

ПІЗНЬОАНТИЧНИЙ ПЕРЕВОРОТ В ПРАВОПІЗНАННІ: ЗАВЕРШЕННЯ ЕЛЛІНСЬКОЇ І ВИНИКНЕННЯ РИМСЬКОЇ ТРАДИЦІЙ

Кожного разу, коли суспільство опиняється в кризі, воно інстинктивно звертає свої погляди до витоків і шукає там знамення».

Октавіо Паса, відомий американський вчений-культуролог

Показано, що пізньоантичний переворот у правопізнанні, внаслідок якого завершилася еллінська і постала римська його традиція, є чи не найфундаментальнішою віхою в еволюції теоретичного правознавства. Витоком, першопричиною цього феномену стала еволюція природи римської держави, яка завершилась її глибокою трансформацією спочатку у воєнну демократію, а пізніше – в імперію та трансформація внаслідок цього антропоцентричної еллінської ментальності в римську ментальність державоцентризму. В еллінській традиції правопізнання та праворозуміння право виступає як суще і корениться насамперед та головним чином у бутті індивідів-громадян, а істина у правопізнанні виступає як не-скритість, не-прихованість цього сущого права, або, інакше кажучи, в процесі правопізнання право відкривається (не створюється), а його попередня невідомість, скритість в силу цього долається, перестає існувати. Римська (з часом еволюціонувала без якісних трансформацій у позитивістську) традиція праворозуміння та правопізнання ментально та в усіх інших сутнісних вимірах протилежна еллінській. Найвищою цінністю з точки зору цієї пізнавальної традиції є **держава**. Критерій істинності правопізнання у межах цього методологічного підходу зводиться до пошуку і встановлення міри відповідності писаних юридичних норм волі держави.

Постановка проблеми. Дана стаття – саме про знамення у правопізнанні, його моменти істини. В історії європейського, чи, якщо сказати адекватніше, західного типу правопізнання в цілому їх було і не так багато. Сучасна західна традиція права і правопізнання постала у XII ст. Видатний англійський правознавець Мейтленд називав це століття «юридичним віком». Не випадково це співпадає у часі з появою перших європейських університетів. Саме у їх стінах і було створено своєрідне явище **право-науку**, більш відоме під назвою «**право юристів**». До речі, саме ця право-наука пізніше, через пів тисячі років, стала прототипом західної класичної науки.

А майже за тисячу років до цього відбулася ще грандіозніша за своїм змістом та наслідками, воістину фундаментальна подія, яку один із найяскравіших філософів світу XX ст. Мартін Хайдеггер назвав **пізньоантичним переворотом у правопізнанні**, який перервав природно-правову традицію правопізнання та здійснив історичний поворот до етатизму. Без адекватного розуміння причин, природи та механізмів цього перевороту неможливо адекватно розуміти та осмислювати весь подальший поступ європейського типу правопізнання, як, до речі, і його витоки.

Основною метою моєї стаття і є ознайомлення читачів з принциповими відмінностями між еллінською та римською традиціями правопізнання.

Виклад основного матеріалу. Системний аналіз виникнення і генезису перших старогре-

цьких натурфілософських програм - "фізикалістської" програми, софістичної програми, сократівської маєвтики, ідейно-формалістичної системи пізнання Платона, причинно-наслідкової системи пізнання Аристотеля, здійснений нами в попередніх розділах, переконує, що до завершення еллінського періоду становлення мислення і пізнавального процесу повністю склався історично перший, такий, що якісно відрізняється від усіх наступних, натуралістичний тип пізнавальної традиції, у тому числі і традиції правопізнання, з яскраво вираженою, особливо починаючи з софістики, антропою спрямованістю. Після проголошення Протагором його знаменитої формули "**людина є міра усіх речей**" гуманітарна проблематика в натурфілософії старогрецьких мислителів стала основною і відтоді вже ніколи не зникла з поля зору еллінської пізнавальної традиції. Пізнаючи людину, старогрецькі мислителі пізнавали також світ в цілому, рівно як і пізнаючи цей світ, вони пізнавали себе і людину в цьому космосі.

Антропоцентристська спрямованість пізнавальної традиції в Древній Греції була зумовлена усім змістом і суттю соціального устрою древньогрецького полісу, системотворним місцем в ньому громадянина-власника, ментальністю древньогрецької цивілізації в цілому, як і ментальністю окремих індивідів-осіб, зокрема*

* Згідно "Великого тлумачного словника сучасної української мови" В. Т. Бусела, "**менталітет - сукуп-**

[1, с.653]. Стосовно права і правопізнання старогрецькі мислителі були переконані, що природним правом володіє в силу своєї природи тільки людина, що лише вона є його носієм, тому **правопізнання не мислилося ними поза людинопізнанням**. Таким чином, еллінська пізнавальна традиція стала дійсно першою пізнавальною традицією, що генетично пов'язана з сучасною європейською пізнавальною традицією, зокрема, і західною пізнавальною традицією в цілому, у тому числі і в правознавстві. Старогрецькі мислителі заклали саме начала цієї традиції, створили її, надавши їй інерцію розвитку і життєву силу.

Римська цивілізація, що виросла з цивілізації еллінської і зовні продовживши її естафету на якісно іншому рівні, особливо в ранній період свого існування, по цілому ряду напрямів суспільного життя навіть примножила її досягнення. Проте, при більш поглибленому аналізі явищ еллінізму і романізму, їх конкретних окремих проявів, особливо при зіставленні еллінської і римської ментальності, якщо залишатися на позиціях неупередженості, стає очевидним, що ці явища докорінно різні, передусім у своїх сутнісних проявах.

Пануюче в умах багатьох учених уявлення про органічну єдність і пряму спадкоємність романізмом еллінізму, про існування єдиної античної цивілізації не більше, ніж міф, помилка. Своїми коренями вони сягають глибокого минулого і є одночасно, але в різний час у різних пропорціях як наслідком звичайних людських, у тому числі пізнавальних, помилок, так і плодом глибоко продуманої і надзвичайно вдало здійсненої дезінформації. Над появою і утвердженням цього міфу посилено "попрацювали" упродовж багатьох віків передусім апологети християнства, етатизму, особливо його імперської форми. Значну, хоча, по суті, допоміжну роль в цьому також зіграли деякі другорядні чинники, вплив яких свідомо було підправлено і посилено (особливо зловісну роль серед останніх зіграли переклади текстів творів старогрецьких мислителів на латинську мову через посередництво арабської мови та імперської ментальності як арабських, так і згодом римських перекладачів цих текстів). З

ність психічних, релігійних, естетичних і також інших **особливостей мислення** (виділено мною - Р. Г.) народу, соціальної групи або індивіда". Ментальність за своєю природою належить до надзвичайно стійких від впливу зовнішніх чинників, критеріальних констант соціальної діяльності індивідів і їх спільностей в цілому, а тому і застосовується здавна при класифікації типів пізнавальної діяльності суб'єктів пізнання.

епохи Відродження почалося та триває по теперішній час систематичне сприйняття і поширення передусім в Європі, а потім і на Заході в цілому уявленнє про еллінізм і романізм як явищ органічно єдиних.

Сукупність вищезгаданих чинників, що породили збочене сприйняття мислителями більш пізнього часу еллінізму і романізму, змусила видатного німецького мислителя ХХ століття Мартіна Хайдеггера резюмувати: "Той факт, що і до цього дня (і сьогодні навіть рішучіше, чим будь-коли раніше) Захід мислить Грецію по-римськи, тобто, по-латинськи, тобто, по-християнськи (як язичництво), тобто, по-романськи, тобто, по-новоевропейськи, - це така подія, яка зачіпає осереддя нашого історичного ось-буття" [10, с.104]. М. Хайдеггер резонно вважав, що з'ясування того, що є еллінізм та чітке розмежування його з римською традицією і ментальністю в цілому має вирішальне значення для наступної долі Європи і Заходу в цілому і через свій талант і можливості, наскільки міг, намагався розв'язати це завдання. Проте перед тим, як спробувати **якісно розрізнити і розмежувати еллінську і римську пізнавальні традиції**, вважаємо за необхідне хоча б коротко звернути увагу на об'єктивні причини, що породили цю **відмінність**, яка за багатьма властивостями настільки глибока, що трансформувалася в **протилежність**.

Як вже було показано вище, еллінську пізнавальну традицію створювали мислителі, що виросли в середовищі громадян-особистостей, в основі їх індивідуальної свободи були свій будинок і власна земля, раби, що її обробляли, а **держав** (древньогрецький поліс) - це, мабуть, найголовніше - у більшості випадків, фактично за винятком Спарти, була союзом цих вільних індивідів-власників, тобто, об'єднанням їх **загальних зусиль для вирішення спільних завдань і задоволення публічних потреб**. Проте життя древньогрецьких індивідів зокрема і соціумів в цілому, особливо якщо врахувати суворі природні умови їх проживання, проходило в постійній напрузі усієї життєвої енергії і незмінно вимагало систематичного докладання не лише фізичних, але і моральних та інтелектуальних зусиль.

У абсолютно інших умовах народжувався, перебував і діяв індивід в Древньому Римі. Якщо на перших порах становлення давньоримської цивілізації цементуючою силою римського соціуму була громадянська община (чи, висловлюючись сучасною мовою, **громадянське суспільство**), то незабаром його **замінила держава**. Причиною цього явища послужила та обставина, що

Древній Рим вимушений був стверджуватися в процесі фактично безперервної боротьби із зовнішніми вороже налаштованими до нього силами. Тому тут і запанували **традиції** дуже відомої і добре описаної в науковій літературі **військової демократії**. Вельми показово, що дуже довгий час систематичні збори римських громадян проводилися на Марсовому полі, що було армійським плацом. У Римі існувала мобілізаційна система комплектування армії, в яку зараховували усіх громадян чоловічої статі у віці від 17 до 46 років, і хоча усі вони формально мали статус "вільних громадян", на практиці фактично підкорялися майже усе своє доросле, свідоме життя "залізній" військовій дисципліні. Невиконання наказу, як правило, каралося смертю і лише зрідка - каліцтвом. У разі втечі з поля бою військового загону воєначальник мав право на **демінацію** - страту кожного десятого з утікачів. Таке тотальне **культивування беззаперечної покори солдатів-громадян своїм командирам упродовж віків** разом з іншими чинниками **виробило** нічим не подібну на волелюбну еллінську **римську ментальність смертельного страху свого командира**, який втілював державу, а також традицію сліпої покори йому і державі.

Такі індивіди, як показав наступний хід історичних подій, виявилися нікчемними громадянами, внаслідок чого громадянське суспільство в середньому і тим більше пізньому Римі зникло, але в той же час вони проявилися як ефективні солдати. За декілька століть такої політики Рим підкорив собі спершу усі ті, що були поруч, а згодом і віддаленіші землі з народами, що населяли їх. А з набутими у війнах багатствами в Рим увірвалася **розкіш як спосіб життя**, а з нею і **філософія неробства, культура гедонізму**. Вони провокували Рим до нових завоювань ще не залучених до Риму земель і народів. З часом, до I століття нашої ери, ці процеси завершилися тим, що величезне Середземне море стало "внутрішнім озером" Римської держави.

Із завершенням процесу створення "тіла" величезної Римської держави – її території з населенням співпало і завершення процесу створення її душі - імперської форми організації і правління, **імперської ментальності**. Так Рим завершив республіканський цикл своєї історії, а його громадяни - трансформацію громадянської ментальності в ментальність жителя імперії, її утримання. Таким творцем Римської імперії, в якій набуло себе і її населення, став Октавіан Август, що правив Римом з 31р. до н.е. до 14р. н.е.

Відомий знавець античної історії Борис Миколайович Шапталов таким чином характеризує "імперську" трансформацію Риму: "Розвинувся немислимий для колишніх часів культ правителів. Справа дійшла до прижиттєвого обожнювання імператора. Ця практика стала складовим елементом державної політики... В умовах "плебейзації" римського суспільства то було природним кроком, можливо, і саме воно продовжило життя римському лідерству (у стада має бути пастух, бажано із сакральним статусом). У громадянських [і загарбницьких. - Г. Р.] війнах була винищена найбільш пасіонарна частина суспільства. **Наслідком цього стала трансформація Республіки в Імперію**. У свою чергу, Імперія стала еволюціонувати у бік "східної форми правління", коли піраміда влади вінчалася неосудною і невідомою особою - правителем" [13, с.123]. Громадянське суспільство розчинилося. Особа як соціальне явище зникла. Демократія померла. Рим надалі став "Сходом".

На місці цих властивих для природного стану суспільства феноменів утворилися і почали з величезним прискоренням розвиватися загрозливі соціальні порожнечі, які подібно до саркоми пожирали усе нові і нові пласти соціального життя. Але природа, як відомо, порожнеч не терпить - ці порожнечі в культурних шарах суспільства стали заповнюватися ерзацкультурою. На вершину соціального життя в Римі піднявся римський плебс, що повністю втратив свій минулий соціальний вплив, соціально та культурно деградував і наново набув себе в якостях, адекватних сучасному змісту поняття "плебей".

Усе це не могло не спричинити таких же глибоких трансформацій і в ментальності населення римської імперії, у тому числі і в ментальності її громадян, в способах і властивостях їх мислення і категорійно-понятійному апараті, що відображає та опосередковує це мислення. Поступово, крок за кроком, ззовні практично непомітно сучасникам ментальність римлян з громадянської, демократичної і незалежної, яка не сприймає прямого насильства, приниження і сповідує самодостатність та гідність, перетворилася на імперську ментальність, що проявляється усередині імперії, як вже відзначалося вище, в рафінованому плебействі, а поза нею - в зарозумілості, грубості, неповазі до особи взагалі і навіть в її знищенні.

У свою чергу, ці зміни залишили **не менш глибокий слід в мисленні як простих римлян, так і їх інтелектуальної еліти, в цілях, засобах та критеріях пізнавальної діяль-**

ності в цілому. Особливо глибокими, воістину фундаментальними виявилися ці відмінності в порівнянні з еллінською пізнавальною традицією. Проте, як це не парадоксально, ці відмінності дуже тривалий час, по суті до ХХ століття включно, залишалися непоміченими, що і робило можливим сприйняття еллінського і римського типів мислення зокрема, а також еллінської і римської цивілізацій в цілому як двох генетично тотожних частин єдиної античної цивілізації, єдиного античного типу мислення і пізнання.

Проте в цьому питанні, що залишалося такий тривалий час заплутаним і здавалося не вирішуваним в принципі, в першій половині ХХ століття істина восторжествувала, а еллінська і римська пізнавальні традиції отримали уточнену, воістину адекватну характеристику. І якщо, наприклад, зміни наших уявлень і переконань щодо ментальності Близького Сходу ми зобов'язані знахідкам і розшифровкам раніше не відомого, нового історичного матеріалу, об'єм якого виявився такий великий, а його зміст не передбаченим, що вони, узяті разом, з неминучістю обернулися в цій сфері пізнання справжніми відкриттями, то причиною зміни уявлень, які сталися в І половині ХХ століття у сфері знань про еллінську і римську пізнавальні традиції, швидше за все, буде правильно назвати титанічну працю по переосмисленню відомого, колись піднесеного і сприйнятого помилково і навіть свідомо перекрученого історичного матеріалу.

У останньому випадку початок подоланню помилкового підходу, що обґрунтовував генетичну єдність античної, греко-римської ментальності і пізнавальної традиції, належало двом видатним інтелектуалам ХХ століття Максу Поленцю і Мартіну Хайдеггеру. Пізніше їх підхід був підтриманий рядом інших мислителів, проте вони лише посилили і поглибили аргументацію гносео-методологічних і теоретичних положень, запропонованих М. Поленцем і М. Хайдеггером. Тому вважаємо допустимим в нашому дослідженні природно-правової традиції правопізнання обмежитися розглядом лише їх точок зору і системи їх аргументів.

М. Поленц першим виступив проти традиційного підходу розглядати стоїцизм як еллінське вчення, цілком сприйняте і в такому ж виді продовжене потім давньоримськими інтелектуалами [7; 8]. Він зумів аргументовано показати, що покладений в основу римської філософії стоїцизм є не власне еллінською філософією, а своєрідним синтезом еллінського і семітичного на-

чал і що в цьому феномені визначальним є саме семітичне начало. Справедливості ради зауважимо, що еллінська пізнавальна традиція також є не чистою, а синтетичною, проте визначальним елементом в ній виступає саме еллінське начало. Свої оцінки і висновки М. Поленц обґрунтував усім відомими і безперечними історичними фактами. Передусім до таких фактів відносився той, що засновник стоїцизму Зенон був не елліном, а фінікійцем, який прийшов в Стою зі сформованим світоглядом, і що з моменту його приїзду в Древню Грецію та до кінця його життя над ним невпинно глузували в Афінах, як над іноземцем, який мислить і поступає не як грек, тобто, його ментальність і старогрецька ментальність були явищами докорінно різними.

По-друге, за увесь тривалий період існування школи стоїків достовірно відомі тільки три стоїки-елліни - Аристон, Клеанф і Панетій з декількох сотень імен інших її представників, що збереглися, причому усі троє цих стоїків-еллінів, за численними свідченнями їх сучасників, демонстрували упродовж усього свого життя явно не еллінське світосприйняття та вчинки. По-третє, безперечним і давно загально визнаним є той факт, що найбільший вплив школа стоїків зробила "поза Елладою - на молоді релігії сходу і на духовну аристократію західної світської влади" [6, с.387], передусім римську аристократію. Четвертим аргументом для М. Поленца в обґрунтуванні його висновків послужив вже не чисто історичний, а швидше історико-філософський факт, який полягає в тому, що філософська форма у випадку із стоїцизмом виявилася по суті тільки зовнішньою формою, своєрідною приманкою для приховування під нею не традиційного філософського змісту. І навіть в граматичній побудові своїх текстів стоїки запровадили те, що не існувало до них у грецькій граматиці - ділення часів на досконалі і недосконалі, тобто, інтерполювали в старогрецьку мову дефініцію, що має вирішальне значення для класифікації дієслова в мовах семітських.

Характеризуючи стоїцизм як явище інтелектуальної традиції, Т. Г. Сидаш зауважує у своїй "Передмові" до книги М.Д.Муратова "Вчення про Логос у Філона Олександрійського і Іоанна Богослова": "По суті, усі три відношення, що задають тон будь-кому світосприйняттю і світовідчуттю: світ-людина, Людина-бог і Бог-світ - розумілись Зеноном, виходячи з абсолютно не-еллінського, ближньосхідного досвіду життя, що привело до створення перших не-еллінських філософських концепцій, опрелюднених еллінсь-

кою мовою і, тим самим, співвіднесених з попередньою традицією: мало того, що співвіднесених, але саме так, що виглядають як її продовження, що щиро заявляють про себе як про її продовження" [5, с.19-20].

У іншому місці цієї ж "Передмови" Т. Г. Сидаш резюмує: "Еллінська етика зібрана навколо поняття *ἀρετή* - доблесть, могутність, доброчесність, краса, родючість, майстерність. Доброчесність є реалізація своєї долі, вкладання в будову суцього, якщо ми говоримо про людину зовнішню; те ж саме для людини внутрішньої є слідування своєму демону (демон - доля душі), тобто *εὐδαιμονία* - щастя. Тому **еллінська етика є етика "ти можеш"**. Поняття обов'язку не фіксується ні в одній з власне еллінських філософських систем" [5, с.21]. **Стоїцизм же** у своїй етичній частині, **особливо пізній**, інакше кажучи, **римський стоїцизм**, єдиний, про який збереглися цілісні твори його представників, що дозволяють адекватно його оцінити, **є за своєю суттю вченням про належне**, тобто, він цілком відображає давньоримську ментальність.

В якості проміжного підсумку слід зауважити, що зроблений М. Поленцем неупереджений науковий аналіз стоїцизму істотно похитнув традиційні уявлення про нього як про єдину елітно-римську традицію, але не більше. Прибічники традиційного сприйняття і розуміння стоїцизму на критику М. Поленца відповіли "дружнім мовчанням" в надії перечекати цю критику як неприємну випадковість. Проте естафету М. Поленца підхопив знаменитий німецький філософ і методолог науки другої третини ХХ століття Мартін Хайдеггер, якому випала місія стати могильником міфу про єдину греко-римську, "античну" інтелектуальну традицію. Оскільки цей мислитель викладав свої бачення феноменів еллінізму і романізму у багатьох працях, причому кожного разу трохи інакше, в залежності від кута зору на ту чи іншу річ, ми у нашому дослідженні вважаємо за доцільне взяти за основу його відомий твір "Парменід", який, зокрема, нещодавно з'явився в перекладі російською мовою [10].

У своєму "Парменіді" М. Хайдеггер викладає цілу систему доказів, за допомогою яких він дуже переконливо проводить безперечну розмежувальну лінію між еллінською і римською пізнавальними традиціями. Найважливішу, воістину системотворну роль серед цих аргументів він відводить сприйняттю і розумінню пізнаючим суб'єктом **істини**, її природи та призначення. Передусім зауважимо, що М. Хайдеггер не без підстав, на нашу думку, вважав, що зміни в розу-

мінні того, що **є істина**, чим вона є насправді, зміна **сутності істини** складає сутність як еволюції пізнання зокрема, так і сутність історичного процесу в цілому.

Про еллінізм він говорив як про час світанку Європи, про час первинного розуміння суті істини, про "попередній, визначаючий усю історію", етап еволюції пізнання як явища. "В ході західноєвропейської історії, - підкреслює М. Хайдеггер, - усе наступне мислення не лише в часі віддаляється від свого витoku - передусім воно віддаляється від свого начала в тому, що саме мислиться. Наступні покоління все більше і більше відчужуються від раннього мислення. Врешті-решт, відчуження стає таким великим, що виникає сумнів, чи здатна взагалі більш пізня епоха знову помислити ранні думки, помисли... Сумніви в можливості здійснення такої спроби і в користі такого починання особливо підкріплюються тим, що воно дійшло до нас тільки в уривках. Звідси стає зрозумілим, чому погляди учених на ранню грецьку "філософію" так різняться між собою, а за правильність розуміння цих філософських думок взагалі не можна ручатися" [10, с.16].

Відносно західного мислення, що бере своє начало з греків, уточнює М. Хайдеггер, принципово важливо проводити відмінність між **виток**ом і **началом**. Під **виток**ом слід розуміти віднесення цього мислення до певного "часу". В даному випадку, продовжує М. Хайдеггер, "мислення" означає не процес протікання психологічно уявних розумових, мислительних актів, а історію, в якій існує певний мислитель, що викладає свої думки і, таким чином, стверджує для істини певне місце в історичному існуванні людства. **"Час" тут означає** не стільки якийсь момент фізичного часу, що обраховується днями і роками, уточнює М. Хайдеггер, скільки "епоху", "цивілізацію", тобто **якісно відмінну від інших певну історичну ситуацію і місце людини в цій ситуації**. Кажучи про "виток", резюмує М. Хайдеггер, ми маємо на увазі виникнення, появу мислення [10, с.25-26].

Ведучи ж мову про **начало**, продовжує свою концепцію М. Хайдеггер, ми маємо на увазі щось інше: "Начало" є належне-буті-помисленням (*Zu - denkende*) і помислене (*das Gedachte*) в цьому ранньому мисленні, причому ми ще не знаємо, в чому суть цього помисленого. Якщо припустити, що мислення мислителя повністю відрізняється від пізнання "наук" і всякого виду практичної обізнаності, тоді і віднесення цього мислення до помисленого ним істотно відрізняється від відношення звичайної "практи-

ко-технічної" і "морально-практичної" думки, до того, що вона, власне, мислить" [10, с.26].

І завершує М. Хайдеггер цей блискучий сюжет про **витік і начало** мислення словами: "Звичайне мислення, як наукове, так і донаукове і ненаукове мислить суще (das Seiende), причому мислить його в окремих його областях, сферах, відособлених один від іншого пластах і обмежених зв'язках. Це мислення є не що інше, як орієнтація в сущому, знання про яке допомагає так чи інакше ним оволодіти і панувати над ним. На відміну від такого знання, що опановує суще, мислення мислителів є **мислення буття**. Їх мислення є **відступ перед буттям**. Помислене в такому мисленні ми називаємо началом. Отже, тепер це означає: **буття є начало** (виділено мною. - Г. Р.). Проте не кожний мислитель, належний мислити буття, мислить начало. Не кожен мислитель, що навіть стоїть біля витоків західно-європейського мислення, є первинний мислитель, тобто мислитель, що мислить саме начало. Анаксимандр, Парменід і Геракліт - єдині мислителі начала..."* [10, с.28-29].

Якщо спробувати вникнути в сенс сказаного цими еллінськими мислителями і сприйняти його в тому порядку, в якому сказане вибудовували самі ці мислителі, то найщонайпершим із сказаного ними є сказане про **істину**. Ми постійно, навіть не усвідомлюючи іноді цього, прагнемо до **істини**. Кожна історична епоха, кожна людська цивілізація шукає **істинне** і неминуче знаходить своє розуміння його. Старогрецькі ми-

слителі зокрема і еллінська цивілізація в цілому розуміли **істину** як **не-прихованість**.

М. Хайдеггер, який особливо глибоко і ретельно досліджував це питання, писав: "... слово "не-прихованість" вказує на те, що, коли греки осягають сутність істини, здійснюється щось схоже на скасування та усунення прихованості. Приставка "не-" відповідає грецькому а-, яке в граматиці називається "a privativum". Про яку саме privatio, про яке позбавлення та віднімання йде мова при використанні таких привативних словотворень, кожного разу потрібно говорити з урахуванням того, що саме піддається позбавленню і втаємниченості. "Не-прихованість" означає, що прихованість віддаляється, скасовується, долається, виганяється, причому це видалення, скасування, подолання і вигнання істотно відрізняються один від одного. Крім того, "не-прихованість" означає, що прихованість взагалі не допускається; що, будучи можливою і такою, яка постійно створює загрозу, вона не існує і не з'являється. Зіткнувшись із змістовною різноманітністю приставки **не**, легко зрозуміти, що вже в цьому відношенні не-прихованість важко піддається визначенню, але проте саме тут проявляється основна особливість сутності не-прихованості, яку ми не повинні випускати з поля зору, якщо хочемо осягнути грецьку початкову сутність "істини". У самій не-прихованості споконвічно є присутнім, буттєве внутрішнє протиріччя. У сутності істини як не-прихованості певним чином здійснюється спір, суперечка прихованості і приховання" [10, с.39]. Як слідує з вище викладеного, у визначення істини в еллінському сенсі, в еллінській традиції і ментальності жодним чином не входить ні суб'єкт пізнання, ні власне судження про реальність. Істина в древньогрецькому сенсі визначається виключно через буття, а буття - через істину. Думка про самодостовірність самоусвідомлюючого суб'єкта чужа, не властива еллінству. **Протилежністю істини** в еллінському сенсі є **прихованість** (утаємничення).

Навпаки, істина в давньоримському її розумінні вже є veritas в сенсі "достовірність". М. Хайдеггер зауважує, що "в новоевропейській метафізиці Шеллінга і Гегеля основною особливістю істини ніколи не була ἀλήθεια в сенсі не-прихованості : там її основною рисою [так само. - Г. Р.] завжди була достовірність в сенсі certitude, яка з часів Декарта визначає суть істини, що з'являється, як veritas" [10, с.49]. Протилежністю істини в давньоримському сенсі є

* Хайдеггер дуже точно зауважив, що новоевропейський мислитель зіткнувся зі своєю проблемою: "щоб щось сказати про те, про що йому дійсно слід сказати, він неодмінно пише книгу об'ємом в чотириста або більше сторінок. Це безперечна ознака того, що новоевропейське мислення знаходиться поза сферою мислення начала. Можна згадати про "Критику чистого розуму" Канта, про "Феноменологію духу" Гегеля. За цими ознаками розумієш, що у світі вже давно щось не так і людина збилася з шляху. Згадаємо і про те, що засаднича книга новоевропейської філософії, а саме "Роздуми про першу філософію" Декарта налічує трохи більше ста сторінок, а принципово важливі трактати Лейбніца вміщуються в декілька листів поштового формату. Ця, на перший погляд, чисто зовнішня деталь вказує на те, що в цих роботах, по своїй внутрішній структурі також дуже лаконічних і простих, здійснюється той поворот в мисленні, який хоча і не досягає начала, але проте наближається до його сфери. Вже давно вимушені вибирати те, що нам потрібне, з великої кількості написаного і сказаного, ми втратили здатність чути те мале і просте, що звучить в слові мислителів начала".

falsum - помилкове, таке, що спочатку означало "приведення-до-падіння".

М. Хайдеггер задається риторичним запитанням: "Але чому в римській свідомості **falsum**, "приведення-до-падіння", таке значиме? Який досвід є визначальний в його оцінці і примушує оцінювати його так високо, що в підсумку саме його суть береться за основу протистояння тому, що греки осягають як $\alpha\lambda\theta\epsilon\iota\alpha$, тобто як «те, що розкриває» і "не-приховане" [10, с.92]? Потім він сам же і відповідає на своє питання: Визначальною в розкритті римського **falsum** є **сфера «владного веління» (imperium)**, імперського владарювання (**imperial**) ... **Imperium** – це сфера повеління (**Gebiet**), на наказі (**Gebot**), а ті, що перебувають в цій сфері виявляються підвладними (**botäβig**). **Imperium** – це веління, що доручає у сенсі наказу. Зрозуміле таким чином, воно є сутнісною основою панування, а не тільки його наслідком і тим більше не однією лише формою його існування (виділено мною –Г.Р.)» [10, с.93-94].

Таким чином, латинська мова, що втілила в собі давньоримську ментальність, утворює чужу первинному еллінському споглядальному сприйняттю опозиції не-приховане-приховане опозицію достовірне-фальшиве, нервом якої є владні стосунки. Місце непотаємного, що дозволяє являтися в собі сущому, займає плануюче споглядання "згори", що володарює над побаченим в сенсі спланованого (передбаченого, накресленого і так далі). Йому протистоїть брехня - як те, що є причиною падіння з висоти влади.

Не менш глибока субстанціональна відмінність, ніж безодня між еллінським і римським розумінням істини, пролягає також між їх **розумінням божественного і богів**. Згідно еллінської традиції, божественне - це те, що являлося в суще з буття, вказує на буття, виявляє в собі його. Відповідно, як зауважує М. Хайдеггер : "Боги греків - це не "особи", що володарюють над буттям : вони, швидше всього, є само буття, що вдивляється в суще. Оскільки ж буття завжди і усюди нескінченно височіє над сущим і у своєму підвищенні вторгається в нього, боги - там, де, як, наприклад, у греків, суть буття спочатку прийшла в неприховане - виявляються "більш піднесені" або, кажучи в новоевропейському сенсі, "більш духовними, більш "спиритуальними", незважаючи на усе "людське", що в них знаходять" [10, с.242]. Древньогрецькі боги з'являються разом із сущим, будучи настільки співвимірні йому, що те, що супроводжує їх появу, іменується в поезії "благоговійним страхом" і "благодатною радістю", а у сфері мислення - "божественним одкровенням".

Підводячи своєрідний підсумок під викладом сюжету про суть і роль богів, М. Хайдеггер констатує: "У греків ніякий бог не є таким, що велить: він тільки показує, зазначає" [10, с.94].

І тут же М. Хайдеггер продовжує: "Римське ж **"numen"**, що характеризує римських богів, навпаки, означає "наказ" і "волю" і відрізняється повелінням. Строго кажучи, **"нумінозне" в сенсі божественного** веління ніколи не належить до суті грецьких богів, тобто богів, що побутують в сфері $\alpha\lambda\theta\epsilon\iota\alpha$. В сутнісну сферу "веління" входить римське "право", **ius**. Це слово пов'язане **jubeo**, що означає "наказувати", примушувати робити через наказ і через нього ж визначати який-небудь образ дій. Веління є сутнісна основа панування і по-римски зрозумілого як "бути правим" і "мати право", **ius tum'a**. Відповідно **iustitia** у своїй основі повністю відрізняється від $\delta\acute{\iota}\kappa\eta$, яка побутує з $\alpha\lambda\theta\epsilon\iota\alpha$. "В цьому сенсі старозавітний Бог, це [так само - Г. Р.] Бог, що веліє: "ти повинен", "ти не повинен" - такі його слова" [10, с.93].

Принципово розрізнялись еллінське і давньоримське **розуміння людини**. Оскільки істина в еллістві, як вже відзначалося вище, не пов'язується з суб'єктом і не передбачена в метикуючому розумі, то і сама людина розуміється в ньому не як суб'єкт, що має деяке мислення, разом з мовою, що виражає його, та іншими властивостями, що належать лише людині, а як з себе висхідне суще, таке, що має логос для свого сходження. Інакше кажучи, **по-еллінськи сутність людини полягає "в мовленні", "в говорінні"**. "Тому, - робить висновок М. Хайдеггер, - подарована долею здатність "мати слово"... є сутнісною відмінною особливістю людства, яке історично склалося як елліство" [10, с.171]. "Маючи слово", людина має можливість залишатися неприхованою, тобто істинною, собі подібною.

У латинстві ж (давньоримській традиції), оскільки істина у ньому пов'язується з владним суб'єктом, людина перетворюється на **animal**, тобто, у біологічного суб'єкта, відповідно і логос перетворюється тут на **ratio**. Сенсом людського життя, особливо життя розумного, в давньоримській традиції є досягнення влади, а саме життя уявляється як воля до влади. Таким чином, сама людина в цій традиції, за словами І.Канта, є "худоба, що може сказати "я". Давньоримське самоусвідомлення себе в якості тварюки, багаторазово посилене християнством - єдине, що відрізняє в латинстві людину від тварини. Тут **людина не мета і не самоціль, а засіб Imperia для досягнення, утримання, посилення влади і в такому роді інше.**

Також кардинально розрізняються за своєю природою еллінське *πόλις* (поліс) і давньоримське *res publica*. З'ясування цієї відмінності М. Хайдеггер починає із з'ясування суті еллінської *πόλις* :

"суть грецькою *πόλις* корениться в сутності *ἀλήθεια*. Про зв'язок між *ἀλήθεια* і *πόλις* можна здогадатися і шляхом простого роздуму, не вдаючись до спеціального дослідження. Адже якщо *ἀλήθεια* як не-сокритість визначає усе суще в його присутності (тобто якраз по-грецьки в його бутті), тоді, напевно, і *πόλις* (і саме вона передусім) повинна знаходитися у сфері цього визначення через *ἀλήθεια*, якщо *πόλις* має на увазі те, в чому греки мають осереддя свого буття.

Але що таке *πόλις*? Якщо нам вдається взяти правильний, усе роз'яснюючий сутнісний ракурс на суть буття та істини, що розуміється по-грецьки, це слово прямо вказує на свій сенс. *Πόλις* - це *πόλος*, тобто полюс: те місце, навколо якого у своєрідном кругообігу обертається усе, що появляється перед греками як суще. Полюс - це місце, навколо якого обертається усе суще, причому так, що в цьому місці виявляється, як йдуть справи з цим обертанням і який його характер.

Будучи таким місцем, полюс дає сущому можливість проявитися у своєму бутті в усій повноті відповідного "обороту". Полюс не створює, не творить суще в його бутті, але, будучи полюсом, з'являється як зосередження не-сокритості сущого в цілому. *Πόλις* є суть місця або місцевість для історичного перебування греків. Оскільки *πόλις* дає можливість так чи інакше проявитися усій повноті сущого і увійти йому в не-приховане свого "моменту обертання", вона, тобто *πόλις*, істотно пов'язана з буттям сущого. Між *πόλις* і "буттям" царює первинна співвідносність" [10, с.196-197].

Потім М. Хайдеггер зауважує: "В *πόλις* як сутнісному осередді історичної людини, яке розкриває суще в цілому і приховує його, цю людину своїм буттям оточує все те, що до неї, в строгому сенсі слова, при-кладено (*zu - gefügt*), але в той же час і віддалено від неї» [10, с.201-202].

Свої міркування про еллінську *πόλις* М. Хайдеггер резюмує таким чином: *Πόλις* є сутнісне осереддя історичної людини, те саме "де", якому людина належить як *ζῶον λόγον ἔχον*, те єдине місце, звідки до неї при-ладжується лад (устрій), в який вона вбудована, з яким улагоджена. Оскільки *πόλις* є те саме "де", в якості якого і в якому цей лад розкривається і скривається, поскільки *πόλις* є той спосіб, яким розкриття і сокриття ладу має місце, причому так, що в цьому своєрідному місце-наявнику історична людина одночасно приходить до своєї сутності і

не-сутності, ми називаємо *πόλις* (у якому буття людини зібралось, зосередилось в його віднесенні до сущого в цілому) сутнісним осереддям історичної людини. Будь-яке *πολιτικόν*, усе "політичне" - це завжди і передусім сутнісний наслідок, що витікає з *πόλις*, тобто з *πολίτεια*. Суть того, що позначається словом *πόλις*, а саме *πολίτεια*, не сама визначається "політично" або, принаймні, не зводиться тільки до "політичного". У *πόλις* так само мало "політичного", як в самому просторі - чогось просторового. Сам *πόλις* - це тільки полюс того, що позначається словом *πέλειν*, тільки спосіб, яким буття сущого у своєму розкритті і сокритті визначає для себе те "де", в якому залишається зібраною історія людства. Оскільки греки за своєю суттю є абсолютно неполітичним народом, остільки, їх людська природа спочатку визначається лише в ракурсі самого буття, тобто з *ἀλήθεια*, тільки вони могли і саме вони повинні були прийти до основи *πόλις*, основи таких місць, в яких має-місце збирання і збереження *ἀλήθεια*" [10, с.209-210].

Абсолютно іншу природу має давньоримська *res publica*. М. Хайдеггер тонко помічає, що там, де у еллінів "йдеться про *πόλις*, римляни говорять про *res publica*, тобто, про *res populi* і, отже, про дуже самотню справу, яка торкається організованого і влаштованого народу і ним здійснюється. Зазвичай згаданий діалог ми називаємо "Державою", але відмінність між новоєвропейською державою, римською *res publica* і грецькою *πόλις* така сама істотна, як відмінність між новоєвропейською суттю істини, римською *res titudo* і грецькою *ἀλήθεια*" [10, с.195-196].

Причому з історичної точки зору **res publica** існує дуже недовго, її змінює **imperium**. **Imperium** означає в первинному значенні цього слова "веління". М. Хайдеггер, коментуючи етимологію римського **imperium**, зауважує: "Суть того, що іменується словом **imperium**, полягає в акті (*actus*) постійної "дії", "акції". **Imperial action**, характерне для постійного підвищення над іншими, припускає, що якщо інші раптом виявляються на висоті, близькій висоті цього веління або навіть на тій же самій висоті, вони будуть скинуті: по-римськи *fallere*..." [10, с.95].

У іншому місці М. Хайдеггер ще більше акцентує сенс поняття "imperium" : "На чому ґрунтується перевага дієслова *fallere*, коли римлянин прагне виразити щось протилежне істині? На тому, що основне відношення римлянина до сущого владно пройнято ідеєю веління (**imperium**). **Imperium** означає *im - parare*, "облаштувати", заздалегідь застосовувати заходи; во-

но означає *grae-cipere*, тобто, щось наперед-займати (захоплювати) і через це захоплення панувати над ним, перетворюючи захоплене на сферу власного владного веління. *Imperium* є наказ, веління. У тій же сутнісній сфері "імперського", владно "наказового" і під-владного бере начало римське право: *ius - iubeo*, "я повелюю". Веління - сутнісна основа панування, і тому для ясності і більшої відповідності ми переводимо слово "*imperium*" як "вище веління". Верховне буття (*Obensein*) тісно пов'язане з пануванням. Таке буття стає можливим тільки за умови постійного перебування вгорі (*Obenbleiben*) в сенсі постійного підвищення над чим-небудь. Таке підвищення справжнє *actus імперської дії*" [10, с.103].

По-різному розуміли та сприймали еллістиво і римська традиція **справедливість**: *dike* і *iustitia*. М. Хайдеггер грецьке *dike* переводить як лад, протилежністю якого є розлад. М. Хайдеггер пише: "Якщо переведемо слово *dike* словом "лад", то нам пригадається відомий антонім до нього, а саме "розлад". Проте той "лад", про який тут йде мова, - це не просто деяка протисутність якомусь уявному нами "роз-ладу". "Лад" ми мислимо як те, що вказує, показує, при-казує (у сенсі дання "каза", "показу") і одночасно на-казуюче (у сенсі дачі "наказу" як настанови), "накидаюче" налагодження...". І тут же він уточнює: "Приладжене" ми тут розумієм не в зовнішньому сенсі чогось "до-бавленого" і "заподіяного", а в значенні наданого сутності людини в якості чогось такого, що властиво цій істоті в її бутті, так що ця істота виявляється як би впущеною в це буттєво властиве їй і що може бути ладно вбудованим в неї, внаслідок чого людина повинна налагодити своє входження туди, щоб її сутність відлагодилася по відношенню до цього ладу. Таким чином, приладжене до людини, себе-приладжуване до неї і що ладнає її саму ми називаємо одним словом лад, по-грецьки *dike*" [10, с.201-202].

Тобто, по-еллінски зрозуміла і виражена справедливість є лад, причому цей лад співвідносить людину не з іншими їй подібними людьми, не з полісом, як може здатися на перший погляд [10, с.203], а з істиною. Отже, справедлива людина по-еллінськи - людина зладжена і ладна - є такою по відношенню до істини, але ніяк не по відношенню до інших феноменів. Такий же алгоритм може бути застосований і відносно несправедливої, неприладженої, неладної людини.

Латинська *institia* є тим, що на-лежить *ges* "публіці", забезпечує цій "публіці" владу. Будь-який справедливий в розумінні римської традиції співвіднесений в цій справедливості з державою

в сенсі імперії - з тим, що володарює і наказує, наскільки їй вистачає сил. **Бути справедливим по-римськи означає підкорятися владним приписам, оскільки усі вони мисляться як справедливі.** Цю суть справедливості по-римськи М. Хайдеггер виразив таким чином: "Основна особливість дійсного - воля до влади. Правильне повинне узгоджуватися з дійсним, тобто, виражати те, про що говорить це дійсне, а воно говорить про "волю до влади". Воля до влади говорить те, відповідно до чого повинна спрямовуватись будь-яка правильність. Відповідність тому, що говорить воля до влади, є правильне..., тобто, с-праведливе. Під кінець західно-європейської метафізики вона проявляє свою суть у владному наказі, що виходить від волі до влади" [10, с.120].

По-різному розуміли та сприймали еллінська і давньоримська традиції також **правоту**. Будь-яка правота в еллістиві розуміється як щось видиме на тлі істини і у зв'язку із істиною, цей непотаємний напрям думки і дії, зорієнтованих прямо в далечінь. Тобто, споконвічно грецьке розуміння **правоти** полягає в тому, що вона є уподібнення, **розкриття себе у напрямі до істини**. Саме як **розкриття себе у напрямі до істини** еллінська традиція сприймала **право**, що також **виводилося з правоти**. Проте в роботі "Парменід" ця проблема лише намічена, тільки поставлена М. Хайдеггером. Свою поглиблену, спеціальну розробку вона знайшла в цілому ряду інших творів цього мислителя, передусім в його основній праці "Буття і час". Крім того, для найбільш адекватного викладу еллінського розуміння права також доцільно скористатися працями ряду учнів і послідовників М. Хайдеггера, передусім роботами відомого феноменолога і дослідника творчості М. Хайдеггера Ф.- В. фон Херрманна, німецького ученого-правознавця В. Майхофера, а також молодого українського вченого А.В.Стовби.

Основна заслуга М. Хайдеггера в можливості помислити право по-еллінськи полягає в створенні цим мислителем сучасної **фундаментальної онтології як найбільш адекватної методологічної основи пізнання природного права**. Аналізуючи традиційну еллінську концепцію істини і її онтологічні підстави, М. Хайдеггер помічає: "Висловлювання істинне, значить: воно розкриває суще в ньому самому. Воно висловлює, воно показує, воно "дає побачити" (*ἀλφρασις*) суще в його розкритості. **Буття-істинним (істинність)** висловлювання має бути зрозуміле як **буття-розкриваюче**. Істинність має таким чином не структуру узгодженості між пі-

знанням і предметом в сенсі прирівнювання одного суцього (суб'єкта) до іншого (об'єкту)" [11, с.249].

Це своє зауваження він поглиблює і розгортає до підвалин в ході пошуку початкового феномену істини і визначення похідної від неї традиційної концепції істини: "Бути-істинним як бути-розкриваючим є спосіб буття присутності. Що робить можливим саме це розкриття, повинно бути в якомусь ще більше початковому сенсі названо "істинним". *Екзистенціально-онтологічні підстави самого розкриття уперше показують висхідний феномен істини. Розкриття є буттєвий спосіб буття-в-світі.* Вбачаюча або також і перебуваючи-спостережувана стурбованість розкривають усередині мирне суще. Вона стає тим, що розкрито. Вона "істинна" в другому сенсі. Первинно "істинна", тобто розкриваюче, присутність. Істина в другому сенсі означає не буття-розкриваючим (розкритість), але буття-розкритим (розкриття). Попереднім аналізом мирності світу і внутрішньомирного суцього було, проте, показано: розкритість внутрішньомирного суцього ґрунтується на розімкнутості світу. Розімкнутість зі свого боку є основообразом присутності, співрозмірно якому вона є своє **ось**. Розімкнутість конституюється розташуванням, розумінням і мовою і зачіпає рівновисхідно світ, буття-в і самість. Структура турботи як *вперед себе* - вже буття у світі - як буття при внутрішньомирному суцього зберігає в собі розімкнутість присутності. З нею і *через* неї є розкритість, від чого лише з *розімкнутістю* присутності уперше досягається **висхідний феномен істини**" [11, с.251].

Нарешті, завершує М. Хайдеггер свої роздуми про методологічні підстави буттєвості істини словами про спосіб буття істини і передумову істини: "Присутність як конституювання розімкнутістю завжди є в істині. Розімкнутість є сутнісний спосіб буття присутності. Істина "є" лише оскільки і доки є присутність. Сущє лише тоді відкрито і лише доти розімкнено, поки взагалі є присутність" [11, с.258].

Ось чому ми цілком поділяємо припущення А.В.Стовби про те, що "найбільш органічною філософією", яка дозволяє адекватно осмислити "природно-правову проблему", є фундаментальна онтологія М. Хайдеггера. Так, з одного боку, метою фундаментальної онтології є осмислення буття в цілому [11, с.6]; з іншого - необхідним етапом фундаментально-онтологічного пошуку німецький філософ вважає експлікацію буттєвого влаштування людини [11, с.436]. У фундаментальній онтології М. Хайдеггера буттєве влашту-

вання людини дістало назву **осьбуття** (нім. Dasein)"* [9, с.84], пише А.В.Стовба.

Як відмічає один з найкращих знавців творчості М. Хайдеггера, його безпосередній помічник і учень, згодом відомий німецький філософ Ф.-В. фон Херрманн, термін "Dasein" служить у М. Хайдеггера передусім вказівкою на те, що найбільш характерною рисою людського буття є його розімкнутість, яка виступає різновидом відкритості, тобто, по-еллінськи - істинності* [12, с.50-51].

* Як доречно уточню А.В.Стовба, це ж "буттєвий устрій людини" в перекладі з німецького В. В. Бибіхіна позначено як "присутність"; Е.В.Борисова і А.А.Михайлова як "ось-буття"; Т. В. Васильєвої - "тут-буття". "Ми використовували, - зауважує А.В.Стовба, - варіант Н.О.Гучинської: «Осьбуття є титул для позначення онтологічного устрою "того суцього, яке завжди ми самі є".

* Ф. - В. фон Херрманн пише: "Буття - як власне, за способом екзистенції, так і буття суцього, такого, що не є людиною, в якості буття підручним - задалегідь зрозуміло для розуміючого відношення до суцього. Буття як екзистенція і буття підручним **розімкнені**, тобто чуттєві в моєму двоскладовому розумінні буття. Розумілість буття у буттєвому **розумінні** означає: розімкнутість як чуттєвість буття. Розімкнутість як чуттєвість...є власний буттєвий спосіб даності. Якщо буття суцього складає тематичний предмет феноменологічної філософії, то лише як розімкнутість буття. Таким чином, буття як екзистенція має місце лише як розімкнутість екзистенції; так само буття підручним має місце лише як розімкнутість підручності.

Розуміння (розімкнутість) мого власного буття як екзистенції і розуміння (розімкнутість) буття підручним - як вони співвідносяться? Та так, що моя екзистенція містить в собі як розуміння себе самого, так і розуміння буття підручним. Це двоскладове розуміння буття **організоване** таким чином, що я у своєму бутті як екзистенції - в якості якої для мене в моєму бутті справа йде про моє буття - самітно розімкнутий, але в цій самості розімкнутості мого буття я **протягнутий** в розімкнутість буття підручним. Тому розімкнутість, в якій моє власне буття як екзистенція утримує себе, ми називаємо самітно-протягнутою, відповідно до самітно-екстатичної розімкнутості; розімкнутість підручності (і взагалі буття суцього, що не є людиною), в яку я протягнутий у своїй самітно-екстатичній розімкнутості, ми характеризуємо як горизонтальну розімкнутість. Самітно-екстатична та горизонтальна розімкнутість утворюють нерозривну єдність і цілісність. Тому ми говоримо також про цілісну розімкнутість і всередині неї розрізняємо самітно-екстатичну та горизонтальну розімкнутість. Цілісність цій самітно-екстатично-горизонтальній розімкнутості буття, по суті, є те, що Хайдеггер розуміє під терміном "ось-буття".

Що таке розімкнутість, ґрунтовне пояснення дає А.В.Стовба. Він відмічає, що це термін для позначення того очевидного факту, що ми розуміємо навколишній світ і інших людей зовсім не в ході пізнавального відношення "другого кроку", що йде за фактом "приходу у світ", а одночасно з ним. Іншими словами, підкреслює А.В.Стовба, "розімкнутість" як складова нашого «осьбуття» означає, що "відкритість, свідомість світу і інших людей є не результатом пізнання, а іманентною константою нашого існування" [9, с.85]. Не випадково, по М. Хайдеггеру, двома фундаментальними структурами Dasein є буття-в-світі (In - der - Welt - sein) і буття-з (Mitsein) [11, с.114-116]. Як помічає А.В.Стовба, - "ця вказівка М. Хайдеггера покликана підкреслити, що наше буття ніколи не є спочатку "абстрактно літаючим", звідки потім через деяку "трансцендентальну прірву" встановлюються зв'язки зі світом і іншими людьми, а існуванням, нерозривно сплетеним з уже-розімкненими, уже-зрозумілими світом і людьми" [9, с.85].

Нами вже відзначалося, що в такій розімкнутості Ф.- В. фон Херрманн виділяє так звані "самітно-екстатичну" і "горизонтальну" структури. Перша служить у нього вказівкою на те, що "розімкнутість" не є чиста пізнавально-теоретична властивість замкнутого в собі "Я", але завжди є актом самотрансцендування, виходу за свої межі, спрямованості зовні. Друга є підкресленням того, що корелянтом екзистуючої самості служить світ як універсальний горизонт можливого досвіду, космос в еллінській термінології. Таким чином, **розімкнутість** в розумінні М. Хайдеггера і його послідовників не означає односпрямованого "з себе" відношення до зовнішнього світу, а являє собою двосторонню "подію зустрічі" **самості** зі світом і іншими індивідами, з одного боку, і світу, а також інших індивідів - з самістю. Причому Ф.- В. фон Херрманн застерігає проти надмірно спрощеного розуміння цієї двосторонньої "події зустрічі" - мається на увазі, помічає він, не "зустріч" як емпіричне явище, але потенційна можливість такої, при цьому не як "можливість, що протистоїть дійсності", але як сутнісна можливість, як сутність, що "зіскладає" саму само-бутність. Отже, підсумовує Ф.- В. фон Херрманн, ми "фактично розуміємо світ і інших людей на основі розімкнутості, яка зіскладає наш онтологічний устрій – осьбуття.

Інший німецький мислитель, послідовник М. Хайдеггера правознавець В. Майхофер особливо виділяє ту обставину, що індивід ніколи не співіснує з іншими як "гола присутність", тобто,

поза певним статусом, але тільки "як" хтось: покупець і продавець, батько і син, суддя і підсудний і так далі. Ми завжди розімкнені один одному як **хтось**, підкреслює він. Для позначення відповідного модусу буття **осьбуття** він використовує термін з філософії М. Хайдеггера **екзистенціал** [11, с.134], "буття-як" [4, с.200]. При цьому "буття-як" у В. Майхофера означає не просто конкретний спосіб "повсякчасної" залученості у фактичні правовідносини, заняття деякого місця (**бути кимось**), але титул для горизонту "буття-з" як віяла усіх можливих його варіантів [4, с.251]. Таким чином, **фундаментальна онтологія М. Хайдеггера дозволяє відшукати витoki природного права у буттєвому устрої людини.**

Уперше це було зроблено ще в еллінській пізнавальній традиції, яка показала, що *природне право існує незалежно від права позитивного, до нього і що "зустріч" між ними відбувається набагато пізніше в часі, при настанні певних соціальних обставин. Природне право спочатку "дає нам доступ" до суті спів-присутніх в "бутті-з" нами індивідів. Таке право "розмикає" нас відносно них, а також їх відносно нас, тим самим створюючи екзистенціальний фундамент для будь-кого емпіричного "переживання несправедливості", завжди потенційно спрямоване на відновлення і захист справедливості.*

Завершити виклад методологічного обґрунтування еллінського бачення і **сприйняття права як феномену істинності буттєвого устрою людини** вважаємо доцільним наступним судженням вже згадуваного нами А.В.Стовби: "Таким чином, - пише він, - природне право є елемент онтологічного устрою людини - осьбуття як буття-з, специфікованого в модусі буття-як. Воно "дає" нам зрозуміти інших людей в їх бутті-як, корелятивно відкриваючи нас для них у відповідному їм модусі **нашого** буття-як. Сам В. Майхофер описує це таким чином: "Суддя, який живе поряд зі мною, **для мене** сусід; як з суддею я не "маю з ним діла". Що стосується мене, він є те, що він є для мене: для інших він може бути чоловіком, батьком, братом, покупцем, орендарем і також суддею; для мене він "хороший" або "поганий" сусід, для Іншого - інше". Отже, - резюмує А.В.Стовба, - **природне право первинно існує в акті розмикання нас один одному у бутті-як, в маніфестації нашої суті, кожного разу конкретно-ситуативної і унікальної** (підкреслено мною. - Г. Р.), - так, я можу бути одночасно адвокатом для підзахисного, батьком для сина, покупцем для продавця. При цьому те, що "по праву" належить адвокату, батьку, покуп-

цеві, первинно не встановлене позитивним законом, але виходить з "єства" відповідного модусу буття-як. Посилаючись на Гомера, В. Майхофер вказує: "Феміда існує" повсюди відсилає до того, "що людині *неспростовно, незмінно, невідчужувано належить*" (курсив А.В.Стовби. - Г. Р.), як чоловікові або дружині, королю або рабові, хто він є". Відповідно, **природне право з корелятивної протилежності позитивному праву перетворюється на "право єства" як можливості маніфестації себе у своїй суті** (виділено мною - Г. Р.). Таке право (по аналогії з феноменом як "самим-по-собі-себе видаючим") "висхідне феноменологічно" за способом свого буття" [9, с.87].

Таким чином, відповідно до еллінської традиції світобачення і світосприйняття **права і право є однопорядковими константами людської суті** і в той же час виступають істинним віддзеркаленням і вираженням буттєвого існування індивіда, буттєвого устрою його-осьбуття як буття-з, специфікованого в модусі буття-як. У еллінський час найбільш коротку і в той же час повну характеристику людині-осьбуттю як носію природного права дав ще Аристотель, визначивши її як "суспільну тварину" (ключовим тут є термін "суспільний"), єдино здатну спів-існувати тільки в спів-житті з іншими такими ж "суспільними тваринами". **Природне право** охоплює по суті **горизонтальні зв'язки і взаємозалежності індивідів**, тобто, воно **спрямоване на регулювання міжособових стосунків членів соціуму, але ніяк не стосунків влади-підпорядкування**. Метою еллінського природного права було регулювання задоволення життєвих потреб індивідів в полісі. Поза своїм носієм - соціалізованим індивідом - природне право в еллінській традиції не існує, воно лише побутує в людині і з людиною. Тобто, головна ідея природного права в еллінській традиції - ідея людини.

У латинстві також розуміння правоти і права опосередковується через розуміння істини, проте оскільки тут істина виступає в якості *veritas* і *imperium*, тобто, **воліючого планування, передбачення, то право тут розуміється як *rectum*, як таке, що вертикально стоїть і надстоїть в сенсі "веліюче"**. Відповідно і **права і права в давньоримській традиції - *rectitudo* - розуміється поза будь-яким зв'язком з істиною, а мислиться в єдності з тим суб'єктом, хто володарює і хто влаштує свою владу**. Таким чином, давньоримська (латинська) **права і права** кардинально відрізняється від еллінської відсутністю горизонту істини, відсутністю усього іншого, що генетично витікає або пов'язане з істиною,

але обов'язковою критеріальною присутністю, співвіднесеністю владарюючого суб'єкта або дії, що знаходить сенс свого існування в розрахованому і підвладному. При тому, що істина забулася, загубилася як річ, яка вкрай рідко жадається, а "орган" її осягнення внаслідок цього "атрофувався", пізнання істини стало для римлян справою розуму, а вона сама - *adaeuaio*, тобто, мірою відповідності предмета і уявлення про нього.

М. Хайдеггер підсумовує свої міркування на тему "справедливість по-римски" словами: "В епоху, коли Новий час стає єдиним історичним станом, що охоплює усю Землю, римська суть істини, тобто *veritas* як *rectitudo* і *iustitia*, з'являється у формі "справедливості". **Справедливість - це основна форма волі до влади**. Природу "права", яке залишається пов'язаним із справедливостю, що саме так розуміється, Ніцше цілком однозначно визначив в записі, зробленому літом 1883г. після прочитання ним книги Шнейдера "Звіринна воля", яка з'явилася тоді. Він пише: "Право = воля, спрямована на увічнення того або іншого співвідношення сил". Отже, римська *veritas* перетворилася на **справедливість волі до влади**" [10, с.121].

Більшість сучасників римського права, а в наступному і його істориків з наполегливою постійністю відмічали той факт, який дійсно мав місце, що давньоримське право взагалі не мало ніякої глибокої внутрішньої ідеї. Висловлюючись по суті, для римлян почуття права є **відчуття власного владарювання**, накладення власної сили на деякий зовнішній предмет (територію, населення, навіть окремого індивіда або річ) і збереження за собою плодів завойованого. Відомий історик римської держави і римського права А.М.Величко писав: "В певному значенні цей погляд на [римське - Г. Р.] право не позбавлене органічності. Але слід поставити запитання, в чому може знайти застосування і логічне завершення ідея владарювання, бажання накласти свою форму на зовнішній світ? Тільки в одному - в повному, абсолютному підпорядкуванні своїй владі усього і уся. Вектор вийшов з точки для того, щоб, оперезавши землю, повернутися в початкове положення. Виходить **коло, Всесвіт як абсолютна форма владарювання**, ідея власності, що завершила свій поступальний розвиток. Зрозуміло, у власності може бути тільки один повновладний і повноправний власник. А тому і у Всесвіті може бути лише один власник - римський народ як одна або, краще сказати, **єдина особа**. Немає нічого дивного в тому, - завершує свою думку А.М.Величко, - що римляни, не мудруючи лукаво,

цілком задовільнилися цими роздумами - усі інші рефлексії здавалися їм зайвими" [2, с.6].

Г. Ф.Шершеневич, маючи на увазі все те ж римське право, також вигукує: "Єдине, до чого додумалися італійські філософи, так тільки до того, щоб в повній відповідності з внутрішнім своїм переконанням і характером дати обґрунтування тій думці, що Римська держава може бути тільки **всесвітньою**, а її підданими повинні виступати **усі люди**". Зрозуміло, римляни **це** знали спочатку, але в цьому постулаті вони отримали філософське обґрунтування йому [14, с.109-110].

До аналогічного висновку приходять і Р. Ієринг. Він пише, що одна думка завжди займала римлян - "єдина держава, єдиний закон, єдина релігія... І римська філософія права відповідно під стать їй... Те, що людина придбала потом і кров'ю, вона хоче зберегти за собою. Особистій енергії і силі належить світ, в самій собі носить одинична особистість основу свого права і сама повинна його захистити - ось квінтесенція давньоримського погляду на життя. Мечем заснований римський світ і меч або спис є прадавніми символами римського права" [3, с.112, 113]. Адекватніше ні помислити, ні написати, ні сказати неможливо.

Рудольф фон Ієринг як досвідчений аналітик і тонкий спостерігач крізь багато століть зумів углядіти, що римляни обожнювали свою **державу**, що вони самі з Божою допомогою створили з маленького міста-республіки величезну, Вселенську Імперію, а Імперія, у свою чергу, вознесла їх над усіма іншими народами Ойкумени. Також обожнювали римляни і **закон**, в їх уявленні - людських рук справу. Тільки індивід, **наділений державою правами**, за римським законом був справжнім громадянином Риму. А вище за статус громадянина Риму не мислилося ніщо. Тому не дивно, що римське право для римлян стало більше, ніж джерелом благополуччя, насолоди і задоволення, "воно було для них, - за словами Р. Ієринга, - предметом **морального воєннесення**" [3, с.291].

В той же час Римська держава і римське право, при усьому їх зовнішньому блиску, при пильнішому розгляді постають як феномени холодні, обачливі, цинічні, накладаючи на усіх і уся, включаючи і власних громадян, **непереборну мережу всевладдя**. З публічно-правової точки зору римський народ - одна особа, одночасно законодавець і абсолютний власник влади, а звичайний громадянин - римлянин є лише носієм цих прав, але навіть "несучи" ці права, він не суб'єкт, а об'єкт в державно-правовому сенсі. Бо **Рим визнавав тільки силу і владу**. Внаслідок

його природи римська свідомість - залізна, послідовна у своїй невблаганній ході, раціонально-безжална, цілісно організована, стійка при невдачах, жила тільки одним істинним бажанням - "translation imperia" - трансляцією влади : держава - суб'єкт влади; право, справа рук людських - інструмент влади; людина і навіть громадянин - об'єкт управління, знаряддя здійснення політики держави. Тобто **найвищою ідеєю права в римській традиції є ідея держави, її абсолютизація, її обожнювання**. Витоки етатизму йдуть своїми коренями в римську традицію правосприйняття і праворозуміння. Починаючи з римської традиції правопізнання, усі наступні його модифікації більшою чи меншою мірою, але неминуче схильні до впливу етатизму, що нерідко доходило до тотального панування останнього. Тому дослідники, бажаючи побачити право тієї або іншої історичної епохи в його натуральному виді, повинні, за прикладом М. Хайдеггер, дуже наполегливо і цілеспрямовано потрудитися над очищенням цього права від наносів етатизму. Сказане також стосується і представників природно-правової традиції правопізнання.

По-різному сприймали і розуміли в еллінській і давньоримській традиціях пізнання також питання про свободу і порятунок, про добродетельність, про щастя і багато інших сутнісних або істотних аспектів буття, причому і в даних випадках засадничим критерієм розрізнення цих феноменів було докорінно відмінне між собою розуміння греками і римлянами істини - римляни, як вже було показано вище, відійшли від грецького її сприйняття. Виходячи з розуміння зміни суті істини, що сталося між класичним еллінізмом і класичним латинізмом (давньоримською традицією), М. Хайдеггер уперше саме по науковому пояснив цілий ряд давно відомих або передбачуваних феноменів, які раніше неодноразово намагалися пояснити багато інших мислителів, виходячи з самих різних концептуальних підстав, проте ніхто з них до М. Хайдеггера навіть не робив спробу побудувати систему пояснювальної аргументації, яка б виходила з еллінської ментальності, з системи еллінської духовності, а після М. Хайдеггера це здається елементарним, само собою зрозумілим.

Висновки. Пізноантичний переворот у правопізнанні, внаслідок якого завершилася еллінська і постала римська його традиція, є чи не найфундаментальнішою віхою в еволюції теоретичного правознавства. Природу і феномен цього перевороту ще в середині ХХ століття блискуче описав один з найбільших філософів Німеччини

та світу в цілому цього періоду Мартін Хайдегер. Він дійшов висновку, що коли еллінська традиція правописання була антропоцентричною, а такий її характер зумовлювався усім змістом і природою соціального устрою древньогрецького поліса, системоутворюючим місцем у ньому громадянина-власника, ментальністю древньогрецької цивілізації в цілому та ментальністю кожного її індивіди-особистості зокрема, то римська традиція правописання постала як протилежність еллінській – державо центристською. Витоком, першопричиною цього феномену стала еволюція природи римської держави, яка завершилась її глибокою трансформацією спочатку у воєнну демократію, а пізніше – в імперію та трансформація внаслідок цього антропоцентричної еллінської ментальності в римську ментальність державоцентризму. З часом римська ментальність втратила свою етнічну обмеженість та переросла на історичних теренах Європи у типове, родове явище імперської, етатистської, позитивістської ментальності.

Особливо різке відрізняються між собою критерії істинності правописання та праворозуміння у цих двох традиціях, природи та призначення цієї істинності. **В еллінській традиції** правописання та праворозуміння право виступає як суще і корениться насамперед та головним чином у бутті індивідів-громадян, а істина у правописанні виступає як не-скритість, неприхованість цього суцього права, або, інакше кажучи, в процесі правописання право відкривається (не створюється!!! – Г.Р.), а його попередня невідомість, скритість в силу цього долається, перестає існувати. Тобто, саме як розкриття себе у напрямку до істини еллінська традиція правописання розуміла право та виводила його із явища правоти, вкоріненого, одвічного в бутті індивідів, відкритих один одному та усім іншим індивідам до співіснування в соціумі, затребуваних один одним та іншими. Це право виступало фактично способом соціального буття індивідів.

Римська (з часом еволюціонувала без якісних трансформацій у позитивістську) **традиція** праворозуміння та правописання ментально та в усіх інших сутнісних вимірах протилежна еллінській. **Найвищою цінністю** з точки зору цієї пізнавальної традиції є **державо** (замість людини), яка дійсно постає в силу певних історичних обставин на відповідному етапі еволюції соціуму

його системоутворюючим ядром, творцем позитивного (вираженого у формі юридичних, як правило, письмових приписів, які втілюють волю держави) права. Будь-яке інше право, крім власного, така абсолютистська держава не визнає, його для неї не існує. Критерій істинності правописання у межах цього методологічного підходу зводиться до **пошуку і встановлення міри відповідності писаних юридичних норм волі держави**.

Список літератури

1. Великий тлумачний словник сучасної української мови (з дод. і допов.) / Укладач і головний ред. В. Г. Бусел.
2. Величко А.М. Священная империя и святой император (из истории византийских политических идей): сборник статей. – М.: Юрлитинформ, 2012.
3. Иеринг Рудольф фон. Дух римского права. – СПб., 2006.
4. Майхофер В. Право и бытие.
5. Муретов М.Д. Учение о Логосе у Филона Александрийского и Иоанна богослова. Вступ. ст. Т.Г.Сидаша. – СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2012.
6. Поленц М. Стоя и семитизм. В кн.: Порфирий. Сочинения. – СПб., 2011.
7. Степанова А.С. Философия Древней Стои.- СПб., 1999.
8. Столяров А.А. Стоя и стоицизм. – М., 1995.
9. Стовба А.В. Право естества: в попытках переосмысления естественного права // Российский ежегодник теории права. - № 2., 2009 / Под ред. А.В.Полякова. – СПб.: Издательский дом СПбГУ, 2011.
10. Хайдеггер М. Парменид. Пер.с нем. А.П.Шурбелева. – СПб.: Владимир Даль, 2009.
11. Хайдеггер. Бытие и время / Пер. с нем. В.В.Бибихина. – Харьков: Фолио, 2003.
12. Херрманн Ф.-В. фон. Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля. Сб./ Пер. с нем. – Минск: ПроPILEI, 2000. – С.50-51.
13. Шапталов Б.Н. Феномен государственного лидерства: экспансия в мировой истории / Б.Шапталов. – М.: Крафт+, 2008.
14. Шершеневич Г.Ф. История философии права. – СПб., 1907. – С. 109-110.

Стаття надійшла до редколегії 14 червня 2012 року.

Рекомендована до опублікування у “Віснику” членом редколегії М.В. Никифороком.

Late-antique revolution in lawcognition: completion of Hellenic and emerge of Roman traditions

Summary

The article reveals, that late-antique revolution in the lawcognition, as a result of which the Hellenic tradition came to an end and the Roman one emerged, is the most fundamental landmark in the evolution of theoretical jurisprudence. The evolution of nature of the Roman state, which came to an end with its deep transformation first into military democracy, and later - into an empire; and the transformation hereupon of this anthropocentric Hellenic mentality into Roman mentality of state-centrism became the origin, a primary cause of this phenomenon. In Hellenic tradition of law-comprehension and a *lawcognition* law comes forward as the essence and it is rooted, first of all and mainly, in the life of individuals-citizens, and truth in lawcognition is not a concealment as of this essential law, or in another words, in the process of a lawcognition the right is revealed, and its previous obscurity, the concealment by virtue of it is overcome, stops existing once. Roman (in course of time evolved without high-quality transformations into positivism) tradition of lawcognition and law-comprehension is mentally and in all other essential measurings is opposite to Hellenic one. The greatest value from, the point of view of this cognitive tradition is the state. The criterion of the truth of lawcognition in terms of this methodological approach is reduced to the search and establishment of the level of accordance of the written legal norms of wills of the state.

Р.А. Гаврилюк

Позднеантичный переворот в правопознании: завершение эллинской и возникновение римской традиций

Аннотация

Показано, что позднеантичный переворот в правопознании, в результате которого завершилась эллинская и появилась римская его традиция, есть самой фундаментальной вехой в эволюции теоретического правоведения. Истоком, первопричиной этого феномена стала эволюция природы римского государства, которая завершилась его глубокой трансформацией сначала в военную демократию, а позже - в империю и преобразование вследствие этого антропоцентрической эллинской ментальности в римскую ментальность государствоцентризма. В эллинской традиции правопознания и правопонимания право выступает как сущее и коренится в первую очередь и главным образом в бытии индивидов-граждан, а истина в правопознании выступает как не-сокрытость этого сущего права, или, иначе говоря, в процессе правопознания право открывается (не создается), а его предыдущая неизвестность, сокрытость в силу этого преодолевается, перестает существовать. Римская (со временем эволюционировала без качественных трансформаций в позитивистскую) традиция правопонимания и правопознания ментально и во всех других сущностных измерениях противоположна эллинской. Наивысшей ценностью с точки зрения этой познавательной традиции является государство. Критерий истинности правопознания в пределах этого методологического подхода сводится к поиску и установлению меры соответствия писаных юридических норм воли государства.