

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

УДК 141.32

Горбенко К. П.

ЕВОЛЮЦІЯ КОНЦЕПЦІЙ СПРАВЕДЛИВОСТІ В АНТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ

Реферат. Стаття присвячена огляду еволюції уявлень про справедливість за добу античності. Вказується на неправомірність ототожнення сучасного значення поняття «справедливість» із давньогрецькими еквівалентами *θέμις* і *δίκη*. Доводиться, що космоцентричне світосприйняття еллінів породило міфологему Порядку, а принцип справедливості передбачав підтримку і відтворення порушеної гармонії. Робиться висновок, що загальна тенденція еволюції поглядів про справедливість полягає у поступовому відході від уявлень про універсальний, космічний характер справедливості та її прив'язки до суто людських відносин. Концепти «справедливість як порядок» та «справедливість як відплата» витісняються концептами «справедливість як рівність» і «справедливість як чеснота», набуваючи характеру політико-правової та етичної категорії.

Ключові слова: справедливість, концепт, античність, Платон, Арістотель, Епікур, Цицерон.

Постановка проблеми. Справедливість – фундаментальне соціально-філософське поняття, яке позначає засадничий принцип суспільного порядку. Вже етимологія цього слова орієнтує нас на нормативний, деонтологічний вимір, на оцінку того, що саме є правильним. Слова «правда», «правота», «правильність», «право» мають зі «справедливістю» один корінь. «Справедливим» вважається той, хто живе «з правдою», хто правий або діє правильно, згідно з правилами. Але таким значенням загальний сенс поняття «справедливість» далеко не вичерпується. Етичні конотати доповнюються зв'язком зі сферою політики і права, проте відмінності в розумінні справедливості як етичної та правової категорії були лише початком смислової диференціації, яка пішла набагато далі. Множина смислових відтінків терміна «справедливість» збільшується за рахунок чисельних філософських концепцій. Фактично кожна епоха, навіть кожний видатний філософ зробили власний внесок у, так би мовити, загальну теорію справедливості. «Образ» справедливості, конкретний для кожної історичної доби, детермінувався світоглядними переконаннями, умовами існування суспільства, місцем і значущістю у ньому окремої людини. Цей образ трансформувался разом з еволюцією суспільства та деонтологічними уявленнями про суспільний ідеал.

Метою цієї статті є узагальнена реконструкція еволюції поглядів античних мислителів щодо природи і сутності справедливості.

У працях давньогрецьких філософів докласичного періоду переважала натуралістична інтерпретація справедливості. Світ, організований розумним

чином, тяжів до початкової гармонії, і будь-які відхилення від неї розглядалися як загроза світобудові, а справедливість – як прагнення відтворити ідеальний стан речей.

Хронологічно рання концепція «справедливості як порядку» ґрунтувалася на уявленні про закономірний – завдяки Логосу – характер розвитку Космосу. «У сивій давнині, – пише О. Г. Дробницький, – ...абстрагування повторюваного і його абсолютизація призводили до того, що суспільне життя взагалі уявлялося як щось одвічно-неминуще; історичне минуле сприймалося як постійно присутнє в сьогоденні. Загальноприйняті норми поведінки мислилися як споконвічно існуючі і незмінні. «Консервативність» такого мислення... свого часу стала необхідною сходинкою у формуванні ідеї «належного порядку» як чогось сталого, «правильного» на відміну від випадкових перипетій мінливої і поліморфної повсякденної практики» [1, с. 243]. Звідси ж випливає й міфологема Порядку, яким просякнутий весь Космос, не розрізняючи природної і власне соціальної складової.

Для позначення регуляторів людських стосунків у давньогрецькій мові вживалися слова *θέμις* і *δίκη*. При цьому перше стосувалося відносин в межах роду, а друге – відносин між самими родами. Слово *θέμις* (закладати, встановлювати) позначало своерідну неперсоніфіковану сакральну силу, якій однаково були підпорядковані як смертні (люди), так і безсмертні (боги). Е. Бенвеніст пише, що «в епосі *thémis* відноситься до встановлення, який приписував права і обов'язки кожного за авторитету глави роду *génos* (*γένος*), чи то у повсякденному житті, в межах будинку, чи то у виняткових обставинах: заручини, весілля, війна. *Thémis* є атрибутом басилея, зазначеного божественним походженням, а множина *thémistes* (*θέμιστες*) вказує на сукупність його приписів, зведення законів, що йдуть від бога, – неписане право, збірка афоризмів, заборон, переданих оракулами, що закріплюють у свідомості судді (в роді він – глава сімейства) ту поведінку, якої слід дотримуватися кожного разу, коли йдеться про порядок в роду» [2, с. 301].

З іншого боку, слово *δίκη* (говорити, вказувати) позначало норми, які розповсюджувалися на соціальні стосунки поза межами родинних утворень. Вони мали не сакральне, а суто людське, земне походження, наприклад, були результатом домовленостей, консенсусу. Саме від цього коріння походить ланка понять: *dikaiosisyne* (справедливість, як внутрішня властивість людини, риса характеру), *to dikaion* (судити, творити правосуддя), *ho dikaios* (справедливий), *dike* (правда-вирок, справедливість, право). «Встановлювати справедливість – не означає здійснювати інтелектуальну операцію, що викликає роздуми або суперечки. Повіdomляються формули, які підходять до конкретних ситуацій, і роль судді <полягає> в тому, щоб володіти ними і застосовувати їх» [2, с. 304]. В архаїчному суспільстві такі формули *δίκη* ґрунтувалися на уявленнях про загальносвітовий порядок, але з часом вони все більше відривалися від космічного начала та набували самодостатнього характеру, детермінованого суто соціальними відносинами.

Поняття *δίκη* знаходимо в «Іліаді» та «Одіссейі». Гомер використовує його,

зокрема, для опису «звичаїв старців, які вмиються, наситяться та сплять у м'яких постелях», «звичаїв женихів приносити нареченій багаті дари», «звичаї» богів, царів, рабів тощо, або долі людей «бути спаленими після смерті» [3, с. 32–33]. Порухення дікῆ Агамемноном викликає гнів Ахілла і його відмову брати участь у битві; порушення дікῆ женихами Пенелопи призводить до того, що Афіна допомагає Одиссею в їх знищенні. Тобто в епосі Гомера слово дікῆ ще зберігає своє початкове значення космічного порядку, за словами Е. Макінтайра, порядку внеморального, такого, що знаходиться поза сферою морального виправдання або критики, і водночас такого, що володіє безумовним авторитетом. «Там порядок, за яким править цар (за припущенням, недосконало), є частиною ширшого порядку, за якими правлять боги і особливо Зевс (за припущенням, недосконало)» [4, с. 201]. І навіть випадковості земного життя пояснювалися примхами Долі, уособленої в образі Мойр або Парок. Покарання винних здійснювалося ними за допомогою Ерінній – жорстоких духів помсти, які безжально знищували тих, хто скоїв злочин, тобто, знов-таки, порушив існуючий світовий Порядок. Таким чином до концепту «справедливість як порядок» додається концепт «справедливості як відплати».

«Починаючи з VII ст. до н. е., – пише О. І. Помніков, – роль справедливості в релігійно-міфологічних поглядах античного суспільства істотно зростає. Богиня справедливості Діке поступово «висувається на перший план» в пантеоні олімпійських богів і, по суті, переймає ряд функцій Мойр і Ерінній, постаючи в якості «суверенної космічної сили, яка контролює хід подій в світі». На відміну від міфологеми Долі, якій була властива ірраціоналістсько-індетерміністська тенденція... Діке... уособлює «принцип справедливості, слідувати якому належало не тільки через зовнішній авторитет» богині, «і не тільки тому, що нехтування справедливості тягне відплату», а й тому, що вона «заслуговує на те, щоб дотримуватися її заради неї самої»...» [5]. Вже в політичній діяльності Солон справедливість виступає в якості одного з головних конституюючих принципів права і одного з найважливіших принципів регулювання суспільних відносин з точки зору їх відповідності моральним ідеалам.

Погоджуючись з автором в оцінці загальної тенденції еволюції архаїчних уявлень про справедливість, додамо лише, що у давньогрецькій міфології, зокрема у Гесіода, згадувалася не одна Діке, а й інші богині справедливості. Серед них слід назвати, насамперед, титаніду Феміду (Θέμις), доньку Урана і Геї, другу дружину Зевса і матір трьох Ор: Евномії (відповідала за політичний порядок), Діке (слідкувала за дотриманням правових норм) та Ейрени (підтримувала загальний добробут людей). У римлян Феміду називали Юстицією. Саме Феміда з пов'язкою на очах, терезами і мечем в руках є символом правосуддя, а судей інколи іменують «слугами Феміди».

Другою богинею справедливості вважалася Немезіда (Νέμεσις). Відомості про неї є вкрай суперечливими. Гесіод, наприклад, вважав її донькою Нюкти (Ночі) і Кроноса, Павсаній – донькою Океана, тобто старшою за самого Зевса. Інші джерела зображують крилату богиню покарання та помсти як доньку Зевса

і Феміди, навіть як німфу. Немезіда – суддя і кат в одному обличчі, особливо суворо вона карала володарів за всяку надмірність, пиху й гординю. З її ім'ям опосередковано пов'язують відомий афоризм «нічого понад міру».

Третьою богинею справедливості є Адрастея (Ἀδράστεια), також донька Зевса і Феміди, як варіант – Зевса і Ананке. У Малій Азії її звали Кібелою. Так само, як і Немезіда, Адрастея уособлювала неминучість відплати за злочини, була символом помсти, тому у пізніх античних авторів ці дві богині інколи не розрізняються.

Нарешті, до цього переліку слід додати Астрею (Ἀστραῖα), богиню соціальної справедливості, оскільки певний час, який отримав назву Золотої доби (Χρυσόν Γένος), вона жила серед людей.

З огляду на те, що в міфологічних уявленнях стародавніх греків Немезіда, Адрастея, Астрея і Діке подавалися як доньки Зевса і Феміди, їх слід розглядати не як окремі сутності, а швидше як іпостасі одного й того ж сенсу – справедливості. Всі названі богині символізували міць і незворотність універсального космічного Порядку, порушення якого обов'язково веде до розплати і покарання. Порядок був фундаментальним принципом, якому підпорядковувалися світобудова, рух світил, зміна пір року і самих років, стосунки між богами і людьми. Все, що стосувалося людини або світу, знаходилося під владою цього Порядку [2, с. 299].

«Ідея як космічної, так і людської справедливості, – зазначає Бертран Расел у своїй «Історії західної філософії», – відіграє таку роль у грецькій релігії та філософії, яку нелегко повністю зрозуміти нашому сучасникові. Дійсно, саме наше слово «справедливість» не відображає її значення, але важко знайти будь-яке інше слово, якому б можна було віддати перевагу. Мабуть, Анаксимандр висловлює таку думку: вода, вогонь і земля повинні знаходитися в світі у певній пропорції, але кожен елемент (що розуміється як Бог) вічно прагне розширити свої володіння. Проте є певна необхідність, або природний закон, який постійно відновлює рівновагу. Там, де був, наприклад, вогонь, залишається попіл, тобто земля. Це поняття справедливості – не переступати встановлених від віку кордонів – було одним з найглибших грецьких переконань. Як і люди, боги підпорядковані справедливості, але ця вища сила сама не була персоніфікованою, не була якимось вищим Богом» [6, с. 59].

Космічний Порядок був також релігійною і моральною основою всього суспільства, він забезпечував гармонію відносин, без якої світ поринув би у хаос. До речі, слово «гармонія» походить від давнього індоєвропейського кореня «ар», який вказував на зв'язок чи сполучення чогось із чим-небудь. У давньогрецькій мові ἁρμονία є похідним від дієслова ἁρμόζω (harmozo) – «з'єднувати». Не випадково богиня Гармонія була донькою бога війни Ареса та богині любові Афродіти. У такий символічний спосіб еліни підкреслювали значення гармонії-справедливості, яка має відновити баланс між війною і миром. Таким чином, гармонія вказувала на внутрішню і зовнішню узгодженість речей, на цільність змісту і форми, на єдність протилежностей, на кількісну співмірність.

Як відомо, одними з перших, хто намагався усвідомити філософський сенс гармонії, були піфагорійці. Вони вважали, що в основі Всесвіту лежать натуральні числа, і намагалися за допомогою останніх віднайти приховані підстави світобудови. Коли ж були виявлені нескінченні неперіодичні дробі, що згодом отримали назву ірраціональних чисел, зародилися сумніви у гармонійному стані цього світу. Це, мабуть, була перша в історії науки світоглядна криза, викликана новими відкриттями. Піфагорійці навіть намагалися утримати ірраціональні числа в таємниці. Але Гіппас із Метапону розкрив її. Під час подорожі Гіппаса морем налетів шторм, і корабель затонув. Математик загинув, а піфагорійці проголосили це «покаранням богів». Наведений приклад демонструє, як негативно були розцінені суспільством прагнення зруйнувати пануючі уявлення про гармонію світу, і, навпаки, як «відтворення» цієї гармонії (шляхом смерті вченого) було розцінено як відновлення справедливості [7, с. 15].

Отже, ідея справедливості поступово трансформується від органічної складової міфологеми космічного Порядку до самостійного принципу регуляції суспільних відносин. Концепти «справедливість як порядок» та «справедливість як відплата» змінюються на концепти «справедливість як рівність» і «справедливість як чеснота». І пов'язана така зміна з діяльністю Афіньської школи та її найвідоміших представників – Сократа, Платона, Арістотеля.

Тут ми маємо початок диференціювання значень поняття справедливості на розподільчу та зрівняльну. Згідно першого значення справедливим вважався поділ загального блага (ресурсів) пропорційно внеску кожного члена суспільства, друге значення орієнтує нас на однакові, рівні права особи, незалежно від її внеску в загальну справу.

Сократ повчав, що справедливість – це стрижень, навколо якого має обертатися життя людини. Без добродесних вчинків життя втрачає сенс. Сократу приписують (з огляду на відсутність письмової спадщини) вчення про моральні чесноти (дав.-гр. ἀρετή («арете»), лат. *virtus*), яке далі знайде розвиток у Платона та його послідовників. За визнанням Арістотеля, «...Сократ досліджував моральні чесноти і першим намагався подати їх як загальні визначення (з тих, хто міркував про природу, лише Демокріт трохи торкнувся цього й певним чином надав визначення теплого і холодного; а піфагорійці, на жаль, зробили для цього зовсім небагато, визначення вони зводили до чисел, вказуючи, наприклад, що таке нагода, чи справедливість, чи шлюб). ...Дві речі можна слушно приписувати Сократові – докази через наведення і спільні визначення: те й інше стосується початку знання» [8, XIII, 4]. При цьому дотримуватися чеснот, за Сократом, означало мати знання про них. Так, основними чеснотами є розумність, поміркованість, сміливість та справедливість. Справедливість, на думку Сократа, полягає у дотриманні людиною мудрості, істинного знання, порядку речей, слідування космічним законам. Справедливість абсолютно необхідна для окремої людини в якості чесноти, але вона також лежить в основі побудови справедливої держави.

Платон, завдяки якому ми, власно кажучи, маємо більшість інформації про погляди Сократа, робить останнього неодмінним учасником своїх філософських діалогів. «У багатьох ранніх діалогах Платона, – пише Е. Макінтайр, – Сократ запитує одного чи декількох афінян про природу певних чеснот – сміливості у «Лакхеті», благочестя в «Евтифроні», справедливості в «Державі I» – таким чином, щоб спонукати іншого усвідомити власну непослідовність. Перший-ліпший сучасний читач може легко припустити спершу, що Платон протиставляє суворості Сократа безтурботність звичайного афінянина; але коли модель повторюється знову й знову, напрошується інша інтерпретація, а саме, що Платон вказує на загальний стан непослідовності у використанні оціночної мови в афінській культурі» [4, с. 196].

У будь-якому випадку не буде помилкою стверджувати, що у V ст. до н. е. в античній культурі вже сформувався певний лексикон для позначення людських чеснот: дружба, хоробрість, стриманість, мудрість, справедливість тощо. Водночас, «стосовно того, що вимагає кожна з них, і того, чому її вважають за чесноту, існує широка неузгодженість. Отже, ті, хто без вагань поклалися на узвичаєний слововжиток, на те, чого їх навчили, всі надто легко можуть виявити, що потрапили в пастку непослідовності так само, як у неї потрапляли Сократові партнери по діалогу» [4, с. 201]. Тому перед Платоном постало завдання, проміж іншим, уточнити значення названих понять та надати їм вигляд філософських концептів. Стосовно справедливості ця процедура відбувається в першій книзі «Держави», яку Е. Макінтайр прирівнював до драматичних поем.

Намагаючись виявити генезу справедливості та визначити її основні характеристики, Платон вказує, що є два рівні справедливості: перший наданий богами і природою, другий встановлюється самими людьми у вигляді звичаїв та законів. Якщо керуватися божественною і природною справедливістю, то виходить, що сама природа начебто визначає в якості справедливої ситуацію, коли кращий вище гіршого і сильний вище слабкого. Ця ситуація помітна «в усьому і всюди: і у тварин, і у людей, – якщо поглянути на міста і народи в цілому, – видно, що ознака справедливості така: сильний наказує слабким і стоїть вище слабкого». Проте в суспільному житті люди встановлюють закони і звичаї, що інколи можуть суперечити законам природи, але люди повинні їх дотримуватися, адже без цього неможливе існування суспільства. Таким чином, хоча природа і боги мають певне значення для генези справедливості, але головним при з'ясуванні її суті та ознак є реальні умови життя людей. Справедливе суспільство, за Платоном – це суспільство, в якому кожна людина повною мірою реалізує можливості, надані їй від природи.

Архаїчні уявлення про справедливість як відплату, навіть помсту, піддаються в «Державі» критиці: «...якщо хтось каже, що віддавати кожному належне – справедливо, і при цьому матиме на думці, що справедливий муж завдає ворогам шкоди, а друзям допомагає, то той, хто так стверджує, зовсім не мудрець, тому що він каже неправду, адже для нас уже зрозуміло, що

справедливо нікому ні в чому не шкодити» [9, I, 17]. Тобто людина не повинна брати на себе функції богів та самій творити суд над ворогами.

З іншого боку, Платон підкреслює, що справедливість/несправедливість початково притаманні державі, вони визначають форму правління. «А кожна влада встановлює закони для своєї вигоди: демократія – демократичні, тиранія – тиранічні й так само інші. А встановивши їх, оголошує для підлеглих, що вони, ті закони, справедливі. Це вигідно для властей, а того, хто порушує їх, вони карають як такого, що поводить протизаконно й несправедливо. Тобто... у всіх державах справедливим вважають те, що вигідне для існуючої влади» [9, I, 21]. Як бачимо, справедливість (або несправедливість) безпосередньо пов'язана з державним устроєм, розбудовою держави та структурою суспільства, адже в античний період уособлені полісом держава і суспільство були неподільними.

Розмірковуючи про сутність справедливості, Платон не оминає реальних соціальних протиріч, вкладаючи в уста Фрасимаха закиди Сократу: «І ти настільки далекий від того, що стосується «справедливого», «справедливості», «несправедливого», «несправедливості», що навіть не знаєш, що справедливість і справедливе – це, по суті, чуже благо, вигідне для сильнішого й можновладця, а для підневільних і прислугувачів – шкода, тоді як несправедливість – якраз навпаки, вона владарює над справді добродушними і тому справедливими людьми. Підлеглі ж виконують усе, що вигідне для того, хто має силу, отож, прислугуючи йому, вони сприяють його процвітанню, а своєму власному – анітрохи. Проте, о найнаївніший Сократе, варто звернути увагу ще ось на що: справедливий муж у всіх відношеннях програє несправедливому» [9, I, 26]. Але наведені аргументи не переконують Сократа, його позиція незворотня, і він її доводить наприкінці діалогу, закликаючи «і жити, і вмирати, утверджуючись в справедливості і у всякій іншій чесноті», оскільки «цей шлях в житті – найкращий».

Водночас, авторитетні дослідники творчості Платона вказують, що не слід ототожнювати інтерпретацію філософом справедливості із сьогоденним її розумінням. Для нього вона, насамперед, означає баланс між основними чеснотами, такими як: σωφροσύνη (стриманість, здатність сприйняти обмеження, висунені розумом), ἀνδρεία (сміливість, здатність відповісти на виклик небезпеки так, як наказує розум), σοφία (мудрість, або сам розум, дисциплінований математичними і діалектичними дослідженнями, здатний розпізнати, що є справедливість як така, що є краса як така). «Ці три чесноти можуть виявитися тільки тоді, коли виявлена і четверта – чеснота dikaiosune, оскільки dikaiosune, яка, згідно з Платоном, дуже відрізняється від наших сучасних концепцій справедливості, хоча «справедливість» – переклад, який використовується майже усіма перекладачами Платона, – це не що інше, як чеснота розподілу між частинами душі окремих функцій» [4, с. 211].

У третій книзі «Держави» Платон наводить таку дефініцію: «справедливість – це умиротвореність душі в самій собі і впорядкованість частин душі як одна щодо іншої, так і в цілому; здатність підпорядковуватися в

житті закону; властивість, завдяки якій той, хто нею володіє, перевагу надає тому, що здається йому справедливим; розподільча здатність, що виділяє кожному своє по достоїнству; рівність в співжитті; здатність коритися правильним законам» [9, III].

Ідеальною, за Платоном, є держава, яка дотримується справедливості, тобто встановлюється такий порядок суспільства, де кожний клас займається своєю справою. Перехід із одного стану в інший чи змішування цих станів між собою – це несправедливість, що є найбільшим злочином проти держави і призведе до її знищення. Справедливістю вважається те, що слугує інтересам держави, а саме: 1) принцип природних привілеїв; 2) загальний принцип холізму чи колективізму; 3) принцип, відповідно до якого завдання і мета індивіда – зберегти і посилити стабільність держави.

Отже, головним критерієм ідеальної держави є захист інтересів держави відповідно до вимог справедливості: все, що сприяє могутності держави, є благо і справедливість; все, що їй загрожує, – несправедливість, зло, порок. Платон розглядає справедливість як властивість держави, засновану на відносинах між класами. Він бореться проти будь-якого егалітаризму й обґрунтовує колективістську теорію справедливості, що є основою розбудови тоталітарної держави. Правитель-мудрець від народження наділений здатністю розуміти, що таке справедливість і як її досягти. Його завданням є розподіл функцій в державі на основі принципу справедливості, визначення за його допомогою місця в суспільстві звичайної людини, природа якої не дозволяє їй самостійно зрозуміти своє дійсне призначення.

Пізніше, у «Законах», Платон повертається до розгляду справедливості не лише в етичному, а й в інструменталістському контексті. Він намагається з'ясувати – які саме соціальні структури утворюються, якщо справедливість стає в руках еліти інструментом реалізації її уявлення про моральний ідеал? Судова влада прямо спирається на принципи такого ідеалу; діяльність вчителів, поетів і музикантів підлягає цензурі; неслухів, що переступили «моральний» закон, піддають вигнанню. Що стосується рабів, то їм покладені свої закони: «Повинно карати рабів по справедливості і не принижувати їх, як вільних людей, умовляннями» [10, с. 56].

В цілому, Платонівська концепція справедливості виявилася настільки переконливою, що її знов і знов відтворювали в різних формулюваннях в наступні періоди історії. Природньо, що її вплив є відчутним й у творчості молодшого сучасника і учня Платона – Арістотеля із Стагіра.

Арістотель розробляє розгалужену і досить складну для свого часу типологію і структуру справедливості. Він розрізняє всезагальну справедливість, яка породжується самою природою, та суспільну (або громадську) справедливість, яка є результатом людської діяльності. При цьому природня справедливість залишається вищою, ніж справедливість за законом. «Схоже, Арістотель хоче сказати, що природна і всезагальна справедливість повністю забороняє певні дії; але які покарання встановлюють за які порушення, в різних містах може варіюватися. Однак він так коротко

торкається цієї теми, що здається, ніби він чогось недоговорює. Тому доцільно поставити більш загальне запитання...: яким чином такі, як в Арістотеля, погляди на місце, що його посідають у людському житті чесноти, могли вимагати звернення до абсолютних заборон природної справедливості. І порушуючи це питання, слід пам'ятати про тверду впевненість Арістотеля в тому, що чесноти знаходять свій вияв не в житті окремої особи, а в житті міста, і що окрему особу можна розглядати лише як *politikon zoon*» [4, с. 225].

Соціальні витоки справедливості Арістотель пов'язує з виникненням і розвитком полісу, держави. «Поняття справедливості, – пише він, – пов'язане з уявленням про державу, оскільки право, що служить мірилом справедливості, є регулюючою нормою політичного спілкування» [11, 1253а, 35]. Соціальна справедливість безпосередньо залежить від форми державного устрою. Справедливими формами правління Арістотель вважає царську владу, правління аристократії і політії. Вони справедливі, оскільки їхні головні завдання – служіння суспільству, досягнення загального блага, захист інтересів всіх громадян. Так, головною метою царської влади, за Арістотелем, є благо всіх громадян; правління аристократії (панування знаті) націлене на захист інтересів усіх громадян; політія (правління більшості) має на меті благополуччя всього суспільства [12].

У свою чергу, соціальна або громадська справедливість також поділяється на два роди. Перший – це те, що відповідає закону, який існує в суспільстві. Особливість справедливості першого роду – бути справедливим по відношенню до самого себе. Фіксуючи цей рід справедливості, Арістотель фактично поєднує концепти «справедливості як відплати» (за законом) і справедливості як чесноти». Закони служать базовими регуляторами життя полісу, їх виконання громадянами є вищою, «досконалою» чеснотою. «Проте, – зазначає Е. Макінтайр, – існує й інший важливий зв'язок між чеснотами та законом, адже знати, як застосувати закон, може лише людина, якій притаманна чеснота справедливості. Бути справедливим означає давати кожному те, на що він заслуговує; існують дві соціальні передумови розвитку в громаді чесноти справедливості: наявність раціональних критеріїв оцінки заслуг та соціально закріпленої згоди громади щодо того, якими є ці критерії» [4, с. 225].

Другий рід справедливості передбачає прояв справедливості по відношенню до іншої людини, тобто йдеться про соціальний вияв справедливості, яка лежить в основі взаємин між людьми. «Ми стаємо справедливими людьми, здійснюючи праведні вчинки».

Крім того, Арістотель виокремлює корегуючу (або комутативну) справедливість, спрямовану на збереження громадського порядку і загального добробуту, та дистрибутивну з розподілом, пов'язану з розподілом, – це принцип, згідно з яким кожна людина повинна мати належну йому частку ресурсів. Тут Арістотелем задіюється концепт «справедливості як рівності». «Справедливе по відношенню до іншого, – пише Арістотель у «Великій етиці», – є, власне кажучи, рівність. Справді, несправедливе – це нерівне: коли людей наділяють хорошими речами більше, а поганими менше, то тут має місце

нерівність, і прийнято думати, що таким шляхом здійснюють несправедливість і піддаються їй. Отже, якщо несправедливість зводиться до нерівності, то очевидно, що справедливість і справедливе полягають в рівності зобов'язань» [13, 1193в, 20].

У контексті рівності у відносинах між людьми можна згадати й розуміння Арістотелем дружби. Стагірит намагається осмислити взаємозв'язок таких чеснот, як дружба і справедливість, віддаючи перевагу першій, адже дружба втілює спільне усвідомлення блага і спільне прагнення до нього. «Законодавці, – пише він, – вважають дружбу більш важливою метою, ніж справедливість», бо якщо справедливість полягає у винагороді заслуг і покаранні порушень у вже створеній спільноті, то дружба необхідна для побудови цієї спільноти – громади полісу, родини тощо [4, с. 222].

На думку О. І. Помнікова, арістотелівський і платонівський дискурси справедливості репрезентують, відповідно, «тенденцію міри» і «тенденцію закону». «Зміст категорії справедливості корелює з розумінням природи істини, зокрема, відкрите, конкретно-емпіричне розуміння природи істини Арістотелем визначає можливість розвитку і трансформації принципів справедливості в динамічному суспільстві, у той час як трансцендентне розуміння істини, обґрунтоване Платоном, проявляє тяжіння до абстрактних та незмінних моделей справедливості, характерних для «закритих» суспільств» [14, с. 47].

В епоху еллінізму політико-правова забарвленість концепту «справедливість» поступається етичній. Стоїки, скептики, епікурейці, кініки, неоплатоніки, кіренаїки тощо зробили свій оригінальний внесок у скарбницю філософської спадщини. Щодо концепту «справедливість», то найбільшої розробки він отримав у Епікура та стоїків.

Справедливість, за Епікуром, «сама по собі не є чимось», вона з'являється там і тоді, де і коли люди починають взаємодіяти між собою. Для поглиблення цієї взаємодії та підтримки відносин, що виникають внаслідок цього, люди укладають між собою договір про певні правила співіснування, які, врешті решт, ґрунтуються на принципі «не нашкодити і не терпіти шкоди». Епікур тлумачить справедливість як продукт природного розвитку, але фактично йдеться про соціальні відносини. Мислитель підкреслює обумовленість справедливості мінливими обставинами, зокрема, він вважає, що якщо дії, визнані справедливими в одних умовах, при зміні цих умов не відповідатимуть природним уявленням про справедливість, то їх можна вважати несправедливими, і вони підлягають скасуванню. У свою чергу, якщо при зміні обставин ті ж дії, які були визнані справедливими, виявилися некорисними, то треба вважати їх справедливими лише тоді, коли вони були корисними для взаємного спілкування громадян, але згодом, переставши бути корисними, вони можуть перетворитися на несправедливі [12, с. 49].

Стоїки відштовхувалися у своїх міркуваннях від тези про початково раціональний характер світобудови. Оскільки людина також є раціональною істотою, вона здатна досягнути закони Універсуму. Відповідно, людині доступний ідеал абсолютної, універсальної, раціональної справедливості, до

якого і слід, наскільки це можливо, прагнути в законодавстві. Стоїчна філософія звернулася до розуму як критерію справедливих відносин між людьми в сфері етики, політики і права, а її розуміння справедливості значно вплинули на розвиток римського права.

Феномен римського права набагато випередив свій час, оскільки ґрунтувався не на реальних економічних стосунках, а на релігійно-міфологічних засадах. Ульпіан, один з видатних юристів того часу, назвав юриспруденцію наукою про справедливе і несправедливе, метою якої є забезпечення кожної людини її правами; він заявив, що рабство є людським винаходом, протиним «закону природи».

У контексті права розглядає справедливість Марк Туллій Цицерон. У праці «Про обов'язки» він зазначив, що досконалість досягається виключно розумом, і що щастя людини забезпечується дотриманням нею чотирьох чеснот: мудрості, мужності, поміркованості та справедливості. Господарь, за Цицероном, має опанувати основами права, без знання яких ніхто не може бути справедливим. Справедливість розуміється Цицероном як вічний, незмінний та невід'ємний закон природи в цілому і людської природи зокрема. Тому, якщо закон несправедливий і суперечить природному закону, то він є законом не більше, ніж рішення, прийняті розбійниками.

Підбиваючи підсумки стислого огляду основних кроків еволюції уявлень про справедливість за добу античності, вкажемо на неправомірність ототожнення сучасного значення поняття «справедливість» із давньогрецькими еквівалентами $\theta\acute{\epsilon}\mu\varsigma$ і $\delta\acute{\iota}\kappa\eta$. Космоцентричне світосприйняття еллінів породило міфологему Порядку, а принцип справедливості передбачав підтримку і відтворення порушеної гармонії. Загальна тенденція еволюції поглядів на справедливість полягає, на нашу думку, у поступовому відході від уявлень про універсальний, космічний характер справедливості та її прив'язки до суто людських стосунків. Концепти «справедливість як порядок (гармонія)» та «справедливість як відплата» витісняються концептами «справедливість як рівність» і «справедливість як чеснота», набуваючи характеру політико-правової та етичної категорії.

ЛІТЕРАТУРА

1. Дробницкий О. Г. Понятие морали: Историко-критический очерк / О. Г. Дробницкий. – М.: Издательство «Наука», 1974. – 388 с.
2. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов / Э. Бенвенист. – М.: Прогресс-Универс, 1995. – 456 с.
3. Ярхо В. Н. Эсхил / В. Н. Ярхо. – М.: Государственное издательство художественной литературы, 1958. – 294 с.
4. Макінтайр Е. Після чесноти: Дослідження з теорії моралі / Е. Макінтайр. Пер. з англ. – К.: Дух і Літера, 2002. – 436 с.

5. Помников О. И. Развитие идей справедливости в древнегреческой общественной мысли (протофилософский период) / О. И. Помников // *Філософські дослідження. Збірник наукових праць*. – 2010. – Випуск № 11.
6. Рассел Б. История западной философии. В 3 кн.: 3-е изд., испр. / Бертран Рассел. Подгот. текста В. В. Целищева. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 2001. – 992 с.
7. Додонова В. І. Постнекласичний дискурс соціальної раціональності: Монографія / В. І. Додонова ; ДонНУ. – Донецьк: Вид-во ДонНУ, 2011. – 345 с.
8. Аристотель. Метафизика / Аристотель. – М.: Эксмо, 2015. – 448 с.
9. Платон. Держава / Пер. з давньогр. Д. Коваль. – К.: Основи, 2000. – 355 с.
10. Платон. Сочинения / Платон. – М.: Мысль, 1971. – Т. 3, ч. 1. – 687 с.
11. Аристотель. Политика. // Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т. 4. – М.: Мысль, 1983. – С. 376–644.
12. Титов В. Идея социальной справедливости в древнегреческой философии / Виктор Титов // *Диалог*. – 2002. – № 6. – С. 44–51.
13. Аристотель. Большая этика // Аристотель. Сочинения: В 4-х т. Т. 4 / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А. И. Доватура. – М.: Мысль, 1983. – 830 с.
14. Помников О. І. Платон і Арістотель: дві парадигми усвідомлення справедливості / О. І. Помников // *Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія «Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія»*. – 2012. – Т. 24. – № 1–2. – С. 41–48.

REFERENCES

1. Drobnitzkiy O. G. Ponyatie morali: Istoriko-kriticheskiy ocherk / O. G. Drobnitzkiy. – М.: Izdatel`stvo «Nauka», 1974. – 388 s. (in Russian).
2. Benvenist E. Slovar` indoevropskih social`nuh terminov / E. Benvenist. – М.: Progress-Univers, 1995. – 456 s. (in Russian).
3. Yarho V. N. Eshil / V. N. Yarho. – М.: Gosudarstvennoe izdatel`stvo hudozhestvennoi literaturu, 1958. – 294 s. (in Russian).
4. Makintair E. Pislya chesnotu: Doslidzhennya z teorii morali / E. Makintair. Per. z angl. – К.: Dux i Litera, 2002. – 436 s. (in Ukrainian).
5. Pomnikov O. I. Razvitie idei spravedlivosti v drevnegrecheskoi obshhestvennoi musli` (protofilosofskij period) / O. I. Pomnikov // *Filosofski doslidzhennya. Zbirny`k naukovy`h prac`*. – 2010. – Vipusk № 11. (in Russian).
6. Rassel B. Istoriya zapadnoi filosofii. V 3 kn.: 3-e izd., ispr. / Bertran Rassel. Podgot. teksta V. V. Celishheva. – Novosibirsk: Sib. univ. izd-vo; Izd-vo Novosib. un-ta, 2001. – 992 s. (in Russian).
7. Dodonova V. I. Postneklasichniy diskurs socialnoyi racional`nosti: Monografiya / V. I. Dodonova; DonNU. – Doneczk : Vyd-vo DonNU, 2011. – 345 s. (in Ukrainian).

8. Aristotel`. Metafizika / Aristotel`. – M.: Eksmo, 2015. – 448 s. (in Russian).
9. Platon. Derzhava / Per. z davn`ogr. D. Koval`. – K.: Osnovu, 2000. – 355 s. (in Russian).
10. Platon. Sochinenia / Platon. – M.: Musl`, 1971. – T. 3, ch. 1. – 687 s. (in Russian).
11. Aristotel`. Politika. // Aristotel`. Sochineniya: V 4 t. T. 4. – M.: Musl`, 1983. – S. 376–644 (in Russian).
12. Titov V. Ideia social`noi spravedlivosti v drevnegrecheskoi filosofii / Viktor Titov // Dialog. – 2002. – № 6. – S. 44–51 (in Russian).
13. Aristotel`. Bol`shaya etika // Aristotel`. Sochineniya: V 4-x t. T. 4 / Per. s drevnegrech.; Obshh. red. A. I. Dovatura. – M.: Musl`, 1983. – 830 s. (in Russian).
14. Pomnikov O. I. Platon i Aristotel`: dvi paradigmy` usvidomlennia spravedlivosti / O. I. Pomnikov // Vcheni zapiski Tavrijs`kogo nacional`nogo universitetu im. V. I. Vernads`kogo. Seriya «Filosofiya. Kul`turologiya. Politologiya. Sociologiya». – 2012. – T. 24. – № 1–2. – S. 41–48 (in Ukrainian).

АННОТАЦИЯ

Горбенко Е. А. Эволюция концепций справедливости в античной философии.

Статья посвящена обзору эволюции представлений о справедливости в эпоху античности. Указывается на неправомерность отождествления современного значения понятия «справедливость» с древнегреческими эквивалентами $\theta\acute{\epsilon}\mu\varsigma$ и $\delta\acute{\iota}\kappa\eta$. Доказывается, что космоцентрическое мировосприятие эллинов породило мифологему Порядка, а принцип справедливости предусматривал поддержание и воспроизводство нарушенной гармонии. Делается вывод, что общая тенденция эволюции взглядов о справедливости состоит в постепенном отходе от представлений об универсальном, космическом характере справедливости и ее привязки к чисто человеческим отношениям. Концепты «справедливость как порядок» и «справедливость как возмездие» вытесняются концептами «справедливость как равенство» и «справедливость как добродетель», приобретая характер политико-правовой и этической категории.

Ключевые слова: справедливость, концепт, античность, Платон, Аристотель, Эпикур, Цицерон.

SUMMARY

Katerina Gorbenko. The Evolution of Concepts of Justice in Ancient Philosophy.

The article provides an overview of the evolution of ideas about justice for days of antiquity. Highlights the illegitimacy of identification contemporary meaning of "justice" of the Greek equivalents $\theta\acute{\epsilon}\mu\varsigma$ and $\delta\acute{\iota}\kappa\eta$. It is proved that the Greeks gave

rise cosmocentric worldview mythologem of Order and the principle of fairness provided support and play excited harmony. It is concluded that the general trend of the evolution of attitudes of justice is gradually moving away from notions of universal, cosmic nature of justice and its binding to the purely human relations. The concepts of "justice as order" and "justice as retribution" are replaced by the concept of "justice as equality" and "justice as a virtue," takes on the character of political and legal and ethical categories.

Key words: *justice, concept, antiquity, Plato, Aristotle, Epicurus, Cicero.*