во меѓународни организации. Иако Меѓународниот суд пресуди во корист на Македонија, сепак тоа не вроди со никаков плод во решавањето на ова прашање!

Со победата на изборите на СДСМ и Зоран Заев како негов претседател и неговото стапување на функцијата премиер на Република Македонија, беше најавено решавање на спорот уште во 2018 година. Во знак на зближување на двете земји, автопатот А-1 кој до пред тоа го носеше името „Александар Македонски“, беше преименуван во автопат „Пријателство“, а аеродромот во Скопје од „Александар Велики“ во „Меѓународен аеродром Скопје.

Конечно, на 12 јуни 2018 година премиерите на Македонија и Грција, Зоран Заев и Алексис Ципрас, по втор службен телефонски разговор, дошле до заедничко решение името на Република Македонија да биде Република Северна Македонија за севкупна употреба. Останатите прашања кои беа отворени, како на пример државјанството и јазикот остануваат исти, односно „македонско/граѓанин на Република Северна Македонија“ и македонски јазик, што предвидува и потврда на

јазикот во ОН. Ваквиот договор и официјално бил потпишан на 17 јуни 2018 година во селото Нивици, Грција кое се наоѓа на брегот на Преспанско Езеро, од страна на шефовите на дипломатијата на Македонија, Никола Димитров и Грција, Никос Kосијас, како и од посредникот за спорот на ОН, Метју Нимиц кој истиот ден славел роденден.

И покрај внатрешните потешкотии при ратификација на Договорот и во врска со одржувањето на консултативниот Референдум, со уставни амандмани, како последни во низата промени на Уставот на Република Македонија, со додавката, односно придавката „Северна“, Македонија го промени името во Република Северна Македонија. Со тоа не само што се реши овој горлив проблем, туку и се отвори и патот за станување на 30 полноправен член на НАТО, а се отовори и можноста за отпочнување на преговори со Европската Унија.

Сепак, во еден дел од македонската научна јавност (пример, професорките по уставно право проф. д-р Гордана Силјановска-Давкова, проф. д-р Тања Каракамишева и проф. д-р Биљана Ванковска) ваквиот „договор за идентитет“ во суштина мора да се смета (по себе) за нелегален (т.е. спротивен на основните *ius cogens* норми, т.е. императивнато право на суверенитетот врз државно-правниот идентитет и неотуѓивост и неприкосновеност на националниот идентитет), и може едностранo да се раскине според Виенската конвенција на ОН за правото на договори од 1969 година, имајќи предвид дека не е во согласност со Повелбата на Обединетите нации и судските ставови на Меѓународниот суд на правда во Хаг.

3.5.Правната култура во Договорот со Бугарија во контекст на евро-атлантските перспективи на Република Северна Македонија.

Втор договор којшто Република Македонија го потпиша, беше Договорот со Бугарија. Истиот произлезе од несогласувањата кои Република Македонија ги имаше со Република Бугарија во врска со историското, културното и духовното наследство. Сите тие несогласувања со години и децении наназад ги обременуваше односите меѓу двете земји, и предизвикуваше конфликтност.

Владата, предводена од Премиерот Зоран Заев, беше решена покрај со Грција, да ги реши билатералните спорови со сите сосоеди, вклучително и со Република Бугарија. Сметаше дека на тој начин во целост ќе се отворат евро-атланските перспективи на Северна Македонија, почеток на преговорите и станување на

полноправна земја членка на Европската Унија, како стратешка определба на Северна Македонија.

Договорот за добрососедство со Бугарија, беше потпишан на македонски и на бугарски јазик на 1 август во Владата на Република Македонија, и истиот е ратификуван во двете земји

Имено, Договорот со Бугарија е составен од 14 члена, со кои се уредуваат економските и билатералните односи на двете земји, врз база на меѓународното право и добрососедство.

Со договорот се предвидува развој и соработка со државите од Југоисточна Европа, зајакнување на мирот и стабилноста на регионот и реализацијата на регионални проекти како дел од создавање единствена Европа. Двете Влади исто така се обврзуваат за одржување контакти и средби на претставниците на државната и на локалната власт.

Со член 1 и член 2 се планира развивање на сестрана соработка меѓу двете земји, како и соработка во рамки на Обединетите нации, ОБСЕ, Советот на Европа и во други меѓународни организации, но и во областа на европската и евро-атлантската интеграција на Македонија.

Властите на двете земји се обврзуваат да создаваат неопходни правни, економски, финансиски и трговски услови за обезбедување на најшироко можно движење на стоки, услуги и капитал, како и да ја зголемат туристичката соработка, да ги подобрат транспортните врски и комуникациите меѓу нив, вклучително во рамките на регионалните инфраструктурни проекти.

Двете држави во делот на културното наследство се обрзуваат со заемна согласност заеднички да чествуваат историски настани и личности.

Во делот на соработката во областа на културата, образованието, здравството, социјалната грижа и спортот, се предвидува во рок од три месеци од стапувањето на договорот на сила да се формира заедничка мултидисциплинарна експертска комисија за историски и образовни прашања, која врз база на историски докази, ќе работи на подготвување на образовните содржини.

Член 11 од договорот предвидува и двете држави да не преземаат, поттикнуваат и да не поддржуваат дејства насочени против другата земја, кои имаат непријателски карактер, но и да не дозволат нивната територија да биде искористена од организации и групи за загрозување на мирот и безбедноста на другата држава. Двете земји гарантираат дека немаат територијални претензии една кон друга, но имаат право да ги

заштитуваат правата и интересите на своите државјани на територијата на другата држава, во согласност со меѓународното право.

Со овој член Македонија исто така се обврзува дека нема да се меша во внатрешните работи на Бугарија заради заштита на статусот и правата на Македонците во Бугарија, кои не се државјани на Република Македонија.

Во овој член се предвидува и заедничка борба против говорот на омраза и национализмот.

За спроведувањето и за почитувањето на договорот ќе биде формирана заедничка меѓувладина комисија, која ќе одржува редовни седници еднаш годишно.

На крајот се наведува дека договорот стапува на сила откако ќе биде ратификуван од двете држави, но и дека може да биде изменет со писмена согласност од двете страни или раскинат со писмено известување на другата договорна страна. Важноста на договорот во таков случај престанува една година од приемот на известувањето.

Денешната европеизација на Република Северна Македонија и на нејзиниот правен систем, пред сè, е почеток на „денационализација на националното“, најмногу на цивилното право, кој е првенствен дел на културата и традицијата на секој народ. Потполната унификација на правниот систем би ја обесмислила девизата „обединети во различностите“ (unitedindiversity), под кои се создава паневропска интеграција, но областите на неспорната хармонизација секако се движењето на луѓето, робата и капиталот, односно договорното, оштетното и стварното право (contract, tort, property). Бројните критичари на унификацијата на европското, пред сè, приватно право и отворените противници на европската кодификација на граѓанското право и устав, како на пример, Канаѓанецот Пјер Ларган, истакнуваат дека Англичанецот правното правило секогаш ќе го гледа со *commonlaw* очи, а Французинот со очите на цивилното право (Vuletić 11/2008,фуснота 90), додека Жан Смит го враќа делото на Алан Ватсон, наведувајќи дека правните трансплanти (позајмици, инпланти) најважен феномен и фактор за развој (Smits 5/2004, 3 - 9). Притоа, со членот 5 од Договорот за основање на Европска Унија (Mastricht, 1993.), постоечкото законодавство на Европската Унија е уредено со т.н. принцип на споредни елементи, кој утврдува обем на правни прашања од интерес за Унијата, додека се остава слобода на членките сами да регулираат прашања од сопствен национален интерес. Тоа е своевиден премин од моралот на умот на право на умот, како што би нагласил Клаус Гунтер, па и Јирген Хабермас се прашува, имајќи ја предвид сегашната криза – заради што би морало да истраеме за

Европската Унија, имајќи предвид дека е изцрпен изворниот мотив, војните во Европа да се направат невозможни? Неговиот одговор ја погодува суштината – Европската Унија може да се сфати како одлучувачки чекор на патот кон политички осмислена светска заедница!

Денес Обединетите нации образуваат една наднационална организација со 194 држави членки, а во нејзини рамки постојат на транснационално ниво голем број на меѓународни организации (WHO, UNHCR, UNESCO,UNICEF), големи светски стопански и банкарски заедници, но и различни неформални облици на организирање (G-8, G-20). Мисловната фигура на Европската Унија, за Хабермас и многу најголеми интелектуалци на денешната Европа, го покажува патот, кон кој постоечката меѓународна заедница на држави би можела со заедница на граѓани на светот да биде допополнета во космополитска заедница. Алтернатива нема!

ЗАКЛУЧОК

Историчарите на науката одамна тврдат дека револуциите во мислењето обично се случуваат кога научниците почнуваат да мислат дека аномалиите кои „нормалната наука“ не ги објаснува, се натрупале до таа мера што конвенционалните модели веќе прават повеќе штета отколку корист (Finly 1999). Дел од научниците на тоа реагираат така што сосема ги отфрлаат старите прашања, во корист на новите кои се чинат сфатливи и тоа е тоа што Томас Кухн го нарекува „промена на парадигмата“ (paradigmschift)[7].

Култура изворно значи „негување“, а веќе Хомер и Хераклит духовно го определиле нашиот свет како примарно агонален – како начин на живот кој нè тера во натпреварување, па и судир, па и растот на интересот за правно-културниот пристап кон правото, зајакнат во 70-тите години на минатиот век, е заснован на современите предизвици во процесот на глобализација, евро-атлански интеграции и пренос на правото. Со право се вели дека европската култура е еврејско / христијанско / грчко/ латинска, дека претставува, како што истакнува Жан – Баптис Дороселл, измамна вистина: „Кога ќе ми кажат дека Европа е дом на правото, јас помислувам на самоволие; дека е земја на човеково достоинство, мислам на расизам; дека е земја на разумот, јас мислам на романтично сонување, а здравиот разум е најдобро поделена работа на светот (Duroselle 1965). Културата и цивилизацијата се често синоними, во францускиот јазик, на пример, често се поклопуваат, но во германскиот јазик јасно се разликуваат, културата е производ на јудејохристијанството, но е наследничка на хеленската мисла и производ на модерната наука и ум, додека дијалогиката е во нејзиното средиште.

Самиот поим правна култура е дифузен, но според Далибор Чепуло (Čepulo predavanje), опфаќа две содржини на поимот кои се безрезервно прифатени:

Правна традиција, определена како долготрајна прифатеност на определени содржини во поединечно општество и во правниот систем – која ги стабилизира тие содржини во колективната свест, не само на правниците, туку и на поширокатa популација

Второто определување ја разликува правната култура од компаративното, споредбено право, кому му се приговара за нормативистичка насоченост и групирање

[7]Томас Кухн (1992-1996), американски историчар, автор на најзначајното дело на современата историја на науката „Структура на научните револуции“ (1962);

на правата во правни семејства, при што државата апсолутно останува најзначајната рамка на сите процеси со јасен идентитет и традиција.

Притоа, поимот правната култура се определува со вредностите и ставовите во правото, толкувањето на правото, однесувањето на субјектите, познавањето на правото од граѓаните и слично, па на пример, македонската правна култура би претставувала заокружен правен систем, еден заеднички дух на правото, своевиден *communi sopinio doctorum*, стекнат со текот на историскиот развој и примената на правните гранки на овие простори. Два комбинирани пристапи – компаративниот (споредбен) и историскиот, кои се комплементарни во своите улоги, ни зборуваат дека правото не е и не може да биде развивано во национална изолација, туку дека општото поле на примена потекнува од римското класично, но уште повеќе од постклasично римско право и римските правни традиции на овие простори.

Според Стеван Лилиќ, правната, за разлика од антиправнта традиција, го опфаќа начелото на законитост (principe de legalite), концепт на правна држава (Rechtsstaat) и начелото на владеење на правот (Rule of law) и посветена е најпрво кон култот на правдата и правичноста (Lilič 2002,99-115). Притоа, создавањето на заедничката европска правна традиција и нејзините аналитички утврдени карактеристики доведуваат до прашањето – Дали современата европска интеграција води во создавање на нова и поцврста единствена правна култура? Второ, кои се македонските правни традиции, кои правни добра и која култура ја градиме, и што сме спремни да менуваме, а што цивилизираната Европа ни признава како трајна вредност во нашето право?

ЛИТЕРАТУРА

1. Bovan, S. (2008). *Osnovi Sociologije i Sociologija prava*. Beograd: Pravni fakultet Univerziteta u Beogradu, Javno preduzeće „Sluzbeni glasnik“.

2.Врачар, К.С. (2000). *Преиспитивања правне методологије – наговештаји државно – правног интегрализма*, друго допуњено и проширено издање. Београд.

3.Vranjanac, D, Dajović, G. (2006). *Osnovi pravnog sistema sa metodologijom prava*. Beograd: Pravni fakultet Univeryiteta Union u Beogradu, Javno preduzeće „Sluzbeni glasnik“.

4.Vuletić,V.(11/2008) *Da li je evropskoprivatno pravo moguće*? Beograd: „Pravni život”

5.Велјановски, Н. (2004). *АСНОМ, меѓународен одглас и современост.* Скопје. ЕН ЕС реклам.

6.Гелнер, Е. (2001). *Нациите и национализмот*. Скопје: Култура

7.Генон, Р. (2005). *Кризата на модерниот свет*. Скопје: Книгоиздателство МИ – АН.

8.Глигоров, К. (2000). *Македонија е сè што имаме*. Скопје: Издавачки центар ТРИ.

9.Гризо, Н, Давитковски, Б. (2001). *Проблеми на управувањето*. Скопје: Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ , Правен факултет „Јустинијан Први“.

10.Димитров, Н. (1999*). Рамковната конвенција за заштита на националните малцинства – историјат и теоретски импликации*. Скопје: Матица Македонска.

11.Duroselle, B. J. (1965). *Lidee dEurope dans IHistoire*, Paris.

12.Енгелс,Ф. (1951). О пропадању феудализма и настајању буржоазије. Београд: Култура.

13.Есмерова, Е. (2006). *Деловна комуникација и етика*. Скопје.

14.Каракамишева, Т. (2004). *Избори и изборни систем* Скопје, Култура

15.Китаноски, Л. (1995). *Поделба на власта*. Скопје: Анископ

16.Китаноски, Л. (1995). *Поделба на власта - законодавна и политичкоизвршна.* Скопје.

17.Климовски, С. (1997). *Уставен и политички систем*. Скопје: Просветно дело.

18.Kožev,A. (1984). *Fenomenologija prava*. Beograd: Nolit

19.Кошутић, Б. (2002). *Увод у велике правне системе данашњице*. Београд

20.Lilič,S. (2002). *Pravna I antipravna tradicija*, Beograd: Pravne teme

21.Лукић, Д.Р., Кошутић, П. Б. (2003). *Увод у право*. Београд: Јавно предузеће „Службени лист СЦГ“.
22.Лукић, Р. (1994*). Основи социологије*. Београд: XVIII издање, Завод за уџбенике и наставна средства.
23.Лукић, Р. (1964). *Историја политичких и правних теорија*. Београд.
24.Милер, Д. (2002). *Блеквелова енциклопедија на политичката мисла.* Скопје: Книгоиздателство МИ-АН.
25.Маршал, Г. (2004). *Оксфордски речник по социологија*. Скопје: Книгоиздателство МИ-АН.
26.Митровић, М. М. (2007). *Увод у Социологију и Социологију права*. Београд: Правни факултет Универзитета у Београду, Јавно Предузеће „Службени Гласник“ – друго издање.
27.МАНУ(2001). *Мислење и предлози за Нацрт- амандманите наУставот на Република Македонија.* Скопје.
28.Монтескје (1983). За духа на законите. София
29.Печујлић,М. Милић, В. (2000). *Методологија друштвених наука*. Београд.
30.Perić, B. (1994). *Struktura prava* Informator. Zagreb.
31.Perić , B. (1994). *Drzava i pravni sustav* Informator. Zagreb.
32.Поповић. В. М. (1997). *Тоталитарни системи*. Плато. Београд.
33.Pašić, N. (1981). *Uporedni politićki sistemi*, Beograd: Institut za politićke studije, Fakultet politićkih nauka Beograd.
34.Петроска, Б. и група автори. (1998). *СОЦИОЛОГИЈА* . Скопје: НИП „Студентски збор“.
35.Razumovski (1975). *Problemi marksistićke teorije prava*. Zagreb: Sovjetske teorije prava, Globus.
36.Samilagić, N. (1970). *Historija politićkih doktrina*. Zagreb: Напријед.
37.Smits, I. (5/2004). *A European Private Law as a Mixed Legal Sistem*. Maastricht Yournal of European and Comparative Law.
38.Finly, I. M. (1999). *The Ancient Economy*. University of California Press,
39.Фрчкоски, Љ. (1992). *Теории за демократијата*. Скопје: Македонско радио/трета програма.
40.Фукујама, Ф. (1992). *Крајот на историјата и последниот човек*. Библиотека Идеи.

41.Фукујама, Ф. (2004, 2005) *Градење држава – управувањето и светскиот поредок во 21 век*. Скопје: Издавачка куќа СЛОВО.

42.Хантингтон, П. С. (1992). *Судирот меѓу цивилизациите и преобликувањето на светскиот поредок.* Либрис

43.Čepulo, D. Predavanje iz predmeta Osnove pravne kulture, Zagreb: Poslijediplomski studij, Pravni fakultet Sveučilišta

44.Чокревски, Т., Лазар Китаноски, Л. (2007). *Социологија на правото*. Скопје: Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Правен Факултет „Јустинијан Први“

45.Џемс, Б. (1993). *Савремене демократије*. Београд:књига III, Издавачка књижарница Геце Кона.

46.Шкариќ, С. (2004). *Споредбено и македонско уставно право*. Скопје: Матица Македонска.

47.Шнапер, Д. (2003). *Заедница на граѓани – кон модерната идеја за нацијата*. Скопје: Издавачка куќа СЛОВО.

48.Шаф, А. (1967). *Марксизам и људска единка*. Београд: Нолит.