

"СОКРАТІВСЬКА МАЙЄВТИКА" ТА СТАРОГРЕЦЬКИЙ ТИП ПРИРОДНОГО ПРАВА

Розкрито передумови появи старогрецького вчення про природне право, а саме показано, що воно стала складним підсумком дії безлічі чинників: виникнення в наслідок культурної революції старогрецької особистості та старогрецького полісу як політичного житла цієї особи; перенесення абстрактного мислення з предметів неживої природи, з космосу, образно кажучи, на старогрецький поліс та людей, що населяли його, відкриття Сократом методу його майєвтичного аналізу. Інакше кажучи, появу старогрецького вчення про природне право слід розглядати як глибоко закономірний результат еволюції старогрецького індивіда та становлення його особистості, старогрецького соціуму в цілому, а також природнонаукової старогрецької традиції правопізнання. Це ще раз підтвердило нерозривний взаємозв'язок і взаємообумовленість між природознавством і суспільствознавством, між пізнанням природи в цілому та такої її особливості частини, як соціалізованої особистості і її фундаментальних властивостей. Найбільш плідним підходом, що забезпечив відкриття та пізнання старогрецького природного права, виявився **потребовий підхід**. Саме він забезпечив знаходження генетичних зв'язків між вільним громадянином старогрецького полісу та його природним правом.

Постановка проблеми. У численній літературі, присвяченій дослідженню старогрецької традиції пізнання, по різному вирішується питання про приналежність Сократа до тієї або іншої течії теоретичної думки. Але це, швидше за все, акцентування деталей, ніж фундаментальних відмінностей. Річ у тому, що до часу активної пізнавальної діяльності Сократа, в середині V століття до н.е., в Древній Греції склалося усього лише два по справжньому якісно відмінних типи філософствування - більш ранній **"фізичний"** тип (фізикалістський) і новий **софістський**. Інших типів філософствування старогрецьке суспільство до вказаного періоду часу не знало, тому перед Сократом відкрилася на початку його творчої кар'єри украй очевидна альтернатива. Якщо врахувати, що "фізикалізм" перебував на той час в глибокій методологічній кризі, яка здавалася нерозв'язною, то Сократ вибирав об'єктом свого пізнання одне з єдиного - людську діяльність, тобто, можна з певністю сказати, що його він запозичував у софістів.

Ступінь наукової розробки проблеми. Багато дослідників відмічають близькість Сократа та його послідовників з софістами, більше того, не вбачають між їх методологічними побудовами та отримуваними результатами істотних відмінностей. Типовий представник цього підходу А.С. Богомоллов, наприклад, пише: "Провести чітку грань між софістами, з одного боку, та Сократом із сократівцями - з іншого, украй складно, якщо взагалі можливо. Міркування Сократа не менше, якщо не більше витончені, ніж мислення софістів. Вони мало розрізняються і за своїми результатами - чи дивно, що Сократ був страчений не за що інше, як за те ж саме "розбещення" молодих людей, яке сам він інкримінував софіс-

там? Софізми сократиків, зокрема "мегарські проблеми" Евбуліда або апорії Діодора Крона і Стильпона, набагато знаменитіші, ніж аналогічні аргументи софістів" [5, с.179]. А.Ф.Лосєв дотримувався протилежної думки і вважав, що Сократ був повною протилежністю софістів, критикував їх суб'єктивістські та анархічні тенденції [15, с.5]. Деся між цими крайнощами знаходиться позиція В. С. Нерсесянца. Відмічаючи наявність істотних відмінностей між Сократом і софістами, він, проте, знаходить багато схожого і навіть загального між ними: "... пафос просвітництва, олюднення знання, деміфологізація світу, життя і думки, подальший відхід від міфу до раціонально-логічних форм трактування природних і суспільно-політичних явищ, від міфологічно орієнтованого колективного несвідомого до індивідуальної свідомості, критичність до форм полісного життя, що склалися, ставка на навчання і виховання як засіб вдосконалення індивідів та всього полісу" [17, с.96].

У якості **основної мети** дослідження автор поставив у даній статті завдання з'ясування типу методологічного підходу Сократа до пізнання, аналіз методологічного інструментарію, що ввійшов до цього типу, розкриття природи «сократівської майєвтики» та парадигми старогрецького типу природного права.

Виклад основного матеріалу. Центральною для сократівської філософії стала **тема добра** як цільової форми причинності та **доброчесності** як форми активності, доцільно спрямованої на досягнення добра. Причому визначальною рисою добра як такого в розумінні Сократа була його атрибутивна **корисність**, здатність **задовольняти реальні людські потреби**. Така корисність добра здалася Сократу спочатку глибоко

структурованою - вище добро в теоретичних побудовах Сократа несло в собі корисність для вищої природи, порівняно з природою нижчою: приміром, вищим благом для людини, вважав він, є швидше за все те благо, що корисне більше для душі, ніж для тіла, як вважали софісти, а значить, **благом для людини, ймовірніше всього, слід вважати розум і знання** [19, с.130]. Грунтовніше та ясніше Сократ про цей феномен не говорить, але і сказаного вистачає, щоб побачити принципову різницю в розумінні природного детермінатора і мультиплікатора природного права людини між софістами і Сократом: "Таким чином, насолода і добро... не одне і те ж" [23, с.214]. Якщо сократівське **добро** зорієнтоване на розум і душу, то **насолоди** софістів - на тіло. У цьому докорінна гносеологічна відмінність розуміння ними природного.

Не менш глибокі і методологічні відмінності між Сократом та софістами. Останні абсолютно не довіряли абстрактному мисленню як методу пізнання дійсності, заперечували можливість знаходження істини і обмежувалися поглядами, побудованими на врахуванні безлічі речей, що чуттєво сприймаються буденною свідомістю. В протилежність цьому Сократ повністю довіряв абстрактному мисленню еллінського типу (що ріднило його з "фізиками") і вважав, що лише з його допомогою може бути досягнута істина, без знаходження якої неможливе справжнє пізнання.

Стосовно пошуків добра Сократ вважав, що саме безліч людських уявлень про нього, тобто, думок, а не знання, дуже часто призводили у результаті не до знаходження добра, а навпаки - до знаходження зла. Вирішення цього протиріччя Сократ і зробив основним предметом свого **майєвтичного** аналізу. На протигагу софістам, які в якості однієї зі своїх стратегічних цілей культивували багатозначність слів і втрату мовою визначеності та чітких контурів, перетворювали її на щось немислиме, в понятійні "пастки", Сократ поставив перед собою мету точно **визначити** думку в адекватному їй одному-єдиному, найфундаментальнішому слові - в **понятті**. Саме ці **понятійні визначення**, як припускав Сократ, і повинні були виконати функцію однозначного, адекватного зв'язку думки-мови з відповідною дійсністю і дати суб'єктові, що пізнає, **знання замість думки**: "... я визнав доцільним звернутися до умоглядних понять і в дзеркалі їх досліджувати істину буття, - резюмує Сократ. - Так чи інакше, я пішов цим шляхом, тобто, кожного разу покладаюся на поняття, яке рахую за найбільш вірне, і те, що, як мені здається, узгоджується з

цим поняттям, я приймаю за істинне, ... а те, що не узгоджується з ним, - вважаю неістинним" [23, с.275, 100А].

Істинний зміст абстрактного, відстороненого поняття не даний суб'єктові пізнання, безпосередньо, він не лежить на поверхні, подібно до безлічі чуттєвих сприйнять, що виражаються в думках, а ніби постає за їх хаосом. Щоб отримати істинне знання про щось, вивести про нього істинне поняття, необхідні спеціальні пізнавальні процедури, які базуються на особливому методі пізнання. Таким методом для Сократа, що найбільш цілісно втілений в "сократичних діалогах Платона", стала **"сократична майєвтика"**. Буквальний переклад цього терміну із старогрецької мови звучить як "повивальне мистецтво". Цей термін філософії Сократа, що означає метод його пізнання, уперше зафіксований Платоном в його діалозі "Теетен". Він, ймовірніше, своїми коренями проникає до вчення історичного Сократа, одним з підтверджень чого може служити репліка про "викидень думки" в комедії Арістофана "Хмари". (Згодом цей термін часто зустрічається в платонівській пізнавальній традиції). **Сенс сократичної майєвтики** - в протиставленні зовнішньої софістичної знання-думки, множинної і неістинної, такої, що є прямим наслідком чуттєвого сприйняття світу суб'єктом пізнання, і внутрішнього, іманентного філософського знання, якому, за визнанням самого Сократа, навчити не можна, проте його можна відкрити в собі самому².

Помічником і наставником суб'єкта пізнання в отриманні внутрішнього філософського знання і являється Сократ, ремесло якого не учительство, як у софістів, бо сам він "нічого не знає", а щось на зразок повивального мистецтва, яким займалася його мати Фенарета³. Відмінність лише в тому, що Сократ допомагає не народженню дитини, а народженню думки і робить він це майстерно в діалозі за допомогою питань і відповідей. Найбільше "ж в нашому мистецтві, -

² Сократ, мабуть, ще не знав, що не можна на еллінський зразок логічно відкрити і визначити граничні і нелогічні "речі", наприклад, "добро", "справедливість" і так далі, оскільки вони є не логічним типом реальності. Їх і подібні до них "речі", як пізніше зрозуміє Платон, можна лише безпосередньо вбачати окрім і до всякого логічного визначення. За логікою самого Сократа, не можна знати похідні речі, не знаючи початкових, тих, які "самі по собі". А цих речей Сократ, мабуть, все-таки не знав.

³ Фенарета говорить: "від мене вони нічому не можуть навчитися, просто самі в собі вони відкривають багато прекрасного, якщо, звичайно, мають і народжують його. Повиття ж цього винуватці - бог і я". Див: [22, 150Д].

вигукував Сократ, - те, що ми можемо різними способами допитуватися, чи народжує думка юнака помилкову примару або ж істинний і повноцінний плід" [22, 150В-С], так що майєвтика - це образний термін для того, що Аристотель пізніше інакше називав **"індуктивним методом"** Сократа і його **аналітикою понять**.

За формою пізнавальний метод Сократа (його майєвтика), як жоден інший в історії філософії, був вкрай іронічним, причому щиро іронічним. Це, мабуть, було логічним наслідком тієї обставини, що сократівська формула "знання незнання" сама по собі іронічна. Вона утілює в собі два взаємовиключні стани - і повного неука, і знавця одночасно. У гносеологічному аспекті іронія Сократа є передусім його самоіронія і лише потім іронія⁴. В методологічному ж плані його іронія недвозначно вказувала на те, що у філософії Сократа між абстрактним мисленням і чуттєвим сприйняттям світу людини продовжувала існувати така ж непрохідна прірва, яку виявили між ними ще еллінці, і це за тієї умови, що **Сократ був переконаний в існуванні знання, але ще не міг це неспростовно довести**, а також і в тому, що між знанням і чуттєвим сприйняттям повинна мати місце єдність, що робить допустимим в соціальній практиці і **думки**.

Таким чином, у вченні Сократа, як воно було представлене в так званих "сократичних діалогах Платона" [3] і яке отримало найменування "сократичної майєвтики", була уперше різнобічно представлена і апробована на практиці певна система прийомів і методів ("методологія") пошуку істини, спрямована на виявлення протиріч у позиції співрозмовника, що представляє розхожу, буденну думку, і що відкриває можливості продуктивного рішення проблеми. У пошуках Сократом природного права вона дозволила йому остаточно розкрити не лише не природний, але і украй суперечливий характер конвенціоналістського законодавства. **"Сократична майєвтика"**, провідним методом якої був **метод міркувань суб'єкта пізнання** за допомогою певних логічних правил, **стала першою історичною формою методології** (системи методів) як типу раціонально-рефлексивної свідомості, спрямова-

ної на створення методів пізнання і перетворення соціальної дійсності.

Згідно даних безлічі історичних джерел, **міркування** ще дуже тривалий час і після Сократа сприймалися в якості усього лише нового способу побудови знання. В той же час поступово все більше усвідомлювався факт прямого зв'язку між міркуваннями суб'єкта, з одного боку, і появою нових знань, з іншого. Як відмічав Платон, нове знання приходить не від бога, а добувається, вбачається мислячою людиною насправді при по'єднанні імен і дієслів, тобто, здійсненні логічних дій [23]. Інакше кажучи, пізнанням у формі роздуму, міркування і відповідного доказу є діяльність суб'єкта пізнання, який, спираючись на вже наявні у нього знання - **посилки** - або інші близькі явища (за мірками емпіричного пізнання того часу, яке лише постає) - **обґрунтовані авторитетні думки, сумніви, питання** і так далі, а також **власне сприйняття, розуміння і бачення світу**, добуває нове знання, отримує наслідки з посилок, висновки у результаті міркувань.

Оскільки на всьому протязі отримання та оформлення нового знання методом міркувань найактивнішою стороною цих процесів був суб'єкт, що здійснював їх, дуже швидко, з історичної точки зору, виявилися істотні недоліки цього методу пізнання. По-перше, з'ясувалось, що різні суб'єкти пізнання з приводу одних і тих же предметів або явищ дійсності, згідно своїм індивідуальним якостям, передусім потребам, отримували не однакові нові знання і уявлення про пізнавані речі, а нерідко їх знання виявлялися істотно різними або навіть протилежними. По-друге, знову прирощені (нові) знання і уявлення про світ в ході подібних міркувань нерідко входили в явне протиріччя з раніше здобутими і багаторазово перевіреними на практиці знаннями. Між потребою в істинних знаннях і абсолютно не захищеному від суб'єктивного впливу на ці знання, особливо на методи їх отримання суб'єктом пізнання склалося дуже сильне і водночас непереборне поза вдосконаленням методології пізнання протиріччя.

Виділення зі світу речей **Я** і трансформація останнього в самодостатнього суб'єкта, в **особистість**, яка пізнає дійсність стало по суті однією з найбільших, найглибших культурних революцій в історії людства. Як свідчать дані історичної науки, така революція спочатку сталася в Античній Греції. Вона стала прямим наслідком генезису принципу єдності в різноманітті, що завжди залишався основоположним принципом в історії старогрецької культури. По суті, він був закладе-

⁴ Як маску сприймав іронію Сократа П. Адо., а сам Сократ - маска для Платона. Див.: [1, с. 92-93].

Дж. Реале і Д. Антисері в іронії Сократа вбачають як головну виховну функцію: «За метою метод Сократа фундаментальним чином має етичну природу (виховання душі), і лише по-друге він логічний і гносеологічний» [10, с. 71].

ний в неї вже спочатку самою природою Греції, що відрізнялася неймовірною різноманітністю форм і типів ландшафту, ґрунтів, рослинності і навіть клімату. Відомий російський античнознавець новітнього часу Ю.В. Андреев з цього приводу писав: "Цим у свою чергу була значною мірою обумовлена надзвичайна, воістину калейдоскопічна строкатість людських співтовариств, що населяли країну, які в основному переважно жили за нормами і законами полісного співжиття. Кожен поліс був подібний на усі інші, але в той же час в чомусь і відрізнявся від них, так само як займана ним екологічна ніша - невелика річкова або прибережна долина, острівцець в Егейському або Іонічному морі - відрізнялася від інших, сусідніх з нею, ніш якимись своїми неповторними рисами. Розрізнялися смакові відтінки сортів вин або маслинової олії, по яких завжди можна було визначити місце їх виробництва. Розрізнялися прийоми майстрів, що розписували столовий посуд, форми кераміки, бронзових виробів, теракотової і мармурової скульптури, архітектурні силуети храмів і громадських будівель, устої і звичаї мешканців кожного містечка, їх версії загальногрецьких міфів і легенд, шановані ними божества, прийняті ними конституційні акти і зведення законів, місцеві календарі, монети, діалекти і навіть зображення одних і тих же букв алфавіту. Кожен поліс наполегливо чіплявся за свої древні традиції, своїх богів і свій державний суверенітет, прагнучи всіма силами зберегти свою неповторну індивідуальність, те "обличчя незагальне вираження", яке дозволяло розрізнити його серед величезного "натовпу" інших майже таких же, як вона, маленьких держав. При цьому усі вони виразно усвідомлювали свою причетність до великої всееллінської єдності і гордилися цією причетністю, що знаходила своє вираження в шануванні одних і тих же головних богів загальногрецького олімпійського пантеону, в спільності мови, незважаючи на безліч діалектів, що сильно розрізняються між собою, і знову-таки устоїв і звичаїв, при усіх їх локальних особливостях все ж несхожих на чужі кожному еллінові устої і звичаї народів варварського світу.

Уся Греція була подібна, таким чином, на гігантський вулик, усередині якого кожен осередок, зберігаючи свою відособленість, знаходився проте в стані безперервної взаємодії з іншими, сусідніми осередками. Окремі "стілники" цього "вулика" вели між собою нескінченну боротьбу за першість і в той же час постійно поставляли один одному товари, людей та ідеї. У своїй основі це була дуже тонко збалансована система ди-

намічної рівноваги цілої популяції соціальних організмів, які безперервно ворогують, обмінюються інформацією і по суті зайнятих однією загальною справою - спорудженням величної будівлі грецької культури. Чи не в цьому переплетенні суперництва із співпрацею, такому неподібному на мертву монолітність і нерухому єдність давньосхідних цивілізацій, полягала одна з найважливіших передумов її немеркнучої класичної досконалості" [2, с.85-86]?

Психологічний контекст цього благодатного переплетення суперництва із співпрацею громадян старогрецьких полісів, виникнення і ствердження старогрецької особи дуже образно виразив неперевершений Гомер в яскравих і неповторних характерах своїх героїв, а також мотивах їх вчинків. Виявляється, що, незважаючи на увесь свій індивідуалізм, зосередженість на своєму "Я", вони в дуже великій мірі залежать у своїх вчинках від того, що думають або говорять про них інші люди. Хто ці "інші", в даному випадку не так вже важливо. Ними можуть виявитися близькі друзі і бойові соратники героя, тобто люди, більш менш рівні йому за статусом і соціальною значимістю. Під "іншими" нерідко мається на увазі усе плем'я або народ, до якого належить герой, нарешті, взагалі усі ахейці або Троя, тобто, безліч племен, об'єднаних однією спільною метою. Важливо те, що в розумінні Гомера існує деякий, як говорив пізніше І. Кант, "категоричний імператив", тобто сукупність загальнообов'язкових моральних норм і правил поведінки або свого роду кодекс честі ідеального героя, яким визначається загальна думка про кожного конкретного індивіда, а через нього і вчинки цього індивіда. Таке органічне поєднання яскраво вираженого індивідуалізму, або загострене почуття власної гідності з постійною оглядкою на громадську думку було характерне для грецького ставлення до життя і для усієї грецької культури. Гомер виявився першим, кому вдалося так повно і істинно розкрити це життєвідношення з максимальною ясністю в прекрасних пластичних натхненних образах. Але це життєвідношення тому і було "схоплено" в чуттєвому сприйнятті класиком літератури, що воно не просто вже існувало і до нього, але ще раніше досягло класичних форм зрілості і залишалось таким дуже тривалий період часу і після Гомера⁵.

⁵ Цікаве спостереження із цього приводу приводить Ю.В. Андреев : "Свого часу американський культуролог Р. Бенедикт, - пише він, - розділила усі культури на дві основні групи залежно від того, які форми самоконтролю особи в них переважають. Одну з цих

груп вона визначила як "культури сорому" (shame cultures), маючи на увазі, що основним почуттям, яке управляє поведінкою індивіда, в суспільствах цього типу являється почуття сорому за свої вчинки, що змушують людину дивитися на себе як би очима інших людей. Інша група культур - це, за визначенням Р. Бенедикт, "культури провини" (guilt cultures). Тут поведінка людини визначається, передусім, її внутрішньою самооцінкою, яка, у свою чергу, залежить від відчуття нею провини перед богом за свої гріхи або те, що ми звикли називати "страхом божим". Класичним прикладом "культури сорому" прийнято вважати саме грецьку культуру, починаючи з Гомера і закінчуючи епохою еллізму. Як найбільш яскравий зразок "культури провини", їй зазвичай протиставляється християнська культура епохи середньовіччя. Вчені, що приймають цю класифікацію культур, у більшості своїй переконані в тому, що відчуття провини буває властиво лише людям з високорозвинутою духовною організацією, з дуже складною структурою особи, в якій надзвичайно важливе місце займає така моральна категорія, як совість. "Культури сорому" відповідає, в їх розумінні, більше елементарний тип особи, з досить бідним внутрішнім світом, орієнтованим майже виключно на деякі зовнішні регулятори людської поведінки і яка ще не знає, що таке совість. Нам важко погодитися з цими занадто односторонніми і спрощеними оцінками, які слідують з глибокої переконаності в перевазі "більш передової" християнської моралі над примітивною і архаїчною "язичницькою" моральністю греків і римлян. Насправді відчуття провини перед деякою надприродною і надособовою силою виникає вже на дуже ранніх стадіях духовного розвитку людства. Воно існує навіть в первісній общині з її системою ритуальних заборон (табу) і правил поведінки, що підлягають неухильному виконанню, і залишається найважливішим регулятором усього внутрішнього і зовнішнього життя індивіда в прадавніх тоталітарних державах (деспотіях) як Близького, так і Далекого Сходу. У віруючих християн так званий "страх божий", тобто страх перед невідворотнім покаранням на тому або на цьому світі за здійсненні людиною несправедливі дії, зовсім не обов'язково супроводжується розкаяннями совісті і найчастіше виражається лише в чисто формальному покаянні, що дає індульгенцію на здійснення нових гріхів. В той же час почуття сорому, таке властиве грекам, далеко не завжди переживалося ними як проста боязнь ганьби перед сусідами або співгромадянами. Воно могло зачіпати і дуже глибокі внутрішні "струни" їх душі, знаходячи своє вираження в справжніх муках хворої совісті. До нас дійшли висловлювання видатного грецького філософа-матеріаліста Демокрита, що цілком підтверджують цю здогадку: що "Той, хто здійснює ганебну справу, повинен передусім соромитися самого себе" і та ж думка в дещо іншому варіанті: "Самого себе слід соромитися анітрохи не менше, ніж інших людей і не слід здійснювати погані вчинки, навіть якщо ніхто про це не дізнається.". Див.: [2, с. 116-117].

Таким чином, відповідаючи на зовсім не риторичне питання, сформульоване свого часу філософом Коном : «Чи був древній грек особою?», ми повинні з достатніми підставами резюмувати, що він, поза будь-яким сумнівом, був повноцінною особою вже в прадавній гомерівській період історії Античної Греції. Більше того, він був особою, яку відрізняли надзвичайна життєва активність, яскраво виражене почуття власної гідності і схильність до самоствердження щоб то не було. Така особа відчувала украй загострену необхідність в **природному праві**, єдино здатному сприяти їй в якнайповнішій і послідовній самореалізації. **Така особа і природне право атрибутивні**, вони стають причиною одне іншого. Поза такими особами, що становлять основу громадянського суспільства, природне право не може ні з'явитися, ні існувати і розвиватися.

Символом цього епохального явища в його абсолютній формі є старогрецький філософ Сократ. Якщо питання старогрецького філософа Фалеса "Що таке буття"? націлило на пізнання навколишнього світу, то питання Сократа "Що таке "Я"? зіштовхнуло грецьких інтелектуалів з новою для них проблемою - як поєднати природні науки і гуманітарні цінності в одній схемі реального світу? Не випадково старогрецьку філософію і науку розділяють на досократівську і післясократівську, бо після Сократа грецькі мислителі вже ніколи не могли обійти увагою питання "Що таке "Я"? , яке, як виявилось надалі, було не менш важливе і привабливе, ніж старіше питання - "Що таке буття"? , з якого почалося старогрецьке абстрагування від конкретних речей світу мислення⁶.

Цілеспрямовані спроби Сократа пробудити у своїх співгромадянах самосвідомість, розбудити в них особу, допомогти кожному знайти відповідь на питання "Що таке "Я"? , його заклики до усіх членів соціуму думати менше про те, як зробити своїх дітей багатими, а більше про те, як зробити їх кращими, його критика, що спростувала твердження політиків і софістів, що вони знають, в чому полягає доброчесність і як можна навчити їй людей, - "усе це перемикало увагу

⁶ Сократ, зокрема, говорив: "Куди ви йдете, люди? Ви цікавитесь тільки багатством і тим, як його здобути і не знаєте, що ви не робите нічого з того, що вам слід робити. А що стосується ваших синів, яким залишите це багатство, вас не турбує, чи будуть у них знання, необхідні для того, щоб використовувати його справедливо. Ви не шукаєте для них ні викладачів справедливості, якщо вона викладається, ні тренерів, якщо вона створюється практикою і тренуванням. Ви навіть не робите перший крок - не виправляєте свої власні погляди на це.". Цитовано по книзі: [8, с.175-176].

філософів зі світу, на який дивиться людина, на людину, що дивиться на світ, - підкреслює Брамбо Роберт С. - Вони почали помічати, що у філософії є підтекст, який торкається повсякденної громадської і політичної практики і що **наполегливий пошук правди у філософії може привести її до конфлікту з традицією або політичною вигодою** (виділено мною. - Г. Р.). Такий конфлікт дійсно стався, - резюмує Брамбо Роберт С., - і це був один з найдраматичніших епізодів в історії Заходу. Йдеться про суд над Сократом в 399 році до н.е" [8, с.176].

Коли політичні вожді Афін виявили, що виступи Сократа на Агорі і в інших публічних місцях руйнували ту сліпу вірність населення, яка була такою зручною і потрібною для них, а також звичною, вони спробували змусити його покинути місто або замовкнути, але цього зробити не вдалося. Тоді суд над Сократом став неминучим. За даними Діогена Лаерція, Сократу було пред'явлено наступне звинувачення: "Сократ винен в тому, що не визнає богів, яких визнає держава, а вводить нові божества. Він також винен в розбещенні молоді. А покарання за це - смерть" [11, с.40]. Хто ж він такий, історичний, тобто, реально існувавший Сократ, як і чому він "зробився" філософом і чи можливо тепер розрізнити Сократа історичного і Сократа легендарного? Як він "дожився" до такого суворого звинувачення?

Історія зберегла неспростовні свідчення, що історичний Сократ дійсно був, більше того, що за походженням він людина з народу, син ремісника, точніше, муляра - одного з тих багатьох мулярів, які обтісували, закладали і полірували камені для спорудження Парфенону. Ремісники і стали першими учителями Сократа в мистецтві мислити. Вони ж стали його головними учителями моралі. Вони вимушені точно знати свою справу і відповідно зважувати кожне слово, бо воно також ділове або не-ділове. Вони не можуть вільно поводитися ні з матеріалом, з яким мають справу, ні з тією метою, якій вони служать, - адже спільно вони зводять Храм Божий. Сократ захоплюється ясністю і суворістю правил, що дозволяють майстрам-ремісникам споруджувати величну будову. Його приводить в захват точність рухів працюючих і лаконічність, на противагу софістам, їх мови. Така робота прекрасна. Сократу і самому траплялося брати в руки куски каменю і робити досконалі заготівлі - камінь йому покорявся.

Та все ж більше Сократа притягав інший матеріал, який йому хотілося навчитися обробляти такі ж абсолютно і надійно, як ремісники на-

тхненно роблять свою роботу. Цей матеріал унікальний - людська душа. Сократ одержимий мрією винайти технічні прийоми такого ж досконалого творення прекрасних душ своїх співгромадян. Ця мрія Сократа стала справою усього його життя після двох знакових подій. Першою такою подією стало прочитання вигравійованого в храмі Аполлона в Дельфах загалом тривіального вислову старогрецької мудрості : "**Пізнай самого себе**". Він прочитав його не очима, подібно до безлічі інших паломників, а душею, почув його як відгук у своїй душі на питання, що надавали його спокою в юності. Іншою такою подією став випадок, що стався на протязі з одним із друзів дитинства Сократа, який також відвідав храм Аполлона в Дельфах. Друг запитав у оракула Аполлона, чи існує у світі чоловік, мудріший за Сократа. Бог відповів, що ні. Сократ був приголомшений. Дійсно, він вже багато років наполегливо удосконалює себе і свої знання, але цілком щиро вважав, що дізнався лише про те, що нічого не знає ні про що. Лише навчився ставити питання, вести бесіду. Так почалося більш ніж тридцятиріччя бесід Сократа, за влучним зауваженням А.Боннара, "з найвидатнішими умами Афін і Греції і в якій незмінно виявляться осоромленими знання державних мужів і жерців, учених і поетів, причому кожен доведений до замішання мудрець служитиме підтвердженням судження бога, який з повним правом проголосив його наймудрішим, тому що лише він один досить мудрий, щоб визнати своє незнання. Дивне ремесло, незвичайний лікар. Впродовж тридцяти років він запитує, спростовує, він "збиває пиху". Тридцять років він примушує сміятися над усіма і над собою. Тридцять років він бентежить, обурює, доводить до сказу, іноді зачаровує. Хто зрозуміє його в цій ролі громадського обвинувача усієї афінської мудрості, усієї людської мудрості? Хіба рідкісний учень. Але не його народ. Сократ це знає і ніскільки не тривожитися. Оскільки цього хоче божество, він продовжує без втоми зривати маску з дурості. Він продовжує це служіння без нагороди і без надії, це служіння вихованню свого народу, найноровливішого з усіх. Так він розуміє своє покликання бути громадянином, займатися справжнім політичним мистецтвом (бо, говорить він, немає іншого мистецтва), яке полягає в умінні "робити своїх співгромадян кращими". Він продовжує, поки його ж розгніваний народ не хлопне його, як гедзя - за те, що він вас кусає" [7, с.66-67].

Інакше кажучи, Сократ упродовж тридцяти років день з дня, без щонайменшого передиху,

викладав своїм громадянам без будь-якої оплати уроки моральності, учив жити по-совісті, пробуджував цю совість у кожного, що в новоєвропейській філософській думці отримало згодом найменування **сократівського поштовху**. Саме цей порівнянний хіба що з могутніми тектонічними силами землі *поштовх свого народу до моральності і совісті, здійснений як особистим прикладом, так і титанічною дидактичною роботою, і став злочином Сократа*. Як свідчать джерела, обвинувачі зосередили свої зусилля на другому пункті звинувачення Сократу - на спокушанні юнацтва, а звинувачення у безбожництві відійшло на другий план. Вони стверджували, що Сократ прищеплює молодим людям смак до "безглузких дурниць" (так софісти називали роздуми, знання, істину). Він відволікав їх від "дії", передусім від участі в "державних" справах - від колективного вивчення державних законів, здійснення масових святкувань і інших заходів "натовпу", породжував "особистісні" домагання. Сократ відкрито закликав до непокори сліпій владі батьків. Наука, навіювана Сократом молодому поколінню, виховувала їх в неповазі до визнаної державою мудрості, налаштовувала проти законів полісу, порядку і традицій. Найнебезпечніше - Сократ учив молодих людей мислити. Покарання за це не затрималося.

Сократ на вчиненому над ним суді не визнавав звинувачень у свою адресу: про нешанування ним богів і його шкідливому впливі на молодь, не пішов ні на які компроміси, яких вимагали від нього. Навпаки, захищаючись, він стверджував, що на нім лежить невід'ємний від нього обов'язок просвіщати громадян держави, постійно нагадувати афінянам про ті речі, на які вони самостійно, можливо, вважали за краще б не звертати уваги. Він заявив, що він не злочинець, а благодійник суспільства і, оскільки йому було запропоновано вибрати свій варіант покарання собі замість страти, на якій наполягало звинувачення, Сократ сказав, що якби він отримав те, чого заслуговує, то це були б їжа і житло для нього за публічні кошти до кінця його життя. З точки зору старогрецького (і не лише!) обивателя поведінка Сократа як до суду, так і особливо під час суду була дивною - замість того, щоб вимолювати собі життя, він і далі продовжував вести свою лінію, прискорюючи тим самим свою смерть. З точки зору Сократа він поведився логічно - у нього залишився один засіб, шлях найбільш швидкий для досягнення мети, щоб переконати в істинності усього свого попереднього життя хоча б частину своїх учнів і тим самим

затвердити свою істину на вічні часи, поки існує рід людський. Добре і вічне він сіяв упродовж усього свого життя, цьому ж повинна була послужити і його смерть.

Також дивним, але вже з точки зору цінностей Сократа, виявилось і рішення афінського суду: Сократ був оголошений винним в інкримінованих йому злочинах 281 голосам проти 220 голосів, але вже при визначенні йому міри покарання смертний вирок був ухвалений чи не одногласно. *Дійсно дивний суд, в якому виявилася така велика кількість суддів, здатних своїм голосуванням визнати підсудного невинним і тут же засудити його за це до смерті*. Сократ випив смертельну отруту і помер. Але **суд історії відмінив вирок афінського суду і залишив Сократа як символ вільнодумства і відповідальності, розуміння свого особистого обов'язку назавжди серед живих**. Сократ був для своїх сучасників, а також залишається для нас загадкою, ключ до якої, найімовірніше, ніколи не буде знайдений. Він стояв біля джерел моральності і совісті Західної цивілізації і залишився її найдосконалішою Совістю назавжди.

Світогляд, життя і доля Сократа, а також життя і долі, діяння незліченної кількості інших відомих і особливо затертих неблаганним потоком часу осіб-подвижників істини і справедливості, разом узяті, і склали, мабуть, ту достатню основу І. Канту [18], спираючись на яку він сформулював один з найвідоміших, неспростовних, до найдрібніших його підстав істинний закон, коли-небудь відкритий в наслідок людського пізнання світу, - свій універсальний моральний закон, **категоричний моральний імператив** - як критерій, як розділову лінію добра і зла, справедливості і несправедливості, людяності і нелюдяності, правового і неправового тощо.

Блискучий аналіз історичного феномену життя і смерті Сократа, уособленої ним глибокої **особистісної революції** в еволюції соціуму ще в XIX столітті здійснив Гегель. Згідно з ним, унікальність революції, здійсненої Сократом, полягає в тому, що він був першим, хто своїм життєвим прикладом змусив людство **раціонально і незалежно від усіх традицій** роздумувати над питаннями істини, добра і зла і над тим, в чому полягає обов'язок особи, що усвідомила себе, та які саме атрибутивні обов'язки суб'єкта:

"У колишні часи закони і звичаї мали безумовну силу; людська індивідуальність складала одне ціле із загальним (виділено мною. - Г. Р.). Шанувати богів, померти за вітчизну було загальним законом і кожен виконував

це загальне правило як само собою зрозуміле. Але потім людина стала цікавитися, чи дійсно їй хочеться або слід підкорятися цьому правилу. Ця думка, що пробудилася, привела до смерті богів Греції і згубила моральний звичай ("die schone Sittlichkeit"). - писав Гегель. - Думка постала тут як принцип розкладання, тобто розкладання природного звичаю; але, усвідомлюючи себе як стверджуюче начало, вона висунула принципи розуму, що перебуває в критичній опозиції по відношенню до наявної дійсності і протиставні обмеженості природного звичаю. *Раніше греки чудово розуміли, що вимагає від них звичай в тих або інших обставинах; але тепер відповідь на подібні питання людина повинна була знайти в собі самій - і в цьому полягала позиція Сократа.* Сократ змушував людину усвідомити свою внутрішню суть, щоб її совість могла стати мірою того, що являється правильним і морально справедливим ("Moralität"). Тут проходила відмінність між природними звичаями колишніх часів і моральними роздумами наступних поколінь; раніше у греків не було совісті. **Сократ відомий як моральний учитель; але насправді він був винахідником моралі.** Він визначив думку в якості верховного і вирішального принципу. У греків були прості звичаї; але в чому полягають їх моральні доброчесності та обов'язки - цьому хотів навчити їх Сократ"⁷.

⁷ Hegel G.W.F. Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte. Band II - IV. Felix Meiner Verlag :- Hamburg, 1976. - S. 644. Один з видатних сучасних філософів історії, який спеціально вивчав проблеми пізнання історичного досвіду і по суті здійснив в методології цього пізнання справжню революцію, Франклін Рудольф Анкерсміт, з цього приводу писав: "В цьому сенсі для Гегеля Сократ більшою мірою, ніж Христос, був тією ключовою фігурою, навколо якої обертається історія людства. Історія в розумінні Гегеля являє собою рух від об'єктивного духу (тобто, від раціональності, яка властива реальності, або дана "в собі") через суб'єктивний дух (тобто через раціональне усвідомлення людським суб'єктом цієї об'єктивної раціональності) до абсолютного духу, де об'єктивна і суб'єктивна раціональність остаточно ототожнюються або співпадають одна з одною. Дух спочатку виникає з або відділяє себе від природи; у такій якості він протиставляє себе об'єктивності і, нарешті, досягає повного знання про себе, "пізнаючи" себе (якщо користуватися тут ключовим гегелівським поняттям) у своїх попередніх проявах на завершальній стадії історичного процесу. І **Сократ робить перший і вирішальний крок у звільненні людини від природної і об'єктивної необхідності.**

Але, роблячи це, Сократ підривав основи грецького духу і тому засудження його Афіньською державою

Завершує Гегель виклад даного сюжету словами : "Пізніше афінський народ глибоко жалкував за вироком. ... Вони усвідомили, що та кож гідні засудження або виправдання, оскільки принцип Сократа вже міцно укоренився в них, став їх власним принципом, а саме **принципом суб'єктивності**" [26, S.646]. Тобто, особистісна революція в грецькому соціумі стала фактом історії. Рух старогрецької думки перетворився з ледве помітного гірського струмочка у вируючу гірську річку знань, що спрямувалася в майбутнє. На цій підставі виникла і назавжди увійшла до історії в якості неповторної і неперевершеної "столиця ідей". Вона світ поза суб'єктом і світ в кожному суб'єктові зробила абсолютно іншим, назавжди поселивши в цих світах фантастичні знання про невідомі колись речі - матерію, ідею, форму, метод пізнання, людське "Я", природне право і багатьох інших. Зараз ці поняття стали частиною наших буденних уявлень про світ і наша розумова діяльність практично не здійснюється без тотального їх застосування. Як і не дивує нас факт, що **соціуми часто-густо складаються з суб'єктів, що усвідомили себе**, міркують не оглядаючись ні на кого про усіх та усе, але найчастіше на своє природне право на свободу і справедливість.

Проте, як виявилось, **однієї особистісної революції в старогрецькому суспільстві і появи в наслідок цього потреби в природному праві виявилось недостатньо для його ствердження як соціального феномену.** Особистісна революція була, інакше кажучи, неминучою внутрішньою передумовою появи старогрецького

було у найвищій мірі виправдано. Мораль Афіньської держави перебувала на стадії об'єктивного духу. Отже, засуджуючи Сократа, Афіньська держава засуджувала свого найнебезпечнішого і смертельного ворога. Тому доля Сократа була трагічною в істинному значенні слова : обидві сторони конфлікту - і Сократ, і афіньська влада - були праві. Історія була і на тій, і на іншій стороні. Але важливо те, що смертний вирок Сократу став також смертним вироком, який Афіньська держава винесла самій собі. **Бо цей вирок став мимовільним визнанням і виправданням революції, яку здійснив Сократ.** Він став таким визнанням, оскільки виявилось, що принципи Сократа знайшли свій відгук в серцях правителів Афіньської держави. Адже якби це було не так, то їм взагалі не було б ніякого діла до його вчення. Вони, ймовірно, навіть не знайшли б в нім нічого небезпечного і дивилися б на Сократа просто як на нешкідливого сільського дурника. Тому його засудження мало сенс тільки в тій мірі, в якій імпліцитно воно було засудженням тих, хто ухвалив вирок". Див.: [24, с. 453-454].

природного права. А обов'язковою зовнішньою умовою для його утвердження стало народження **полісної форми** самоорганізації старогрецького соціуму. Лише багатовіковий **сплав індивіда та полісу**, їх потреб та інтересів, їх атрибутивна взаємозалежність і породили старогрецьке природне право. Причому провідна роль в цьому об'єктивному процесі по черзі належала то одній, то іншій стороні, їх зусилля поєднувалися.

Ранній старогрецький поліс виник як протиположна крайній стихії індивідуалізму, яка наклала свій незгладимий відбиток на увесь розвиток грецького суспільства того часу, починаючи з часів руйнування засад традиційного передполісного громадського колективізму архаїчного суспільства аж до періоду виникнення класичних держав. Саме під впливом цієї стихії старогрецького індивідуалізму у вирішальній мірі здійснився вибір форми більшості старогрецьких держав, яку узагальнено в історичній науці давно іменують **полісною формою**⁸. Вступаючи в новий період своєї історії - в період полісного розвитку, греки, на відміну від більшості народів світу того часу, передусім на відміну від своїх близьких

сусідів - народів Сходу, вже встигли в достатній мірі пізнати і оцінити смак особистої свободи, після чого усіма силами прагнули зберегти і навіть примножити її. Збереження за кожним індивідом певного мінімуму особистої свободи стало тією основною вимогою, яка швидше інстинктивно, ніж усвідомлено, однак послідовно і жорстко пред'являлася старогрецьким соціумом до держави, яка тільки но починала складатися. Цей чинник зрештою багато в чому зумовив власне визначення її форми. Типова для країн Сходу і багатьох інших регіонів світу авторитарна форма держави в двох основних її варіантах - деспотичній царській владі і духовно-жрецькій олігархії - в Греції першої половини і середини першого тисячоліття до н.е. і пізнішого часу не прижилася, образно кажучи, згинула в утробі.

У **товаристві вільних власників**, яким, за окремими виключеннями, і було грецьке суспільство архаїчного часу, держава, протиставлена суспільству і тим більше при цьому на протиположному диктує свою волю, як це було у той час у іншому світі і надзвичайно поширено нині, була абсолютно неприйнятною. Старогрецький соціум природно потребував держави абсолютно іншого типу - своєрідного **інструменту соціуму** в цілому, **посередника** як між окремими індивідами, так і цілими їх природно утвореними групами. Тому в обґрунтування устрою типового старогрецького полісу і була закладена **ідея добровільної згоди та врахування істотних інтересів усіх індивідів**, що складала його, висловлюючись пізнішою суспільно-політичною термінологією, ідея "громадянського договору". Символами і в той же час **гарантіями особистої свободи громадян полісу були його особистий будинок і особистий земельний наділ**, цей не просто матеріальний, а життєво необхідний мінімум, що гарантував громадянинові особисте самоствердження і особисту незалежність як від полісу в цілому, так і від інших індивідів. Також примітно, що вільні громадяни старогрецького полісу, як правило, не платили на систематичній основі ніяких податків в державну казну - надлишковий продукт створювався рабами, хоча найбільш заможні з них час від часу добровільно перебирали на себе різного роду повинності (так звані "літургії"), наприклад, покриття витрат на оснащення окремого бойового корабля або облаштування конкретної театральної вистави та інше.

Старогрецький поліс, згідно зі свідченнями безлічі історичних джерел, захищав як майно громадянина, так і його самого від всіякого у той час насильства, особливо від таких крайніх

⁸ М. Мамардашвілі у своїх лекціях з античної філософії дуже влучно розкриває природний зв'язок між старогрецьким полісом і старогрецьким мисленням, старогрецьким світоглядом: "Греки жили, поки жив поліс (поліс - це якраз приклад кінцевої форми, який я хотів привести) і поліс для греків був живим до тих пір, поки для них самих був наново, постійно, заново вирішуваною загадкою, тобто загадкою не в сенсі предмета наукового міркування, не в сенсі проблеми науки (проблема є щось таке, що може бути в принципі не сьогодні, так завтра вирішеною кінцевим числом кроків), а загадкою в сенсі того, в чому ми беремо участь і що є умовою нашого життя (у тому числі стосовно полісу, грецької громадськості) і що продовжує жити, поки за цим стоїть пристрасть, емоція, напруга, вертикальне стояння, або вертикальний безсонний стан, який на своїй вершині тримає, несе тяглість. Поліс адже є якийсь соціальний устрій, а будь-який соціальний устрій є кінцевий соціальний устрій, тобто те або інше, - кінцеві соціальні устрої приходять, йдуть, з'являються, змінюють один одного, зникають. Полісу, до речі, не існувало як об'єднання усіх греків: це наочний приклад конструктивного народу, тобто того, якого самого по собі немає і не було. Навіть у географічному сенсі Греції не існувало: в політико-географічному сенсі була безліч островів, які ніколи не були об'єднанні разом, ніколи не існувало єдиної грецької держави. Проте існувала "Іліада", існував поліс, існував топос. Соціальний топос - місце, в якому існують греки, які не існують на островах: там вони не об'єднанні, більше того, вони вічно воюють один з одним, а ось в топосі є Греція, і доки тримався топос, трималися і греки". Див.: [16, с. 114, 118].

його форм, як захоплення і примусове обернення в рабство. На початок V ст. до н.е. був знайдений спосіб подолання і такої вкрай важкої для ранньокласових суспільств недуги, як боргова кабала, що роз'їдала суспільство до основи. Вона була складним наслідком безлічі причин, у тому числі пороків старогрецького суспільства, що мали місце, як з боку власне лихварів, так і з боку їх жертв, які нерідко заганяли себе в кабалу не з потреби, а через моральні вади, в першу чергу через прагнення до життя не відповідно до власних достатків. Грецька історична традиція донесла до нас пам'ять про так звану "сейсахтейю" - "струшування тягаря", інакше кажучи, відміні назавжди боргів і ліквідації боргової кабали як явища, здійсненою, наприклад, в Афінах в 594 р. до н.е. Солоном. Подібні "струшування боргів" в різний час відбулися і у більшості інших полісів Древньої Греції. Закони полісу захищали вільного громадянина також від різного роду фізичних принижень, катувань і каліцтва, охороняли його честь⁹. На ті часи це було унікальне явище. При-

⁹ Приведемо для порівняння два свідчення з старогрецької літератури. У гомерівській "Іліаді" Одисей, один з ахейських представників так званого "вищого суспільства", абсолютно не турбуючись за наслідки свого вчинку, б'є на очах у всього народу крикуна і баламуга Терсита, людину з "низів". Серед присутніх при цьому ахейців не знаходиться жодної людини, яка б заступилася за жертву цього, висловлюючись юридичною мовою, "посадового свавілля". Навпаки, усі сміються над Терситом і вульгарними вигуками висловлюють своє схвалення "новому подвигу" Одисея. (Див.: [9]) І інший приклад, що розповідає про стан справ простої людини в тих же Афінах більше ніж на три століття пізніше: в так званій "Псевдоксенофонтовій Афінській політії", антидемократичному памфлеті часів війни Пелопоннесу, автор ("Старий олігарх") скаржиться, що в Афінах він не може на вулиці побити навіть занадто зухвалого раба, бо по одягу його неможливо відрізнити від вільного простолюдина, а побиття людини навіть найнижчого звання, навіть якщо він не громадянин, а метек (чужоземець) вважалося у той час вже кримінально карним діянням. Інакше кажучи, прогрес в усвідомленні і дотриманні прав людини, людської особистості за три століття за мірками навіть тих часів величезний. У демократичних Афінах було строго заборонено законом катувати вільну людину, якщо вона навіть підозрювалася в скоєнні якогось злочину. Навіть засудженого до смерті злочинця, якщо він був вільною людиною, намагалися позбавити життя без зайвих страждань, наприклад, за допомогою чаши з отрутою. Великі публічні страти, що перетворювалися на свого роду криваві спектаклі для народу, як це буде пізніше в Римі і ще пізніше в середньовічній Європі, в Древній Греції популярністю не користувалися. Див.: [13, с. 495].

чому, якщо можна так сказати, "правові режими" відрізнялися від полісу до полісу. Порівняємо два крайні з них.

Одним з таких найбільш поширених в той період розвитку "правових режимів" була старогрецька тиранія, або, як нерідко відзначається в історичній літературі, грецька версія режиму особистісної влади. Тривалий час самі греки схильні були розглядати тиранію в якості продовження особистісної революції на державному рівні, як тріумф сильної, неординарної особи, обдарованої незвичайними здібностями і яка наполегливо прокладає собі шлях до вершин влади, не рахуючись ні з чим, у тому числі і з іншими особами. У збережених грецькою історичною традицією біографіях тиранів знайшла своє яскраве втілення характерна для грецького менталітету віра в життєвий успіх як вище призначення людини. У характері типового тирана, що стояв на чолі грецького полісу, такого, наприклад, яким його зображує старогрецький історик Геродот в цілій серії історичних есе про тиранів старшого покоління, що жили в VII - VI ст.ст. до н.е., звертають на себе увагу такі основні риси: виняткова везучість, своєрідна "фортуна" тирана в усіх його справах, починаючи із завоювання влади; надзвичайна заповзятливість і винахідливість тирана в усьому, майже як у богів; яскраво виражена не типовість, навіть ексклюзивність його поведінки. Усе це надавало тиранові в очах старогрецького соціуму певну схожість з казковими, легендарними героями, різко звеличувало його над натовпом і тим самим виправдовувало дуже тривалий час будь-які його діяння.

Тирані, кожен по своєму, спершу прагнули захопити і утримати владу над полісом позитивними вчинками, розвивати законодавство, промисли та мистецтва, інші суспільно вагомими і корисними підприємствами, споруджували величні храми, збирали до своїх дворів з усієї Греції, а також з-за кордону прославлених поетів, художників, скульпторів і ремісників, займалися меценатством. Багато тиранів нерідко не скупилися і щодо витрат на облаштування розкішних свят для усіх громадян полісу, витрати на які вони лицемірно покривали за їх же рахунок. Проте мета усього цього полягала не в зміцненні гідності, свободи і рівності усіх громадян полісу, а навпаки, громадяни в цьому процесі були тільки підручним матеріалом. Справжня ж мета усього цього полягала в наслідуванні запозичених з давньосхідних держав традицій демонстративного накопичення і споживання багатства, самоствер-

дження за рахунок приниження інших громадян, своєрідного первинного споживацтва.

Усі тиранії без виключення через більш чи менш тривалий час вироджувалися у свою протилежність - в деспотії. Тирані з часом все частіше вчиняли наперекір існуючим традиціям і звичаям своїх полісів, відкрито нехтували думкою усіх громадян, кидали виклик суспільній моралі та нерідко здійснювали блюзнірські діяння. Історичний досвід переконує, що будь-яка тиранія, виникнувши як загальнополісне возвеличення окремої або окремих осіб, перетворювалася на неминуче скинення усіх інших осіб - величезної більшості їх - усього полісу. Традиційними засобами протистояти цьому запереченню Особистості виявилось неможливим, тому було необхідне створення адекватного і дієвого нового загальнополісного інструментарію, здатного відновити типову для грецького полісу рівновагу волевиявлень та інтересів усіх громадян та **держави як спільної справи цих громадян** [13, с.499-501, 890-895]. Ще в старогрецький період цей інструментарій отримав найменування **природного права**.

Не менш важким та цинічним запереченням все тієї ж Особистості, ніж це мало місце в тиранічній державі, було її руйнування і абсолютне знищення в "лікурговому космосі" Спартанської держави, що сповідувала **деспотію закону**. Всеволоддю авторитарного правителя-тирана (чи деспота, до чого логічно приходили тиранічні правові режими), спартанське суспільство протиставило не менш тотальне всевладдя неособистісного, але від цього анітрохи не менш могутнього закону. Нам уявляється, що в цілях нашого дослідження тривалий і скрупульозний науковий аналіз так званого "спартанського правового режиму" доцільніше замінити посиланням на те місце в "Історії" Геродота, де він передає, швидше за все, вигадану бесіду, що нібито мала місце у військовому таборі персидського царя Ксеркса перед битвою величезної персидської армії з трьомастими спартанцями при Фермопілах. Здивований тим, що крихітне спартанське військо, в порівнянні з його армією, наважилось протистояти супротивникові без навіть теоретичних шансів на успіх, перегородивши собою вузький Фермопільський прохід, Ксеркс звертається за роз'ясненнями цієї ситуації до колишнього спартанського царя-вигнанця Демарата, що переметнувся до нього, з питанням про суть того, що відбувається з боку спартанських воїнів, на яке отримує наступну відповідь: "Вони вільні (спартанські воїни. - Г. Р.), але не в усіх відношеннях. Є у них влади́ка - це закон, якого вони страшаються

значно більше, ніж твій народ тебе. Веління закону завжди одне і те ж : закон забороняє у битві втікати від будь-якої військової сили ворога, але велить, залишаючись у строю, здолати ворога або самим загинути" [12, с.156].

Як нескладно переконатися, якщо старогрецький тиран по відношенню до будь-якого вільного громадянина полісу або персидський цар Ксеркс зі своєю армією і катами відносно воїнів-спартанців є силами зовнішніми, то спартанський "влади́ка-закон", що опанував душу і серце кожного громадянина Спарти, знаходиться всередині нього, став частиною його самого, зрісшись з самою його особою і саме тому його веління такі незаперечні, а сама думка про можливість їх порушення не природна.

Чи сумісна така свобода, про яку говорив Демарат, з Особистістю, інакше кажучи, чия це свобода і чие спартанське право? Ретельніший аналіз цих феноменів переконує, що вони - явища особливого роду. Спартанська свобода і спартанське право абсолютно не належать окремому громадянину, не захищають його від держави і особливо від її чиновників, а є загальною неділимимим приналежністю усіх станів громадян Спарти, захищають знеособлену спартанську державу від її ж громадян, а також від її ж рабів. В великій мірі в Спарті Особистість зникла, залишилися тільки виконавці розписаних ним ролей, передусім головної ролі - захисника "статусу кво", порядку цінностей і речей, що склався.

І громадянин-спартанець, і раб-ілот, як це не парадоксально звучить, були однаковою власністю спартанської держави, а суворий спартанський закон в якості своєї вищої і найголовнішої мети прагнув увічнити такий порядок речей. Цей засадничий принцип спартанського права нагадував про себе буквально кожному тільки но народженому громадянину Спарти в перший же день його життя - новонародженого приймали тут від матері не дбайливі повитухи і няні, як у більшості полісів Древньої Греції, а грубі і безжальні солдати-ветерани, що вижили в жорстоких щоденних випробуваннях та представляли у своїй особі саму спартанську державу у відповідному окрузі, на які була розділена її територія. Вони прискіпливо оглядали немовля на предмет його придатності в майбутньому для військового ремесла і якщо знаходили у нього яку-небудь, на їх думку, фізичну ваду або просто визнавали його недостатньо життєздатним, це був смертельний вирок, що виконувався негайно - таке немовля викидали в ущелину між скелями на одному з схилів гірського хребта Тайгет.

Але і залишених цими "повитухами"-відбраковщиками немовлят серед живих чекала сумна доля. Вони потрапляли під невсипущий нагляд держави з перших до останніх хвилин свого життя. Держава в особі не менш ревних спостерігачів, ніж "повитухи"-відбраковщики, пильно стежила за неухильною суворістю виховання хлопчиків, а потім і підлітків в так званих "агелах" ("стадах" у буквальному перекладі із старогрецької), де вони проходили науку виживання один за рахунок іншого, часто - за рахунок життя іншого. Хто виявив хоч раз в цих "стадах" слабкість тіла або духу, негайно жорстоко розплачувався, найчастіше життям. Подібного не було навіть серед найненажерливіших видів звірів - не "окультурена" людиною природа піклується про збереження і виживання видів, що населяють її.

Доживши до повноліття, спартанець не переставав бути власністю держави і не звільнявся від найсуворішої дріб'язкової регламентації його життя, яке навіть назвати "особистим життям" неможливо, - кожен його крок і кожна його думка повинні були відповідати "законам Лікурга". Для Лікурга його співгромадяни були не більше, ніж людським матеріалом, необхідним для втілення в життя його проекту ідеальної держави. Він намагався убити в спартанцеві волелюбну грецьку особу, вивести за допомогою штучного відбору, способу життя і виховання нову, ще ніколи і ніде не бачену породу людей, які стали б лише знаряддями в руках держави. Це був один з найперших, достовірно зафіксованих історією, експериментів по знищенню людської особистості, що цілком здійснювався за допомогою законодавства, тобто, формального законного діяння. Хоча з фактичного боку усі ці так звані "Лікургові закони" були суцільним насильством над людською природою та природними потребами людини, в ім'я ідола-держави вони заперечували людину. Згодом це багаторазово повторювалося в історії, останнього, будемо сподівається, разу в сталінській Країні Рад і фашистській Німеччині часів Гітлера.

Як і у випадку з тиранією, історичний досвід переконує, що абсолютизація закону держави, фетишизація його перетворюють такий закон і таку державу на свої протилежності, знищують спершу особу, а потім і людину взагалі, перетворюють її на сліпе, а тому і жахливе за своїми наслідками знаряддя держави. У Спарті, як і в інших тиранічних державах, традиційними, тобто, законними засобами протистояти цьому запереченню та знищенню Особистості виявилось неможливим. Адекватною та ефективною протидією деспотії закону в Спарті знову ж

таки стало природне право індивідуумів та їх співтовариств, соціуму в цілому.

Отже, є достатні підстави для висновку про те, що **старогрецьке природне право** народилося і утверджувалося Особистістю у боротьбі за своє існування, воно допомогло зберегти і зрештою успішно провести більшість полісів між Сциллою тиранії та Харибдою спартанської деспотії закону. Найбільшого розквіту воно досягло в Афінах, де не була знищена Особистість. Але і тут природне право не раз було осоромлене, одним з переконливих прикладів чого навіки залишиться вже згадуваний нами вище суд над Сократом.

Яка ж істинна природа старогрецького природного права? У чому його суть та зміст, його мета та призначення, його співвідношення із законом? Чи випадково або не випадково, що в досократівський період про природне право як соціальний феномен навіть не згадується? Мабуть, логічно виправданим буде розпочати пошук відповідей на вище сформульовані проблеми з останнього питання.

Чому ж дійсно вчення про класичне природне право не виникло в досократівський період? Відповідь на це питання міститься в усій попередній нашій розповіді про передумови та виникнення природно-правової традиції правопізнання. Поряд з **цільовою** та **дієвою** причинами, висловлюючись мовою старогрецьких мислителів, що породили старогрецьке природне право (такими, як вже було показано, виявилось виникнення старогрецького полісу та формування старогрецької особистості), неминучим також була наявність назрілих гносео-методологічних пізнавальних передумов його появи. Стосовно гносеологічних передумов йдеться про сократівське розрізнення **добра**, орієнтоване на розум та душу людини, і насолоди софістів, спрямованої на тіло. Нагадаємо, що визначальною рисою **добра** як такого у Сократа була його атрибутивна **корисність**, інакше кажучи, **здатність задовольняти реальні людські потреби**. Отже, **справжнім першовідкривачем потребового підходу до праворозуміння, говорячи мовою сучасної філософії права, є Сократ**, а усі наступні розмови про це, навіть по-справжньому фундаментальні, усього лише продовження, розвиток та коментування сократівського підходу, що найчастіше робилися у минулому і здійснюються нині без будь-яких посилань на Сократа.

Відкриття Сократом методу **майєвтичного аналізу**, інакше кажучи, індуктивного методу, **стало вирішальною методологічною**, пізнавальною **передумовою** для створення теорії старо-

грецького природного права, оскільки цей метод допоміг піднятися над множинністю істини, породженої софістичним вченням про думки, і вивести єдине, абстраговане від конкретних чуттєво сприйнятих феноменів поняття природного права, **замінити уявлення суб'єкта пізнання про об'єкт, що іменується природним правом, точним знанням про нього.**

Ці здійснені Сократом гносео-методологічні відкриття в пізнанні людини та соціуму заклали фактично **начала наукового знання людини та суспільствознавства**, в той же час і **праворозуміння**. Безумовно, вони дійшли до нас в край мізерному об'ємі, майже завжди спотворені чиеюсь інтерпретацією, а не в чистому вигляді і навряд чи колись вдасться відновити їх в повному об'ємі і в первозданному вигляді. Але все-таки для деяких оціночних суджень і висновків їх вистачає. Передусім зауважимо, що повне відновлення та адекватне розуміння старогрецької доктрини природного права неможливе без аналогічного розуміння зміни в мисленні про старогрецьку особу та поліс, що був здійснений Сократом, а ще більше про співвідношення старогрецької особи та старогрецького полісу, побачених ним же. Чого вже дивуватися з цієї своєрідної короткозорості післясократівських мислителів, що вдивлялися в ці проблеми (хоча, по правді кажучи, ними рухали часто не інтереси істини, а безліч інших інтересів), коли навіть сучасники, більше того - найближчі соратники та сподвижники Сократа дуже часто виявлялися нездатними подивитися на світ очима Сократа та по-сократівськи помислити істину¹⁰.

¹⁰ Один з відомих швейцарських вчених-знавців античності Андре Боннар таким чином ілюструє цей факт у своєму прекрасному науково-художньому бестселері "Грецька цивілізація": Критон, один з учнів і сподвижників Сократа, дізнавшись, що година страти Сократа пробила, прийшов до нього у в'язницю і став благати про втечу. "На це щире благання, - пише А.Боннар, - Сократ відповідає в тоні, що здається холоднуватим. Він прийняв рішення. Все ж йому хочеться подумати, як він завжди це робить. Він хоче виправдатися в очах друга. "Твоя дбайливість похвальна, - говорить він Критону, - якщо вона узгоджується з обов'язком. Інакше - чим вона наполегливіша, тим вона все більше прикра". І він пропонує йому розглянути разом з ним, як вони зазвичай роблять, чи узгоджується або ні запропонована ним втеча з принципами, яким він навчав усе життя та яких треба дотримуватися саме зараз або ніколи. Він не стане їх міняти тому, що йому загрожує нещастя. Головне не в тому, щоб жити, а в тому, щоб чесно жити. Невже два таких старці, як Критон та він, провели усе своє життя в розмовах про щось уявне? Чи вони не знають, що

Сократу нерідко приписують, що він отожнював закон з природою, справедливе із законним [25, с.116]. Проте це суперечить як духу усієї сократівської концепції природного права, так і окремим фрагментам його думок, що дійшли до нашого часу. Насправді Сократ проводив принципову відмінність між природою та законом (конвенцією), він прагнув побудувати свою концепцію природного права "відповідно до природи" [19, с.187] і одночасно "проти звичок і звичаїв" [19, с.186]. Але одвічним началом концепції природного права він вважав знаходження відмінних особливостей людських речей як таких, чого не можна було зрозуміти, не зрозумівши істотну різницю між людськими речами і речами не людськими, тобто, природними або божественними, в принципі. У протилежному випадку залишалося нерозв'язним питання про те, до яких явищ ("речей") - людських або нелюдських - належить природне право.

Сократ і його послідовники були вимушені доводити існування природного права на ґрунті, обраному конвенціоналізмом¹¹, що усвідомлено

завжди настає година, коли принципи, якщо вони істинні, вимагають, щоб їх випробували в житті? Потім Сократ приступає до тривалого міркування про громадянський обов'язок. Чи може несправедливо засуджений громадянин ухилитися від санкції закону? Чи має він право у свою чергу поступити несправедливо? віддати злом за зло? дати неслухняністю приклад безладу? відповісти на благодіяння, отримані від міста, підбиванням законів цього міста? Звичайно, немає. Зло завжди залишається злом, і його потрібно уникати завжди. Аргументи тісняться у вустах Сократа. Нарешті, він замовкає, слухаючи, як в ньому ще звучать, немов голос флейти, слова, навіяні йому самими Законами міста. Критону нічого відповісти. Що б сказали судді Сократа, якби вони почули ці розмови від того, кого вони засудили за те, що він учив зневажати закони і того хто наважився швидше померти, ніж їх порушити? Далі А. Боннар продовжує: "Сократ,- запитав Критон,- як нам тебе поховати"?- "Як вам захочеться,- відповів Сократ, не утримуючи посмішки, - якщо тільки ви зумієте мене наздогнати". Гідний Критон, ти назвав ім'ям Сократа той труп, який ти повинен був зараз побачити. Ти запитав у істоти, яку повинен був вважати безсмертною, як її поховати. "Ти все-таки повинен був би знати, Критон, що, висловлюючись неправильно, ми шкодимо душам". Див.: [7, с. 88-89, 90].

¹¹ Л. Штраус пише: Основна посилка конвенціоналізму є ототожнення доброго з приємним. Відповідно, основною частиною вчень про класичне природне право є критика гедонізму. Класичною тезою є те, що добре суттєво відрізняється від приємного, що воно більш фундаментальне, ніж приємне. Звичайнісінькі задоволення пов'язанні з задоволенням потреб; пот-

постав на багато раніше теоретичних поглядів про природне право. Їм доводилося доказувати його, як мовиться, волаючи до "фактів" на відміну від "речей" [21]. Як виявиться набагато пізніше, це уявне пряме, безпосереднє звернення до буття права, минаючи суб'єктивні думки про нього, насправді є єдиним шляхом досягнення істини про природне право [14] та цілком корелюється з гносео-методологічними відкриттями самого Сократа.

реби передують задоволенням; потреби поставляють як би канали, по яких задоволення може рухатися; вони визначають, що, можливо, може бути приємним. Первинний факт не є задоволення або бажання задоволення, а швидше потреби та прагнення до їх задоволення. Саме різноманітність потреб відповідає за різноманітність задоволень; відмінність між типами задоволень не можна розуміти у виразах задоволень, а лише посиленням потреб, які роблять можливими різні типи задоволень. Різні типи потреб не є клубком спонукань; існує природний порядок потреб. Різні типи істот шукають або насолоджуються різними типами задоволень: задоволення осла відрізняються від задоволень людської істоти. Порядок потреб істоти вказує назад на природну конституцію, на Що дана ця річ; саме ця конституція визначає порядок, ієрархію різних потреб або різних схильностей істоти. Специфічній конституції відповідає специфічна операція, специфічна робота. Істота більш добріша, якщо вона "в порядку", якщо вона робить властиву їй роботу добре. Отже, людина буде доброю, якщо вона добре робить роботу, властиву людині, роботу, що відповідає природі людини та нею бажаною. Щоб визначити, що добре для людини за природою, або природне людське благо, необхідно визначити, що є природа людини або природна конституція людини. Саме ієрархічний порядок природної конституції людини надає основу для природного права як його розуміли класики. Так або інакше, усі відрізняють тіло від душі; і кожен може бути вимушений визнати, що він не може, не заперечуючи самому собі, заперечувати те, що душа стоїть вище за тіло. Те, що відрізняє душу людини від душ тварин, те, що відрізняє людину від тварин, це мова, або розум, або розуміння. Відповідно, робота, властива людині, полягає в тому, щоб жити осмислено, в розумінні і в осмисленій діяльності. Добре життя є життя, що плине відповідно до природного порядку людського буття, життя, що виникає з впорядкованої або здорової душі. Просто добре життя є життя, в якому вимоги природних схильностей людини реалізуються в належному порядку, до максимуму можливої міри, життя людини, в чій душі ніщо не є непотрібним. Добре життя є досконалість людської природи. Це життя відповідно до природи. Отже, правила, що описують загальний характер доброго життя, можна назвати "природним законом". Життя відповідно до природи - це життя людської гідності або доброчесності, життя особи "вищого класу", а не життя задоволення заради задоволення. Див.: [25, с. 121-122].

Сократ та його послідовники виходили з того об'єктивного факту, що **природне право є неминучим породженням соціалізованої людини через її природні потреби**, а ця людина за своєю природою - істота соціальна, "політична тварина", за словами Аристотеля. Причому **людина**, на відміну від усіх інших живих істот світу, радикально, **атрибутивно соціальна** і саме ця її природна соціальність якраз і є **несучою опорою природного права, в його вузькому, інакше кажучи, адекватному сенсі**.

Будучи властивим соціалізованій людині потенційно завжди, природне право набуває вперше зрілу суть та зміст, актуальні форми в полісі, в якому свобода і право однієї людини зустрічаються, стикаються зі свободою та правом багатьох інших жителів полісу і, отже, тим самим природно обмежуються ними, самі стають співвимірними, обмеженими та відмежованими, набувають таку необхідну усьому суццюму, у тому числі і природному праву, міру. Це є одночасно умовою і метою вдосконалення людини, що соціалізується, в громадянському суспільстві. Поліс - це співтовариство, співвимірне людським силам власного життєвого досвіду і особистого безпосереднього знання, яке з позицій абстрактного мислення є усього лише думкою. Тобто, природне право як продукт абстрактного мислення, наукового знання є загальним, природним правом вищого рівня, загально полісним, а абсолютним природним правом і природне право людини як продукт її власного досвіду і безпосереднього знання є приватним природним правом конкретної людини, первинним, не узагальненим рівнем природного права.

Поліс - це співтовариство, яке, образно кажучи, можна охопити одним поглядом людини, в якому соціально зріла людина без проблем може знайти у разі потреби опору через свої власні спостереження, не покладаючись звично на непряму допоміжну інформацію з усіх життєво важливих питань на інших. Сократ та його послідовники виходили з того, що тільки поліс як співвимірне людським можливостям того часу правове явище здатний породжувати та підтримувати природне право [21, 497a3-5, 544d6-7]. Інакше, більш узагальнено кажучи, **тільки те суспільство, в якому можливі взаємознання один одного, взаємна довіра, взаємна відповідальність та контроль, пристосоване для панування в нім природного права - в імперіях це неможливо, вважали Сократ та його учні, а надалі блискуче підтвердила історія**.

Старогрецькі мислителі описували старогрецьке природне право за допомогою категорії *politeia*, що зазвичай перекладається із старогрецької як "конституція" або "форма правління". У такому невірному перекладі неминуче є присутньою якнайглибша методологічна помилка. Річ у тому, що сучасні люди під "конституцією" майже завжди мають на увазі юридичний документ, Основний Закон країни. Проте згідно сенсу, що вкладався в *politeia* старогрецькими мислителями, остання передусім протиставляється "законам". *Politeia* незрівнянно фундаментальніша будь-яких законів, вона сама джерело законів. *Politeia* - **швидше за все фактичний правовий режим**, що враховує і виходить з природних прав громадян полісу окремо і полісу як соціального організму в цілому, тобто, кращий режим правління людьми зараз і в даному полісі. Підводячи підсумки аналізу старогрецьких вчень про природне право, мабуть, доцільно скористатися оцінками цих режимів самими класиками Античності, зокрема, оцінками Платона, які як і у більшості інших випадків, зовсім не категоричні і навіть подвійні: просто **найкращим режимом**, вважає він, було б абсолютне правління мудрих, але оскільки це можливо лише теоретично, то практично найкращий режим є правління аристократів згідно із законом, або змішаний режим [20].

Цей висновок підтверджується і фундаментальним сучасним дослідженням старогрецького природного права, здійсненим Л.Шраусом: **"Класична доктрина природного права у своїй першопочатковій формі, якщо вона повністю розроблена, ідентична доктрині про кращий режим** (виділено мною - Г. Р.). Бо питання, що є краще згідно природного права, або що є справедливим, знаходить свою повну відповідь тільки в мові, через тлумачення найкращого режиму. Істотним чином політичний характер класичної доктрини природного права проявляється найяскравіше в *Державі* Платона. Навряд чи менш показовим є той факт, що обговорення Аристотелем природного права є частиною його обговорення політичного права, особливо якщо протиставити вступну частину заяви Аристотеля твердженню Ульпія, в якому доктрина природного права представлена як частина приватного права. **Політичний характер природного права став змазаним, нечітким, або перестав бути істотним, що повністю проявилось в Середньовіччі і в наступний період"** (виділено мною - Г. Р.) [25, с.137].

Неминучість подібної перспективи старогрецького класичного природного права в найзагальніших рисах очікувалася ще творцями її док-

трини. На підставі вже чималого історичного досвіду, що передувало їм, а також спостережень за повсякденним життям старогрецьких полісів вони раз за разом переконувалися, що громадянське життя полісу в принципі неможливе без фундаментального компромісу між знанням та думкою, між мудрістю та дурістю, інакше кажучи, без компромісу між природним правом, доступним розуму або розумінню, та конвенційним правом, тобто законом, заснованим на одній тільки думці. Публічне та громадянське життя полісу з неминучістю вимагає розбавлення природного права звичайним конвенційним правом, оскільки чисте природне право, як висловлювався ще Сократ, просто підірвало б громадянське суспільство. Іншими словами, просто добре, те, що добре за природою, тобто, відповідає природним потребам людини, і те, що радикально відрізняється від прабатьківського, має бути трансформоване в політично добре, яке втілює в собі просто добре та прабатьківське. За словами Платона, політично добре - це те, що "усуває величезну масу забобонів" [21, 414b8-415d5].

У Аристотеля були деякі відмітні від платонівських погляди на природне право. Передусім він приділяв йому у багато разів менше уваги, в порівнянні з Сократом і Платоном. Строго кажучи, предметне обговорення природного права, що точно належить Аристотелю і що явно виражає його точку зору, займає лише одну сторінку тексту в книзі "Нікомахова етика". Аналіз цього тексту показує, що, згідно Аристотелю, не існує фундаментальних відмінностей між природним правом і вимогами політичного суспільства, а тому немає крайньої потреби у розбавленні природного права правом конвенційним. Тобто, і відносно природного права Аристотель демонструє свою неперевершену помірність. За його переконанням, природне право є невід'ємною частиною права політичного, проте воно головним чином реалізується не у відносинах між громадянином і полісом - тут панують закони, а в стосунках серед власне співгромадян [4, с.138].

Аристотель також стверджує, що **природне право еволюціонує в часі і в просторі, інакше кажучи, це є ще одним доказом походження природного права від людини соціальної, її властивість. Еволюціонує ця людина, змінюються її природні потреби, відповідно змінюється і її природне право, але яким саме чином воно змінюється, Аристотель не вказує** [4, с.138]. До речі, мінливість вимог природного права ще раніше була визнана Платоном. Тобто, є достатні підстави для висновку про те, що вони

обоє - Платон і Аристотель - уникнули Сцилли "абсолютизму" та Харибди "релятивізму", дотримуючись загальної для них точки зору, яку можна висловити: **природне право визнає наявність універсально дієвої ієрархії цілей, потреб, проте воно не визнає універсально дієвих правил поведінки.**

Висновки. Отже, поява старогрецького вчення про природне право стала складним підсумком дії безлічі чинників: виникнення в наслідок культурної революції старогрецької особистості та старогрецького полісу як політичного житла цієї особи; перенесення абстрактного мислення з предметів неживої природи, з космосу, образно кажучи, на старогрецький поліс та людей, що населяли його, відкриття Сократом методу його майєвтичного аналізу. Інакше кажучи, появу старогрецького вчення про природне право слід розглядати як глибоко закономірний результат еволюції старогрецького індивіда та становлення його особистості, старогрецького соціуму в цілому, а також природнонаукової старогрецької традиції правопізнання. Це ще раз підтвердило нерозривний взаємозв'язок і взаємообумовленість між природознавством і суспільствознавством, між пізнанням природи в цілому та такої її особливої частини, як соціалізованої особистості і її фундаментальних властивостей.

Найбільш плідним підходом, що забезпечив відкриття та пізнання старогрецького природного права, виявився **потребовий підхід.** Саме він забезпечив знаходження генетичних зв'язків між вільним громадянином старогрецького полісу та його природним правом. Причому абсолютно несподівано відкрилося, що це право, впливаючи на вдосконалення стосунків вільного громадянина із старогрецькою державою, у своїй основі було спрямоване на регулювання міжособистісних стосунків греків. По своїй суті це право гарантувало побудову громадянського суспільства з найбільш оптимальним та справедливим в кожному конкретному полісі політичним режимом управління людьми. **Це було не правокритерій, не право-символ, не право-ідея, а суцше, чинне в сполученні із законами живе право.**

Але було б теоретико-методологічно помилковим, а політично шкідливим перебільшувати роль та значення для старогрецького полісу вчення про старогрецьке природне право. Це резонно помітив ще А.Боннар. Він пише, що вплив цього природного права не торкнувся не лише рабства, але і статусу формально вільної жінки в античному суспільстві, яке було такою ж виразкою на тілі соціуму, як і рабство, тобто, дуже

широкого кола громадських стосунків. Жінка, виключена з громадянського життя, так само, як і раб волала до перевлаштування усього старогрецького суспільства на природно-правових началах, усіма своїми молитвами була звернена до цивілізації, яка б повернула їй рівноправ'я з чоловіками, яке було віднято, повернула особисту гідність і людяність. У відсутність усього цього навіть таке вибіркоче природне право не змогло протистояти розкладанню полісної демократії. Зокрема, саме про афінську полісну демократію А.Боннар писав: "Обмежена одними лише повнолітніми громадянами чоловічої статі, вона тільки в нікчемній мірі відповідала своєму найменуванню "народовладдя", - настільки мало, що можна назвати число: 30 тисяч громадян, що належать до цієї демократії, при населенні 400 тисяч чоловік. Це лише тоненький шар ґрунту на поверхні годувальниці-землі : досить однієї зливи, щоб змити його в море. Якщо греки і створили демократію, то вони зробили це подібно до того, як прорізаються зуби у дитини. Потрібно, щоб молочні зуби вирости і потім випали. Зуби потім виростуть знову" [6, с.169]. Точніше не скажеш. Додамо лише, що "зуби" - це природне право старогрецьких соціалізованих індивідів, що стали особистостями і об'єдналися в старогрецький соціум.

Ще значнішим перебільшенням стало б твердження про те, що старогрецька сократівська пізнавальна традиція зуміла здолати свою однобічність і фрагментарність та поєднати природничі науки, які стали однією з фундаментальних її передумов, і гуманітарні знання в одній теоретичній схемі реального світу, набути рис цілісності та логічної послідовності, піднятися до рівня здатності пояснити як макрокосмос (буття в цілому), так і мікркосмос (буття людини) як нерозривні явища, як органічно цілісний феномен природи, збудувати на основі цього несуперечливу систему знань про дійсність. Сократівська майєвтика виявилася нездатною забезпечити вирішення цієї задачі, але стала однією з неминучих сходинок на шляху до її неодмінного розв'язання.

Список літератури

1. Адо П. Духовные упражнения и античная философия. – М., СПб, 2005.
2. Андреев Ю.В. Цена свободы и гармонии.
3. Апология Сократа / Платон. Диалоги. Видання друге. Пер. з давньогрецької Йосип Кобів, Уляна Головач, Дзенислава Коваль, Тарас

- Лучик, Юрий Мушак. – Киев: Основы, 1999. – С.20-41.
4. Аристотель. Афинская полития. Пер. С.И.Радцига; Политика. Пер. С.А. Жебелева; Никомахова этика. Поэтика. Пер. Н.И. Новосадского; Метафизика. О частях животных. Пер. В.П. Карпова (Отрывки из сочинений). – М., 1940.
 5. Богомолов А.С. Диалектический логос. Становление античной диалектики. – М., 1982.
 6. Боннар А.Греческая цивилизация. Т. 1. – Издательство «Феникс», Ростов-на-Дону, 1994.
 7. Боннар А. Греческая цивилизация, Т. 2. – Издательство «Феникс», Ростов-на-Дону, 1994.
 8. Брамбо Роберт С. Философы Древней Греции / Пер. с англ. Л.А. Игоревского. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2010.
 9. Гомер. Илиада. / Пер. Н. И. Гнедича. Ст. и прим. А. И. Зайцева. Отв. ред. Я. М. Боровский. (Серия «Литературные памятники»). Л.: Наука, 1990. – 576 с.
 10. Дж. Реале, Д.Антисери. Западная философия от истоков до наших дней. I. Античность. – СПб., 1994.
 11. Диоген Лаерцій. Про життя, вчення і висловлювання знаменитих філософів. Т.2.
 12. История в девяти книгах. Т.1. Пер. Ф.Г.Мищенко. – Москва, 1888.
 13. Кембриджская история древнего мира. Том IV. Персия, Греция и Западное Средиземноморье ок. 525-479 гг. до н.э. Под ред. Дж. Бордмена, Н.-Дж.-Л.Хеммонда, Д.-М.Льюиса, М.Оствальда. – М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2011.
 14. Кленнер Г. От права природы к природе права: Пер. с нем. / Под ред. Б.А.Куркина; Вступительная статья Л.С.Мамута. – М.: Прогресс, 1988. – С.240-255.
 15. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. Т. 2. - М., 1969.
 16. Мамардашвили М.К. Лекции по античной философии. – М.:Прогресс-Традиция, Фонд Мераба Мамардашвили, 2009.
 17. Нерсесянц В. С. Сократ. - М., 1984.
 18. Пекуровская А. Герметический мир Иммануила Канта: По ту сторону зрения и слуха / Ася Пекуровская. – СПб.: Алетейя, 2010. – 568с.
 19. Платон. Держава. Переклад з давньогрецької та коментарі Дзвінки Коваль. – Київ: Основи, 2000.
 20. Платон. Законы. Фрагменты 684c1-6, 690b8-c3.
 21. Платон. Республика. Фрагменты 358e3, 367b2-5, e2, 369a5-6, c9-10, 370a8-b1.
 22. Платон. Теэтен. 150Д.
 23. Платон. Федр / Платон. Диалоги. Видання друге. Пер. з давньогрецької Йосип Кобів, Уляна Головач, Дзенислава Коваль, Тарас Лучик, Юрій Мушак. – Київ: Основы, 1999. – С.293—339.
 24. Франклин Рудольф Анкерсмит. Возвышенный исторический опыт. – М.: Европа, 2007.
 25. Штраус Л. Естественное право и история. – М.: Водолей Publishers, 2007.
 26. Hegel G.W.F. Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte. Band II - IV. Felix Meiner Verlag :- Hamburg, 1976.

Стаття надійшла до редколегії 11 вересня 2012 року.

Рекомендована до опублікування у "Віснику" науковим редактором П.С. Пацурківським.

R.O. Havrilyuk

"Socrate's majevtic" and ancient Greek type of natural law

Summary

The article reveals pre-conditions of the emerge of the ancient Greek studies on absolute law, namely? It is shown that it was the complex result of the influence of great number of factors : origin of ancient Greek personality and ancient Greek police as political settlement of this personality; as the consequence of cultural revolution transference of abstract thinking from the articles of lifeless nature, from the space onto the ancient Greek police and its citizens, Socrates discovery of the method of majevtic analysis. In another words, The emerge of ancient-Greek studies on natural law should be considered as appropriate result of the evolution of ancient-Greek individum and formation of his personality, ancient socium on the whole, and also to natural-science ancient -Greek tradition of law-cognition. It confirmed once again the indissoluble interrelation and inter-conditionality between natural science and social science between cognition of nature on the whole and its special part, such as socialized personality and his fundamental properties. The most productive approach, providing the discovers and cognition of the ancient Greek natural law, was consumer ap-

proach. Exactly it provided finding genetic sources and relations between a free citizen of the ancient Greek police and its natural law.

Р.А. Гаврилюк

"Сократовская майевтика" и древнегреческий тип естественного права

Аннотация

Раскрыты предпосылки появления древнегреческого учения о естественном праве, а именно показано, что оно явилось сложным итогом влияния множества факторов: возникновения в следствие культурной революции древнегреческой личности и древнегреческого полиса как политического обиталища этой личности; перенесение абстрактного мышления с предметов неживой природы, из космоса на древнегреческий полис и его граждан, открытие Сократом метода майевтического анализа. Обосновывается, что появление древнегреческого учения о естественном праве следует рассматривать как глубоко закономерный результат эволюции древнегреческого индивида и утверждения его личности, древнегреческого социума в целом, а также естественнонаучной древнегреческой традиции правопознания. Это еще раз подтвердило неразрывную взаимосвязь и взаимообусловленность между естествознанием и обществознанием, между познанием природы в целом и такой ее особенной части, как социализированной личности и ее фундаментальных свойств. Наиболее продуктивным подходом, обеспечившим открытие и познание древнегреческого естественного права, оказался потребностный подход. Именно он обеспечил нахождение генетических истоков и связей между свободным гражданином древнегреческого полиса и его естественным правом.