

УДК 34"71"

М. В. Левчук-Хмара,  
доцент

(Міжнародний економіко-гуманітарний університет імені академіка Степана Дем'янчука, м. Рівне)

### ЕВОЛЮЦІЯ КОНЦЕПЦІЇ ПРИРОДНОГО ПРАВА У ДАВНЬОГРЕЦЬКІЙ ФІЛОСОФСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ

*Дану статтю присвячено проблемі еволюції концепції природного права у давньогрецькій філософській традиції. У зв'язку із цим виявлено та проаналізовано різні смислові рівні ствердженої в античному концепті природного права ідеї природи (physis), встановлено їх конкретно-історичну та стадіальну детермінованість. У роботі також досліджено еволюцію сприйняття феномену природи та способів усвідомлення "зверненості" до суспільства чи окремого індивіда природно-правових норм та приписів. У контексті аналізу етичних аспектів природно-правової парадигми проаналізовано розвиток пов'язаної із ідеєю світового правопорядку концепції справедливості, а також прослідковано зміну уявлень про характер співвідношення приписів природного права та суспільних установлень, у більш пізній філософсько-правовій традиції означуваних поняттям "позитивне право".*

Конституювання ідеї природного права, джерелом якого є деякий розумний світовий порядок, що обумовлює смисловизначеність та спрямованість суспільних та індивідуальних правових воель, є одним із головних набутків античної філософської думки. Центральна для етико-філософської свідомості та правової практики античності, ця ідея у наступні періоди європейської історії постає і як джерело конкретних правових змістів, що вибірково актуалізуються та переінтерпретовуються, і як узагальнений образ, що, в силу своєї історичної здійсненості і завершеності, набуває естетичних характеристик і трансформується у художньо-етичну тему європейської культурної свідомості, долаючи початкові межі своєї "правової" визначеності і набуваючи культурно-світоглядного смислу.

У цьому своєму значенні антична ідея природного права стає основою культурного діалогу риторичного типу, в якому створений античною свідомістю образ природно-правової закономірності визначає спрямованість етико-правових, соціальних, естетично-художніх рефлексій тієї чи іншої епохи. Така полівекторність актуалізації античної ідеї природного права уможлиблюється її багаторівневою смисловою структурою, що обіймає різноманітні, пов'язані з пізнанням природи та суспільства, значення та змісти, послідовно виниклі у процесі історичного розвитку античної культури. Крім того, вона у "знятому" вигляді включає різні форми вияву, позиціонування та рефлексії осмислюючої єдиний світопорядок свідомості, в царині якої відбувається конституювання "природи" як предмету пізнання. В історії античної культури форми міфорелігійного сприйняття природи змінювались формами раціонально-філософського дискурсу, що визначило те чи інше розуміння правоустановчої сутності природної справедливості. У свою чергу, це обумовлювало характер осмислення "зверненості" природи до суспільства чи окремого індивіда, яка сприймалась як "явленність", "передданність", або ж як раціонально сприйнятий та добровільно обраний, трансцендентний оточуючій людину дійсності вищий зміст.

Відповідно, метою запропонованого у даній статті дослідження еволюції ідеї природного права в давньогрецькій культурі може бути визначене: 1) виявлення різних смислових пластів ствердженого в античному концепті природного права образу природи та встановлення їх конкретно-історичної та стадіальної визначеності; 2) аналіз способів осмислення "природи" та її "зверненості" до суспільства чи конкретного індивіда як потенційних суб'єктів правоусвідомлення та правотворення; 3) аналіз еволюції змісту ідеї справедливості як визначника правового світопорядку.

Загальносвітоглядним підґрунтям становлення природно-правової парадигми у грецькій культурі став "одухотворено-розумний космологізм грецького мислення" [1: 155], згідно до якого космос є рухомою, самодостатньою, розумною цілісністю, у своєму існуванні визначеною іманентними їй порядком та закономірностями. Ця цілісність є божественною, а тому вічною, відповідно сакралізованими постають діючі у ній незмінні закони, які осмислюються як "наслідок абсолютної необхідності". У своїй самодостатності космос є естетично завершеним та досконалим. Тому, як вже здійснена естетична єдність, він здатен впорядковувати, вводити у сферу дії своїх законів усе існуюче. Звідси, – той доцентровий правотворчий вплив, який космос незмінно здійснює на включене у його кругообіг життя людської спільноти, його вічний правотворчий вияв. Такий космос є абсолютизацією природи – прекрасної, довершено організованої, "яка сама для себе абсолют" [1: 160].

Міфологічно осмислена, така природа не передбачає позиціонування людини в якості постороннього їй суб'єкту пізнання, відповідно, не відокремленими від божественної дійсності постають визначені міфорелігійними уявленнями людські вчинки, які вмотивовуються реалізацією закономірностей світової цілісності. Джерелом права у системі такого міфокосмологічного мислення є традиція та пов'язаний із нею сакралізовано осмислений неписаний закон – themis (букв. – правило, встановлене звище; від кореню dhe – встановлювати у бутті за волею богів) [2: 299]. У цьому початковому сенсі themis є порядком, що визначає світовий устрій, рух небесних тіл, зміну пір року і самих років, а також стосунки між богами та людьми і

стосунки в межах людської спільноти [3: 76]. Це вихідне значення слова *themis* вказує на органічну включеність людських правостосунків у вічний обіг космічних подій, їх приналежність до нього як органічної частини до цілого. Все, що стосується людини та світу, перебуває у владі "порядку", який є релігійною та моральною основою усього суспільства, без якої усе б вернулося до хаосу [2: 299]. В епосі *themis* означає установлення, що визначає право та обов'язки кожного при авторитеті глави роду (*genos*). Множинна форма *themistes* вказує на сукупність усіх приписів, суму законів, джерелом яких є божество. Зміст цих законів передавався оракулами. По відношенню до людської спільноти вони закріплювали моделі поведінки, спрямовані на підтримання порядку в межах роду. *Themistes* не встановлювались людьми, не рефлексувались ними, а безумовно приймалися як вищий божественний волевияв. Як божественно визначений, *themis* отримував моральний зміст. Так І. В. Шталь вказує на зв'язок у гомерівському епосі *themis*у не лише з поняттям звичаю, але й справедливості. Справедливість та звичай у епосі тотожні: "будь-який звичай справедливий, і справедливе є звичай" [4: 154]. Відповідність вчинків героїв Гомера моделям "належного" та "справедливого" підтверджує увесь общинно-родовий колектив, у якому думка кожного члена колективу співпадає з суспільною думкою, а суспільна думка співпадає з думкою кожного. Із поняттям божественного природного правоустановлення пов'язана також рання лінгвістична форма *dike*, що початково означувала "звичай", "спосіб існування", деяке формульне право, яким визначається те, як належить діяти у кожному конкретному випадку. Відповідно суддя (гомерівське *dikas-polos*) виступав у ролі людини, що слідкувала за дотриманням формульних установок і мала право вказувати за допомогою беззаперечного слова на те, що повинно бути, артикулювати (*dicit* – говорити) відповідне правило. Таким чином, сутність рецепції природно-правових приписів зводилась до імперативно санкціонованого божеством або традицією "вчитування" вічно присутніх у космічному цілому змістів, до їх збереження і трансляції із покоління у покоління.

Про тотальну імперативну зверненість божественного закону до людської спільноти свідчить також початковий смисл поняття *nomos*у – закону, позитивізованого лише у V ст. до н. е. у вченні софістів. Згідно до тлумачення етимології слова "nomos", запропонованого Й. Свенбро, *nomos* – віддієслівний іменник, що походить від *nemein*, – розповідати, читати вголос. Початково *nomos* означає "розподілення, поширення усним шляхом" [5: 12]. Вже у Гесіода царі таким чином "розподіляють" справедливість [6: 172]. У полісі *nomos* шляхом метенсоматозу втілюється у своїх слугах, – полісних магістратах, а також у всіх громадянах, користуючись їх голосом як інструментом власного здійснення [5: 15].

Початково раціонального осмислення правові змісти космологічних уявлень набувають на ранніх стадіях розвитку давньогрецької філософії, у вченні фісіологів, предмет аналізу яких – *physis* (природа) – генетично пов'язаний із змістом космогонічних міфів. Як відомо, давньогрецьке слово *physis* походить від дієслова *phuō* – народжувати, походити, рости. Відповідно, *physis* набуває подвійного змісту: з однієї сторони, – це народження, походження, генезис, з іншої, – те, що є результатом народження, тобто усі існуючі речі та їх властивості. Ці аспекти дослідження *physis* у доксографії означаються термінами *arche* – першопочаток і *stoicheion* – елемент. З точки зору дослідження становлення природно-правової парадигми, важливим є також пов'язане із *arche* значення "владствування над усім сущим". Таким чином, природа означає не лише народження та його результати, але й властиву виниклому "здатність до справ, дієвість" [7: 114-115], що небезпідставно можна асоціювати із імперативно-правовим впливом на перебіг земних подій. Ідея імперативно-правового впливу античної *physis* на усе існуюче отримує оригінальну інтерпретацію у М. Гайдеггера, згідно до думки якого природа є "чистим сходженням, у владі якого з'являється і є все, що з'являється" [8: 133].

У ранніх грецьких філософів найбільш розгорнуто ідея правовизначального вияву *arche* представлена у вченні Геракліта про "вічно живий, розумний вогонь", який в історико-філософській традиції інтерпретується як божественне світло, а також у Гераклітовому вченні про закон-логос. За Гераклітом, *logos* існує вічно, і все у світі відбувається відповідно до цього закону. "Логос "говорить" людині, виявляючись у словах і справах, у чуттєво сприйнятих і розкритих розумом явищах" [9: 55]. Представлена тут ідея розкриття (алетейі) близька до рецепції природно-правових смислів, характерної для міфорелігійної свідомості. Співзвучним нормативуючим приписам міфу є також ствердження Геракліта про те, що "усі людські закони витікають із божественного, що поширює свою владу наскільки забажає, всьому довіліє і над усім отримує верх" [9: 57]. Подібний взаємозв'язок божественного права і людських законів може бути визначений, по-перше, як "включеність" ("породженість в межах") людського в божественне і, по-друге, як еманация [1: 165].

Віра у генетичну спорідненість світу людського та світу божественного визначає також піфагорійське уявлення про те, що пануючі у космосі порядок та гармонія повинні ствердити у людському суспільстві узгодженість інтересів, єдність у багатоманітності. Переконання в єдності божественного та людського рівнів буття приводить піфагорійців до ствердження, що "вища влада належить богу" [9: 67], і що весь спосіб життя повинен бути побудований таким чином, щоб слідувати йому. Загалом, у піфагорійському тлумаченні природно-правових приписів присутні ті ж відношення "розкриття – прийняття – наслідування", що і у формульних приписах сакралізовано осмисленого *dike*.

Таким чином, у ранніх філософських вченнях Стародавньої Греції джерелом правових приписів визначається природа (*physis*), яка сприймається пантеїстично та гілозоїстично, – як сповнена божественних енергій та одухотворена, цілісна, самодостатня і вічна, що свідчить про близькість концепту *physis* до ранніх міфокосмологічних уявлень. Спорідненим із міфорелігійною свідомістю є також спосіб осмислення природи, який, попри присутність у ньому початково-раціональних елементів, є образно-інтуїтивним і цілісно-ціннісним сприйняттям дійсності, на що вказує також відсутність у ранній філософській традиції завершених понятійних концептів. Таким чином, тлумачений правовизначальний вияв природи вибудовується на розкритті божественно установлених смислів, їх безумовному прийнятті та здійсненні общинно-родовим колективом загалом.

Увесь наступний шлях розвитку природно-правової парадигми в межах грецької філософії пов'язаний із подоланням цього початкового духовно-матеріального синкретизму в осмисленні природного ціннісно-детермінативного континіуму. У процесі розвитку філософської думки формується уявлення про духовну діяльність як силу, безумовно відмінну від матерії, і про матерію, безумовно посторонню духовному началу, що обумовлює диференціацію людських можливостей у пізнанні як одного, так й іншого. Цей процес поступово руйнує міфорелігійної цілісності природи і цілісності людського сприйняття прослідковується у розвитку грецької думки від натурфілософів до Анаксагора. Вже у кінці VI ст. до н. е. Парменід розрізняє "єдине буття", що пізнається умоглядом, з однієї сторони, і доступний безпосередньому сприйняттю світ чуттєвих речей, з іншої. У Емпедокла диференціюються матеріальна стихія та нематеріальні сили, цій стихії посторонні й нею керуючі. В Анаксагора матеріальному світу протиставляється безумовно нематеріальний єдиний світовий розум (Нус), який все приводить у рух й усім керує, розрізняючи елементи буття у їх подібності та відмінності й організовуючи їх у прекрасне закономірне ціле. Так завершується початкове конститування природи в якості предмету власне раціонального пізнання, що визначає увесь подальший розвиток природно-правової ідеї у грецькій культурі.

У філософських вченнях V ст. до н. е. керівним принципом у віднайденні закономірностей і принципів світового правопорядку стає філософський розум. Віднині у ньому, – і лише у ньому, – закономірності світового цілого набувають здійснення і завершення, і лише через нього "природа", у своїй правотворчій силі, починає "говорити" суспільству, здійснюючи на нього цивілізаційний вплив. Відповідно, філософська рефлексія поширюється на усі елементи правового життя – звичай, закон, самі підвалини державотворення, які раніше слугували предметом безумовного прийняття, а віднині повинні були "виправдати" себе перед запитаннями філософствующого розуму. Цей шлях розпочався з рішучого протиставлення природного та суспільного правопорядку у вченні софістів. Поняттю природи ("*physis*") софісти протиставили поняття, якими охоплюється сфера суспільного й створеного людьми: "*nomos*" – закон, суспільне установлення, "*thesis*" – установлення й "*techne*" – мистецтво. У такому протиставленні "фюсис" стає синонімом істини, протилежної довільним людським найменуванням, враженням, звичаям. При цьому, якщо представник так званих "старших софістів" Протагор у тлумаченні суспільного життя пропонує своєрідний компроміс природного та людського його визначників [10: 192], то вже Горгій розрізняє створені людьми писані закони ("*nomos*") і неписану справедливість (*dike*), яка є "божественним всезагальним законом" [10: 272]. Писані закони, за Горгієм, повинні підтримувати справедливість, яка, за своїм божественним походженням, панує над ними. Здійснена Горгієм диференціація природного й суспільного у вченні Гіппія з Еліди змінюється їх рішучим протиставленням. За Гіппієм, *physis* є джерелом того істинного права, що протистоїть людському закону. "Усі споріднені по природі, у той час як закон, що володарює над людьми, примушує багато до чого, що природі суперечить" [9: 115]. Суперечність "природного" та "суспільного" стверджується також Антифонтом, у вченні якого *nomos* зводиться до раціональних положень, і у цій своїй якості зближується з *thesis*. За Антифонтом, приписи людських законів штучні, приписи ж природи – необхідні. Аморальними суспільні закони вважає також Фразімах, тому що "кожна влада встановлює їх на свою користь" [9: 116]. Це визначення остаточно позитивізує та функціоналізує писаний закон (*nomos*), а також стверджує його морально-ціннісну та історичну релятивність.

У вченні Сократа шлях до здійснення принципів божественного світопорядку пролягає через їх дефінітивне "випробування", лише унаслідок якого вища божественна справедливість починає "промовляти" до людини у її суспільному бутті. Заперечуючи морально-ціннісний релятивізм софістів, Сократ стверджує, що божественні закони є основою усіх людських установлень, які, проте, можуть відхилятися від свого призначення в силу людської недосконалості. Тому божественний закон вище людського: порушення людського закону не завжди призводить до покарання, покарання ж за порушення законів божественних є неминучим.

Уся подальша еволюція природно-правової парадигми у грецькій філософії була пов'язана як з іманентною логікою розвитку філософського мислення, що, усвідомивши себе конститууючою світ силою, прагнуло до все більш чіткого понятійного оформлення феноменів природного та суспільного, так і з еволюцією полісної свідомості. Соціальний розвиток Греції у V ст. до н. е. був стрімким переходом від розквіту до занепаду полісної системи. Ця історична обставина обумовила кризу полісних

ідеалів й виникнення певного відстояння між філософсько-етичними запитами та суспільним життям. Звідси, – два можливих напрямки філософських пошуків. Перший пов'язаний із проголошенням кінцевою метою людської діяльності та пізнання особистого блага людини; другий, – із абстрагуванням філософа від недосконалої реальності та його зосередженням на чистому спогляданні, спрямованому на світ ідеальних сутностей. Перший шлях став шляхом філософів, представників сократичних шкіл, другий, – шляхом Платона.

У розгляді проблеми природного права у вченні кіничної сократичної школи продовжується лінія, визначена софістами. Закону та звичаю людей кініки протиставляють природу. Усі суспільні інституції та установлення вони вважають штучними та умовними, що обґрунтовує свободу людини від відповідальності перед ними. Подібний ціннісний релятивізм визначає також основні положення етичного вчення Арістіппа Кіренського, який стверджує, що "не існує нічого справедливого, прекрасного або ж гідного осуду по природі", і що будь-яка етично-правова – позитивна чи негативна – оцінка засновується лише на людському звичаї та законі. Обидва вказані вчення поєднує те, що в них заперечуються природні, обґрунтовані божественним авторитетом або традицією, та позитивні, пов'язані із соціальним буттям, основи моралі та права. Відповідно, – метою людського життя проголошується задоволення егоїстичних інтересів та устремлінь, поза їх залежністю від соціуму.

Творчість Платона є етапною у становленні природно-правової парадигми в давньогрецькій культурі. В основу розгляду проблеми природного права у Платона покладено "діалектику ідеї та матерії як абстрактно-всезагальних категорій" [11: 63]. Важливим у розвитку природно-правової ідеї є ствердження телеологічного характеру відношення світу земного, у тому числі, – суспільного буття, до світу вищих сутностей (ейдосів) і визначеного ними світового порядку, вищу сходинку у ієрархії якого посідає ідея блага [12: 203]. Телеологія Платона включає релігійний компонент. За Платоном, бог є сутністю світового процесу, проте він може бути щасливим, якщо щасливим є життя, яке він дарує світу. Найбільш розгорнуто ця думка сформульована в "Тімеї": існування найпрекраснішої із істот, пізнання якої доступне лише умогляду, передбачує також існування найбільш величного, прекрасного й досконалого із чуттєвих світів [12: 460]. Подальше релігійне обґрунтування телеологічних ідей, фактично, стверджує можливість та необхідність здійснення у земному бутті божественної справедливості та визначених нею законів. За Платоном, бог як істинне буття, покладає себе в іншому бутті, яке вже не є істинним та досконалим. З іншої сторони, це "інше" буття прагне ствердити себе у бутті досконалості та вічному. Тому людина з необхідністю прагне до божества, – у своєму бажанні пізнати благо, вона стає причетною сутності бога. Важливим, щодо осмислення форм і способів пізнання джерел природного права, є судження Платона про те, що пояснення світу полягає у зведенні всіх законів, які діють у світі, до єдиного вищого закону, з якого потім можна вивести усі часткові закони [12: 120].

Вказані положення вчення про "ідеї" стали світоглядно-методологічним підґрунтям моделі ідеального державного устрою та правового стану суспільства, створеної Платоном у етапних, з точки зору розвитку концепції природного права, діалогах "Держава" та "Закони". Так, у діалозі "Держава" Платон визначає ідеальну державу як максимально можливе здійснення законів ідеального космосу у суспільно-політичному полісному устрої. Держава, за Платоном, повинна бути організована таким чином, щоб полегшити своїм громадянам шлях сходження від чуттєвого земного життя до вищих ідеальних цілей, тому що ідеальний стан людської душі, який і є справедливість, полягає у її підпорядкуванні божественному порядку. У визначенні правового статусу людини Платон використовує звичний для нього діалектичний прийом сходження від одиничного, конкретного до загального, родового. Людина в ідеальній державі розглядається як представник певного родового поняття, а всі індивідуальні волі та прагнення підпорядковуються надособистісній ідеї, пов'язаній із здійсненням вищої мети. Загалом, Платон говорить про право у його гранично можливій досконалості як про пов'язане з ідеальними надчуттєвими першоосновами, і у цьому сенсі стверджує телеологічну природу правової реальності.

Підсумковими у розробці ідеї природного права в давньогрецькій філософії стали твори Арістотеля з етико-правової та політико-правової проблематики. Обидва напрямки правових досліджень тісним чином пов'язані з онтологією Арістотеля і з телеологічними та теологічними аспектами його космологічного вчення. Стверджуючи єдність форми та матерії, Арістотель вказує на те, що ідеї (форми) усіх речей існують вічно і залишаються тотожними собі. Вони, – вічний, незаперечний закон, якому підпорядковується усе існуюче, і його кінцева мета. Матерія завжди прагне форми, завжди спрямовується до неї. Так виникає вічний світовий рух, що не має ні початку, ні кінця. З того, що світ є буттям вічним, Арістотель робить висновок про необхідність існування вічної причини та першорушії світу. Як вічна причина світового процесу першорушій є бог [3: 280]. Як вища дійсність, бог є розум (Нус), вічне споглядання, чиста думка, що мислить сама себе. Бог все визначає собою, тому кінцевою метою світового процесу Арістотель вважає здійснення божественного порядку в природі. Форма, по відношенню до чуттєвих речей, є метою внутрішньою, іманентною. Звідси, – вчення Арістотеля про ентелехію як "потенційно-енергійне і при цьому ейдетичне становлення усього існуючого" [11: 77]. Це ствердження є методологічним підґрунтям інтерпретації Арістотелем ідеї природного права, –

суспільний світ та держава здатні втілити принципи природного права і справедливості внаслідок внутрішньо притаманної їм мети, пов'язаної із існуванням божества.

Розвиток природно-правових ідей за доби еллінізму був визначений двома світоглядними тенденціями, пов'язаними із соціально-політичним контекстом епохи. Перша із них, – універсалізуюча та уніфікуюча, друга – суб'єктивізуюча та індивідуалізуюча. Обумовлене завоюваннями Олександра Македонського, усвідомлення єдності соціально-політичного простору співіснує у суспільній свідомості еллінізму із відчуттям відокремленості життя людини від життя держави. Тому на рівні суспільної буденності домінуючим соціальним мотивом стає власний інтерес, а на рівні культурного самоусвідомлення освіченої частини суспільства, – питання, пов'язані із індивідуальним смисло- та цільовизначенням. Як наслідок, – мисляча людина заглиблюється у свій внутрішній світ, в якому, – і лише в якому, – прагне віднайти ціннісні орієнтири, які б врівноважували її із мінливою та сповненою протиріч соціальною дійсністю.

Невипадково, визначальною передумовою розвитку ідеї природного права за доби еллінізму, за визначенням О. Ф. Лосева, стає "потреба тлумачення чуттєво-матеріального космосу не просто лише як об'єкту, але й як суб'єктивної людської данності" [11: 79]. Тому у цей час виникають такі системи філософії, які "вирішують питання про типи й види суб'єктивного людського існування на тлі існування чуттєво-матеріального космосу" [11: 79]. Для означення цього, принципово важливо для розвитку природно-правової концепції, елліністичного суб'єктивізму О. Ф. Лосев використовує термін "іррелевантність", який вказує на "такий смисл речі, який є нейтральним до її реального існування" [11: 80]. Виникнення іррелевантних форм свідомості, за О. Ф. Лосевим, мало конкретну соціальну спрямованість і було пов'язане із ствердженням самоцінності внутрішнього життя людини у її відособленості від життя держави. Тому основним принципом раннього еллінізму стає "суто смислова, не буттєва, а лише значущо смислова предметність, для якої будь-яке бути має лише один смисл, – значити" [11: 85]. Саме іррелевантність елліністичної свідомості визначає трансформацію уявлень про вічний світовий порядок як джерело правових норм та моральних приписів і зміну відношення до нього людини як суб'єкту пізнання та соціальної дії. Найбільш повно означена тенденція представлена в етико-правовому вченні стоїцизму.

Об'єктивно-суб'єктивна колізія елліністичної філософської свідомості у вченні стоїцизму знаходить вияв у розробці концепту "атараксії" на тлі ствердження підпорядкованості людини божественному закону світового цілого й визначенням цим законом об'єктивним світовим цілям. Умовою людського щастя у стоїчній філософії визначається життя відповідне сакралізовано осмисленій розумній природі світоустрою. При цьому, у душі досократичної філософії, стоїки заперечують самостійність духовного начала, отожднюючи його з началом матеріальним. Матеріальна стихія мислячої природи визначається ними як вогонь, який є божественною, розумною і досконалою субстанцією і початком усіх живих істот, які виникають із нього за велінням долі і в силу вічної необхідності, покладеної в основу усього існуючого [3: 464]. Цей вогонь є природним законом і вічним моральним порядком, божественною справедливістю, що визначає взаємодію усіх істот у земному бутті. Тому світ розглядається як цілісність, підпорядкована причинно-наслідковим закономірностям, що обумовлені логосом. Такий світ є не лише божественним, але й естетично-завершеним, – сам вогонь визначається стоїками як "художній (technicon) вогонь", відповідно, і природа визначається як "митець" [11: 87]. Звідси, – ствердження необхідності втілення людиною цієї художньо-довершеної сутності, вимога її звільнення "від хаотичного розшарування життя" [11: 88] й занурення у повну відсутність будь-яких хвилювань (ataraxia) [11: 88]. Так у стоїчному феномені атараксії відбувається зняття зовнішнього протиріччя імперативної підпорядкованості людини об'єктивним законам світового цілого і свободи її внутрішнього самовизначення.

Таким чином, у процесі свого розвитку в межах давньогрецької культурної традиції, ідея природного права проходить декілька послідовних стадій, визначених як трансформацією самого концепту природи, так і послідовною зміною способів осмислення та рецепції природно-правового вияву. У межах міфологічної свідомості космогонічно визначена природа (physis) тлумачиться як джерело природно-правових приписів, що підлягають розкриттю й безумовному сприйняттю родовим колективом загалом. Такий правотворчий вияв природи знаходить відображення у сакралізованих образах закону (themis, dike). З розвитком філософської рефлексії над міфом здійснюється початково-раціональне, проте не позбавлене сакрального підґрунтя, конституювання концепту природи в якості предмету філософського дослідження. Це обумовлює початково-понятійне оформлення уявлень про діючі у природі правотворчі сили ("логос" Геракліта), при збереженні успадкованого від міфу переконання про органічну включеність суспільного життя в єдиний кругообіг космічних подій.

Диференціація у вченні елеатів досяжного уможяду "єдиного буття", з однієї сторони, і доступного чуттєвому сприйняттю світу множинних речей, з іншої, відкрила шлях дискурсивному пізнанню природного правопорядку та раціональному осмисленню його співвідношення із світом людського буття (софісти, Сократ). При цьому, в контексті гносеологічного релятивізму софістів, отримала розвиток ідея відносності залежних від людського сприйняття справедливості та інших правотворчих цінностей.

Опонуючи софістам, Сократ розглядає явлення у дискурсивно-понятійному пізнанні божественний світовий порядок як джерело істинних та абсолютних правових приписів та етичних змістів, з якими належить співвідносити усі людські закони та установлення.

У період високої класики, у вченні Платона, можливість здійснення у суспільному житті приписів природного права обґрунтовується телеологічним відношенням земного буття до вищого світового порядку, інтерпретованого "діалектично та загальнокосмічно" [11: 193]. У період пізньої класики, у вченні Арістотеля, онтологічним обґрунтуванням здійсненості природно-правових приписів постає "енергійне (ентелехія) та дистинктивно-дескриптивне – у вигляді вчення про розум-першорудий як межу усіх чуттєво-елементарних оформлень" [11: 194] тлумачення чуттєво-матеріального космосу. За доби раннього еллінізму автономізація внутрішнього життя людини від життя держави визначає у вченні стоїцизму драматичну колізію підпорядкованості людини законам світового цілого та її прагнення до незалежної від зовнішніх обставин внутрішньої свободи. Вирішення цього протиріччя здійснюється у суб'єктивізованому (О. Ф. Лосев) та естетичному тлумаченні космічної цілісності, яка позбавляє хаотизму й гармонізує усю сферу людських волевиявів, а також у ствердженні кінцевою метою морального самоконституювання людини атараксії як вищої форми внутрішнього самовизначення.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Лосев А. Ф. Двенадцать тезисов об античной культуре / А. Ф. Лосев // Держание духа. – М. : Изд-во полит. лит-ры, 1988. – С. 153–171.
2. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов / Э. Бенвенист. – М. : Прогресс-Универс, 1995. – 456 с.
3. Асмус В. Ф. Античная философия / В. Ф. Асмус. – М. : Высш. школа, 1976. – 543 с.
4. Шталь И. В. Художественный мир гомеровского эпоса / И. В. Шталь. – М. : Наука, 1983. – 226 с.
5. Свенбро Й. Внутренний голос. Об изобретении чтения про себя / Й. Свенбро // Неприкосновенный запас. – 2009. – № 6 (68). – С. 10–22.
6. Гесиод. Сочинения / Гесиод. – СПб. : Лингвапресс, 2005. – 256 с.
7. Ахутин А. В. Понятие "природа" в античности и в Новое время / А. В. Ахутин. – М. : Наука, 1988. – 206 с.
8. Хайдеггер М. Гераклит / М. Хайдеггер. – СПб. : Владимир Даль, 2011. – 503 с.
9. Богомолов А. С. Античная философия / А. С. Богомолов. – М. : Изд-во МГУ, 1985. – 367 с.
10. Платон. Соч. в 3 т. / Платон. – Т. 1. – М. : Мысль, 1968. – 623 с.
11. Лосев А. Ф. История античной философии / А. Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1989. – 204 с.
12. Платон. Соч. в 3 т. / Платон. – Т. 3. – Ч. 1. – М. : Мысль, 1971. – 685 с.
13. Лосев А. Ф. Философия античности в целом и частностях / А. Ф. Лосев // Держание духа. – М. : Изд-во полит. лит-ры, 1988. – С. 171–198.
14. Хайдеггер М. Парменид / Хайдеггер. – СПб. : Владимир Даль, 2009. – 383 с.

### REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Losev A. F. Dvenadtsat' tezisov ob antichnoi kul'ture [Twelve Theses about Ancient Culture] / A. F. Losev // Dzerzanie dukha [Spirit Daring]. – M. : Izd-vo polit. lit-ry, 1988. – S. 153–171.
2. Benvenist E. Slovar' indoevropeiskikh sotsial'nykh terminov [Dictionary of Indo-European Social Terms] / E. Benvenist. – M. : Progress-Univers, 1995. – 456 s.
3. Asmus V. F. Antichnaia filosofii [Ancient Philosophy] / V. F. Asmus. – M. : Vyssh. shkola, 1976. – 543 s.
4. Shtal' I. V. Khudozhestvennyi mir gomerovskogo epasa [The Artistic World of the Homeric Epics] / I. V. Stal'. – M. : Nauka, 1983. – 226 s.
5. Svenbro I. Vnutrennii golos. Ob izobretenii chteniia pro sebii [Internal Voice. About the Invention of Reading about yourself] // Neprikosnovennii zapas [Emergency Ration]. – 2009. – № 6 (68). – S. 10–22.
6. Hesiod. Sochineniia [Works] / Hesiod. – SPb. : Lingvapress, 2005. – 256 s.
7. Akhutin A. V. Poniatie "priroda" v antichnosti i v Novoe vremia [The Concept of "Nature" in the Ancient World and in the New Times] / A. V. Akhutin. – M. : Nauka, 1988. – 206 s.
8. Heidegger M. Geraklit [Heraklith] / Heidegger. – SPb. : Vladimir Dal', 2011. – 503 s.
9. Bogomolov A. S. Antichnaia filosofii [Ancient Philosophy] / A. S. Bogomolov. – M. : MSU Press, 1985. – 367 s.
10. Platon. Soch. v 3 t. [Works in 3 Volumes] / Platon. – T. 1. – M. : Mysl', 1968. – 623 s.
11. Losev A. F. Istoriia antichnoi filosofii [History of Ancient Philosophy] / A. F. Losev. – M. : Mysl'. 1989. – 204 p.
12. Platon. Soch. v 3 t. [Works in 3 Volumes] / Platon. – T. 3. – Ch. 1. – M. : Mysl', 1971. – 685 s.
13. Losev A. F. Filosofii antichnosti v tselom i v chastiakh [Philosophy of Ancient World in General and in Particular] / A. F. Losev // Dzerzanie dukha [Spirit Daring]. – M. : Izd-vo polit. lit-ry, 1988. – S. 171–198.
14. Heidegger M. Parmenid [Parmenides] / M. Heidegger. – SPb. : Vladimir Dal', 2009. – 383 s.

Матеріал надійшов до редакції 13.03. 2012 р.

**Левчук-Хмара М. В. Эволюция концепции природного права в древнегреческой философской традиции.**

*Статья посвящена исследованию эволюции концепции естественного права в древнегреческой философской традиции. В этой связи выявляются и анализируются различные смысловые уровни конституированной в концепции естественного права идеи природы (physis), определяется их конкретно-историческая и стадияльная обусловленность. В работе также исследуются способы осмысления феномена природы и её "обращённости" к обществу или отдельному индивиду как к потенциальным субъектам правосознания и правотворчества. В контексте анализа этических аспектов природно-правовой парадигмы анализируется развитие обусловленной представлениями о мировом правопорядке идеи справедливости. В статье также исследуется изменение представлений о соотношении установок естественного права и общественных установлений, в позднейшей философской традиции получивших определение "позитивного права".*

**Levchuk-Khmara M. V. The Concept Evolution of the Natural Law in the Philosophic Tradition of Ancient Greece.**

*The article deals with the problem of the concept evolution of the natural law in the philosophic tradition of Ancient Greece. Thus, different notional levels of the nature (physis) idea affirmed in the ancient concept of natural law are demonstrated and analyzed as well as their specific historical and stadial determination is defined. It also deals with the evolution of the nature phenomenon embranchment and the ways of perception of "referring" of natural and legal principles and instructions to society or separate individual. In the analysis context of the ethical aspects of natural and legal paradigm the development of the concept of justice connected with the idea of international legal order is analyzed. The change of ideas about the character of correlation of natural law instructions and social arranging which are determined as "positive law" in the later philosophic and legal tradition, is also investigated.*