

## **МЕТОДОЛОГІЯ ПРАВА**

---

---

УДК 340.115:340.131

**Костицький М. В.** – доктор юридичних наук, професор, член-кореспондент НАПН України, академік НАПрН України, заслужений юрист України, м. Київ

### **ГЕНЕЗИС ДІАЛЕКТИЧНОГО ВЗАЄМОЗВ'ЯЗКУ ПРАВА (ПРАВНОСТІ) ТА ЗАКОНУ (ЗАКОННОСТІ)**

*Проаналізовано витоки понять права (правності) і закону (законності) починаючи від античних часів. Доведено, що впродовж понад двох з половиною тисячоліть у філософії права триває дискусія щодо змісту цих категорій. Аргументовано актуалізацію зазначеного питання на сучасному етапі розвитку соціуму з огляду на інтеграцію двох правових систем (континентальної європейської та англо-американської) на теренах Європи та у зв'язку з європейською орієнтацією України, декларуванням принципу верховенства права й інерцією юридичного мислення, що ґрунтується на методології радянського нормативізму (верховенства закону).*

**Ключові слова:** право, правність, закон, законність, діалектичний взаємозв'язок, античність, філософія права.

**В**итоки проблеми взаємозв'язку, взаємодії та протистояння права і закону сягають стародавніх держав Шумеру, Арії, Індії, Єгипту, Китаю. Вона пов'язана з виокремленням власне правових норм із міфологічних релігійних, етичних та з досить повільним відокремленням правосуддя від правителів і жреців. Щоправда, як одні, так й інші прагнули цю функцію зберегти за собою впродовж усієї історії зазначених держав. На світоглядному рівні філософія, зокрема філософія права, відділились від міфологічних і релігійних вірувань в античній Греції на межі VIII–VII століть до н. е. Саме тоді відбулася сепарація суду та судочинства від влади правителів і народних зборів. Хоча в певних випадках за ними зберігалася юрисдикція. Світські закони в Стародавній Греції набували дедалі важливішого значення. Це зумовило кодифікацію (цей термін

застосовується з певною умовністю) Лікурга, Драконта, Клісфена, Солона та ін.\*

Суди формувались із вільних громадян, які здебільшого не були ні філософами, ні знавцями права, з огляду на що постало питання: на що їм спиратися – на традиції, міфи, релігійні норми і принципи чи закони? Власне тоді у філософії почали формуватися переконання щодо сутності права, закону та їхнього підґрунтя.

Дослідження права і закону античних часів протягом майже двох тисячоліть мало спорадичний чи утилітарний характер. Лише в період Ренесансу і Нового часу воно стає все більш систематичним. У філософському контексті право і закон є також предметом аналізу мислителів періоду Німецької класичної філософії.

На українських теренах зазначені поняття досліджували починаючи із середини XIX століття такі вчені, як Б. Кістяківський, К. Неволін, В. Незабитовський, М. Пилянкевич, Є. Спекторський, Є. Трубецький, П. Юркевич та ін. Пізніше, уже в XX столітті, аналогічні дослідження здійснювали Л. Окіншевич, Ю. Панейко, С. Дністрянський та ін.

У радянський період у зв'язку з пануванням філософії матеріалістичної діалектики та методології радянського нормативізму в юриспруденції таких наукових розвідок не було (навпаки, їх вважали певним науковим дисидентством). Тому викликає подив наукова і громадянська мужність академіка Владика Нерсесянца, який ще 1983 року опублікував монографію «Право і закон», де вперше в радянській науці масштабно представив проблему взаємозв'язку та відмінностей права і закону. Водночас шоста глава монографії має назву «Проблема співвідношення права і закону у світлі історико-матеріалістичного вчення», що вкотре підтверджує тогочасне правило: без поклону в бік «єдино правильного» матеріалістичного вчення цю книгу просто б не опублікували. До того ж, автор «спирався» на положення ранніх праць К. Маркса, зокрема «До критики гегелівської філософії права», де той розрізняв право і закон вказуючи на право як ідею свободи. Ці та інші моменти дали змогу книзі В. Нерсесянца вийти друком.

---

\* Греція не була єдиною державою. Кількість міст-полісів (держав) на Пелопоннесі та островах часом сягала понад півтори сотні.

Зазначений учений синтезував позиції Я. Миколенка, С. Кечекяна, А. Піонтковського, А. Стальгевича, Л. Явича, що виступили проти нормативістського трактування права, запровадженого в 30-ті роки ХХ століття А. Вишинським, який визначив право як сукупність (систему) норм, виданих державою. У 1979 році в журналі «Радянська держава і право» (круглий стіл «Про розуміння радянського права») А. Гатинян, В. Графський, В. Зорькін, Л. Мамут, В. Мамутов, В. Сирих та інші підтримали диференційоване розуміння права та закону. До права почали включати правосвідомість, правовідносини, суб'єктивне право, свободу тощо.

Потреба в з'ясуванні сутності понять права (правності), відмінності їх від закону (законності) зумовлена кількома причинами:

1. На теренах Європейського Союзу відбувається інтеграція двох правових систем: англо-американської, що ґрунтується на юснатуралізмі, та германо-романської, в основі якої – позитивізм і нормативізм. Узявши курс на євроінтеграцію, Україна мусить ці тенденції досліджувати і враховувати.

2. У зв'язку з визнанням та застосуванням в Україні прецедентної практики Європейського суду з прав людини та інших європейських судів національна правозастосовна практика спирається не лише на вітчизняні закони та нормативні акти, а й на прецеденти вказаних судів.

3. Конституційний Суд України ухвалює рішення, які є прецедентом для національної практики правозастосування, завдяки чому формує одне з джерел права поряд із традиціями, звичаями, прецедентами міжнародних судів, науковими доктринами, законами, нормативними актами й актами місцевого самоврядування.

4. Рівень довіри до суб'єктів законотворення та нормотворення в українських громадян нині потребує підвищення, зокрема завдяки визнанню пріоритетності в практиці правозастосування принципів верховенства права: рівності, свободи, справедливості.

Поняття права (правності) та закону (законності) впродовж історії, з одного боку, взаємодіяли, доповнювали одне одного, а з іншого – перебували в постійному конфлікті. Співвідношення цих понять демонструє дію діалектичного закону єдності та боротьби протилежностей. Щоб ґрунтовніше висвітлити його вплив,

необхідно звернутися до витоків, прослідкувавши генезис (походження та розвиток) понять права (правності) й закону (законності), тобто до філософії права і судової практики античних Греції та Риму.

В античних Греції і в Римі було закладено фундамент сучасного європейського праворозуміння, диференціації права та закону, правності й законності. Як уже було зазначено в попередніх наших публікаціях, світоглядними джерелами сучасного європейського, у тому числі українського, права є еллінська філософія права, римське право та християнська етика [1, с. 22–30].

Елліни, або античні греки, отримавши естафету мудрості, етики й права від стародавніх єгиптян та вавилонян застосували їх до своєї полісної суспільної організації. Уже в «гомерівській Греції» (кінець II – початок I тисячоліття до н. е.) – легендарний час, описаний в «Іліаді» та «Одіссеї» – вони виділяють: діке – правду і справедливість; теліс – звичай, звичаєве право; тіме – честь, почесне право – прагнення; номос – закон полісу.

З огляду на цілісність світогляду античних греків та менталітету еллінів, можна констатувати, що зазначені терміни є лише окремими аспектами єдиного праворозуміння, єдиної всезагальної справедливості. Для сучасної людини зі свідомістю, що позбавлена цілісності й фрагментована (свідомість моральна, правова, релігійна, філософська, наукова тощо), осягнення такої цілісності становить значну проблему. Водночас еллінське праворозуміння було певним етапом розвитку розуміння соціальних норм: від міфологічних, через релігійні, етичні до правових. Причому в правових нормах присутні як невід'ємні їх складові прояви всіх вказаних попередніх форм суспільної свідомості. Так, справедливість (діке) пов'язана з міфологічною богинею Діке – дочкою верховного бога Зевса та богині правосуддя Феміди. Ім'я богині Феміди означає «класти», «садити», «ставити», «поставити», його визначають як «постановлене», «установлене», «належне» в сенсі встановленого світового божественного та природного порядку, світових законів, конкретизованих у звичаях і законах богів та людей. І от у Зевса та Феміди народжується Діке – правда, справедливість. Останні є обов'язковими як для людей, так і для богів, за якими, власне, і наглядає Діке. Правда і справедливість як «небесні» творіння відрізняються від права земного,

позитивного (закону). Це знаменує розподіл на право божественне, природне (фюсіс) і право як людське настановлення (номо), тобто на природне й позитивне.

Імператив щодо божественності не тільки космічних, а й людських законів спонукає до законотворення, а також систематизації законів. Її результатом стали закони Лікурга в Спарті (IX–VII століття до н. е.), Драконта в Афінах (VII століття до н. е.) і, особливо, Солон в Афінах (594 рік до н. е.). Зростаюче значення законів і роль особи законодавців виявились в Елладі в тому, що Солон було включено до переліку семи мудреців, поряд із Фалесом, Біантом, Піттаком, Клеобулом, Періандром, Хілоном.\*

Попри критикування законів Солон Арістотелем за те, що вони в загальній формі не виражали найкраще, не були викладені зрозуміло і просто, заслуга Солон не лише в тому, що він скасував боргове рабство, запровадив в Афінах помірковану цензову демократію, а й у тому, що він поклав в основу законодавчої реформи принцип справедливості, поєднавши силу й примус закону із правом, що ґрунтується на свободі та справедливості. Тому навіть критик Солон Арістотель не міг не визнати, що в Афінах демократія почалася тільки після реформ Солон.

Важливим етапом у розвитку ідеї справедливості й права у зв'язку із законом був період Піфагора (570/582–497 роки до н. е.) та його учнів.

Піфагор, розвиваючи ідеї семи мудреців про справедливість і свободу, вказував, що однакову силу мають: у царстві Плутон (підземному) – Діке, у царстві Зевса (земному) – Феміда, у полісах – Номос. І той, хто вчиняє несправедливо відносно того, що встановлено, порушує світовий порядок. На думку Піфагора, справедливість – це відплата, що дорівнює шкоді, спричиненій іншому. Він негативно сприймав нові закони та юридичні нововведення, які прирівнював до державного перевороту.\*\*

---

\* Цей список уклав спочатку Деметрій Фалерський у IV столітті до н. е. В інших джерелах наведено інші імена – загалом до 17 осіб, але Солон фігурує майже в усіх.

\*\* Пізніше в Римі такі прагнення переслідувалися законом.

Піфагор виділяв справедливість, зафіксовану в законі, який визначав, що і як слід робити. Така справедливість краща, ніж та, яку встановлює суд. Адже остання подібна до лікування хворих, а перша (встановлена в законі) не дає захворіти, піклуючись безпосередньо про здоров'я.

Заслугою Піфагора є те, що право, правність він підняв до космічного рівня, не персоніфікуючи справедливість, свободу з олімпійськими божествами, а наділяючи божественною сутністю закони полісу. Піфагор формально визнавав олімпійських богів і поміщав їх на «верхній щабель» небес, виділяючи також космос і піднебесну сферу. Космос означений гармонією і числом. Там закладено принципи світового і земного строгого порядку, наявна єдність у багатоманітті. Водночас у піднебесній сфері, де перебувають люди, панує мінливість і безлад, які можна подолати завдяки космічному порядку та гармонії. Моделлю правильно організованого соціуму була піфагорійська община як закрита філософсько-політична організація (дехто називав її сектою або школою). Її було засновано на принципах гармонії, дружби, високої духовної та фізичної культури. Піфагорійці не підтримували індивідуалізм, не визнавали індивідуальної моральної, суспільної і політичної свободи, а також цілком підпорядковувались своєму союзові та керівникові, вважаючи, що громадянин у полісі мусить підпорядковуватися керівникам на таких самих засадах. Не приділяючи уваги індивідуальній свободі, піфагорійці розробляли принцип справедливості, пов'язуючи її з правом, та привносили в її розуміння ідею рівності. Причому рівність визначали не в контексті рівності всіх людей чи громадян, а лише як фрагмент справедливості, як відплату рівним за рівне. Таким чином, правда та справедливість і є рівністю [2, с. 304–306].

Цю ідею пізніше розвинув Арістотель, який стверджував, що оскільки люди рівні між собою, то їм належать і рівні права. Але ця рівність не є абсолютною, не залежить від соціальних статусів та інших обставин (як нині вважають), а постає для громадян як відносна якість, що залежить від чеснот.

Концепцію обумовленості законів держави світовими (космічними) закономірностями обґрунтували Геракліт (VI–V століття до н. е.) і Демокріт (V–IV століття до н. е.). Останній стверджував, що людські закони зумовлені природними, а не божественними обставинами. Природні засади

права та закону намагалися визначити також софісти. Протагор, який проголосив людину мірою всіх речей, започаткував у підході до права його оцінку як природного, а до закону – як штучного правила. Людина, право, суспільство є природними, а держава, закони, влада – мудрими, проте штучними винаходами. У Протагора, а пізніше у його послідовників, справедливість означає природне право чи просто право, відмінне від закону; справедливість повинна бути змістом полісних законів. Цікавою була думка Протагора про те, що відчуття права (правності), як і відчуття правди чи неправди, є вродженою якістю та пов'язане з усвідомленням вигоди, яку передбачає правність на противагу шкоді, яку спричиняє неправність. Природне право є природою, натурою, сутністю людини, тобто здатністю відчувати, що є праведним і справедливим, а що – неправедним та несправедливим [3, с. 108–155].

Калікл – софіст молодшого покоління – стверджував, що джерелом закону (позитивного) чи людського права є угода. Це положення розвинув Лікофрон, який переконував: якщо закон є не більше ніж продукт договору, то він є умовним, а тому таке право (позитивне) не може зробити громадян добродійними, правдивими та справедливими; закон не є вираженням добра, правди і справедливості, а лише продуктом угоди окремих громадян. Софіст Алкідам, учень Горгія, у вченні про справедливість і право поширив принцип рівності не лише на громадян, а й на всіх жителів полісу, зокрема на рабів, з огляду на те, що Бог пустив у світ усіх людей вільними і що від природи жоден не є рабом [4, с. 16–20]. Варто зауважити, що таку думку про рівність людей було висловлено за кілька століть до появи християнства, базисом якого слугував принцип рівності всіх людей (проголошений апостолом Павлом: «Нема ні юдея, ні грека, ні раба, ні вільного, нема ні чоловічої статі, ні жіночої – усі ви єдині в Христі Ісусі») [5, с. 1226], і за два тисячоліття до Ж.-Ж. Руссо та його трактату «Міркування про походження і підстави нерівності між людьми».

Звісно, в античному суспільстві такі ідеї Алкідама не могли бути сприйнятими. Адже елліни вже звикли до думки, що раби є такими за своєю природою, а не лише на підставі закону, а отже, заперечення рабства сприймалось як заперечення правди і справедливості, тобто природного права. Однак міркування

Алкідама було реалізовано через дві тисячі років спочатку в США, Франції, а пізніше в усіх інших державах.

Академік В. С. Нерсисян вказує, що софісти, визначаючи людину як міру всіх речей, прагнули «олюднити» релігійні, моральні, правові та політичні явища, інтерпретуючи їх із позиції тогочасних уявлень про людську природу. Концепції софістів про співвіднесення природи й закону, природного та штучного у сфері правових явищ, сили і права, справедливості й закону слугували філософською платформою для прихильників як юридично-позитивістських, так і природничо-правових трактувань права впродовж усієї подальшої історії [6, с. 92–97].

Наступний етап розвитку античних уявлень про право і закон пов'язаний із Сократом (469–399 роки до н. е.) та його послідовниками. Джерелами відомостей про погляди Сократа є твори його послідовників Ксенофонта і Платона та учня останнього – Арістотеля.

Сократ, на відміну від попередників, пов'язує життя полісу з моральністю, а останню – зі знанням. Для здійснення добropорядних чи негідних вчинків людина також потребує свободи, тобто довільної реалізації дій, адже воля є практичним аспектом розуму, таким, що передбачає свободу.

Водночас у сократівському ставленні до правного, справедливого, законного наявна невизначеність позиції мислителя. Він стверджував, що правда та справедливість як доброчесність є знанням законного і стосується лише людського суспільного життя. Так, філософ аналізує їх лише з етичної позиції, а не натурфілософської, тобто не в контексті світового, космічного права, як це робили попередники. Хоча Сократ підніс особисту моральність вище суспільної політичної моральності, він усе ж уперше визнав важливу роль держави, вказуючи, що власне в ній і виражається (не здійснюється) добро, благо як правда і справедливість. Тобто те, що люди визнають для себе правним і справедливим, вони і визнають для себе як закони в державі. Сократ закликав до законслухняності, проте не всі постанови влади він вважав законом, якого слід дотримуватися. У його концепції усвідомлення закону як справедливості, розумності було проявом ставлення до нього як до бажаного, а не дійсного. Розумний і справедливо впорядкований поліс спирався на розумні та справедливі закони, прийняті в інтересах вільних і рівних громадян. Сократ прагнув (і до певної міри йому



це вдалося) примирити поняття природи та закону, сприймати людину цілісно (як індивіда і як громадянина), ґрунтувати етику й право не на почуттях (як софісти), а на розумі, верховному понятті всезагального добра та блага.

Міркування Сократа про право, закон, справедливість, їх значення в житті людини і держави розвинув його учень Платон (427/429–347 роки до н. е.). Він був після Піфагора другим генієм, який створив цілісне вчення про ідею як основу всього, про матерію, світову і людську душу, про державу, зокрема правову, а також про етику. Метою його життя і філософії було пізнання, засвоєння вищого блага, прагнення до ідеалу й істини, які базувались би не на абстрактних формулах і догматичних положеннях. Несправедливе засудження та смерть учителя підірвали віру Платона в евдемонізм, тобто базову віру в єдність добра і щастя, про які мовив Сократ у діалогах з учнями. Але залишилася віра в реальність добра й істинність універсальних етичних норм, пізнаних Сократом. Тобто якщо в цьому світі ідеал не реалізовується, то це не означає, що він був не істинним, а якщо етичні норми (всезагальні та безумовні) відкидаються і порушуються людьми, то це не свідчить про те, що вони ліквідуються чи були уявними, надуманими.

Центральним у системі Платона є вчення про ідеї як основу всього. Тому ідеальна держава, справедливі закони є реалізацією ідей. У трактаті «Держава» Платон, описуючи діалог Адіманта із Сократом, виголошує устами останнього міркування про чотири властивості держави: мудрість, мужність, розсудливість і справедливість. В ідеальній державі кожен повинен займатися власною справою, мати своє і виконувати своє, не захоплювати чужого і не залишати свого, «робити свою справу і не пхати носа в чужу» – це, власне, і є справедливість. Таке визначення справедливості [7, с. 117–122] є одночасно виявом природного права і його відмінності від полісного закону. Як і в Сократа, тут немає протиставлення одного та іншого, наявна лише спроба розкриття об'єктивних, розумних, моральних, ідеальних полісних постанов і законів. Платон, імовірно, був першим, хто звернув увагу на невіддільність законів від держави. Водночас він критикує чинні закони за нечіткість, неконкретність, загальний характер. Розмірковуючи в праці «Закони» про позитивні та негативні форми правління, він вказує, що устрій, за якого відбувалася боротьба за владу і

переможці присвоїли виключно собі всі державні повноваження, не є правильним, а отже, хибними будуть і закони, адже вони не передбачатимуть загального блага. Служінню законам передусе служіння богам. Існують принципово відмінні державні устрої. За одних найвищий щабель посідають суто правителі, а за інших – над правителями стоять закони. Добробут і власне існування держави залежить від цього більше ніж від будь-чого іншого. Верховною, істинною і сутнісною метою держави є ідея добра як правди та справедливості. У реалізації такої мети є благо держави як цілісності й благо її громадян. Передумовою її досягнення є абсолютне володарювання філософії і філософів. Лише за їх наявності держава може досягнути ідеальності. В ідеальній державі, де повинні правити філософи, навіть не важливо, правлять вони за бажанням громадян чи проти їх волі, пов'язані із законами чи ні, багатими вони є чи бідними, правитиме одна особа, декілька осіб чи весь народ. Головне, щоб правителями були умілі особи, які керувалися мудрістю, володіли філософським знанням ідеї, добра, правди, справедливості й зі справжньою філософською доброчинністю правили б державою [8, с. 187–189]. Тобто Платон філософську мудрість вивищує над правністю, законністю й навіть державою. Водночас простежується суперечність між тезою про філософів-правителів та про домінування закону над правителями.

Отже, ідеальна держава з філософами-правителями – це утопія, яку за 24 століття після Платона так і не було реалізовано. Єдиний випадок в історії, коли на троні перебував філософ, стосується правління імператора Риму Марка Аврелія Антоніна (121–180). Проте філософія для нього була здебільшого хобі, певним душевним натхненням, інтелектуальним самовдосконаленням та виробляла здатність керуватися розумом, а не бажанням і пристрастями. У державному житті Марк Аврелій був типовим римським імператором: вів тривалі війни з германцями, сарматами і парфянами, протидіяв інтригам, мав напружені відносини із сенатом, проблеми з поповненням державної скарбниці, влаштовував видовища і роздавав хліб плебеям, переслідував християн. Із дитинства він був людиною моральною, скромною і стійкою до життєвих незгод. У «Роздумах» («До себе самого») він висловив сумнів щодо ідеальної держави, зазначивши, що платонівська політея (держава) – це лише мрія. Не варто йти

слідами Цезарів. Краще зберегти простоту, порядність, серйозність, скромність, прихильність до справедливості, доброзичливість, твердість у виконанні належної справи [9, с. 114, 142–143, 183–187].

Геніальним учнем (і ревізіоністом) видатного вчителя був Арістотель. Він не лише створив цілісну філософську систему, а й обґрунтував засади виділення з філософії наукового знання та подальшої його диференціації.

Згідно з переконаннями Арістотеля, політика як наука нерозривно пов'язана з етикою та з ученням про право й закони. Останні в теорії мислителя нерозривно пов'язані зі справедливістю. Виокремлюючи справедливість розподільну та зрівнювальну, філософ висловлював прихильність до першої, оскільки вона пов'язана з розподілом за чеснотами, заслугами, внеском у загальну справу. Арістотель запровадив поняття політичної справедливості або права, що стосується спільноти рівних і вільних людей, об'єднаних для задоволення потреб. Інші люди, які не перебувають у таких взаєминах, не можуть мати один щодо іншого політичної справедливості (права), але вони можуть мати встановлені законом права. Люди, які живуть поза правом і законом, є в розумовому контексті або надлюдиною, або нелюдом. Тому людина є істотою політичною. Поза політичною організацією та державою панує безправ'я, насилля, беззаконня [10, с. 120–129].

На думку Арістотеля, право, як і держава, має природне походження. Причому право має природний характер, а закон – умовний і лише в межах конкретного полісу. Намагаючись об'єднати природне право та позитивне (закон), мислитель вводить в обіг поняття «політичне право», яке є частково природним, а частково – умовним. Природне право має завжди і всюди однакове значення і не залежить від його визнання чи невизнання. Умовне ж (людське) право може мати різне значення залежно від часу й місця. Арістотель був противником зведення всього права до умовного людського. І хоча сфера права (людського) є мінливою, все ж розуміння справедливості й природного права є більш стабільними. Попри мінливість закону і навіть природного права, зрештою завжди йдеться про межі політичних явищ, поза якими немає ні політичного права, ні справедливості, ні природного права, ні закону. Водночас держава, політичне право, справедливість, право й закон є

найвищими досягненнями процесу природного розвитку людей, а отже, природні та штучні компоненти не є антагоністами, а взаємодіють, доповнюючи один одного в межах певної цілісності [11, с. 149–168]. Арістотелівська філософія – вершина давньогрецької філософії. Його спадщина знаменувала завершення філософського злету античної мудрості, появу тенденцій до занепаду державно-правового будівництва в державах-полісах. Це зумовило зміну усвідомлення змісту права та закону. У кінці IV – початку III століття до н. е. паралельно виникають і розвиваються філософські школи епікурейців і стоїків. Перша пов'язана з діяльністю філософа Епікура (341/342–271/270 роки до н. е.), який стверджував, що природа розвивається за власними законами, без втручання богів. Основними цінностями для людини є: свобода, задоволення та атараксія – безтурботний душевний спокій.

Епікур знову повертається до договірного походження держави і права, постановлених людьми для їх користі й безпеки. Такий «договір» слід визначати не як юридичний чи політичний акт, а як символічний і соціально-психологічний (усвідомлення на певному етапі потреби в об'єднанні людських прагнень та самовизначенні). Договірний характер, згідно з Епікуром, має і справедливість. Її принципи та критерії можуть бути застосовані лише до учасників «договору». Справедливість є природним правом, зміст якого може змінюватися залежно від обставин, часу й місця. Такими обставинами можуть бути практичні потреби. Зміна цих потреб, відповідно, трансформує «природні уявлення про справедливість». Остання як природне право з мінливим змістом слугує критерієм відповідності закону потребам людей, що змінилися, а водночас і зміні їх уявлень про справедливість. Вивищуючи розум і мудрість над іншими добродіями, Епікур вказує, що закони приймають не для мудрих, не для того, щоб вони не робили зла, а для того, щоб їм не робили зла [12, с. 440–442]. Рівність, свобода, незалежність членів суспільства, договірне трактування держави та права в концепції епікурейців є джерелом договірної теорії держави Дж. Локка, лібералізму і сучасної ліберальної демократії.

Паралельно зі школою епікурейців розвивалася школа стоїків. Засновник школи Зенон (334/333–262/261 роки до н. е.) – син купця і сам купець, збанкрутувавши, прибув до Афін, де понад десятиліття студіював філософію. Створивши власну

філософську школу, він розробив вчення про «осягаюче уявлення» та систему знання «логіка – фізика – етика». Учення стоїків ґрунтується на фаталістичному уявленні про долю як скеровуюче та панівне начало. Вона є одночасно розумом світобудови, законом усього існуючого та спрямовується провидінням. Отже, доля є не лише «природним», «загальним» законом, а й має божественний характер [13, с. 500–503].

Географічно поряд із цивілізацією грецьких полісів розвивалася римська цивілізація. І хоча Сицилія, південь Апеннінського півострова були колонізовані греками, розвиток Риму в аспекті економіки, мілітарної сфери, суспільно-політичної організації пішов іншим шляхом, порівняно з Грецією. За прийнятою хронологією легендарне заснування Риму датовано 745 роком до н. е. У 395 році Римська імперія була поділена на Західну і Східну (Візантію), а в 476 році західний Рим знищили варвари. Питання про Візантію (імперію ромеїв) у контексті цієї статті сягає за межі аналізу. До того ж, історичний період її існування – це Середньовіччя. Водночас об'єктом нашої уваги є саме античний період, або період Стародавнього Риму.

Порівнюючи еллінів і римлян, англійський філософ і вчений Бертран Рассел стверджував, що коли римляни вперше контактували з греками, то зрозуміли, що поряд із ними є варварами та неосвіченими «селюками». Така позиція є дещо слушною, оскільки римляни були аграрними, селянськими племенами, а греки – здебільшого торговцями, ремісниками і мореплавцями. Через контакти еллінів і римлян божественний пантеон останніх став зовсім схожим на Олімпійський (хоч боги мали інші імена, але ієрархія і «функції» залишалися). Запозичувалась архітектура, скульптура, музика, література і, звісно, філософія.

Єдине, у чому римляни перевершували еллінів, – це військова справа та державно-політична організація. Рим постав як єдина держава внаслідок інтеграції племен латинів, етрусків і сабінів. В історії Риму виділяють царський, республіканський і імператорський період. Упродовж усього часу ця держава вела безперервні загарбницькі та громадянські війни. Уже в I столітті до н. е. територія Риму сягала від Месопотамії та Кавказу до британських островів, від північного Причорномор'я до Єгипту і Північної Африки. Відбувалися періодичні війни Риму з окремими грецькими державами. Але з 146 року до н. е. Еллада цілком

опинилася під владою Риму. Звісно, тут Рим застосував «м'яку» форму колонізації. Уся римська еліта навчалась у грецьких академіях і ліцеях. Грецькі архітектори, художники, скульптори працювали на облаштуванні римських міст, грецькі лікарі були у свитах правителів і магістратів, грецькі мислителі були вчителями римських філософів. З огляду на зазначене, професор С. Г. Меленко цілком слушно назвав один із розділів монографії, присвяченої давньогрецькій філософії права, «Римський період розвитку давньогрецької філософсько-правової думки» [14, с. 200]. Водночас зв'язок філософсько-правової думки з практикою законотворення в Римі виглядав дещо інакше, ніж у Греції.

Започаткований у Греції стоїцизм став у Римі провідною філософською ідеологією, хоча епікуреїзм і скептицизм теж продовжували розвиватися. Особливість римської філософії права пов'язана зі специфічною полісною демократією та безперервною боротьбою між плебеями і патриціями (звісно, йдеться не про класову боротьбу – домінанту марксизму). Закони Солона вплинули на прийняття 451 року до н. е. Законів XII таблиць. Римляни обґрунтували еллінські ідеї про первинний природний стан людей, договірний характер держави і права, про форми держави, справедливість, змішану форму правління. Водночас це відбувалося на тлі занепаду римських моральних устоїв, ослаблення суспільних і сімейних зв'язків, проникнення чужоземних релігійних вірувань та занепаду власних, римських. Таким чином, індивідуалізм, ставлення особистих інтересів на рівень суспільних чи навіть вище, корисливість і корупція виявлялися в еллінських філософських гедоністичних вченнях, зокрема епікурейських. Римляни з часів заснування Риму були воїнами-державниками, завойовниками, будівниками, аграріями), тобто тими, кого сама природа і спосіб життя спонукали бути стоїками, стійкими, мужніми, відданими обов'язку, відповідальними, здатними здолати будь-які негаразди. Для римлянина принцип *pereat mundus, tiam justitia* (нехай згине світ, але запанує справедливість) був не абстракцією чи фігуральністю, а реальною етичною настановою.

Як і в еллінів у стародавніх римлян право визначали як божественне веління богів, що позначалося терміном *fas*. Людське право позначали поняттям *jus*. Унаслідок розвитку римського соціуму та культури вперше в історії виникає

самостійна наука юриспруденція. І якщо в Греції право виникає з міфології та етики, то в Римі воно виокремлюється з міфології, розвиваючись паралельно із філософією. Римляни як прагматики та практики виявляли до права інтерес не споглядальний і теоретичний, а утилітарний, практичний. Тому в Римі набула поширення стоїчна еллінська філософія. Саме стоїчна байдужість до насолод, зовнішніх благ, твердість, стійкість, готовність до жертвовності, сила волі поєдналися з римською доблестю.

У Римі також були прихильники та послідовники епікурейства. Епоха імперії започаткувала тенденції морального занепаду та прагнення до розкоші, насолоди, егоїстичних нахилів. Замість скромності й суворості виявляється тенденція до веселого безтурботного життя, легковажності не лише в стосунках між людьми, а й відносно релігії.

Завдяки практичному характеру розуму римлян і практичній потребі як стимулу отримання знання, підпорядкуванню розуму волі вони з розумінням сприйняли скептицизм як напрям філософії римлян. Практичні римляни сприйняли оцінку скептицизмом філософських учень і теорій крізь призму вірогідності, відкидання безумовної істинності чи неістинності, потреби зважувати протилежні міркування. Таким чином, виникли еkleктичні філософські вчення, що поєднали стоїцизм, епікурейство і скептицизм як суміш (доволі поверхову) різних учень. Практична, суто римська, цінність такого еkleктизму полягала в тому, що залежно від часу, місця, обставин із цього «коктейлю» обирали те, що потрібне тут і зараз.

Серед римських мислителів особливе місце посідає Марк Тулій Ціцерон (106–43 роки до н. е.), політик, оратор, державний діяч і філософ. Він навчався в грецьких епікурейців Ферра і Філона, стоїка Діодота і ритора Деметрія. Однак згодом він став противником епікурейського підходу до життя, дедалі більше схиляючись до стоїчного вчення про доцільність і проведення. Чимало його філософських творів присвячені проблемі етики та права. Він обстоював (усупереч скептикам) ідею достовірності і всезагальної вродженості моральних якостей.

Держава, згідно з Ціцероном, – найяскравіший вияв і найдосконаліша форма загальнолюдської справедливості, яка ґрунтується на підпорядкуванні індивідуальних інтересів державним, що забезпечує рівновагу в суспільстві. У цьому,

власне, і полягає «загальне добро» й добробут держави. Ціцерон аналізував відчуження влади від народу, деструктивні тенденції до розриву між майстрами (органами влади) та основною масою народу. Ототожнюючи народ і державу, мислитель ствержував, що народ – це не просто спільнота людей, а громада, об'єднана узгодженістю прав та інтересів. Лише народна держава може захистити природні права людей, оскільки вона має необхідні засоби для цього. Основними природними правами Ціцерон визнавав право на існування окремого індивіда, право вибору (громадян, а не всіх людей) та право власності [14, с. 7–8].

Природне право в Ціцерона (*jura naturalia*) ототожнюється з вічним добром і справедливістю. Воно відрізняється від загальнонародного права (*jus gentium*) і цивільного права (*jus civile*), яке поширюється на всіх, а не лише на громадян. Природне право з'явилося раніше за писаний закон, раніше за будь-яку державу. Остання з її законами та постановами є втіленням права й справедливості. Закон (природний) закладається у природі найвищим розумом. Він зобов'язує діяти правильно, забороняє вчиняти злочини. Греки, за Ціцероном, визначають поняття закону крізь призму справедливості, а римляни – вибору. Природний закон є силою природи, розумом і свідомістю мудрих людей, мірилом права і безправ'я [15, с. 163–165, 173–174].

Творча спадщина Ціцерона, попри те, що німецькі історики Моммзен і Друманн називали його «фелейтоністом» та «адвокатом», суттєво вплинула на подальший розвиток римської філософсько-правової думки та на філософів Нового часу. Найвидатнішим представником римського стоїцизму був Луцій Анней Сенека. Його життя сповнене злетів і падінь: він був сенатором, обіймав високі посади в Римі, був учителем і наставником Луція Доміція Агеноберба (майбутнього імператора Нерона). Зазначений мислитель був до певної міри суперечливою фігурою: він зазнав впливу, крім стоїцизму, також пізній платонізм, епікурейство та навіть язичницький пантеїзм. У теорії Сенека обстоював поміркованість, стриманість, протистояння жадобі, насолодам і збагаченню, гнівові, страхові, засуджував неосвіченість. Він підкреслював, що благо наявне безпосередньо в людині, у її душі. На практиці ж (у періоди злету) він був багатим чоловіком, рабовласником, виявляв гедонізм і захоплювався владою. У теологічному сенсі Сенека



був близьким до християнства, що слугувало підґрунтям для легенди про його особисте знайомство з апостолом Павлом. Він сформулював майже християнський етичний імператив: дій щодо іншого так, як він, на твою думку, повинен діяти відносно тебе; не чини зла іншому [16, с. 99, 124, 130–131, 402, 540].

Сенека критично ставився до тогочасного суспільства, держави, загальних справ. Однак він вважав гріхом презирливе ставлення до батьківщини, держави, підкреслюючи, що земна держава є лише частиною космічної. На відміну від епікурійців, які вважали державу результатом угоди між людьми, Сенека вказував на природні необхідність і походження держави [16, с. 423, 504].

Перебуваючи в колі правителів, Сенека пише трактати «Про стійкість мудреця» та «De clementia». Останню він визначає як різновид справедливості та обов'язкову ознаку ідеального царя. У тлумаченні цього поняття відчувається вплив Платона та інших грецьких філософів про мислителя на троні. Монарх, на думку Сенеки, стоїть над законом. Якщо аристократична справедливість діє лише в межах закону і служить реалізації закону, який завжди є правильним, то *clementia* пов'язана лише з мудрістю правителя, із чеснотами не простого смертного, а мудреця. Останній є вищим від закону, адже він не лише дотримується справедливих законів, а й діє в межах *clementia*, тобто може виявити милість і милосердя там, де справедливість цього не передбачає. Тут можна констатувати відхід Сенеки від засад стоїцизму, що вимагає від правителя чітко дотримуватися справедливості, незважаючи на обставини й персони. Сенека обґрунтовує свою позицію тим, що милосердність не лише сумісна зі справжньою справедливістю, а й невіддільна від неї. Водночас законодавство формується історично і в принципі не може цілком відповідати законам вселенського розуму. Такий розрив може компенсувати принцип (цар-мудрець), якого Сенека прагне виховати з Нерона. Однак такий персоналізований політичний і правовий оптимізм мислителя виявився надмірним, його учень Нерон, отримавши владу, перетворився на звичайного тирана та віддячив учителю, висунувши останньому вимогу вчинити самогубство [17, с. 66–85, 379–381].

Вище вже йшлося про філософа-стоїка і римського імператора Марка Аврелія Антоніна. Залишена мислителем і правителем єдина книга «Роздуми» просякнута почуттями

суєтності, швидкоплинності та обтяжливості людського існування, хоча в практичному житті він був енергійним, рішучим і діяльним. Людину мають спрямовувати дві сили: розум та громадянськість. Розум допомагає відмежувати добро від зла, суєту від справжніх душевних потреб, а громадянськість має скеровувати на корисну для загалу діяльність.

З огляду на зміст «Роздумів» Марка Аврелія, навряд чи він у контексті розгляду форм правління надавав перевагу республіці порівняно з монархією. Хоч на практиці він намагався зберегти залишки республіканського устрою та усталені традиції, зокрема в процедурі роботи сенату. За часів Марка Аврелія ключові постулати стоїчної філософії рівності й захисту прав було втілено в державній практиці й законах. Обстоюючи теорію про непереборну силу добра, імператор на практиці не вдавався до вияву почуттів гніву, помсти, страху, уникав жорстокості, віроломства не лише щодо римлян, а й відносно ворогів Риму.

Під час правління Марка Аврелія в римському суспільстві ще залишилися надбання як грецьких, так і римських мудреців про право, закон, справедливість, свободу та рівність. Нова релігія – християнство, яке дедалі більше поширювалось у римській імперії, значною мірою ввібрало досягнення античної мудрості й етики, філософії права, держави. Але неминучі тенденції розпаду імперії, занепаду моралі не могли компенсуватися розвитком права і законодавства в Римі. Власне це і спричинило тривалу агонію імперії. Уже 321 року імператор Костянтин очолив Нікейський християнський собор. Християнство, окрім державної релігії, стало фактором, який призвів імперію до краху. Проте здобутки античної філософії і філософії права, зокрема щодо трактування понять права та правності, закону й законності, не були марними. Вони слугували фундаментом розвитку цих понять в епохи Ренесансу, Нового і Новітнього часу.

### **СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ**

1. Костицький М. В. Філософський аналіз європейського права та його трьох світоглядних джерел // *Філософські та методологічні проблеми права*. – Київ : Атіка, 2009. – Вип. 1. – С. 22–30.
2. Пифагор. Золотий канон. Фигуры эзотерики / Пифагор. – М. : ЭКСМО-Пресс, 2001. – 448 с.

3. Платон. Протагор / Платон // Діалоги. – Вид. 2-ге. – Київ : Основи, 1999. – 395 с.
4. Трубецкой Е. Н. История философии права / Е. Н. Трубецкой // Філософія та енциклопедія права в університеті святого Володимира : У 2 кн. Кн. 2 / за ред. І. С. Гриценка. – Київ : Либідь, 2011. – 448 с.
5. Біблія або книга святого письма Старого і Нового Заповіту / пер. І. Огієнка. – Київ : Українське біблійне товариство, 2002. – 1376 с.
6. Нерсисянц В. С. Право и закон. Из истории правовых учений / В. С. Нерсисянц. – М. : Наука, 1983. – 366 с.
7. Платон. Держава. Пер. з давнього. Д.Коваль. – К. – Основи. 2000. – 117-122.
8. Платон. Закони / Платон // Сочинения : в 3 т. / пер. с древнегреч. – Т. 3, ч. 2. – М. : Мысль, 1972. – 678 с.
9. Аврелий Марк. Размышления. Магнитогорск / Марк Аврелий. – Магнитогорск : Амрита-Урал, 1994. – 294 с.
10. Арістотель. Політика / Арістотель ; пер. О. Кислюка. – Київ : Основи, 2000. – 239 с.
11. Арістотель. Никомахова етика / Арістотель // Сочинения : в 4 т. Т. 4. – М. : Мысль, 1983. – С. 149–168.
12. Лаэртский Диоген. Эпикур / Диоген Лаэртский // О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М. : Мысль, 1979. – С. 440–442.
13. Стоики // Антология мировой философии : в 4 т, т. 1, ч. 1. – М. : Мысль, 1969. – 576 с.
14. Меленко С. Г. Древньогрецькі витоки української філософсько-правової думки / С. Г. Меленко. – Чернівці : Технодрук, 2013. – 432 с.
15. Рогович М. На варті держави і закону / М. Рогович // Марк Тулій Ціцерон. Про державу. Про закони. Про природу богів. – Київ : Основи, 1998. – 476 с.
16. Луцій Анней Сенека. Моральні листи до Луцилія / Луцій Анней Сенека. – Київ : Основи, 1999. – 603 с.
17. Луцій Анней Сенека. Філософские трактаты / Луций Анней Сенека. – СПб. : Алетейя, 2000. – 400 с.

*Стаття надійшла до редколегії 21.10.2016*

---