

УДК 34:349.2

<https://doi.org/10.59849/2710-0820.2023.1.214>

ЛЕЙЛА АЛИЕВА

доктор философии права

Бакинский государственный университет

Азербайджан

aliyeva.leyla@hotmail.com

ГРЕЧЕСКАЯ ДОСОКРАТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ О ЕСТЕСТВЕННОМ ПРАВЕ

Ключевые слова: естественное право, позитивное право, закон, норма права, человеческая природа, мораль, справедливость, естественный закон, божественный закон

Широко признано, что релятивизм – это проблема, с которой сталкиваются современные общества, поскольку он исключает возможность достижения какого-либо конкретного соглашения о моральных принципах. В самом деле, в своей постмодернистской форме он считает необоснованным любое представление о том, что общество может быть конституировано системой общих ценностей. Существует также либеральная версия этого аргумента о том, что современные общества характеризуются несоизмеримыми убеждениями, что современность предполагает бесконечную конфронтацию мировоззрений. Однако релятивизм – это только вершина айсберга, отражающая гораздо более глубокие проблемы, связанные с потерей общности, секуляризацией общества и фрагментацией ценностей. В социальных науках проблема релятивизма связана с целым рядом проблем, которые включают понятие свободной от ценностей юриспруденции, методологический национализм, трудности, относящиеся к сравнительному исследованию, и, следовательно, связи между объяснением, описанием и интерпретацией. Юристы, как правило, «стеснялись» серьезно заниматься моральными проблемами с точки зрения нормативного этического анализа, отдавая предпочтение описанию, а не оценке. Короче говоря, так называемый «культурный релятивизм» лежит в основе пучка эпистемологических

проблем современной юриспруденции.

Аласдейр Макинтайр, который был центральной фигурой в возрождении этики добродетели, выступил в защиту Аристотеля и с критикой эмотивизма в философии двадцатого века. Его атака на эмотивизм «PrincipiaEthica» Джорджа Эдварда Мура занимает центральное место в его взгляде на проблемы не только моральной философии, но и современного общества как такового. Согласно Макинтайру, эмотивизм Мура берёт свое начало в «интуиционизме» XIX в. и в вере в то, что причины этического выбора не могут найти в конечном итоге удовлетворительной рациональной защиты, потому что они основаны на интуиции [5, р. 15]. Их невозможно ни доказать, ни опровергнуть. Основным понятием философии Мура было «благо», но его нельзя было определить, а можно было только проиллюстрировать, например, в опыте дружбы и эстетического наслаждения. Следовательно, на самом деле величайшее благо – это личное удовлетворение и эстетические удовольствия, которые люди получают от жизни.

Индивидуализм и неограниченная погоня за материальным богатством в условиях капитализма подорвали любые согласованные моральные основы. Разрушение этой моральной основы, в свою очередь, является результатом фрагментации общественной жизни, в которой более не существует авторитетного языка для разрешения моральных споров. С переходом от сообщества

(Gemeinschaft) к ассоциации (Gesellschaft) люди потеряли свои корни. В современном обществе такие слова, как «долг», в значительной степени потеряли свое значение. В результате в философии и повседневной жизни преобладает эмотивизм, в котором всё, что эмоционально кажется соответствующим нашим вкусам, хорошо. Макинтайр утверждает, что эмотивизм Мура в лучшем случае поверхностен, поскольку хорошо всё, что кажется хорошим. Но «кажущееся» для человека не может служить твёрдым основанием, ведь люди онтологически хрупки, а их естественная среда неопределённая и опасна. Чтобы защитить себя от капризов и невзгод жизни, они должны иметь систему морали (мы должны сочувствовать другим, кто страдает от несправедливости или страдает иным образом, и ожидаем, что другие тоже будут сочувствовать в ответ, если мы окажемся в подобной ситуации) и строить социальные институты (особенно политические, семейные и религиозные), которые составляют структуру, которую называют «обществом».

Понятие уязвимости (vulnerability) в английском языке происходит от латинского слова *vulnus* – «рана», в русском – от слова «язва». Хотя *vulnus* и «язва» относятся к настоящим ранам в человеческом теле, во многих отношениях она сама по себе является метафорой слабости. Раны открыты, и они открывают жизненные опасности; рана – это метафора человеческого состояния. Поучительно, что «уязвимость» имеет столь явно телесное происхождение. Таким образом, уязвить – значит ранить другого, но в современном понимании оно означает способность человека быть открытым для ран. Уязвимость стала в некотором смысле более абстрактной: это означает способность человека подвергаться психологическому или моральному ущербу. Это всё больше относится к способности страдать (морально и духовно), а не к физической способности переносить боль из-за какого-то действия или открытости миру. Быть уязвимым как человеческое существо – значит обладать структурой чувств и эмоций, с помощью которых можно управлять переходом через

социальный мир. Без системы моральных норм люди не могут адекватно защитить себя и друг друга от пренебрежения, глупости, стяжательства и злобы. [2, 98]. У дельфинов нет причин бояться дельфинов, тогда как у людей есть причины бояться людей.

Учитывая их слабость и ненадёжность, людям, помимо морали, через которую порой переступают, нужна подкрепляющая моральные нормы правовая база, в которой они могли бы избавиться от риска и непредвиденных обстоятельств повседневной жизни. В принципе, в этом смысле право можно рассматривать как важное хранилище общих ценностей, обычаев и традиций. Закон служит щитом от разрушения сообщества. Закон важен, хотя бы потому, что это просто институт, как и другие институты (семья, сообщество и т. д.), он также является проводником социальных ценностей. Но откуда берутся законы? Этот вопрос озадачивает философов, по крайней мере, со времён Древней Греции. Даже в самых ранних известных правовых кодексах – месопотамских кодексах, предшествовавших классической Греции почти на 2000 лет, – правители приписывали свои законы Нанне, Уру и другим божествам. С тех пор происхождение права приписывается многочисленным источникам, включая богов, социальные нормы, логические принципы, такие как утилитаризм и рациональный выбор, а также объективные моральные факты, которые существуют во вселенной и могут быть обнаружены теми, кто обладает искусством юридического анализа.

Известный британский философ Чарльз Льюис в середине прошлого века был весьма обеспокоен попыткой двух неназванных им авторов внедрить в британские начальные школы доктрину о том, что нет хорошего и плохого, а есть только чувства одобрения и неодобрения, симпатии и антипатии, испытываемые отдельными людьми. Льюис выставляет эту позицию и её сторонников нелепыми, а затем он продолжает, чтобы показать, что весь цивилизованный мир, Восток и Запад, утверждает, что существуют такие вещи, как объективное добро и зло, и что имеет большое значение, чему дети обу-

чаются с самых ранних лет, а не тому, говорит Льюис, что можно нечто любить и не любить. В поддержку своей точки зрения он использует Платона и Аристотеля, *ordo amoris* Тома Аквината, *R. ta Rиг-Вед* – этот великий образец природы и сверхприроды, «проявленный одинаково в космическом порядке, моральных добродетелях и церемониале храма», и, наконец, Дао, «Путь, по которому существует Вселенная, Путь, по которому вещи вечно и постепенно возникают во времени и пространстве». [4, 8-11] (Даосы, понимая релятивизм, тонкость и необъятность Вселенной, нащупывали эйнштейновскую картину мира, не заложив основы для ньютоновской).

Но в большей степени истоки привычного нам естественного права, насчитывающие около пяти тысяч лет, лежат в классической греческой философии. Основание легитимизации справедливости заключается в метафизической идее блага, и сущность блага нематериальна, это «порядок» (*κόσμος*) в структуре всякого сущего, в том числе человека, и «добродетель» (*ἀρετή*) совпадает с этим порядком [11, 504b-d, 506c-e], и в понимании его человек скорее предоставлен сам себе. Понятие «естественного порядка», по общему признанию, имеет первостепенное историческое и философское значение с самого начала юридической мысли. Фактически, он всегда был одним из центральных компонентов философии вечности. Он представляет собой вечный поиск человеком универсально действующего критерия и неизменной идеальной основы всех существующих законов, поголовно обусловленных исторической относительностью и характеризующихся несовершенством.

Объективное значение естественного порядка можно проследить назад, к пифагорейскому представлению о вселенной как об упорядоченном целом – как о космосе – и к самому греческому пониманию природы (*φύσις*) как динамического, внутреннего и умопостигаемого (телеологического) принципа, определяющего, что есть вещи и, следовательно, как они возникают к своему существованию, откуда они берутся и как они движутся к своей цели. Это значение

включает в себя закономерности и необходимые корреляции между физическими событиями, для которых чаще используется термин «законы природы», чтобы лучше отличать научную сферу от морального дискурса. Законы природы следует рассматривать как более общие, чем естественные законы, поскольку они указывают на все физические закономерности и необходимые соотношения, а не только на те, которые характерны для морального действия. Важно, однако, не проводить здесь слишком резкой грани между научной и моральной сферой, поскольку *χῶρος* (космос) включает в себя и то, и другое. Объективный естественный закон – это всегда вопрос закономерностей и необходимых соотношений событий, независимо от того, можно ли их интерпретировать как нравственно значимые или нет. Важно понимать, что это значение закона природы для греков является метафизически всеохватывающим.

Понятие «закона» природы как физического закона появляется в древних писаниях лишь изредка и не системно. Существует несколько вероятных объяснений – терминологических и концептуальных – почему «природа» и «закон» не занимают в древних текстах места рядом друг с другом, несмотря на интерес философов к естественной необходимости и наблюдаемых закономерностях. Во-первых, часто указывается, что на древних производило впечатление различие между *φύσις* и *νόμος*: царством естественного и царством нормативного, а также отличительная черта законов-*νόμος* для древних (за исключением стоического естественного права, о котором речь пойдет ниже) заключалась в том, что они были не универсальными, а локальными и конвенциональными: «Иные считают узаконенными все [виды права], ибо природное неизменно и повсюду имеет ту же силу; так, например, и здесь, и в Персии огонь жжётся; однако, как меняется то, что [считается] правосудным, видят [своими глазами]. В таком виде это [мнение] не[верно], но в известном смысле может быть [верно]. Для богов, во всяком случае, [изменчивость], видимо, совершенно исключена, а для пас хотя и возможно нечто [правое] от природы, все это,

однако, изменчиво, и вместе с тем одно существует от природы, другое - не от природы». [9, 1134b]

Но различие *physis-nomos* объясняет в лучшем случае терминологический пробел. Отсутствие понятия «естественного закона», как бы он ни назывался, нуждается в объяснении другого рода. Не может ли признание того факта, что огонь стремится двигаться вверх, а камень вниз, считаться признанием законопослушного поведения, даже если оно сформулировано на языке физики или потенциальности? В конце концов, Аристотель заметил, что в то время как некоторые события происходят «спонтанно» или «случайно», другие «всегда происходят одним и тем же образом», а третьи – лишь «по большей части». [9, 196b] Еще одна возможная причина отсутствия понятия «естественного закона» – это концепция античной философии, которая заключается в том, что для Платона, Аристотеля и стоиков различие между идеальным порядком и грубой действительностью понимается как различие между небесным и земным царствами, а не между наблюдениями, сделанными в ходе контролируемых экспериментов или пассивного наблюдения, или между математическими моделями и наборами данных. Порядок нисходит от высшего к низшему и теряется по мере движения от высших причин к низшим следствиям. Регулярное движение небесных тел вызывает правильную (но все же немного непредсказуемую) смену времён года; времена года вызывают (весьма непредсказуемую) погоду; и погода влияет (еще более непредсказуемо) на рост посевов и увеличение стад.

Естественный закон – это порядок целостной природы, и природа едина в своём роде, и в ней взаимосвязано всё по принципу причин и следствий. На все системы, кроме самой Вселенной, действуют внешние силы, например силы гравитации; и во всех макроскопических системах, за исключением Вселенной в целом, есть притоки и оттоки материи или энергии. Итак, строго говоря, Вселенная – единственная система, которая совершенно замкнута и изолирована. Признание этого предопределяет подход к

вопросу о том, что такое закон природы. Законы природы касаются естественных видов. В некоторых случаях законы просто описывают основные свойства естественных видов (естественными являются виды вещей самодостаточных, непроемных от других). Уравнения Максвелла, например, описывают существенные свойства электромагнитного поля. В случае других законов, например, когда существуют взаимодействия между объектами разного типа, законы, определяющие их поведение, выводятся из их сущностной природы. Это верно даже для самых фундаментальных законов природы, например законов сохранения энергии, принципа относительности и принципа симметрии: они тоже имеют дело с существенными свойствами естественного вида. Эта теория законов природы основана на основной идее о том, что вещи ведут себя так, как они себя ведут, в зависимости от того, из чего они состоят, как они возникли и каковы их основные свойства. Поскольку поведение объекта зависит от того, из чего он состоит, оно зависит от сущностной природы его составляющего. И поскольку его поведение зависит от сущностных свойств, оно зависит и от законов взаимодействия в соответствии с этими свойствами. Различные законы взаимодействия зависят от сущностной природы вещей, взаимодействующих друг с другом, а также от сил, которые опосредуют эти взаимодействия.

Таким образом, для греков законы природы основаны на сущностной природе вещей, а не «накладываются» на них, как, кажется, предполагает термин «закон природы». Согласно «Физике» Аристотеля, существенные свойства вещи – это те свойства, от которых зависит её идентичность. Это свойства вещи, которую она не могла бы потерять, не переставая существовать или быть тем, чем она является. Случайные свойства вещи – это свойства, которые эта вещь могла либо иметь, либо нет. Например, человек может быть болен или здоров, поэтому состояние его здоровья не является одним из его основных свойств. Важнейшим свойством человека было бы свойство, которым он не мог бы не обладать, не переста-

вая быть тем, кем и чем он является. Если Аристотель был прав, то быть человеком – одно из наших существенных свойств, поскольку свойство быть человеком – это не то, что мы могли бы потерять, не перестав при этом существовать, то есть не перестав быть тем, кем и чем мы являемся.

Закономерности в природе обнаруживают как её формы, так и её телеологию. Некоторым людям может быть трудно связать понятия телеологии с понятием закономерностей в природе, особенно когда речь идёт о моральных склонностях. Ведь пороки тоже регулярны. Согласно классической теории естественного права, склонности даже естественного морального закона являются наиболее истинными (регулярными) вещами в природе. На самом деле они присутствуют даже в самых злых человеческих сущностях. Регулярность склонности любить наших детей, например, является необходимой предпосылкой возможного плохого обращения с ними. Регулярность склонности отдавать людям должное является необходимой предпосылкой понимания несправедливости воровства и причиной того, что человеческие сообщества регулируются системами правосудия. Только в свете регулярности основных склонностей люди способны отличить добро от зла. Это значит, что и эти склонности являются наиболее закономерными вещами, которые можно наблюдать в человеческой природе. Людей больше привлекает настоящая дружба, чем дружба ради удовольствия или пользы. Их больше привлекают любовь и щедрость, чем ненависть и скупость. Они ценят красоту нравственной жизни больше, чем её уродство. Киноиндустрия это прекрасно знает. Счастливый конец более удачен, чем смерть персонажей. Настоящая любовь трогает больше, чем ненависть, и заставляет плакать даже тех, кто в личной жизни ведёт себя как эгоист. Неверные люди любят, когда им отвечают верностью. Опять же, только наблюдая основные закономерности влечения к добру, люди могут понять искажение, вносимое в них пороками. Если мы не видим закономерностей наших первичных естественных склонностей (включая склонности

к добродетелям), нам ещё далеко до понимания классической теории естественного права. На уровне вторичных склонностей пороки обнаруживают и закономерность первичных склонностей, и закономерность наших чувственных страстей, и закономерность наших слабостей в приспособлении нашей чувственной жизни к нашей разумной жизни.

Интеллигибельный характер природы является для греков источником естественной справедливости и человеческих нравственных действий. Для Сократа, которого считают отцом моральной философии, люди – единственные существа, которые в силу своей духовной природы могут судить о вещах такими, какие они есть, и действовать соответственно. То, что другие существа делают по необходимости, т. е. действуют в соответствии со своей природой, становится нормой для людей, которые должны действовать в соответствии с истиной или в соответствии с природой, как они её понимают. Люди не могут избежать побуждения своих склонностей, но они могут подняться над ними, используя свой интеллект, и при этом они могут судить о своих собственных склонностях и свободно модулировать свой способ отношения к ним. Следует отметить, что понятие истины, используемое в этом классическом воззрении, не соответствует рационалистическому образу зеркала. Согласно греческому взгляду на знание, позже развитому средневековой сначала исламской, а затем и христианской философией, истина есть определённое присутствие известной вещи в знающем: примерно так же, как файл о Гольфстриме присутствует в памяти компьютера. Однако это присутствие происходит не по природе познаваемого, а по природе познающего: глаза, например, познают по цветам, но познаваемая вещь в действительности окрашена только по отношению к глазам, смотрящим на неё; точно так же интеллект познаёт согласно умопостигаемым универсалиям, но познаваемое, подпадающее под наши чувства, есть «умопостигаемое всеобщее» лишь потенциально. По той же причине присутствие известной вещи может быть более или менее «интен-

сивным», так сказать, в зависимости от воздействия на неё или переживания её, которое познающий имел или имеет *defacto*. Моё знание рыб отличается от знания о рыбах опытного ихтиолога, и оно отличается от знания о рыбах, которое было у меня самой, когда мне было три года.

Умопостигаемый и нормативный характер природы объясняет и представление греков о естественном праве, или естественной справедливости (*δίκαιονφυσικόν*), которая в то же время обосновывает юридическую справедливость (*νομικονδίκαιον*) и достигает её через исправляющую справедливость (*ἐπιεικὲςδίκαιον*): справедливое является справедливым не само по себе (*νόμος*), а исправленным юридической справедливостью (*νομίμουδίκαιού*) [9, 1137b], что можно перевести как «естественное право».

Самая интригующая вещь в категории естественного закона – это противоречие между природой и законом. Хотя оба момента демонстрируют необычайно широкий спектр возможностей интерпретации, их фундаментальная противоположность очевидна. «Природа», синоним первозданности, уникальности, подлинности, постоянства и т. д., образует контркатегорию «закону», то есть тому, что постулируется, конструируется или просто «выдумывается». Как пишет Роберт Спаеман, «естественный» всегда означает то, что существует, не будучи утверждённым человеческой практикой. Эта существующая вещь по отношению к связям человеческой жизни является не просто чем-то безразличным «другим», чем-то просто нарисованным в качестве контраста; скорее, это постоянное предполагаемое условие самого существования человека в нескольких смыслах. Во-первых, в смысле чего-то, что всегда присутствовало до того, как кто-то начал действовать. И, во-вторых, то, что уже есть, имеет характер *ἀρχή*, могущественного начала, которое уже решило заранее в возможном игровом пространстве то, что может случиться или быть сделано. Естественное как таковое – это то, что создано не человеком. Каждое создание может только быть трансформацией того, что уже было. И, таким образом, этот процесс должен со-

ответствовать структуре того, что есть, поскольку создаваемые структуры имеют в качестве сохраняющейся предпосылки лежащий под ним субстрат, который сам уже структурирован.

Уже для древних греков понятие «природное» (*φύσις*) означает нечто автаркическое, что-то, что выросло и стало само по себе, что утвердится и будет поддерживать себя своей собственной силой. «По закону» (*νομός*), напротив, означает приказ, который (через традицию, принуждение или решение) кому-то навязывается, подразумевая более или менее нарушение природы. Однако также верно, что для Платона, как увидим, понятие природы принимает метафизический характер (поскольку оно сублимируется в идею-ейдос). Оно означает то, что действительно существует, в отличие от закона и государства, которые только видимость. И для Аристотеля природа будет тождественна *φύσις*, телеологически структурированному стремлению материи (*ύλη*) к *είδος*, «самозавершению», и сам человек является частью этой природы.

Если мы попытаемся провести аккуратную линию вокруг кожи человека и сказать, что всё, что внутри этой линии – это человек, а всё, что находится за её пределами, – его окружение, усилия потерпят неудачу. Сама природа человеческого существования – поддерживать постоянное напряжение и переход между внутренним и внешним, между центром и периферией. Точно так же, что ещё более озадачивает, для человеческого существования характерно постоянное противоречие между тем, что есть, и тем, что могло бы быть или должно быть. Человек постоянно живёт в сложной области, в которой «сущее» и «должное», то, что актуально и что возможно, можно различить, но нигде нельзя удовлетворительно разделить. Это означает, с одной стороны, что человек как существо не существует сам по себе. Он не самодостаточен. Само его существо зависит от чего-то другого, кроме него самого.

В человеческом обществе каждый индивидуум в значительной степени сформирован окружением как в отношении его внешнего поведения, так и в отношении его

способов ощущения, понимания и оценки. Он по-своему усваивает жизнь группы вокруг себя и при этом становится индивидуальностью. Как член человеческого общества он погружён также в невидимое окружение, которое, как и его физическое окружение, переплетается с ним, окрашивая его мысли и импульсы и позволяя ему быть тем, кем он является. Он как турбийон, сложный водоворот в непрерывном потоке физических событий, имеющем устойчивую структуру, но с постоянно меняющимся содержанием. Человек – это что-то вроде этого, живое беспокойство посреди среды, в которую он погружен.

Когда в VI в. до н. э. возникла философия как систематическая дисциплина, среди греков, пытающихся освободиться от политеистической мифологии, излюбленным названием философских трактатов было «О природе». Понятие природы, φύσις, конечно, является одним из самых выдающихся в системе Аристотеля. В этой системе существует тесная связь между этим понятием и категорией возможности или потенциальности: природная сущность содержит в себе с самого начала возможности для реализации своего высшего совершенства, своей природы в самом полном смысле этого слова. Так же рассматриваются и люди, и та же самая концепция самореализации присущих им естественных возможностей лежит в основе аристотелевской этики и политики. Это продолжение предсуществующей Аристотелю традиции, и природа в понимании досократических школ означает прежде всего живое тело, самосуществующее, саморазвивающееся, самоуправляемое, одновременно фактическое и нормативное, накладывающее необходимые условия на физические события и обязательства на разумные существа. Её часто называют «божественной», хотя и не в антропоморфном смысле, характерном для гомеровского пантеона, и язык моральных суждений применяется к природе как нечто само собой разумеющееся. Таким образом, Анаксимандр (около 560 г. до н.э.), который думал о множественности вещей как о происхождении, конфликте и взаимных посягательствах космических

«противоположностей» – горячего и холодного, влажного и сухого, – рассматривал их окончательное разрушение и повторное взаимное поглощение как своего рода моральное возмездие.[8] Даже Гераклит, который отвергает представление своего предшественника о том, что эта «борьба» является «несправедливостью», и утверждает более глубокую и тонкую «гармонию» в постоянном напряжении, более высокую «справедливость» в борьбе, в которой противоположности сливаются в жидкое единство «вечно живого огня» [10 8, 51, 53, 54, 80, 30], настаивает на поддержании порядка. Огонь, который есть Природа, движется согласно «мерам». Итак, «Солнце не переступит порог его меры; если оно это сделает, то эриньи, служанки Справедливости, найдут его». [10, 94]

Сегодня, поскольку природа становится сферой человеческой деятельности, человеческих стремлений к целям, в конечном итоге приходится обходиться без учёта целей, которые естественно имманентны природе. На самом деле так быть не должно. Идея господства человека над природой также присутствовала в рамках древнего понимания природы, но это господство рассматривалось не как деспотическое, а как иерархия, при которой самая низкая точка в каждом случае находилась в заранее установленной гармонии с наивысшей точкой. У других существ, не только у человека, были конечные цели-блага. Но точно так же верно и обратное: человеческие цели также являются естественными целями. Антропоцентризм в современной мысли ведет к отказу от антропоморфизма. Человек превосходит природу, и если всё может быть для человека объектом, ничто не может быть на него похоже. Классическая идея иерархии целей предполагает объективную телеологию. телеология была познанием природы с попыткой понять природу как нечто похожее на человека в некотором роде. Это понимание не было инструментом для действий; скорее, это был элемент самопонимания человека в целостном мире. Современная наука пыталась процветать независимо от телеологии. Но в области биологии это оказалось

невозможным. Объект биологии возникает только постольку, поскольку биологические процессы являются *suigeneris*, а не просто производными от законов физики и химии и не подлежащими формулированию на языках этих дисциплин. И действительно, особая сторона этих процессов может быть сформулирована только телеологическим языком. Человек понимает, что такое легкое, только когда знает, для чего оно предназначено. Биологи не могут продолжать работу без функциональных соображений, без использования слова «хорошо» в смысле «хорошо для». Однако функциональные соображения – это телеологические соображения, они позволяют различать нормальность и неправильность. В итоге возникло определённое недовольство, которое Джон Холдейн выразил в часто цитируемом наблюдении: «Для биолога телеология подобна любовнице: он не может жить без неё, но не желает, чтобы его видели с ней на публике»

Ранние досократические философы применяли к Природе язык и способы мышления, которые долгое время применялись к возвышающейся фигуре Мойры-Судьбы. Мойра, более старая и могущественная, чем олимпийские боги, долгое время почиталась как главный хранитель тех границ и вех в мире богов и людей, которые служат руководством к правильному поведению. Жить в своём надлежащем положении значило жить в соответствии с «правом». «Нарушать меры» отведённого ему образа жизни было неперебиваемое соединение высокомерия, бунта, святотатства и нарушения должным образом установленного порядка. Наказание было одной из функций Судьбы, не человеком или Зевсом, а безличным актором, имя которого предполагают две стороны его природы – необходимость и принуждение, применение силы. Мойра – Μοῖρα (часть, доля, участь) – относится к выделению, распределению, раздаче или пропорциональной развёрстке, назначению на места, которые должны быть заполнены, с чётким подразумеваемым долгом, правильным и неправильным, и соответствующими санкциями. «Мойра» напрямую предполагает перешедшие в латынь термины «мораль» и «заслу-

ги» («morality» и «merit», «moralité» и «mérite») и, вполне возможно, является одним из первых членов их генеалогического древа. Таким образом, когда Природа была наделена (среди других атрибутов) амбивалентным характером Судьбы, она приняла на себя двойную роль силы и нормы. Философской истиной считалось, что в непрерывном и самоподдерживающемся процессе Природы есть ресурсы для восстановления баланса, если какие-либо вещи или люди нарушают предписанные им нормы.

Греческая мысль фактически была не готова объединить Природу и Закон, пока не был пройден ещё один поворот. Поворот был вызван культурными путешествующими релятивистами, скептиками и «реалистами», известными как софисты времён Перикла. Они с пренебрежением относились ко всему философскому предприятию, которое стремилось понять Природу как упорядоченную и понятную.

Термин «естественный закон» вводит в заблуждение и потому, поскольку подразумевает что-то среднее, обычное, то, что обычно происходит, и составляет стандарт моральной оценки. Этот термин скорее зависит от теории – теперь можно назвать её метафизической теорией, – что каждая сущность проявляет рационально устанавливаемую природу, в силу которой она является тем, что она есть и, следовательно, может быть известна как сама сущность, которой она является, а не что-то ещё или вообще ничего. И по причинам, которые должны быть указаны, именно этот характер является нормативным для этого объекта. Чтобы понять это, необходимо принять предпосылку, что вообще существовать – значит действовать. Каждая существующая сущность имеет определённый потенциал для самоутверждения, для взаимодействия с остальной частью вселенной сущностей. Именно это самоутверждение и это взаимодействие являются действием сущности, и это своего рода самоутверждение, форма, которую самоутверждение принимает и может принимать, что является природой этой сущности. Действие – это всё, поскольку в самом полном смысле действие сущности –

это её существование; а сущность, которая вообще не совершала никаких действий, вообще не существовала бы. Здесь, конечно, есть расширение, почти в виде метафоры, обычного представления о действии. Но эта метафора преднамеренна, поскольку имеется в виду, что даже камень действует до какой-то степени, что он оказывает давление своего специфического веса, вытесняет воздух или воду определённой массы, отражает свет определённых частот и т. д.

Первоначальная предпосылка заключается в том, что происхождение жизни, эволюция к разуму как к одной из её форм и общие физические характеристики, которые в конечном итоге принимает разумная жизнь, одинаковы во вселенной. Вся жизнь похожа в её протоплазматической консистенции, потому что вся жизнь, да и сама вселенная, возникла из одного того же. Чтобы принять эту точку зрения, нет необходимости определять создателя в точных терминах ни как Бог, какое-то другое сверхчеловеческое или сверхъестественное существо, или как необъяснимую силу. Однако важна вера в то, что происхождение и эволюция жизни регулируются одними и теми же естественными законами для каждого небесного тела повсюду во Вселенной и что эти законы являются частью системы законов, управляющих самой Вселенной. Логика этих предположений исходит из того факта, что Земля, Солнечная система, наша галактика и другие галактики являются частями одного целого – Вселенной. Нелогично предполагать, что целое могло бы управляться в одной части одной системой общих законов, а где-то ещё – другими.

Общий тезис можно сформулировать в следующей форме: явления, составляющие вселенную, имеют предопределённую «функцию», то есть они занимают фиксированное место в общей схеме вещей и взаимодействуют с другими явлениями определённым и регулярным образом. Сказать, что Вселенная «гармонична» или «сбалансирована» или имеет «равновесие», – значит сказать, что поддерживается её порядок. Слово «поддерживается» оставляет открытым вопрос о том, существует ли личное, направ-

ляющее и добровольное посредничество (божество), ответственное за вселенную, или это просто случай, когда «вещи в себе» следуют и исполняют свою собственную природу. Среди явлений вселенной есть и собственная природа человека и действия или поведение, к которым он побуждается.

Одно из древнейших представлений цивилизации заключалось в том, что, как земные имперские законодатели вводили кодексы позитивного закона, которым должны подчиняться люди, так и небесное и высшее разумное божество-создатель установило ряд законов, которым необходимо подчиняться, минералам, растениям, животными и звёздами в их движении. Люди уяснили единообразие правового порядка задолго до того, как они уловили порядок природы, так что досократические философы, которые первыми разработали концепцию природы, описали единообразие природных процессов как «справедливое» (Δίκη). Не стоит сомневаться, что идея «законодателя» не относящегося к человеческим природным явлениям, впервые возникла у вавилонян. Морис Ястроу даёт перевод Таблички № 7 поздней вавилонской поэмы о сотворении мира, в которой божество Солнца Мардук (возведённый в центральное положение одновременно с объединением и централизацией государства при Хаммурапи, около 2000 г. до н.э.) изображён как законодатель звезд, «который устанавливает законы для (звездных божеств) Ану, Энлиля (и Эа) и устанавливает их границы». [3,441] Он – тот, кто «поддерживает звёзды на путях», давая «повеления» и «указы».

Досократические философы Греции много говорят о предопределённости (Ἀνάγκη – Судьба), но не о законе (νομός) Природы. Уже упоминалось, что Анаксимандр, говорит о безличных силах Природы, «платящих компенсации и возмещения друг другу». И концепция Зевса Номотета у древних греческих поэтов изображает его как человека, дающего законы богам и людям, а не процессам Природы, поскольку он сам не был истинным Творцом. [1,27] Демосфен, однако (384–322 до н.э.), использует слово «закон» в самом общем

смысле, когда говорит: «Поскольку также весь мир и божественные вещи, и то, что мы называем временами года, кажутся, если мы можем доверять тому, что мы видите, регулируются Законом и Порядком». (Demosthenes, 1964, В 808) Тем не менее Аристотель никогда не использовал метафору закона, хотя он иногда приближается этому: в единственном месте, где это слово встречается у Аристотеля, его смысл прямо противоположен νόμος как законам природы. Аристотель указывает, что если деревянная кровать зарыта в землю и из неё поднимается росток, получается дерево, а не кровать. Затем он противопоставляет ломкую и искусственную конструкцию кровати её прочному и натуральному материалу, называя первую «простой установкой в соответствии с законом».[9, 193] Это согласуется с его различием между «метафизической справедливостью» и справедливостью «νόμος». Платон использует его только один раз, в «Тимее», где он говорит, что, когда человек болен, кровь собирает компоненты пищи «вопреки законам природы». [11, 83]

Современные исследователи истории идей обычно прослеживают генезис этой важнейшей концепции до стоиков с некоторой случайной ссылкой на отрывок из «Никомаховой этики» Аристотеля или из его «Риторики», где проводится различие между «естественной» или «универсальной» и «традиционной» или «частной» справедливостью. Но ещё раньше в Месопотамии, похоже, также видели значительное пересечение человеческой и божественной юриспруденции, и это имело важные последствия для их понимания работы мира природы и места человеческого общества в этом мире. Проще говоря, человеческая и божественная юриспруденция отражают друг друга интересными и сложными способами, и на божественном уровне юриспруденциальная модель имеет важные последствия как для взаимоотношений между людьми и божествами, так и для того, как работает и воспринимается сам мир природы. Между месопотамскими юридическими и гадательными текстами есть идентичные структуры, параллельные практики и перекрывающиеся

эпистемологии. Это не может быть случайностью. Ясно, что в гадании есть что-то вроде закона (а гадание – это классический способ понимания работы природного мира, его парадигматическая наука), и сегодня, когда не знают, как будет работать закон, и в законе должно быть что-то вроде гадания.

Это во многом связано с неадекватной оценкой чрезвычайно плодотворных и epochальных идей самого утончённого и глубокого из всех досократиков (за исключением, возможно, Парменида), Гераклита Эфесского (544 – 483 до н. э), чьи пророческие афоризмы, выраженные в загадочном стиле, содержат квинтэссенцию традиционной мудрости, которая видит всё, «как есть». Тем не менее, как ни странно, обычно не признаётся, что концепция естественного закона была бесценным наследием, завещанным великим Эфесянином. Гераклит в определённом смысле является основателем философии естественного права. Лейтмотив философии естественного права Гераклита заключён в его знаменитом афоризме «Все человеческие законы (οἰάνθρωπέιοι) питаются одним Божественным законом (τοῦθείου)». [10, 114] Ошибаются авторы, которые считают, что «с исторической точки зрения имеется достаточно доказательств того, что идея естественного права зародилась во времена, когда традиционные обычаи и правила одной культуры (то есть существующее позитивное право), столкнувшись с другими культурными и правовыми системами, перестали восприниматься как единственный существующий или возможный закон. На этом этапе понятие естественного права было развито как система Должного (юридическая или этическая, это не имеет здесь большого значения), имеющая функцию направления и изменения фактической реальности местных правовых систем. Именно это произошло в древнегреческом мире, когда полисы расширили свое внешнее взаимодействие за пределы своего культурного ареала», ибо во времена Гераклита ничего этого (имперской экспансии Афин) ещё не существовало.

Новым для Гераклита является не столько идея космического закона, сколько

его первая окончательная философская формулировка, отличная от её преимущественно мифопоэтического выражения или символического представления в более ранней мысли. Размышления о концепции Логоса или Мирowego Разума сделали Закон стержнем философской системы, имеющей прямое отношение к человеку и его политическому существованию. Гераклит рассматривает социальный порядок как Микрокосм, в котором воплощён универсальный порядок, Макрокосм. Предопределённая Богом система вселенной как архетип первых принципов, управляющих построением человеческих сообществ, является, следовательно, альфой и омегой его теории права

Склонность изображать философию Гераклита как три концентрических круга – человек, природа, и Бог – характеризует Диогена Лаэртского, который рассматривал свою теорию как композицию трех кругов, скрепленных теорией природы. Но Диоген Лаэртский (конец II - начало III века н. э.) неправильно понимал Гераклита, круг которого охватывает все вещи одновременно в самих себе. Человек, природа, и Бог в его философии не похожи на три концентрических круга; они скорее похожи на разные точки или сливающиеся друг в друга отрезки на окружности одного и того же круга, где «начало и конец общие». [10, 70] И в конечном итоге даже центр и окружность этого круга являются общими. Космос Гераклита выражает вечное «становление» «всех вещей»: «Один и тот же для всех мир, который никто из богов или людей не создал, но он всегда был, есть и всегда будет вечно живым Огнем, с мерой его возгорания и мерой угасания» [10,20]; «Мудрость это одно. Это познание мысли, посредством которой всё управляется во всём [10, 19]; «... всё сущее едино»; «... всё происходит в соответствии с этим Словом». «Слово» это то, что Гераклит также называет «Логосом», принципом «фиксированной меры», который управляет Космосом, закон, регулирующий весь естественный и человеческий порядок, которые в основе своей идентичны. Существенное единство всего сущего также подчеркивается Гераклитом в его доктрине о тождестве «восходящего» и «нисходящего»

путей, эманации всего сущего из вечного огня и их окончательного возвращения к нему: «Один из всех и все из Одного».

Идеи Гераклита через две с половиной тысячи лет были подтверждены экспериментально – это создание растений и животных, которые светятся в темноте. Ученые-генетики супериндуцировали биолюминесценцию (светлячков и медуз) в растения (табак) и животных (свиньи), которые раньше никогда не были биолюминесцентными. Это возможно, потому что существует единый код для генов для всего живого; это не тот случай, когда существует один код для гвинейских свиней, другой – для медуз, третий – для светлячков, четвёртый – для табака. Код генов не зависит от вида. Это означает, что аристотелевская доктрина особой зависимости естественной формы от её собственной коррелятивной материи частично ошибочна, потому что в некотором смысле форма светлячка – принцип его характерных действий – не зависит исключительно от материи светлячка. У Платона постижимые формы или идеи отделены от чувственных деталей [11, 509d - 511c; 1971f, 49e], так что нет платонической науки о природе (*φυσική ἐπιστήμη*), а значит, нет платонической биологии, что резко контрастирует с Аристотелем. У Аристотеля умопостигаемые формы – формальные причины – не отделены от материи, а находятся в естественных субстанциях особым образом. [9, 192b–193] Фактически, аристотелевские формы могут существовать и действовать только в соответствующей материи.

Логос означал для Гераклита, как и для его последователей-стоиков, Слово-Разум или разумный порядок Вселенной (вспомним евангелие от Иоана: «Вначале было Слово...»). Бесплезно спрашивать, откуда взялся Логос в истинном смысле этого слова; он окончательный и фиксированный, и высшая мудрость заключается в том, чтобы знать его. Это предполагается и предопределено. Это закон, управляющий Космосом, «фиксированная мера», которая удерживает всё на своем месте: «Всё исполняется согласно Слову сему». Для Гераклита вечно живой Огонь, который на протяжении всего

цикла своих преобразований сохранял свои меры, был на самом деле Разумом (другое значение Логоса) и принципом справедливости. И современный биолог вполне обоснованно может сказать, что не может быть проведено никакого действительного общего различия между жизнью и горением, и то и другое есть производство энергии в процессе потребления материи.[11]

Гераклит рационалист, поскольку критерий истины в его философии не чувственный, а интеллектуальный и дедуктивный. Но он выходит за пределы дискурсивного, рационализирующего мышления и достигает высоты чистой интеллектуальной интуиции, когда он проникает в «скрытую гармонию» за взаимно противоположными проявлениями Реальности через *via-negativa* к супралогическому единству «Слова», в котором разрешаются все противоречия и которое посредством своего рода «божественного озарения» как бы раскрывает Единое как Множество и Многих, как Единое. Бог есть день и ночь, зима и лето, война и мир, пресыщение и голод, но Он принимает разные формы, точно так же, как огонь, когда он смешан с пряностями, именуется в соответствии с ароматом каждого. Гераклит ясно осознал трансцендентное единство и вечность Бытия во всей его имманентальной множественности и изменчивости, и фактически трансцендентность и имманентность – две стороны одной медали. В философии Гераклита они встречаются как гармония противоположных напряжений. В *subspecieaeternitatis* нет ничего, кроме трансцендентного единства и неизменности; *subspecietemporis* это универсальный поток, непрерывное возникновение и исчезновение. То, что рассматривается как относительное, кажется миром, рассматриваемым в его сущности, и является самой «Истиной», и Огонь самая «архетипическая форма материи». Высшая реальность это не материальный субстрат, подобный «воздуху» Анаксимена (560 - 502 г. до н. э.), а духовный принцип или Порядок, рациональная «гармония противоположностей» или «настройка противоположных напряжений».

В связи с этим поразительным фактом

является то, что традиционный греческий список добродетелей ограничивается мудростью, справедливостью, воздержанием и отвагой. Конфуцианский список – это доброжелательность, мудрость, справедливость, приличие или умеренность, а также искренность или истина. Подобный контраст можно найти, сравнивая два великих выражения негебраического монотеизма, гимн Эхнатона Атону и гимн Клеанфа Зевсу. Атон – прежде всего доброжелательное божество. У Зевса Клеанфа такой добродетели нет. Для греков долг человека перед ближним сводится к воздаянию каждому должного. Грек, конечно, на практике очень часто проявлял доброжелательность, но его моралисты не учили этому как добродетели. Но историки философии давно привыкли классифицировать Гераклита как монистического мыслителя типа ионийских космологов. Это упорное недоразумение произошло главным образом из-за недостоверной истории досократической философии, представленной Аристотелем, который был склонен рассматривать все ранние философские теории как последовательные стадии, частично воплощающие и логически завершающиеся в его собственной доктрине четырехчастной причинности (форма, материя, цель и перводвижитель).

В *ContraCelsum*, в котором в значительной степени содержится доктрина естественного права, основанного на милосердии и доброжелательности, одного из «отцов» христианской церкви Оригена, он возражает против фундаментального утверждения Цельса о том, что преобладающие общественные нормы должны уважаться и сохраняться в той мере, в какой они сохраняются для блага человека, и что это акт нечестия не обращать на них внимания. [7, 25] Ответ Оригена Цельсу отражает давнюю оппозицию в греческой мысли между *φύσις* – рождать, создавать и *νόμος* – закон, которому на самом деле обязана своим происхождением концепция естественного закона. Сама эта противоположность возникла как определенная последовательность достижений ионийской философии, с одной стороны, и сравнительных исследований соци-

альных институтов, с другой. Среди софистов различие между *φύσις* и *νόμος* проводят Архелай (V в. до н. э.), Антифон (480 – 411 до н. э.), Гиппий (470 – 399 до н. э.), Продик (465 – 395 до н. э.), Протагор (480 – 410 до н. э.), Критий (450 – 403 до н. э.) и Диагор (V в. до н. э.). В доксографической традиции ученик Анаксагора Архелай был назван первым, кто различал *φύσις* и *νόμος* и считал преобладающие этические представления просто условными. В своём интересе к закону и справедливости Архелай открывал новые горизонты. Однако маловероятно, чтобы он доводил свою критику существующего права до признания абсолютной этической нормы – эти нормы были относительны.

Поворотный момент в Афинах настал с новой философией, в которой Сократ, ученик Архелая из Милета (V до н.э.), который в свою очередь был учеником Анаксагора из Клазомены (ок. 500 до н. э. – ок. 428 до н. э.), участвовал как назначенный богом мессия. Сократ был первым философом, который очеловечил философию. Он утверждал, что, если софисты, подобные Протагору (в моральной и политической теории Протагор был, по крайней мере, трезвым и консервативным), имеют право претендовать на «учение о добродетели», они в конце концов предполагают то, что они якобы отрицали: совершенству можно научить, и это должно быть своего рода знание. Но если это знания, то это нечто иное, чем мнение, которое может варьироваться от человека к человеку и от города к городу. Сократ в «Государстве» Платона из необходимости справедливости выводит суть закона: «...[Т]ворить несправедливость обычно бывает хорошо, а терпеть её – плохо. Однако когда терпишь несправедливость, в этом гораздо больше плохого, чем бывает хорошего, когда её творишь. Поэтому, когда люди отвели от того и другого, то есть и поступали несправедливо, и страдали от несправедливости, тогда они, раз уж нет сил избежать одной и придерживаться другой, нашли целесооб-

разным договориться друг с другом, чтобы и не творить несправедливости, и не страдать от нее. Отсюда взяло своё начало законодательство и взаимный договор (так что ни Томас Гоббс, ни Жан-Жак Руссо не придумали ничего нового – Л. А.)». [11, 359е]

Список литературы

1. Cornford, F. M., 1912, *From Religion to Philosophy: a Study in the Origins of Western Speculation*, London: Longmans
2. Demosthenes, 1964, *Against Aristocrates*, in *Demosthenes against Meidias, Androtion, Aristocrates, Timocrates, Aristogeiton*, (Trans. Vince, J. H.), Cambridge: Harvard University Press
3. Jastrow, M., 1915, *The Civilization of Babylonia and Assyria*, London: J. B. Lippincott Company
4. Lewis, C. S., 1947, *The Abolition of Man*, New York: Macmillan
5. MacIntyre, A., 1984, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Notre Dame: University of Notre Dame Press
6. MacIntyre, A., 2002, *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*, La Salle: Open Court
7. Origen, 1980, *Contra Celsum*, (Trans. Chadwick, H.), Cambridge: Cambridge University Press
8. Анаксимандр, 1989 // *Фрагменты ранних греческих философов, в двух частях*, (Подготов. А.В. Лебедев), ч. I, М.: Наука
9. Аристотель, 1983а, *Никомахова этика* // Аристотель, *Сочинения в четырёх томах*, (Ред. и вступ. ст. Доватур, А. И. и Кессиди, Ф. Х.), т. 4, М.: Мысль
10. Гераклит Эфесский, 2012, *Все наследие: на языках оригинала и в рус. пер., крат. изд.*, (Подгот. Муравьев, С. Н.) М.: Ад Маргинем Пресс
11. Платон, 1971е, *Политик* // Платон, *Собрание сочинений в трёх томах*, (Под общ. ред. Лосева, А. Ф. и Асмуса, В. Ф.), т. 3. ч. 2, М.: Мысль

Xülasə

Aliyeva Leyla

Yunan presokratik təbii hüquq fəlsəfəsi

Bizə tanış olan təbii hüququn mənşəyi təxminən beş min il əvvəl yaranmış klassik yunan fəlsəfəsində yatır. Ədalətin legitimasiyasının əsası “yaxşılığın” metafizik ideyasındadır, “yaxşılığın” mahiyyəti isə qeyri-maddidir, o, hər bir varlığın, o cümlədən insanın təbiyyətindəki “sifariş”dir (κόσμος) və “fəzilət” (ἀρετή) bu nizamla üst-üstə düşür. “Təbii nizam” anlayışı, şübhəsiz ki, hüquqi fikrin başlanğıcından ən böyük tarixi və fəlsəfi əhəmiyyətə malikdir. Təbii hüquq vahid təbiət nizamıdır və təbiət özünəməxsus şəkildə vahiddir və ondakı hər şey səbəb-nəticə prinsipinə görə bir-biri ilə bağlıdır. Təbiət qanunları təbii növlərə aiddir. Bəzi hallarda qanunlar sadəcə olaraq təbii tiplərin əsas xassələrini təsvir edir. Başqa qanunlara gəldikdə, məsələn, müxtəlif tipli obyektlər arasında qarşılıqlı təsirlər olduqda, onların davranışını müəyyən edən qanunlar onların mahiyyətindən irəli gəlir. Bu, hətta enerjinin saxlanması qanunları, nisbilik prinsipi və simmetriya prinsipi kimi təbiətin ən fundamental qanunlarına da aiddir: onlar da təbii formanın əsas xüsusiyyətlərinə aiddir. Təbiət qanunlarının yunan fəlsəfəsinin bu nəzəriyyəsi, şeylərin nədən əmələ gəlməsindən, necə əmələ gəldiyindən və əsas xüsusiyyətlərindən asılı olaraq, öz hərəkətləri ilə bununla bağlı olduqları haqqında əsas fikrə əsaslanır.

Açırsözlər: təbii hüquq, pozitiv hüquq, hüquq, qanununaliliyi, insantəbiəti, əxlaq, ədalət, təbii qanun, ilahi qanun

Summary

Aliyeva Leyla

Greek presocratic philosophy of natural law

The origins of the natural law familiar to us, numbering about five thousand years, lie in classical Greek philosophy. The basis for the legitimization of justice lies in the metaphysical idea of the good, and the essence of the good is non-material, it is the “order” (κόσμος) in the structure of every being, including man, and “virtue” (ἀρετή) coincides with this order. The concept of “natural order” is admittedly of paramount historical and philosophical importance from the very beginning of legal thought. Natural law is the order of a holistic nature, and nature is one in its own way, and everything in it is interconnected according to the principle of cause and effect. The laws of nature concern natural species. In some cases, laws simply describe the basic properties of natural types (natural types of things are self-sufficient, non-derivative from others). In the case of other laws, for example, when there are interactions between objects of different types, the laws that determine their behavior are derived from their essential nature. This is true even of the most fundamental laws of nature, such as the laws of conservation of energy, the principle of relativity, and the principle of symmetry: they too deal with essential properties of the natural form. This theory of the laws of nature is based on the basic idea that things behave the way they do, depending on what they are made of, how they came into being, and what their basic properties are.

Keywords: *natural law, positive law, law, rule of law, human nature, morality, justice, natural law, divine law*