

«СВОБОДА» І «НЕСВОБОДА» ЯК БІНАРНА ОПОЗИЦІЯ РИМСЬКОЇ ПРАВОВОЇ СИСТЕМИ ЦІННОСТЕЙ

В статье раскрываются особенности римского правосознания через осмысление феноменов свободы и несвободы. Акцентируется внимание на том, что понятия «свобода» и «несвобода» в римском праве являются производными от бинарной системы ценностей римского общества.

The particularities of Roman legal sense through comprehension of the phenomena of liberty and non-liberty are disclosed in the article. Attention is emphasized on the fact that the concepts of «liberty» and «non-liberty» in Roman law are derivatives from the binary system of values of Roman society.

Філософсько-правове осмислення явищ правової дійсності уможливило їх нову інтерпретацію, що сприяє більш повному розкриттю особливостей буттєвості та функціонування цих явищ. Європейська наукова спільнота напрацювала солідну теоретичну базу щодо вивчення специфіки римського права у всіх його аспектах та проявах, але і до сьогодні зберігаються нюанси, що потребують уточнення. Зокрема мова йде про такий методологічний принцип римського права як бінарність. Бінаризм римського права через його понятійно-категоріальний апарат є проявом світоглядних настанов римського народу, але ще і сьогодні не досліджений належним чином.

Спроба осмислення ціннісних систем римського духовного життя була здійснена ще в 70-ті роки минулого століття відомим знавцем античності С.Утченком, який дослідив архітектоніку системи цінностей та релігійної системи римлян в їх синхронному та діахронному аспектах. В кінці ХХ століття з'явилися праці В.Бачиніна, в яких теж прослідковуються інтерес до проблеми бінарних опозицій як конститутивних елементів правової дійсності. Однією із основоположних онтологічних засад римського права була бінарна опозиція «свобода» – «несвобода». Античні мислителі відособлюючи римський світ від світу варварів та Сходу, відстоювали ідею про те, що саме античний світ був батьківщиною свободи. Саме про таке розуміння свободи говорив Г.Гегель: «Східні народи ще не знають, що дух чи людина як така в собі є вільною; оскільки вони не знають цього, то вони не є вільними; вони знають лише, що *один* є вільним, але саме тому така свобода виявляється лише свавіллям... Отже, цей один виявляється лише деспотом, а не вільною людиною. Лише у греків з'явилось усвідомлення свободи, і тому вони були вільними, але вони, як і римляни, знали лише, що *деякі* вільні, а не людина як така; цього не знали навіть Платон і Арістотель. Тому у греків... були раби, з якими пов'язувалося їхнє життя та існування їхньої чудової свободи...» [1; 18–19]. Для римлян було неможливим проголошення людини вільною в силу того, що вона є людиною. Точніше, мова йде про теоретичне осмислення форм незалежності окремого індивіда в соціальному вимірі. Еволюція розуміння поняття «свобода» в римській свідомості пройшла шлях від означення фізичної незалежності, тобто нерабського стану, через ідею політичної свободи до ідеї внутрішньої свободи особистості, що ми спостерігаємо в пізні періоди існування Риму. При спробі аналізу

змістовного наповнення поняття свободи в епоху римської античності некоректно використовувати методологічні засновки та здобутки більш пізніх концепцій свободи.

Змістовне наповнення поняття «свобода» у контексті розвитку людства не може бути апіорним та незмінним, що підтверджується існуванням великої кількості теоретичних побудов. Це сьогодні ми говоримо про надзвичайно широкий діапазон розуміння категорії свободи – від повного заперечення самої можливості свободи вибору (біхевіоризм) до обґрунтування «втечі від свободи» в умовах індустріального суспільства. Ідея свободи в західноєвропейській філософії висвітлювалась у двох планах – в онтологічному і в гносеологічному, а найчастіше, на їх стику – як пізнана необхідність (стоїки, Спіноза, Гегель). Багатозначність трактувань цього поняття призвела до того, що стала можливою теоретично обґрунтована беззмістовність цього поняття. Наприклад, Е.Кассіер у «Техніці сучасних політичних міфів» оцінював поняття свободи як одне із самих туманних і двозначних не тільки в філософії, але і в політиці.

Але для Риму та його громадян поняття «свободи» є необхідним елементом, насамперед, соціального ландшафту, оскільки для римського світу ще не існує поняття свободи як «субстанції духу» (Г. Гегель). Основою римської ідеї свободи було не прагнення емансипації «від контролю держави для забезпечення необмежених можливостей діяльності в сфері як матеріального, так і духовного виробництва, а участь в контролі, який здійснювала держава, для забезпечення економічної незалежності, яка обумовлювала всі інші свободи» [2; 47]. Поняття свободи на римських просторах локалізується і «працює» у двох площинах – первісно, в межах чинного права і має рельєфно-скульптурну фактуру, і у сфері теоретичних інтерпретацій, у формі розмірковувань та мисленевих моделей. Враховуючи надзвичайну утилітарність римського світу, цілком зрозумілим є її орієнтація на зриме, яким і були явища повсякденного правового життя.

В кінці існування Республіки спостерігається активне проникнення грецької філософії на римські території, що привело до такого теоретичного осмислення феномену свободи, яке залишиться панівним (в різних варіантах) до кінця існування античного світу). Розмірковування про свободу переносяться в сферу внутрішнього світу індивіда. Попри значні відмінності положень різних філософських шкіл вказаного періоду спостерігається їх практична направленість – навчити людину жити щасливо, при цьому проголошується, що складовою частиною щастя є свобода.

Значною мірою римська думка про свободу заактуалізувала в собі настанови стоїцизму, для якого свобода не була найвищою цінністю людського буття, більше того, він сумнівався у її реальності: «Свобода – химера. Ми вважаємо себе вільними лише тому, що не знаємо мотивів, не вміємо враховувати всіх обставин, що змушують нас діяти так чи інакше. Чи можна думати, що людина дійсно володіє здатністю самовизначення? Чи не варто радше припустити, що зовнішні предмети тисячами комбінацій спонукають та визначають її? Хіба її воля є якоюсь невизначеною та незалежною здатністю, що діє без вибору і за примхами? Вона діє або в результаті судження, в результаті акту розуму, що подає їй одну річ більш вигідною для її інтересів, ніж будь-яка інша, або незалежно від

цього акту, коли обставини, в яких перебуває людина, змушують її повернутися у певний бік, а вона уявляє, що робить це вільно, хоча вона і могла бажати повернутися в інший» [3; 165].

Першопочатково «несвобода» асоціювалася з рабською залежністю. На думку, О. Штаерман, рабство для античної людини було споконвічним, а тому першопочатково і не викликало особливих розмірковувань [2; 165]. Рабство впродовж тривалого історичного проміжку не було об'єктом теоретичного осмислення, але воно було однією із буттєвих засад римської культури. Усім відома «дихотомія Гая»: «Всі люди суть або вільні, або раби» (Гай. I.9) була концентрованим виразом найсуттєвішого вертикального поділу римського суспільства. З онтологічної точки зору, вільний, це той, хто є, тобто він битийствує, на противагу йому, «раб» – це ніхто, в соціальному вимірі. Поняття «вільний» – «раб» є граничними поняттями в сфері дії римського права: мати права або ж бути зовсім безправним, адже «з точки зору цивільного права раби вважаються ніким» – стверджує Ульпіан. (D.1.5.7.).

«Вільний» і «раб» – бінарна опозиція, яка вказує на максимальні значення особи в соціальному аспекті, але при цьому існує поняття «неповноправного», яке позначає проміжне положення індивіда між волею і рабством, і яке має н-ну варіативність представлення в соціально-юридичному існуванні конкретних індивідів. Постановка питання про опозиційність «вільного» і «раба» не є новою для римської цивілістики, але дане протиставлення розглядалося лише з позицій соціально-класової структури античного суспільства, про що свідчать праці О. Штаерман, С. Утченка, І. Маяк, В. Кузицина, М. Фінлі, та ін.

В. Кузицин з позицій матеріалістичного розуміння закономірностей історичного розвитку пов'язує виникнення рабства з феномену чужого. На думку російського дослідника, усвідомлення «корисності» полоненого у необхідних для племені роботах, було свідченням серйозних змін у самому способі виробництва і значними змінами у світоглядних орієнтаціях певної спільноти. Полоненого (представник іншої раси, народності, етнічної спільноти, або роду, кровне рідства з яким усвідомлювалось) відтепер не убивали як зайвого їдока, а залишали в якості робочої сили, як потенційного робітника. Людина поза своїх природних і звичних кровнородових зв'язків, «вирвана із свого родового колективу і залишена в живих із меркантильних міркувань переможця, це «живий убитий», істота, яка втратила свою особистість, яка стоїть поза колективом, повністю позбавлена, отож, в цьому колективі яких-небудь прав [4; 130].

Але до сьогодні дане соціальне явище не розглядалося в контексті ціннісного універсуму тогочасного суспільства. Поняття «вільний» і «раб» мисляться як взамовиключаючі, оскільки вони позначають граничні точки соціальної ієрархії, з можливим їх означенням як «все» і «нічого»: «Отже, що так протилежно рабству, як свобода?», – запитує Папініан (D. 40. 5. 21); свобода «неоціненна», – стверджує Павло (D. 50. 17.106); і «свобода не може даватися на час» (D. 40.4.33). Таким чином, римська правосвідомість теоретично могла виділити два полярні стани людей: вільні і раби, середнього стану правова думка Риму не знала. Але при цьому римська правова дійсність таїла в собі потенційну можливість зміни статусу – вільний міг стати рабом, а раб здобути свободу. Недарем-

но, найбільші зміни у правоздатності пов'язують саме зі зміною статусу свободи. Зрима потенційність набуття статусу свободи або його втрати є звичним явищем для римської правосвідомості. Ритор та історик II ст. до н.е. Флор зауважував: «Сором війни з рабами ще можна пережити, хоча фортуна підкорила їх всьому, вони все ж суть як би другий розряд людей і навіть наближаються до благ нашої свободи» (Flor. II.8). На думку російського вченого В. Смирина, дана фраза є ремінісценцією із промови Цицерона за Бальби [5; 267], вказуючи на те, що римляни давали громадянство і колишнім ворогам, Цицерон зауважував: «... рабів, врешті, чиї право і доля (ius, fortuna, condicio) – самі низькі, за заслуги перед республікою ми дуже часто від лиця держави (publice) обдаровували свободою, тобто громадянством» (Cic. Pro Balb. 24).

Відповідно до положень класичного римського права, раб прирівнюється до речей тілесних (corporals), тобто таких які можна відчувати на дотик (guae tangi possung). Раб є також манципною річчю (res mancipi), такими речами вважаються «земельні ділянки на італійській землі і притому як сільські, якими вважаються обістя, так і міські, яким є будинок; також права сільських ділянок, наприклад, дорога, стежка, прогін, водогін; також раби і четвероногі, які приручаються до упряжі або ярма...» (Ulp. Reg. 19.1) А також раби були речами-в-обороті (res in commercio), тобто такі речі, які складають об'єкти приватної власності: вони могли бути предметами обміну, обороту за оцінкою.

В сфері майнових відношень раб, тобто як просторова річ, може бути об'єктом права власності індивідуальної і спільної, uzufructa і закладу. При особистому uzufructi, uzufructarii міг користуватися як самою річчю (uti), так і вилучати з неї плоди (frui), не пошкоджуючи при цьому саму річ. Як закладна річ, раб був речовим забезпеченням вимог кредитора. До нас дійшов текст фідучіарної угоди, яка відноситься до I–III ст. н.е.: боржником є деякий Л. Баян, кредитором Л. Тицій в особі його раба Дама, предмет закладу – обістя Баяна: «Дама, раб Л.Тиція, одержав від А. Баяна по манципії фідучіарно (довирительно) за одну монету обістя і за одну монету раба Мідаса в присутності ваговщика і свідків. При цьому було домовлено, щоб це обістя і раб служили закладом в забезпечення грошей, які Тацій дав в борг Баяну, впредь до повної оплати цих грошей. У випадку неплатежу грошей в срок, Тицій має право продати це обістя і раба» [6; 339].

Римське право приділяло серйозну увагу розробці різних сторін рабської форми залежності і змогло досягти граничної ясності і логічної стрункості. Право надає право рабовласникові абсолютної і необмеженої влади над рабом, яка, на думку В. Кузищина [4; 125–126], вибудовувалася на трьох фундаментальних принципах:

- економічний принцип: єдність раба і всіх інших знарядь та засобів виробництва, передбачала необмежене розпорядження робочою силою;
- другий принцип мав за основу юридичне визначення раба як instrumentum vocale, що передбачало повне виключення рабів зі сфери права як регулятора відносин між людьми. Рабство як соціальне явище для часів Республіки було цілком звичним та очевидним, що законодавство даного періоду містить мало даних

нормативного характеру про рабів. Хоча відповідно до нових досліджень оригінальних правових текстів, визначення раба через знаряддя праці та ще і через таке знаряддя, яке може говорити, в контексті римського правового життя видається сумнівним [7; 482–483];

- легітимізація рабства в суспільній свідомості: економічні та юридичні аспекти рабства як форми абсолютної залежності підкріплювалися філософським обґрунтуванням та громадською думкою.

Найбільш повне філософське обґрунтування рабства було представлено Арістотелем в розрізі теорії відмінностей фізичної та інтелектуальної організації рабів і вільних. Арістотель писав: «Відповідно до нашого твердження у будь-якій живій істоті перш за все можна розглядати владу господську і політичну. Душа владарює над тілом як пан, а розум над нашими прагненням – як державний муж. Звідси ясно, наскільки природно і корисно для тіла бути у покорі у душі, а для тієї частини душі, яка піддається афектам, – бути у покорі у розуму і розсуд очного елемента душі і, навпаки, яку одержуємо шкоду від при однаковому або зворотному співвідношенні...

Всі ті, хто в такій сильній мірі відрізняється від інших людей, в якій душа відрізняється від тіла, а людина від тварини (це буває з усіма, чия діяльність полягає в застосуванні фізичних сил, і це найкраще, що вони можуть дати), ті люди за своєю природою – раби; для тих, як і для вищевказаних істот, найкраща доля – бути у покорі у такої влади. Адже раб по природі той, хто може належати іншому (тому він і належить іншому) і хто причетний до розсудку в такій мірі, що здатний розуміти його накази, але сам розсудком не наділений...» (Арістотель. Політика, I, 2, 11–14).

Дослідження реалій римського правового життя з позицій наявних в ньому бінарних ціннісно-світоглядних настанов є новим та дещо несподіваним у межах сучасної української філософії права. Думається, що розробка заявленої проблематики слугуватиме більш повному та всебічному осмисленню феномену римського права не лише як зразка позитивного права, але і його глибинних онтологічних засад.

Література:

1. Гегель Г.В. Философия истории // Сочинения. – Т. VIII. – М., 1935. – С. 18–19.
2. Штаерман Е.М. Эволюция идеи свободы в Древнем Риме // Вестник древней истории. – 1972. – № 2. – С. 41–61
3. Цимбалюк М.М. Онтологія правосвідомості: теорія та реальність: Монографія. – К.: Атіка, 2008. – 288 с.
4. Кузицин В.И. Античное классическое рабство как экономическая система. – М.: Изд-во МГУ, 1990. – 270 с.
5. Смирнин В.М. Свобода раба и рабство свободного // Вестник древней истории. – 2000. – № 3.
6. Римское частное право: Учебник / Под ред. проф. И.Б. Новицкого и проф. И.С. Перетерского – М.: Юрист, 2000. – 455 с.
7. Человек и общество в античном мире / Л.П. Маринович (ред.). – М.: Наука, 1998. – 526 с.