

ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ ПРАВА ТА ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ ПРАВА

© 2005 **І. П. Проценко**

Черкаський національний університет імені Б. Хмельницького

ПРАВО ЯК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРИ: ФІЛОСОФСЬКО-ІСТОРИЧНИЙ АНАЛІЗ



Становлення української державності, визнаючи системні зміни всіх складових суспільства, передбачає розбудову тих елементів, які в силу певних причин були або відсутні, або існували в спотвореному вигляді. Це положення в повній мірі відноситься до феномена вітчизняного права. На його стан негативно впливав характер української ментальності, переважаючої в ній емоційно-чуттєвої складової, а також відсутність державності, яка, за Гегелем, породжує право і засіб виконання правових норм у вигляді адміністративної системи. Право – своєрідна ахілесова пята української культури, його стан, позначаючись на положенні людини, стримував і стримує автентичне сприйняття і поширення європейських цінностей на терені України. Таке відношення до права посилювалося тривалим перебуванням в колоніальній залежності від російської імперії, характерною рисою якої було нігілістичне ставлення до цього феномена. Як зазначав А. Валицький, “однією з характерних ознак російської дореволюційної думки було заперечення або зневажливе відношення до права, пов’язане із ідеалізацією общинного колективізму” [5, с. 25].

Такий стан права зумовлює завдання, які стоять перед суспільною думкою, у тому числі й перед філософією. Справа не у формальному прийнятті законів, підзаконних актів і навіть конституції (тобто того, що становить зміст позитивного права), справа в стані правової свідомості, правової культури в цілому, формування якої передбачає системну зміну всіх складових суспільства.

Для України важливою є розбудова права як чинника культури, як тієї складової, яка значною мірою визначила обличчя Заходу, і на основі якої зберігається, розбудовується і пролонгується в часі система цінностей закладених ще в Анти-

чності, в першу чергу мова йде про цінність людської особистості та її свободи.

Особливості історичного шляху, постійне балансування на межі західної культури, ставлять завдання розбудови права, яке би враховувало не тільки перспективи сучасної цивілізації, але й специфіку історичного буття українського народу. Для України питання “Чи можлива національна філософія права?” [9, с. 12], яке справедливо ставить А. А. Козловський, не просто питання, але й та планка, яка задає смисловий простір для розбудови правової культури. Тобто воно визначає можливі флуктуації теоретичної думки в процесі розбудови правового суспільства. Мова йде про те, чи може Україна обмежитися безпосереднім наслідуванням існуючих систем права, чи вона змушена стати на шлях, якщо не створення власної національної моделі права, то принаймні доповнення існуючого права принципово новими розділами.

Слід сказати, що філософія права переживає сьогодні значне піднесення на пострадянському культурному просторі, у тому числі, що є особливо цінним, в Україні. Про це свідчить не тільки її інституалізація як міждисциплінарного напрямку філософії і права, але й зростання кількості публікацій, зокрема монографічної літератури. Про це ж свідчить і поява спеціалізованого часопису. Огляд літератури показує, що вона охоплює досить широке коло проблем і аспектів права (буття права). Зокрема методологічна проблематика досліджується в працях М. Козюбри, І. П. Малинкової, Л. В. Петрової, П. М. Рабіновича і інших. Гносеологічні проблеми права аналізуються в працях А. А. Козловського. Онтологічний, антропологічний і аксіологічний аспекти права на основі феноменологічного підходу досліджуються в працях С. І. Максимова. Онтологічний аспект права розглядається в працях Полякова А. В. Значна увага приділяється аналізу філософсько-правової спадщини П. Юркевича, Б. О. Кістяковського тощо. В цьому плані звертає на себе ува-

гу монографічне дослідження В. М. Тихонова, присвячене творчості П. Юркевича. Можна приєднатися до висновку С. І. Максимова, що в Україні спостерігається “певний філософсько-правовий “Бум” [15, с. 7].

Говорячи про філософію права не можна не сказати про значну інтенсифікацію філософсько-правових досліджень в Росії, котра вирішує подібні завдання, а саме, розбудову правової культури, що, зрозуміло, являє значний інтерес для України. Філософсько-правові проблеми досліджуються в працях С. С. Алексеєва, І. П. Малінової, Ю. В. Тихонравова, В. С. Нерсисянца, В. М. Розіна і інших.

Позитивно оцінюючи піднесення філософсько-правових досліджень, разом з тим, слід зазначити, що сама собою філософія права, будучи обмеженою своїм предметом – правовою реальністю – не охоплює всі його зв’язки як феномена співмірного культурі, як одного із системоутворюючих чинників західної культури. Це означає, що потрібно довести рефлексію над правом до такого рівня загальності, який би розкрив його органічні зв’язки із іншими частинами культури, з різними чинниками становлення західної культури, котрі мали місце в Античності.

Відродження України вимагає рефлексії не тільки над власною історією (яка знаходиться сьогодні в центрі уваги україністики), але й над світовою історією. При цьому розбудова України створює певну диспозицію (і гносеологічну ситуацію): вона, вимагаючи переосмислення власної історії, водночас задає певний кут зору на світову історію, у тому числі й на феномен права.

Саме таке розуміння визначає спрямування погляду на право, зумовлює необхідність, образно кажучи, налаштування (наведення), оптики на дослідження його як феномену культури. Проблема правової культури в Україні є тим випадком, про який писав Д. Ллойд в праці “Ідея історії”: “Держави, які виникли нещодавно, – зазначав він, – потребують більш чітко виражену систему, ніж той достатньо випадковий набір законів і традицій, який цілком надійно служив і служить Англії до цього часу” [13, с. 155]. Мова йде про дослідження права як феномена культури, при цьому не тільки його наявного стану, але й особливостей його генезису, оскільки, як писав Гегель, лише “результат разом із своїм становленням” є дійсним цілим. Ці міркування зумовлюють мету дослідження, а саме, філософсько-історичний аналіз права як феномена культури, взятого в його історичному розвитку. Досягнення даної мети визначає зміст і логіку розта-

шування матеріалу. В статті автор свідомо проголошує свою позицію тим авторам, які виводять виникнення права із правил і норм поведінки, які існували ще за родового ладу. На наш погляд, виникнення права визначається станом всієї культури, як вона склалася на час вісьової епохи. Таке розуміння зумовлює посилену увагу в статті до тих культурно-історичних процесів, результатом і умовою яких є право.

Слід сказати, що філософсько-історичний підхід до дослідження права має значні перспективи. Справа в тому, що такий підхід охоплює різні прояви (елементи, пласти, епохи тощо) людської історії, в тому числі і право, маючи ж в собі філософську складову він, тим самим, охоплює і різні аспекти буття (і пізнання) права, в тому числі екзистенційний, феноменологічний, онтологічний тощо. Наявність історичної складової, в свою чергу, означає, що ці аспекти права розглядаються в їх динаміці, в контексті історичного розвитку. Саме в історичному розвитку виявляється суперечлива природа права, діалектика сутності і явища, засадничого змісту і зовнішніх проявів, внутрішньої логіки і зв’язків з іншими складовими культури.

В цьому плані особливу увагу звертає на себе зміст процесів, які відбувалися за вісьової епохи. Мова йде про особливу епоху, котру виділяє в своїй відомій праці “Смисл і призначення історії” К. Ясперс, яка охоплює УІІ-ІІ ст. до нашої ери. В дану епоху, як показав К. Ясперс, відбуваються принципові зміни, які, охоплюючи різні сторони людського життя, визначили подальший розвиток людської історії. Цілковито виправдано цю епоху В. А. Бачинін, В. С. Журавський та М. І. Панов розглядають в своїй книзі “Філософія права” як епоху “генезису правових цивілізацій і філософсько-правової свідомості”. В цей час “Розхитувалися нормативні основи звичних стереотипів поведінки” [2, с. 185]. У відповідь на ці зміни і виникає право як “додаткова нормативна система, покликана регулювати людську поведінку в якісно ускладнених умовах цивілізації” [2, с. 185-186]. Безпосереднім чинником права розглядається посилення трансгресивної поведінки, воно виникає, вважають вони, “як відповідь цивілізацій, що формуються, на трансгресивний виклик людини” [2, с. 187]. Завдання права в тому, щоб “оберігати творчу трансгресивність і приборкувати, обмежувати негативно орієнтовані форми трансгресивності. Воля до самоствердження, творчості і свободи повинна була неминуче наштовхнутися на волю до порядку” [2, с. 187].

На феноменологічному рівні розгляду виникнення й існування права дійсно постає як реакція на трансгресивність, як засіб урегулювання людських відносин шляхом їх обмеження. З плином історії дана роль права посилювалася, що позначається й на уявленнях про його місце і роль в історії. Часом така уява набувала крайніх форм, зокрема, в філософії легізму в Китаї. Справді, якщо при визначенні права керуватися його формально-загальними проявами то, в першу чергу, в вічі впадає його обмежувальна роль. Цю роль виконує держава, стаючи головним суб'єктом законотворчої діяльності. Такий прояв права, виражаючи його формальну загальність для різних країн і культур, став згодом нормою, традицією, яка відбилася в його сприйнятті як застережного інструменту. Так, розглядаючи стан правосвідомості в Росії Б. О. Кістяковський зауважує, що в ній право розглядається як дещо похідне, відносно щодо економічних і соціальних умов, що “дає привід деяким теоретикам визначати дуже низьку його цінність. Одні бачать в праві лише етичний мінімум, інші вважають невідемним елементом його примус, тобто насилля” [11, с. 122]. На цей аспект права вказує назва праці Д. Ллойда “Ідея права. Репресивне зло чи соціальна необхідність?” Саме така (обмежуюча, репресивна) роль права знаходиться на поверхні позитивного права. Подібне розуміння знаходить підкріплення в християнському світогляді, який проголошує початкову гріховність людини, її потенційну схильність до аномальної поведінки, що санкціонує обмежувальну роль не лише релігійних, але й правових норм. Таке розуміння суті й призначення права знайшло вираз у формулі “Все, що не дозволено – заборонено”. Лише згодом виникає нова альтернатива – “дозволено все, що не заборонено”. Ця зміна свідчить не тільки про еволюцію правосвідомості, але й про наявність в праві потужного позитивного, в смислі конструктивного, культуротворчого начала. У зв'язку з цим постає питання, а саме, як культуротворчий потенціал права був представлений за часу становлення права, зокрема, в Античності. Це питання вимагає філософсько-історичного підходу. Він дозволяє доповнити можливості феноменологічного підходу. Справа в тому, що на феноменологічному рівні право сприймається в його наявній безпосередній даності, а отже, досить часто за рахунок розуміння тих процесів і закономірностей, які мали місце за часу його становлення. За такого підходу конкретно-історичні прояви права (представленого здебільшого позитивним пра-

вом) приймаються за його сутнісні визначення. Тому, навіть, розглядаючи історію права, дослідник приймає до уваги форми його прояву в минулому, а не власне механізм генезису права, котрий пов'язаний із культурою в цілому. В силу цього склалася традиція виводити право із самого права, з його протоправових форм і станів.

Ретроспективний аналіз вісьової епохи свідчить, що при певній спільності процесів, які відбувалися в цей час в різних культурах, їх подальша доля суттєво відрізняється, що створює цікаву “природну” гносеологічну ситуацію для порівняльного дослідження різних можливостей реалізації логіки історичного процесу. Сам факт, що дана епоха знаменується виникненням здатності до рефлексії, дає певну підказку для пошуку відповіді про причини, які зумовили різні варіанти розгортання кожної із вісьових культур. Мова йде про особливості реалізації цієї здібності, в першу чергу, про рефлексивне відношення до попереднього стану культури, а відтак, і про ставлення до нього.

Такий перебіг подій, тобто різні варіанти відношення до досвіду минулого, з'являється уже за архаїчного стану. Як показав Леві-Строс, на межі архаїчного суспільства формується різне відношення до попередньої історії, що впливає на подальшу долю відповідного народу. Так, аналізуючи відмінність між так званими історичними й неісторичними народами (за його термінологією відповідно “гарячими” і “холодними” суспільствами), він встановлює залежність їх долі від відношення до минулої історії. “Одні з них, – пише Леві-Строс, – прагнуть завдяки наявним інституціям, анулювати квазіавтоматично той вплив, який могли б справити історичні чинники на їхню рівновагу й спадкоємність, інші рішуче інтеріоризують історичне становлення, роблячи з нього двигун свого розвитку” [7, с. 254]. Отже, в одному випадку, мова йде про десакралізацію минулого, про нейтралізацію впливу минулої історії. В іншому випадку мова йде про утримання минулого в полі культури в якості засади подальшого існування.

За вісьової епохи відношення до минулого набуває визначальної ролі. Прикладом особливого, діалектичного і, як виявилось з плином часу, найбільш перспективного відношення до спадщини минулого, є Античність. Вона змогла подолати тяжіння минулого і, разом із тим, не зникнути з горизонту буття. Як зазначає М. Бердяєв. “Антична культура упала і як би вмерла, але вона продовжує жити в нас як глибоке нашарування нашої суті” [3, с. 172].

Якщо продовжити метафору з оптикою, то в межах вісьової епохи особливу увагу варто звернути на Античність, на її шлях і досвід реалізації культуротворчого потенціалу цієї “привілейованої” епохи. Для такого звернення є ряд причин. По-перше, Україна перебуває з нею в одному смисловому і культурному полі. По-друге, рефлексивні процеси тут проявлялися в раціональній, тобто у виразній формі, а отже, процеси культуротворення, в тому числі і правотворення, піддаються раціональній реконструкції. Це значить, що з висоти саме західної культури можна розпізнати і ті можливості, які відкривалися перед іншими культурами, але в силу історичного вибору були не реалізовані, або були реалізовані по іншому.

Правогенеруюча ситуація виникає в Стародавній Греції, як і в інших вісьових культурах, в результаті загальної кризи первісного суспільства. Криза, охоплюючи всі сторони життя, проявлялася на стороні людини, в першу чергу, у втраті нею тієї життєвої і світоглядної визначеності, яку вона традиційно мала. Людина була поставлена в жорстку, неоднозначну ситуацію, в поле життєвих проблем, стосовно яких неможливо застосувати звичні правила міфологічного світорозуміння та мислення. Як відзначав В. Віндельбанд, “роздуми про правила моральності, якщо вони з’являються в великій кількості, вказують безпосередньо на те, що їх роль зробилась, яким би то не було чином, сумнівною; що ґрунт народної самосвідомості похитнувся; і що прояв особистої самостійності привів до руйнування тих меж, які авторитарно були зведені суспільною самосвідомістю” [6, с. 31].

В кризовій ситуації, в умовах полісної демократії проблеми суспільства стають індивідуально значущими, вони вимагають від людини самостійного самовизначення, тобто не через традицію чи загальнообщинну норму, а через власний розум, який критично ставиться до традицій. Постає питання, які чинники зумовили особливості античного варіанту трансформації родового ладу, а відтак, і особливості реалізації культуротворчого потенціалу вісьової епохи, в тому числі безпрецедентне піднесення права як феномена культури?

На наш погляд, серед головних чинників слід вказати, по-перше, на зміст і особливості розвитку старогрецької міфології, а, по-друге, на особливості полісного устрою суспільного життя. Вони зіграли ключову роль в трансформації культури. Звернення до цих чинників не заперечує існування і дії інших чинників, але вони, на наш по-

гляд, незалежно від міри їх впливу, можуть знайти своє пояснення в контексті названих чинників.

Звернення до міфології пояснюється тим, що вона, акумулюючи досвід багатьох поколінь, тим самим, виражає і міру зрілості різних складових даного суспільства, а отже, його готовність до змін. В цьому плані варто підкреслити особливу зрілість саме античної міфології. Мова йде не про кількість міфологічних персонажів-богів і героїв, а про повноту виразу різних сторін людського життя. Про зрілість античної міфології свідчить формування і поширення в Пантеоні грецьких богів таких, які пов’язані із когнітивними здібностями людини. Мова йде, зокрема, про Аполлона, Прометея, Афіну, а згодом про Мнемозину (богиню пам’яті), яка, в свою чергу, породжує дев’ять муз, які спочатку опікали мистецтва, а згодом науки і всю творчу діяльність. Виникнення таких богів означало високий рівень внутрішнього розвитку міфологічного світогляду і свідчило про когнітивну зрілість самої людини, що не тільки формувало можливість до рефлексії, але й визначало її особливий масштаб і глибину. Про це свідчить, зокрема, той факт, що окремі частини праці Геродота були названі іменами муз. Така особливість грецької міфології дає підстави для її диференційованого розгляду.

В цьому плані уявляється доречною конкретизація міфологічного світогляду в понятті сакрально-когнітивний комплекс, яке запропонував А. П. Огурцов. Це поняття виражає, по-перше, цілісність даного духовно-практичного утворення, а, по-друге, його внутрішню структурованість, а саме, наявність у ньому сакральної і когнітивної складових. Перша складова виражає зміст уявлень про світ, друга – виражає ті когнітивні структури, з допомогою яких даний зміст формується. Оскільки такий комплекс включає дві основні складові – сакральну й когнітивну, то й його диференціація відбувалася за цим “природним” поділом. Мова йде про виділення з єдиного масиву міфологічного світогляду його когнітивної складової. Людина, використовуючи набуті в межах міфології когнітивні структури, спрямовує їх проти її сакрального змісту. Відбувається своєрідна деконструкція міфологічного комплексу, як і общинно-родового ладу в цілому. Полісом такої деконструкції, а отже і основою розбудови нового світогляду і нового суспільства в цілому стає когнітивна складова. Як зазначає А. П. Огурцов, “Когнітивні структури з підпорядкованого, вторинного, службового елемента сакрально-когнітивних комплексів перетворюються в ході розвитку культури в первинний,

центруючий елемент, “навколо якого уже організуються інші елементи” [17, с. 13]. Тобто в межах міфології виникають надлишкові (по відношенню до потреб власне родового ладу) інтелектуальні можливості, які стають основою зміни міфології іншим – філософським світоглядом.

В другому випадку мова йде про культуротворчий потенціал полісу (полісної організації суспільного життя). Поліс виникає в значній мірі під впливом природних умов, зв’язаних з проживанням на межі гористої місцевості і моря. Гори ділили країну на чисельні мілкі округи (кантони), більшість з яких мала вихід до моря. Природна ізоляція окремих розселень (полісів) сприяла в межах єдиного грецького народу автономізації суспільного життя. До природних умов слід додати несприятливий для землеробства клімат, а саме, постійне чередування посухи і паводків, що стримувало розвиток землеробства і змушувало греків шукати додаткові джерела продовольства, зокрема, “відправлятися за зерном в благодатні краї – в Сіцилію або в ті країни, які нині називаються Україною і Румунією” [4, с. 37]. Це сприяло освоєнню нових земель, розбудові колоній, культурному збагаченню.

Полісний спосіб організації життя створював особливі умови для реалізації трансформаційного процесу, для реалізації змін, які об’єктивно назрівали в родовому ладі. Він породжує специфічне відношення до життя, а саме, змагальність (агональність), яка стає одним із організуючих принципів грецького життя, пронизуючи всі сторони, від фізичної культури до правової культури (греки мали особливу пристрасть до судових процесів). На агональний характер внутрішньополісного життя накладалася змагальність між полісами, яка охоплювала самі різні сторони життя. Вона сприяла накопиченню різноманітного досвіду. Тобто позитивну роль грав фактор розмаїття культур. Можна сказати історія “випробувала” різні варіанти реалізації логіки переходу на принципово новий рівень історичного буття. Полісний устрій створював ситуацію культурно-історичного відбору, посилював можливі флуктуації, сприяв формуванню відкритого відношення до досвіду інших країн і культур.

Поліс утворював по відношенню до міфу своєрідну опозицію, він виражав нову перспективу існування людини. Міф виражав минуле, він був тією формою культури, завдяки якій виникла людина, тобто виражав стан, альтернативний її зрілому існуванню і розвитку. Зміст міфу – це акумульований досвід становлення людини як родової істоти, він пронизує всі сторони людсь-

кого життя, він є “спосіб організації і конструювання людських сил або самої людини” [14, с. 19]. Будучи однією із умов виникнення людини, міф, разом з тим, консервував своїм змістом початкові умови існування людини, а отже, обмежував її існування і розвиток.

Поліс, виникаючи за міфологічного світогляду, набуває під впливом природного середовища нових якостей, а отже, ставить людину в нові умови. Він є втіленням особливої раціональності й доцільності, які витискують людину за межі міфологічних норм і правил, руйнують форми початкової – родової – колективності. Тому можна сказати, що він репрезентує майбутній стан людської спільноти. Тобто поліс виникає на межі родового і постродового ладу, міфологічного і постміфологічного (філософського) світогляду. Історична “місія” полісу – посередництво між минулим і майбутнім, між двома суспільними ладами і типами світогляду. Для виходу людини, яка була плоть від плоті продуктом міфу, за його межі, необхідні були особливі умови, які були пов’язані із міфом і, водночас, були відносно незалежні від нього. Такі умови створив поліс. Він не просто середовище проживання людини, але й чинник змін в духовній сфері. Він породжує на стороні людини та її свідомості нові раціональні зв’язки, нове світосприйняття. Можна сказати, що архаїчна людина створила поліс, а поліс творить нову – полісну – людину. Саме так визначав людину Арістотель. Людина створює поліс, знаходячись за традиційного стану міфології, а полісне життя, набуваючи власної логіки, породжує нову людину і нову культуру, в тому числі та правову культуру.

Аналіз соціокультурних процесів свідчить, що мова йде про системні зміни, які, охоплюючи всі сторони суспільства, концентрувалися в духовній сфері. Така особливість зумовлює необхідність поглиблення рівня аналізу, а саме, звернення до категоріального аналізу процесів, які відбувалися за цієї перехідної епохи. Як відомо, категорія, будучи формою і організуючим принципом процесу мислення, відтворює властивості і відношення буття і пізнання у всезагальній і найбільш концентрованій формі. Категорія містить в знятому вигляді глибинні зв’язки, логіку розвитку об’єкту, яка не завжди існує в безпосередній, явленій формі. Звісно такий аналіз не самоціль, він не може замінити інших підходів, однак, він дозволяє виявити глибинні, необхідні, всезагальні зв’язки між різними складовими культуротворчого процесу, у випадку із темою статті – ті загальні

процеси і закономірності, які супроводжували формування права як феномена культури.

Звернення до категоріального аналізу передбачає наявність відповідних відношень в самій дійсності, в історії культури. В цьому плані звертає на себе увагу поняття “міра”, яке набуває особливої значимості уже за ранньої Античності і проходить червоною ниткою через всю її історію. Це поняття, виражаючи різні сторони дійсності, органічно корегується з правом, ознакою чого є поняття “правомірність” і “закономірність”. Дане поняття з’являється спочатку в сфері моралі, про що свідчить творчість поетів і мудреців. Зокрема, воно зустрічається уже в поезії Гомера і Гесіода. При цьому цінним є не тільки факт звернення до цього поняття, але й еволюція його змісту, яка відображує розвиток самої людської спільноти. Так, в поезії Гомера поняття міра (“метрон”) вживається ще в своєму початковому, інструментальному значенні як вимірювання (міра) кількості зерна, масла або вина. Принципово нового значення поняття міра набуває в творчості Гесіода, де воно поширюється на сферу моралі, стає ознакою моральної дій – “належної міри” або “поміркованості” [22, с. 221].

Тема міри стає провідною в висловлюваннях семи мудреців, одне з яких “Міра – найкраще” належить Клеобулу. Ця ж тема органічно перетікає в філософію, з’являючись у Фалеса, в його заклик “Користуйся мірою”. Це означає, що тема міри, виражаючи потребу самовизначення, стає основним імперативом полісного устрою, а отже, представляє головну інтенцію полісної свідомості. Така увага до міри не випадкова, вона означала вичерпання нормативної бази міфології, а отже, необхідність пошуку інших чинників поведінки. Принцип міри виражає перехід до поведінки на основі власного самовизначення. Набувши імперативного значення, даний принцип визначив зміст тривалого етапу античної історії і знайшов відбиток в усіх сферах життя, в тому числі, в філософії, моралі, мистецтві тощо. Але чи не найбільший його вплив саме на становлення права. Недаремно символом правосуддя у греків були ваги. Разом з тим, даний принцип саме в цій частині не отримав належної інтерпретації, що затьмарює розуміння його дійсної ролі в Античності. Філософія права приймає до уваги його зміст тою мірою, якою він “засвітився” в філософських джерелах, однак, справа в тому, що він має пряме відношення саме до генезису права, до формування правовідповідної людини (тобто до тих процесів, які знаходилися у витоків становлення права).

Особливість даного принципу в тому, що він звернений до окремої людини. Про це свідчить не тільки зміст, але й пафос його формулювання – “Шукай міру!”. Це зумовило його суперечливу роль в історії, оскільки людина жила в суспільстві, соціальні і моральні норми якого культивували цінність колективного, а не індивідуального. Заклик до мірної поведінки відбувався в середовищі чужому для його виконання. Даний принцип являв собою своєрідного троянського коня в родовому суспільстві. Виникаючи за умов родового ладу, але будучи зверненим до людини, він підривав його колективістське начало, руйнував зміст міфології. Прагнення міри виконувало подвійну роль, а саме, деструктивну роль щодо попереднього стану і конструктивну щодо майбутнього. Це позначалося на суперечливому положенні полісної людини. Як пише Б. Рассел, греки “знали правило “надмір шкодить у всьому”, але насправді не знали міри ні в чому – ні в чистому мисленні, ні в поезії, ні в релігії, ні в гріху. Саме сполучення пристрасті й розуму давало їм велич, поки вони були великі” [19, с. 31]. Тобто, важливою була не сама міра (вона залишалася здебільшого недосяжним ідеалом), а її пошук, інтенційне спрямування свідомості людини.

Вносячи зміни в людську поведінку, принцип міри посилював суперечність між людиною і міфологічним світоглядом. Інститууючи в межах міфології нові форми поведінки, він грав перехідну роль, зумовлюючи перехідний характер тривалої епохи. Він наповнює її новим змістом, новими можливостями самої людини, новими нетрадиційними проявами її поведінки. В даному випадку, слід зважити на значний когнітивний потенціал міри. Принцип міри, спонукаючи до пошуку середнього стану між протилежностями [1, с. 91-92], передбачав низку когнітивних структур, зокрема, аналіз, синтез, порівняння, абстрагування, ідеалізацію тощо. Тому заклики типу “шукай міру”, призводили до освоєння подібних логічних операцій, що вело до піднесення рівня індивідуальної свідомості. Відповідно зміна поведінки людини вимагала оновлення, своєрідну корекцію суспільної свідомості, приведення її у відповідність із змінами на стороні людини, формування нової нормативної основи відношень між людиною і суспільством. Реакцією на ці різноманітні, глибинні зміни постає виникнення права.

Виникнення права – це настільки ж свідомий, наскільки й несвідомий процес. До деякої міри його виникнення пояснює поняття інтеріоризації,

яке виражає формування загальних структур, незалежно від того чи йде мова про форми мислення, чи правила поведінки. Право за своїм походженням – це результат інтеріоризації мірних відношень, тобто відношень на основі власного самовизначення, в процесі якої виникали загальні правила і норми (“формули права”), відбувалося їх піднесення до рівня загальнозначимих положень – законів. Право як феномен культури конститує і “санкціонує” не окремі вчинки (хоча і їх також), а новий спосіб життєдіяльності. Тим самим, право постає своєрідним органом, який закріплює новий стан людини в суспільстві, а відтак і новий стан суспільства.

В даному випадку доречно звернутися до аналогії. Звісно, кожна аналогія страждає однобічністю, разом з тим, вона може прояснити і виразити чіткіше зміст думки. Мова йде про аналогію із закономірностями виникнення нових видів живого. Цей процес, як свідчить біологія, відбувається під впливом зміни умов проживання, що призводить до зміни поведінки живих істот і веде до оновлення функцій організму. В свою чергу, таке оновлення приводить до формування нових органів, які адаптують тварину до умов проживання і конституують виникнення нового виду.

Для античної людини новим соціокультурним середовищем, в умовах якого здійснювалася її життєдіяльність, був поліс. Він призводить до суттєвої зміни поведінки, яка, ґрунтуючись на принципі міри, приходять в суперечність із нормами родового суспільства. Цей принцип, опосередковуючи різні форми діяльності, створював нове культурне середовище. Дані зміни знайшли своє закріплення в праві, яке виражає не тільки здатність, але й соціально визначену необхідність (правомірність) притязань людини на нову поведінку, на нове місце і роль в суспільстві. Саме право і постає тим органом, який забезпечує існування і відтворення людини (як і культури в цілому) на принципово нових засадах. Виникнення права – це природна реакція спільноти на зміни, практичний крок утвердження позитивних тенденцій в суспільстві. Тобто право у своїх витоках виражає не звичайну поведінку людини, а поведінку, пов’язану із принциповою трансформацією людини, з формуванням і розвитком нових людських якостей, які стосуються сутності людини. Справа не просто у відхиленнях, не в деструктивній поведінці, головне в сутнісній зміні самої людини. Даний факт має принципове значення. Він означає, що стан права за часу його становлення не може не відрізнятися від його зрілого стану. Проблема в тому наскільки глибо-

ко право пов’язано із цими змінами, якою мірою воно причетне до цих змін? Чи йде мова про зовнішнє співпадіння, чи про органічний зв’язок, причому настільки органічний, що без права ці зміни або не відбулися, або мали інший вигляд?

В даному випадку звертає на себе увагу своєрідність існування права, а саме, наявність у ньому двох рівнів – природного і позитивного права, один з яких спрямований до проблеми сутності (природи) права, а інший виражає зміст правових норм і законів. Кожен з цих рівнів знайшов відображення в літературі. Проблема сутності права є предметом особливої уваги філософії права, тоді як розробка правових норм і законів є безпосереднім завданням позитивного права, тобто чисельних юридичних дисциплін. Однак, справа не лише в змісті кожного з цих рівнів, справа в самому факті такого існування права. На наш погляд, такий стан права не випадковий. Він виражає реально існуючу суперечність між сутністю права, як вона складалася за часу його виникнення, і формами її прояву в подальшій історії. Справді, не може не викликати подив той факт, що правова наука, маючи багатовікову історію, донині шукає сутність права, опікується питанням його істинної природи. Така розбіжність набуває парадоксальних форм в юридичній практиці, коли право стає чинником пригнічення людини, правової нерівності, соціальної несправедливості, і, як це не парадоксально звучить, беззаконня. Тобто на рівні проявів воно зіткнуто із суперечностей. Досить часто інтереси держави і окремих соціальних груп вирішуються за рахунок людини, її особистісного начала, що веде до пониження стану культури і людини.

Така суперечливість права викликає низку питань. По-перше, що є її причиною, чи вона закладена в природі права, чи в неавтентичному розумінні й реалізації його суті? По-друге, постає питання про те, якою мірою суперечливість права пов’язана із людиною, її сутністю, особливістю її історичного буття. Звісно мова йде не про досягнення абсолютної справедливості, мова йде про прогрес в її досягненні, про простір розвитку людини, про гармонію відношень людини і суспільства, яка забезпечує розвиток, з одного боку людини, а, з іншого боку, держави як умови такого розвитку. Це є метою і прерогативою права.

Розглядаючи сутність природного права філософія пов’язує його із сутністю людини, при цьому вона прагне відшукати якусь надчасову, формальну визначеність людини. Вона звертається до біологічної природи людини, божественного провидіння, розумності людини як про-

яву її соціальної сутності (що стає характерним для Нового часу). Однак, кожне з таких звернень не дає задовільної відповіді на питання про сутність права. На наш погляд, причина такого стану в позаісторичному відношенні як до людини, так і до права. Справа не в якійсь абстрактній сутності, справа в такому розумінні умов становлення і початкового змісту права, яке би прояснювало не тільки наступну долю права, але й людини, людської історії. Тобто причина в нерозумінні сутнісного зв'язку між правом і людиною, який формувався за часу становлення права.

Це значить, перш ніж розглядати зміст сутності людини (і права), варто прояснити відношення поняття сутності до людини. На цю проблему звернула увагу в ХХ ст. філософія екзистенціалізму. Зокрема відношення поняття сутності до людини розглядав Ж.-П. Сартр. Він показав, що людина це єдине творіння серед живих істот і предметів природи, існування якого передреє його сутності. Людина, писав він, пояснює, що означає положення “існування передєє сутності”, “спочатку існує, зустрічається, з'являється у світі, і лише потім вона визначається” [21, с. 323]. Така особливість людини робить можливою її свободу, завдяки їй людина виступає творцем, суб'єктом власної долі, від неї залежить та сутність, якої вона набуде. При цьому Сартр, виходячи із загальних настанов екзистенціалізму, розглядає співвідношення цих категорій в плані онтогенезу, приймає до уваги сучасну, наявну людину.

Такий підхід має право на існування, але він залишає без відповіді важливі питання. Чи людина кожної культури може бути суб'єктом власної долі? Чи може бути людина суб'єктом власної долі, якщо вона не є автономною особою, якщо вона самим фактом свого народження приречена бути лише функцією колективу. Обмеження цієї проблеми онтогенезом не дозволяє врахувати всі ті умови, які роблять можливим дійсне самовизначення людини, тобто свободу вибору.

Аналіз вісьової епохи свідчить, що дана проблема має і філогенетичний аспект. Існування людини не співпадає з її сутністю не тільки в житті окремої людини, але й в історії становлення людства, тобто дана проблема стосується буття людини як родової істоти. Власне вісьова епоха є епохою розв'язання цієї суперечності в філогенетичному плані. В цю епоху, при переході від родового до класового (громадянського) суспільства, кожна культура пропонувала свій варіант розв'язання суперечності між існуванням людини і її сутністю, тобто варіант усунення лю-

дини, особливості якого, як свідчить історія, відтворюються на індивідуальному (онтогенетичному) рівні, що знаходить вираз в мірі свободи людини, її можливостях реалізації життєвих сил, в співвідношенні особистості і суспільства (держави).

Розглядаючи особливості розв'язання даної суперечності в античності, варто звернути увагу на особливості рефлексивного відношення до світу, предметом якого постали не тільки окремі феномени (артефакти), які існували в межах родового суспільства, але й міф як цілісне утворення. Він став об'єктом прискіпливої уваги, яка торкалася його глибинної природи. “В ході цієї зміни, писав К. Ясперс, – ...в момент, коли міф, як такий знищувався, йшло перетворення міфів, освоєння їх на більшій глибині” [25, с. 33-34]. При цьому слід врахувати те, чим був міф для людської історії, а саме, його роль як онтології становлення людини і людського буття, як “машини”, яка формувала людські якості. Рефлексивне відношення до міфу, маючи висхідним мотивом прояснення морально-виховного змісту міфологічних сюжетів, поставало, по суті, освоєння його змісту як чинника творення і існування людини. Рефлексія над міфом вела до освоєння в раціональній формі (зокрема в філософії) тих структур, які виражають істину людського буття, яка була зосереджена не в окремій людині, а в роді, в міфу. При цьому мова йде менше всього про теоретичне пізнання міфу, що характерно для сучасної науки, мова йде про практичне освоєння, тобто про виокремлення і привласнення різноманітних структур, які формувалися на протязі тривалої історії і, виражаючи людську сутність, були зосереджені в міфі.

Послідовна розбудова полісу крок за кроком приводила до витіснення міфу як смислової, світоглядної основи буття людини “у царину неонов'язкової гри уяви” [18, с. 104]. Надалі чинником людської поведінки, як і подальшого розвитку суспільства, постає не міф, а слово, закон, логос. Відштовхуючись від реальності і “раціональності” міфу людина полісу приходить до визнання вищої реальності полісного розуму, уособленням якого виступає логос. Логос стає дійсною основою життєдіяльності людини і суспільства, історії, а отже мірою доцільності, розумності поведінки. Логос – це мірне відношення підняте до рівня всезагальності, до рівня суспільної свідомості, воно складає її новий – раціональний пласт. Про таку спадкоємність говорить і походження слова логос. Як зазначає Гадамер, первісне значення слова “логос” “збирати”, “пе-

рераховувати” – вказує на раціональну сферу цифр і цифрових зв’язків, в якій конституювалось спочатку поняття логосу” [7, с. 107].

Тим самим поліс формує людину, яка підпорядковується не стільки міфу, скільки тим структурам, які виникають разом із полісом. Зв’язок права, правової думки з логосом постійно відзначається в літературі. На такий зв’язок вказував у виразній формі Геракліт. Для нього поліс і закон – це дещо спільне, однаково божественне і розумне. Надалі до гераклітівської концепції “підносяться всі ті природноправові доктрини античності і нового часу, які під природним правом розуміють деяке розумне начало (норму всезагального розуму), яке підлягає виразу в позитивному законі” [16, с. 403]. Такий зв’язок виражає єдність норм і правил права з раціональним устроєм полісу. Однак, такий зв’язок виражає і дещо більше. Він виражає формування як феномену права, так і правовідповідної людини, виражає їх сутнісну єдність. Логос – це результат освоєння, своєрідної персоніфікації попереднього історичного досвіду, продукт персональної участі людей в громадському житті, в чисельних дискусіях, різноманітних зібраннях, законотворчих процесах тощо, тобто всьому тому, в чому проявлялось життя античної людини. Під логосом мається на увазі сукупний, спільний, полісний розум. Його мав на увазі Геракліт, формулюючи дане поняття, підносячи всі часткові закони, підмічені ним в житті, до поняття єдиної світової закономірності. Будучи результатом персоніфікації попереднього досвіду, логос надалі залишається основою відтворення полісної людини як особистості. Саме через освоєння полісного розуму людина стає автономною особистістю, або, як говорив Геракліт, “через участь в полісі ми стаємо розумними”. При цьому, як зазначає Х. Янарас, “спілкування (співучасть) не означає пристосування чи підкорення одного думці багатьох, думці більшості. Воно означає участь, яка творить *розумність*: ми стаємо розумними такою мірою, якою беремо участь у спільному логосі (котрий є божественним, тому що є логосом життя), а не тому, що ми наділені можливістю цієї участі, тобто особистим інтелектом” [24, с. 39-40].

Освоєння міфу можна охарактеризувати як процес персоніфікації історичного досвіду, тобто того досвіду становлення людини, який зосереджений в міфі. Це поняття виражає як процес, так і результат. Як процес воно виражає оволодіння людиною історичним досвідом людства, в першу чергу, досвідом акумульованим в міфі,

мова йде, зокрема, про мову, логіку, форми мислення, когнітивні структури тощо. Як результат воно виражає зміни на стороні самої людини, а саме, виділення її із спільноти і подальше існування в якості автономного індивідуума. В процесі такої трансформації (персоніфікації) структури, які формувалися і існували як властивості роду, стають властивостями індивідуума, надають йому нового – особистісного – виміру. Право постає тут як феномен, який утверджує новий стан людини і її свідомості, який визначає його природність і “легітимність”. Такий зв’язок між правом і усутненням людини як особистості проявляється уже за ранньої Античності, що знаходить вираз в змісті епосу. “Перш за все завдяки ідеї права, – писав Касіреп, – епос набув нового вигляду. Ідея права вдихнула в епос нове життя, вона дала йому особистісний характер, який ще був відсутній у Гомера” [Див. 16, с. 400]. В цей час, зазначав К. Ясперс, “Людина в якості окремого індивідуума відважилась на те, щоб шукати опору в самій собі” [25, с. 34]. Результатом процесу персоніфікації є становлення людини як автономної особистості, як “справжньої людини” [25, с. 34.]. Мова йде про виникнення людини, яка відповідає, говорячи словами Гегеля, поняттю людини. Саме з особою, як сутнісним станом людини пов’язує Гегель існування права. “Особа, – писав він, – містить взагалі правоздатність і витворює поняття й саму абстрактну основу абстрактного, а тому – формального права. Звідси така вимога права: будь особою й поважай інших як осіб” [8, с. 52]. Персоніфікація означає на стороні людини її усутнення, тобто виділення її із колективу в якості автономної особи.

Причетність до логосу формує правовий стан людини як особистості. Мова йде не тільки про формальне дотримання законів, що виражає формальну сторону правовідношення. Мова йде про відповідність людини логосу на сутнісному рівні. Причетність до логосу означає доступність до нового образу життя і мислення, який передбачає всебічний розвиток людських сутнісних сил. Цю можливість сповна використовує грецька людина, реалізуючи самі різні форми поведінки, які ставали ідеалом для наступних поколінь. Мова йде не стільки про право як формальну санкцію, скільки про право як стан людини тотожній “природі” полісу і змісту логосу. Про право, яке не дозволяє, чи заперечує, а яке виражає саму можливість реалізації людини як особи, оскільки така можливість зосереджена в полісі. Правовідповідність – це сутнісна відповідність, тобто відповідність не фактом проживання і до-

тримання законів, а образом життя, місцем і роллю в спільноті. Право, тим самим, органічно пов'язане із сутнісним визначенням людини. Воно умова виділення людини із початкової форми колективності і формування її як особистості. Причому це така умова, яка надалі стає і складовою людини і суспільства. Не дивно, що в праві вбачають чинника розвитку людини, воно постає як умова її соціалізації. Таку роль права мав на увазі Платон, вважаючи, що “з усіх наук більше всього вдосконалює людину, яка ними займається, наука про закони” [18, с. 463]. Міра реалізації особистісного начала залежить від міри оволодіння природою права, визначається тим, наскільки право в своїй істині стало змістом свідомості людини, органічною складовою її внутрішнього “Я”. Тобто справа не лише в поведінці відповідній нормі писаного закону, справа в новому внутрішньому стані людини, справа в стані, який відповідає сутності права, як чинника особистісного начала. Право передбачає переконання як стан свідомості і дію на основі переконання, мірне відношення до дійсності, можливість вибору, відповідальність за вчинки, а отже, знання умов і наслідків поведінки. Тобто право формує новий стан людини і культури. Можна приєднатися до оцінки права, яку дає В. С. Нерсесянц. “Правову культуру, – пише він, – можна умовно назвати “другою природою” (“другою натурою”). Але ця “друга природа” не механічна прибудова до базової “першої природи, а культурна трансформація, культуризація і культивуація всієї (єдиної) природи окремих людей і народів” [16, с. 43]. Відношення персоніфікації можна розглядати як субстанцію права, оскільки воно має сенс там і тоді, коли існує і відтворюється особистісне начало людини. Інша справа в якій формі і мірі воно враховується, чи є людина лише об'єктом, чи й суб'єктом правових відношень.

Подальший розвиток права засвідчує, що воно повторює загальну логіку становлення і розвитку суспільства, за якою стан суспільства часів становлення докорінно відрізняється від того стану, котрого воно набуває за свого зрілого існування. По відношенню до права це положення означає, що за часу становлення воно, будучи безпосередньо зв'язаним із усутненням людини як особистості, грало позитивну, тобто конструктивну, культуротворчу роль, воно виступало чинником становлення людини як особистості. Утвердження людини як особистості, змінило подальші умови існування і людини і суспільства, а отже, і умови існування самого права. В нових умовах особливого значення набуває право як

засіб регулювання відношень між людьми, в тому числі шляхом обмеження природного права. Культуротворча роль права зникає з поверхні правової свідомості разом з античною культурою, що привело до втрати розуміння дійсного зв'язку права із сутністю людини, в силу чого сутність права почали шукати поза людиною, поза правом, поза історією. На поверхні античної культури така зміна ролі права проявляється в переході від “полісу до імперії”, від “громадянина до підданого” [23, с. 22]. Тут на місце відношень побудованих на співучасті, постають відношення на основі підпорядкування. Це є ознакою того, що правовий розвиток людини і суспільства формує нові умови, виразником яких тепер постає держава. Людина створює продукт (державу), який відчужується від людини, набуває по відношенню до неї незалежного існування, стає над нею. Тут правові норми є результатом органів державної влади, які повинні представляти волю народу. Надалі конструктивна роль права підпорядковується регулятивній функції. Право виражає не стільки стан окремої людини, скільки інтереси держави, які можуть співпадати, а можуть не співпадати з сутнісним розвитком окремої людини.

Така трансформація феномена права співпадає з становленням римської культури і визначається як її власним змістом, так і специфічним зв'язком з грецькою культурою. В даному випадку доречно мати на увазі загальну “формулу”, яка характеризує їх зв'язок. Як пише Дені де Ружмон “Первинна самотня культура твориться у Греції. Римська імперія її поширює і перетворює” [20, с. 83]. Разом з тим дана “формула” викликає ряд питань. В якій мірі така характеристика поширюється на феномен права? Як узгоджуються між собою грецьке і римське право? Чи мова йде про різні моделі права, чи про різні частини, а відтак, і різні етапи формування права? Питання не випадкові, якщо зважити на той великий авторитет, який має саме римське право, котре, ставши зразком для розбудови різних моделей права, залишається, на відміну від грецького права, предметом постійної уваги.

На наш погляд мова йде про різні частини, які виражають різні етапи формування єдиної європейської системи права. Грецька частина права виражає його сутнісний зв'язок із усутненням людини як особистості. Тут на поверхні культури процес становлення дійсної сутності права, тобто того його рівня який є предметом природного права. Це пов'язано з тим, що грецьке право виникло в результаті внутрішнього розвитку

культури. Полюсом грецької культури була розбудова полісу як феномена культури, яка уособлювала собою трансформацію образу мислення і способу життя людини. Таку трансформацію виражає не тільки право, але й інші культурні феномени – мистецтво, філософія, історія тощо. Тут право виникає як орган формування полісної людини, людини як громадянина. Цьому процесу підпорядковані всі відношення в межах полісу, в тому числі і майнові, які не мають того самодовліючого характеру, якого набувають в інших культурах, в тому числі в римській.

Зовсім інші умови розвитку права в римській культурі, особливістю якої, як відзначається в літературі, є її експансіоністський характер. Як пише А. А. Козловський, “Така риса римського народу, як цілеспрямованість, спрямована на досягнення зовнішніх цілей зовнішніми засобами, зумовила інтенсивний розвиток правової системи, її видатні досягнення та позаісторичне значення, оскільки ця риса чудово збігалася з низкою істотних рис права, таких як формальна (зовнішня) визначеність, регулювання поведінки (зовнішньої) суб’єктів права ... Римляни були передусім нацією зовнішніх досягнень, може тому вони стали видатною правовою нацією” [10, с. 16].

Відмінність в формуванні права проявляється у відношенні до майнової власності. В грецькій культурі майнові відношення органічно корегуються із іншими відношеннями і не мають того самодовліючого характеру, якого набувають в римській культурі. Суть відношення греків до майна виражають слова Солона, який говорив, що “ми не будемо міняти доблесть на мішок із грошима”. В римській культурі процеси пов’язані із усутненням людини, а отже, конструктивна функція права, були підпорядковані іншим проблемам. Тут основою формування права і правової культури було майно і майнові відносини. Вони стають полюсом розвитку культури, в тому числі, і права. Якщо грек ототожнював себе із полісом, розбудова якого була, одночасно, формуванням його як особистості, то римлянин “ототожнював себе із власністю”, що дає підстави для висновку “історія розвитку Риму – це складна історія розвитку інституту власності” [10, с. 14].

Такий характер римської культури визначив особливості поведінки римської людини, а відтак, і особливості формування права, його зміст і задачі, а саме, потребу в праві як органу регулювання відношень між людьми в межах величезної римської імперії. Тим самим римська культура орієнтувала розвиток правової думки до пошуку норм, правил, законів, тобто, того змісту,

який складає основу позитивного права, вона прискорювало його трансформацію, надавала раціональної визначеності. Можна, з певною долею умовності, сказати, що грецька культура репрезентує становлення сутності права (природне право), а римська культура репрезентує в виразній формі існування позитивного права. Тобто в історії античності проявилася своєрідна “спеціалізація” в становленні і розвитку права.

Характер римської культури позначився і на особливостях персоніфікації людини, яка органічно зв’язана із засвоєнням здобутків грецької культури. Про такий зв’язок свідчить, зокрема, особлива увага до філософії стоїцизму, яка видає дійсний стан життя римської людини, а саме, асиметрію між зовнішнім спрямуванням спільноти і внутрішнім станом людини. Вплив грецької філософії не тільки в тому, що вона сприяла виробленню загальних принципів права (на цьому акцентується увага в філософії права), але й в тому, що вона сприяла усутненню римської людини, формуванню її самосвідомості, сприяла її самовизначенню як особистості. Ці проблеми з особливою гостротою постали в період кризи римської імперії, саме вони (а не лише криза як така) були одним із головних чинників світоглядних пошуків, які вели до виникнення християнства.

Християнство поглиблює суперечність між сутністю права і його існуванням у вигляді норм позитивного права. Воно, маючи справу з людиною як продуктом античної культури, разом з тим, проголошує негативне відношення до Античності, а отже, і до того шляху, який пройшла антична людина в процесі усутнення, що відразу негативно позначилося на тлумаченні сутності людини і сутності права. На місце полісної людини воно пропонує її релігійне тлумачення. Тим самим людина на тривалий час відривається від умов свого сутнісного становлення, протиставляється їм. Полюсом культури постає не поліс і не логос, а ідея бога, град божий. Сама ж людина уявляє себе творінням божим, що знімає питання про її істинну сутність. Такі ж зміни відбуваються і у відношенні до права. Християнство сприймає античне право, але лише у його римській формі. Відкидаючи грецьку частину шляху формування права, воно започатковує традицію позаісторичного відношення до сутності права, як і до сутності людини. Воно, стверджуючи початкову гріховність людини, акцентує увагу на обмежувачій ролі права, тобто, освячує позитивне право за рахунок природного права, а отже, за рахунок дійсної сутності права, в тому числі,

за рахунок його культуротворчої ролі. Воно вбачає в ньому не стільки чинник формування особистості, скільки засіб обмеження життєвих (природних) сил людини. Приймаючи до уваги лише певним чином витлумачений духовний світ людини, воно протиставляє його іншим її життєвим проявам і, тим самим, позбавляє її права на власне самовизначення. Саме тут закладена суперечність природного і позитивного права, сутності права і його проявів.

Надалі склалася тенденція розбудовувати право шляхом рецепції положень римського права, а отже, за рахунок нехтування його грецької частини, тобто ціною нехтування сутності права, що відкривало шлях до неавтентичного відношення до людини. Лише відродження античної культури, в першу чергу, її грецької складової, створило можливість повернення цінностей Античності, що дозволило стати на шлях емансипації культури від релігійних уявлень, а отже, повернутися до античного тлумачення людини. Така зміна відбувається в новочасовій культурі, вона проявляється у поверненні до положень природного права, зокрема, в проголошенні Дж. Локком права на життя, як права на реалізацію сутнісних сил людини.

Разом з тим, такі зміни в правовій культурі не знайшли свого належного, концептуального виразу, що проявляється в філософії права в позаісторичному тлумаченні природи права, в протиставленні природного і позитивного права. Такий стан правової думки має драматичні наслідки в тих країнах, які, не маючи глибоких правових традицій, стають на шлях розбудови громадянського суспільства. Перехід до правової культури набуває парадоксальних форм. Проголошення правових змін, прийняття атрибутів правової культури, навіть конституції, не призводить до становлення правового поля для розвитку особистості. Співвідношення людини і суспільства (держави) традиційно розв'язується на користь держави. Причина вбачається в тому, що до уваги приймається форма права (позитивне право), а не його сутність, в силу чого право стає виразником інтересів держави, а не людини як особистості. Про це свідчать труднощі й особливості розбудови громадянського суспільства в Україні, що має бути темою окремого дослідження.

Проведене дослідження дозволяє зробити ряд висновків:

По-перше, формування права як феномена культури пов'язано з трансформаційними процесами, які відбувалися у вісьову епоху. Такий зв'язок знайшов відображення в філософсько-

правовій літературі. На думку автора, головне це ті зміни, які відбувалися на стороні людини, а саме процес усунення людини, тобто виділення її із родової форми колективності й формування її як автономної особистості. Право виникає як форма свідомості такої особистості, як специфічний орган, який виражає цей процес, забезпечує існування і відтворення особистісного начала.

По-друге, категоріальною основою формування права є поняття міра. Міра стає в античності своєрідним категоричним імперативом, чинником переходу від нормативної бази міфології, до поведінки людини на основі власного самовизначення. Право (як форма свідомості) – це результат своєрідних процесів інтеріорізації мірних відношень, в результаті яких виникали нові загальні правила і норми поведінки, відбувалося їх піднесення до рівня загальнозначимих положень – законів. Право як феномен культури конститує як окремі поступки, так і новий спосіб життєдіяльності. Тим самим, воно постає своєрідним органом, який закріплює новий стан людини в суспільстві, а відтак і новий стан суспільства.

По-третє, сутність природного права пов'язана із сутнісними змінами на стороні самої людини, а саме усуненням її як особистості. Цей процес знаходить свій вираз в процесі персоніфікації. Мова йде про освоєння, своєрідне привласнення досвіду (в першу чергу духовного) історичного буття людини. Одним із проявів персоніфікації є відношення майнової власності, яке отримало особливий розвиток в римській культурі. Відношення персоніфікації виступають своєрідною субстанцією права як феномена культури. Право має сенс там і тоді, де зберігається простір для розвитку особистісного начала.

По-четверте, право як феномен культури, будучи пов'язаним із сутнісними змінами на стороні людини має власну діалектику сутності й існування. Якщо для буття людини, як показав Сартр, характерно передумання існування сутності, то для буття права характерно неспівпадання сутності права і форм його існування (прояву). Таке неспівпадання закладається в західній культурі в античну епоху, де сутнісний (природно-правовий) аспект права зв'язаний із грецькою культурою, а позитивно-правовий з особливостями римської культури. Воно призводить до суперечності між природним правом і позитивним правом. Дана суперечність, відтворюючись через рецепції римського права в наступній історії, особливо негативно позначається на розбудові правової культури тих країн, які стають на шлях незалежного існування.

Список літератури

1. *Аристотель*. Никомахова этика // Соч. в 4-х т. Т. 4. – М.: Мысль, 1983.
2. *Бачинін В. А., Журавський В. С., Панов М. І.* Філософія права. Підручник. – К.: “Видавничий дім”, 2003.
3. *Бердяев Н. А.* Смысл истории. – М.: Мысль, 1990.
4. *Боннар А.* Греческая цивилизация. Т. 1. От Илиады до Парфенона. – М.: Искусство”, 1992.
5. *Валицкий А.* Нравственность и право в теориях русских либералов конца XIX начала XX века // Вопросы философии. – 1991. – № 8.
6. *Виндельбанд В.* История древней философии. – К., Тандем, 1995.
7. *Гадамер Г.-Г.* Герменевтика і поетика. Вибрані твори. – К.: «Юніверс». 2001.
8. *Гегель Г. В. Ф.* Основы філософії права, або природне право і державознавство. – К.: «Юніверс», 2000.
9. *Козловський А. А.* Філософія права як самосвідомість нації // Проблеми філософії права. – Т. 1. Київ-Чернівці: Рута, 2003.
10. *Козловський А. А.* Право як пізнання: Вступ до гносеології права. – Чернівці: «Рута», 1999.
11. *Кистяковский Б. А.* В защиту права. (Интеллигенция и правосознание) // Вехи. Из глубины. – М.: Изд-во «Правда», 1991.
12. *Леві-Строс К.* Первісне мислення. – К.: Український Центр духовної культури, 2000.
13. *Ллойд Д.* Идея права. Репрессивное зло или социальная необходимость? М.: Югона, 2002.
14. *Мамардашвили М. К.* Философские чтения. – СПб.: Азбука-классика, 2002.
15. *Максимов С. И.* Правовая реальность: опыт философского осмысления. – Харьков: «Право», 2002.
16. *Нерсесянц В. С.* Философия права. – М.: Норма, 2004.
17. *Огурцов А. П.* Дисциплинарная структура науки. Ее генезис и обоснование. – М.: Наука, 1988.
18. *Платон.* Законы // Соч. в 3-х т. Т. 3. Ч. 2. – М.: Мысль, 1972.
19. *Рассел Б.* Історія Західної філософії. – К.: Основи, 1995.
20. *Ружмон де Дені.* Європа у грі. Шанс Європи. Відкритий лист до європейців. – Львів: Центр гуманітарних досліджень, 1998.
21. *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм – это гуманизм // Ницше Ф и др. Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1990.
22. *Томсон Дж.* Исследования по истории древнегреческого общества. Т. II. Первые философы. – М.: Изд-во иностранной литературы. 1959.
23. *Штерман Е. М.* От гражданина к подданому // Культура древнего Рима. – М.: Наука, 1985.
24. *Янарас Х.* Нерозривна філософія. Нариси вступу до філософії. – К.: Основи, 2000.
25. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991.

И. П. Проценко

ПРАВО КАК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРЫ: ФИЛОСОФСКО-ИСТОРИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

В статье раскрывается культуротворческая роль права, обосновывается положение о мере как его категориальной основе. Показано, что право, возникая в результате интериоризации “мерных” отношений, в свою очередь, формирует поведение человека на основе собственного самоопределения, и, тем самым, создает условия для становления автономной личности и гражданского общества.

I. P. Protsenko

LAW AS A CULTURAL PHENOMENON: A HISTORICO-PHILOSOPHIC ANALYSIS

The article treats the issue of the culture-formation role of law. The notion of a measure as a categorical basis is also substantiated. It is shown that law as a result of the exteriorization of measure relations forms person's behavior on the basis of self-realization, the latter conditioning the creation of autonomous personality and civil society.