

УДК 141,7: 323.21
DOI 10.32782/2523-4269-2023-83-91-96

Туренко Олег Станіславович,

доктор філософських наук, доцент

(Донецький державний університет внутрішніх справ, м. Кропивницький)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4653-4731>



ПРАВОВІ КОНЦЕПТИ ХОСЕ ОРТЕГИ-І-ГАСЕТА: ПЕРВІСНА ГЕНЕЗА ПРАВА ТА ЗАКОНУ

Досліджено первісну генезу права та закону у філософській теорії Хосе Ортеги-і-Гасета. Розкрито, що природа права роз'яснюється мислителем як об'єктивно-історичний, культурологічний феномен. В ортегіанстві право є наслідком свідомої модернізації звичаю гомогенної спільноти, корпорацією воїнів (елітою), які виробили ідею права, розповсюдили у громадській думці та закріпили її примусом у формі соціального закону. Первісна природа права амбівалентна – з одного боку, право несе в собі корені ознаки звичаю: волютаризм, автоматизм, ірраціоналізм, бездуховність, а з іншого – насичене прогресивною ідеєю індивідуальних можливостей, що реалізуються у соціальній сфері відносної рівності та свободи. Соціальний закон як волевий наказ громадської влади деталізує можливість індивіда у певних сферах життєдіяльності та формує відчужену від суспільства політичну владу.

Ключові слова: Х. Ортега-і-Гасет, суспільство, звичай, примус, право, громадська думка, соціальний закон, громадянська влада, юнацькі товариства.

Постановка проблеми. Правові концепти Хосе Ортеги-і-Гасета¹ залишаються невідомими сучасній вітчизняній науці. Це пов'язано не лише з відсутністю інтересу до спадщини іспанського філософа, а й передусім тим фактом, що саме існування ортегіанської правової доктрини ставиться під сумнів. Так, у середині 60-х рр. ХХ ст. Франсіско Еліас де Техада проголошував, що Ортега не виробив виразної юридичної теорії [1, с. 37]. Його наступник – Фернандо Ллано Алонсо – на початку ХХІ ст. додержується думки, ніби у суворому науковому сенсі правової доктрини у мадридського філософа не було [2, с. 87]. Втім, незалежно від суперечності правових візій іберійця Грегоріо Роблес Морчон вказує, що у мислителя існував окремий напрям дослідження – філософія права², і цей науковий наратив є зараз непорушним фактом іспанської правової думки.

З огляду на виявлені обставини виникає закономірне питання: чому правові візії Ортеги-і-Гасета не вважаються істино юридичними й одночасно чому вони залишаються вагомими в історії європейської правової думки? Щоб відповісти на це питання, слід розглянути відправні концепти мадридця – первісну генезу права. Тож метою розвідки є виявлення концептів права у філософській теорії Хосе Ортеги-і-Гасета – розкриття первісної генези права і закону та їх природи. Надавали загальну характеристику правовим візіям мадридця такі вчені: Фернандо Ллано Алонсо, Хосе Марія Мартінез Вал, Хосе Мигель Мартінез Кастелло, Луїс Легаз Лакамба, Грегоріо Роблес Морчон, Хосе Йерро Санчес-Пескадор, Франсіско Еліас де Техада та інші.

¹ У тексті статті автор буде використовувати першу частку прізвища іспанського філософа — Ортега, а також традиційні синоніми: мадридець, іберієць.

² Robles, G., La filosofía jurídica de Ortega: el derecho como uso social y la justicia como valor, Meditaciones sobre Ortega y Gasset. Tébar, Madrid, 2005. P. 569–592.

Виклад основного матеріалу. Причини відсутності завершеної правової доктрини в Ортеги дослідники його спадщини називають різні. По-перше, мадридець не писав жодної праці, присвяченої праву, хоча наприкінці свого життя обіцяв це зробити. По-друге, більшість праць мислителя мають специфічний науковий стиль – вони наповнені образністю та метафоричністю, що приглушує виразність і глибину думки. У цьому сенсі один із його учнів Хуліан Маріас порівнював твори свого вчителя з айсбергом, у них головні сенси приховані від прямого зору споглядача [Там само, с. 88]. Також Ортега доволі часто проголошував актуальну проблему або оригінальну думку, але надалі не розвивав її, обіцяючи повернутися до неї в інших працях. Тому його деякі концепти відрізняються незавершеністю і фрагментарністю. Втім, головною причиною нерозробленості питання права в ортегіанстві є вихідний принцип творчості мислителя – теорія раціовіталізму, згідно з якою відправними обставинами життя людини (людства) були та залишаються суспільство й історія. Саме вони визначають сутність і характер культури, права, моралі, політики тощо. Тому мадридець розглядав право не у чистому сенсі, а під кутом різноманітних світоглядних перцепцій, які панували в історичному русі суспільства у визначену добу. Виходячи з цього, він вважав право допоміжним, навіть другорядним компонентом соціального життя і не гіпертрофував цей феномен [3, с. 71]. Сам Ортега зауважував, що «побудувати ідеал суспільства з етичного чи правового погляду неможливо. Це було ілюзією ХVІІІ і ХІХ століть. Мораль і право аж ніяк не зарядять нам у побудові уповні справдливої соціальної утопії» [4, с. 178].

Слід зазначити, що на ортегіанські концепти права вплинули соціально-правові візії Е. Дюркгейма, док-

трина права Р. фон Сринга, неокантіанські теорія Е. Бірлінга та нормативізм Г. Кельзена. Ортега прямо не торкався проблеми виникнення права [5, с. 67] і розкривав його генезу як соціологічний процес, який ґрунтувався на культурологічній антропології [Там само, с. 60]. Тобто коріння права та його онтологічні ознаки приховані в історико-культурологічній ході суспільства. Дотримуючись ортегіанської логіки виявлення сутності суспільства, що розкривається мадридцем у праці «Людина та люди» (опублікована в 1957), автор спробує визначити генезу права, застосовуючи три кроки: 1) онтологічні ознаки суспільства; 2) затвердження соціальної техніки зміни звичаю й утвердження права; 3) формування ідеї закону та його легітиміацію у суспільстві. Іберієць тісно пов'язував генезу права з виникненням держави, з теорією спортивно-агоністичної форми її утворення³.

Онтологічні ознаки суспільства. Ортега проголошує, що суспільство є «колом зі звичаїв» [6, с. 232]. Воно масштабніше та темпорально триваліше за будь-яке індивідуальне життя, покоління чи корпорацію і неквапливо плететься по історії, виконуючи своє призначення – служити збереженню людського минулого і життя. Тому все соціальне є певною машиною, котра механічно консервує все, що забезпечує життя людини. Щоб урятувати індивідуальне життя, суспільству потрібно обездушити його і вкласти людське життя у сувору норму, звичай. Звичай, на думку мадридця, надає індивідам ідеї, які регулюють їх особисте життя. Індивід використовує ідеї не з власної волі, а з волі «незбагненого, невизначеного, безвідповідального суб'єкта, ім'я котрого – люди, суспільство, колектив. І тією мірою, якою я міркую і кажу, незважаючи на свої особисті переконання, а лише повторюючи, що всі твердять і думають, моє життя перестає бути моїм, я перестаю бути тією унікальною особистістю, яка є “Я”, і вчиняю з волі суспільства. Я – соціальний автомат, я соціалізований» [Там само, с. 199]. Іберієць визначає, що суспільне має ознаки бездуховного і безглузлого, адже у ньому люди позбавлені суб'єктності, яка творить змістовні дії та несе відповідальність за них. Отже, будь-яка соціальна дія є чужою людині; ірраціональною, сповненою механізованої сутності. Суспільство є щось сліпе, жорстоке та бездушне, проте корисне й необхідне людям загалом.

Ортега звертає увагу на те, що не слід плутати соціальні відносини з міжособистісними, наприклад відносинами батька із сином. Він наголошує, що соціальне виявляє себе у своїй протилежності до особистого, тільки у контрасті з міжособистісним [Там само, с. 203]. У цьому контексті мислитель надає приклад дії регулювальника, котрий забороняє нам переходити дорогу. Соціальні відносини не є відносинами людини з людиною. У такому випадку людина, що переходить вулицю, діє свідомо, ініціативно й відповідально. Дії регулювальника, навпаки, мають нелюдську природу: він ніби призупиняє своє людське існування, перетворюючись на автомат, котрий обмежується тільки механічним виконанням актів, запропонованих правилами руху. Характер таких соціальних явищ або речей (наприклад, моди одягатися) визначається анонімністю, вольовим спрямуванням і зумовленістю звичаєм.

Розкриваючи примусову силу звичаю, іберієць вдається до розвідки привітання та мови. Привітання не належить до усвідомлених дій людини, тому що воно є не власним задумом людини, а анонімним, позаособистісним актом. Привітання відбувається незалежно

від волі індивіда. Воно є ірраціональним явищем, що не має ніякого сенсу для індивіда. Мова, теж, як і звичай, «утворює систему думок людей, тобто “громадських думок”. Людська мова – гігантське сховище громадської думки, яке проникає, уходить у нас, ніби розпирає нас ізсередини й водночас невпинно тисне на нас з усіх боків» [Там само, с. 211].

«Звичай» має близьке за змістом слово – «звичка». Ці поняття майже нерозривні. Звичай є звичкою, а звичка – це певна манера поведінки, дія, що стала чимось буденним. Тому звичай – це соціальна навичка, імперативний образ дій, який, з огляду на часте повторення, стає автоматичним. Коли подібну поведінку часто відтворює не тільки окрема людина, але й інші люди, ми стикаємося з буденним звичаєм. Є звичаї, які не потребують багаторазового повторення, але більшість мають тенденцію багаторазово повторюватися. Останні підкріплені моральним осудом і навіть фізичною загрозою (у разі вашої відмови привітатися з іншим). Звичай постає для людини як загроза, можливе покарання. Кожен, помічає іберієць, стикається зі звичаєм у формі погрози з боку «Інших» [Там само, с. 215].

Корінь привітань іберієць бачить у давньому ритуалі, коли слуга вкладає долоні у руки свого пана. У цьому ритуалі проглядається сенс категорій «панування», «власність», «перевага», котрі латинською виражаються словами *in manu esse*, *manus dare*, звідки походить іспанське *mandar* – «наказувати». Щоб зрозуміти сенс цих слів, зауважує Ортега, слід провести лінгвістичний аналіз самих понять. Із цього приводу він пише, що *manus* (лат. «рука») «застосовує силу та втілює владу. Наказ... як усіляке повеління – це можливість влади, ... засіб або вплив, необхідний для її здійснення» [Там само, с. 219].

Ортега нагадує, що існують привітання, які не адресовані людям, а стосуються неживих, символічних предметів, наприклад, шанування прапора, хреста, труни тощо. З огляду на це будь-яке привітання – це данина повазі, це «увага», відсутність якої викликає гнів оточуючих, бо означає «байдужість». Тому привітання – це й вираз відданості, і символ спрямованих на що-небудь або на кого-небудь почуттів [Там само, с. 221]. Тож привітання має не один сенс. За відданістю і повагою приховується початковий акт сумісної взаємодії. Під час привітання обидва суб'єкти змушені прийняти систему норм, які мають силу у певній точці соціальної реальності. І тільки тоді вони отримують низку надійних орієнтирів, що дозволяють їм почати спілкування, визнання спільності з іншою людиною. Отже, привітання є загальнолюдським вираженням готовності підкорятися примусу звичая.

Таким чином, суспільство та звичай мають такі онтологічні ознаки: анонімність, механізованість, ірраціональність, відсутність суб'єктної волі, бездуховність. Первісно право існувало як нерозривна частка звичаю і було, за метафоричним виразом Ортеги, «میمовільною секрецією суспільства, продуктом його життєдіяльності» [7, с. 118]. Право виникає разом із суспільним примусом, із яких у категоричному сенсі воно й виходить. Тобто право є історичним продуктом певною скам'янілістю традиції, призначеної для прямого використання. Слід зазначити, що поняття «використання» застосовується мадридцем у веберівському сенсі – як обов'язкова дійсність, котра схвалюється «Іншими». Це означає, що «використання» певної норми суспільної думки стає обов'язковим використанням, яке тільки поступово відчужується від звичаю, від постійного повторення традиційної норми. Право виявляється як норма інтелектуальної поведінки, що накладається на

³ Див.: Туренко Олег. Соціально-політичні парадокси Хосе Ортеги-і-Гасета : монографія. Київ : ФОП Халіков Р.Р., 2021. 210 с. С. 144–161.

індивіда незалежно від того, подобається йому це чи ні [1, с. 41–42]. Використання певної правової норми оформлюється як суспільна думка, забезпечується примусом панівною корпорацією та спрямовується на спільноту загалом.

Затвердження соціальної техніки зміни звичаю й утвердження права. Ортега зазначає, що під тиском нових світоглядних сенсів, які стають масово «популярними», давній звичай може змінюватися. Втім, жодна індивідуальна воля «не вільна скасувати звичай. Для цього потрібно докласти таке ж величезне колективне зусилля... Потрібно – одного за іншим – залучити на свій бік кожного, а також завоювати симпатії “всіх інших”» [6, с. 225]. Новий звичай не формується на численних зборах, а започатковується у вузьких колах – дисциплінованій корпорації. Тому генеза звичаю ніякого відношення до договору не має. Ідея Просвітництва, ніби і суспільство, і звичай формуються внаслідок договору, є хибною. Мадридець стверджує, що меншість, «приймаючи певний зразок поведінки, домагається того, що ця поведінка, яка мала досі приватний характер, перетворюється у звичай» [Там само]. Такий феномен має назву «примусування колективною вимогою». Тут слід нагадати, що іспанський філософ вважав примус позитивним історичним явищем, без якого не було би реформувань соціуму, держави та закону [4, с. 144].

Сила соціальної вимоги породжує велику кількість усталених думок, котрі іберієць називає «загальними місцями». Суспільство містить лише «загальні місця» та ґрунтується на них. І незалежно від того, є «загальні місця» геніальними чи усталеними судженнями, вони ніяк не можуть реалізувати свої можливості. Уся активність «загальних місць» зводиться до примусу стосовно індивідів. Здавна «панівне судження» – це «громадська думка», яка, як говорив Паскаль, править світом. Це судження є давнім поняттям, адже «у V ст. до н. е. Протагор уживає той самий вираз: *dogma poleon* (“міське судження”); у IV ст. йому вторить Демосфен, котрий заявив у своїй 18-й промові, що існує “суспільний глас батьківщини”. Отже, громадська думка править нами так само, як вітання і мова» [6, с. 264–265].

Ще у додержавну добу монополію на громадянську думку і примус захопили юнацькі товариства. Ці перші «громадські» організації поділяються «не на сімейні осередки, а на те, що було названо “віковими класами”» [8, с. 43]. Юнаки об’єднувалися з метою крадіжки жінок, агону та війни. Їх відокремлений від гомогенної спільноти родичів стиль життя формував новий тип соціальності, не знану раніше форму авторитету. Їх «єдиноначальність і дисципліна приносять із собою єдність духу, спільну турботу про всі ключові проблеми» [Там само, с. 44]. У середовищі юних вояків народжувалися творчі ідеї, які ставали підґрунтям для зміни громадської думки та звичаїв.

Втім, із моменту виникнення творчої ідеї до миті, коли звичай знайде силу соціальної вимоги, мине багато часу. Оскільки будь-яка ідея стає часткою загального судження, потрібна активна пропаганда однодумців. Як тільки нова ідея охоплює більшість людей і не потребує авторитетного захисту, вона стає соціальною вимогою. Соціальна вимога має дві ознаки. Перша – постає перед нами як щось незалежне від нашого схвалення або осуду. Вона завжди наявна та примушує людей. Друга – люди завжди можуть удатися до соціальної вимоги як до інстанції влади, на яку вони здатні спертися. Іберієць звертає увагу на те, що у сучасній мові поняття «соціальна вимога» належить юридичній термінології, котра по-

діляє закон на скасований і чинний. Закон як автоматичний інструмент влади володіє силою, до якої будь-хто може звертатися. Ті ж ознаки, що й закон, мають соціальні вимоги – ці феномени мають єдину сутність і ознаки.

Ортега визначає значення соціальних вимог за етнографічними дослідженнями архаїчних суспільств, у яких у формі соціальних вимог і громадської влади існувало право. Його не помічали доти, поки на більш пізньому етапі соціальної еволюції право не набуває вигляду особливої військової організації із властивим їй статутом і воєначальниками, підлеглими володарям. Військова організація (юнацькі товариства) починають проголошувати свої права: право на існування окремої від спільноти корпорації воїнів, право на війну та здобич, на екзогамний шлюб, утвердження приватної власності, право на владу вождя корпорації над спільнотою тощо. Ці права з метою формування нової форми влади були активно впроваджені у громадську думку племені.

Тож, як стверджує Ортега, громадська влада є еманцією громадської думки, у якій містяться і на яку спираються всі суспільні звичаї або вимоги. Форма, ступінь насильства, з яким діє громадська влада, залежать від значущості, котру громадська думка надає зловживанням або недотриманню звичаїв. Мадридець згадує, що у більшості сучасних африканських народів банту слово на позначення «злочину» має таке трактування: «усе, що ненависно для племені», інакше кажучи, усе, що суперечить громадській думці. І навпаки, будь-яка державна влада завжди ґрунтується на думці, що дійсно є суспільним, а значить, єдиним для всіх, і має величезну силу впливу [6, с. 267].

Формування ідеї закону та його легітимізація у суспільстві. В Ортеговій теорії громадська влада в особі загонів юнаків у союзі із часткою авторитетних старців формують перші інститути держави й ідеї соціальних законів. Цей процес, політичне життя загалом, на думку мадридця, відбувається у межах трьох взаємозалежних обставин: традиційного, містичного та революційного методів пошуку істини. Філософ наголошує на тому, що це послідовні стани духу: від традиційного «відбувається перехід до іншого – раціоналістичного, а вже від нього – до містичного ладу. Це три різні форми психічного механізму, три різні способи функціонування ментального апарату людини» [10, с. 372].

Початок політичного життя суспільства Ортега ототожнював із раціоналізмом. Він вважав, що історична епоха не може бути революційною, якщо вона не раціональна [11, с. 330]. «Революційний дух» означає не тільки прагнення до досконалості, а й упевненість, що можна безмежно перетворювати «одне в інше, міняючи навіть суть речей, що варто лише подумати про який-небудь найкращий світопорядок або суспільство, щоб узятися втілювати їх у життя» [9, с. 337]. Тож раціоналізм змінює традиціоналістський уклад життя.

Обидва психологічні механізми відрізняються один від одного розбіжними поглядами на буття людини. Традиціоналістське мислення спиралося та поширюється з почуття довіри до світу, який завідомо є Космосом, Порядком [12, с. 209]. Традиціоналізм – це механізм довіри, бо вся діяльність ґрунтується на безсумнівній мудрості минулого. Домінування довіри до минулого формує підґрунтя певного стану згоди індивіда із самим собою. Раціоналізм, навпаки, розпочинається з недовіри, з підозри, адже для нього світ – це Безлад [Там само]. Щоб затвердити своє волевиявлення, раціоналізм мусить через новоутворені звичаї й авторитети зруйнувати традиціоналістські підвалини довіри [13, с. 391].

Товариство вояків і їх вождь стають на шлях раціональної трансформації суспільства й утворення законів. Завдяки інтенсивному використанню новоутворених корпоративних прав вони починають осмислювати їх нову функцію – координацію питань виживання спільноти загалом і корпорацій зокрема, внутрішньої безпеки колективного життя. Ці права сегрегують суспільство та його традиціоналістські звичаї, перетворюючи їх на соціальний закон – вольовий наказ, що визначає певні сфери життєдіяльності, та формує відчужене від суспільства поняття влади.

Інше коріння виникнення закону, його історичне впровадження ґрунтується на одній із онтологічних іпостасей життя, на усвідомленні членами суспільства волевиявлення життя – воно примушує людину до розумного та відповідального вибору. Наш світ, зазначає Ортега, – це первісток приреченості, що входить у наше життя, але ця «приреченість не подібна до механічної долі. Нас не вираджено у буття, як кулю з рушниць, траєкторія котрої абсолютно вирішена. Приреченість, у якій ми опиняємося, прийшовши у цей світ, – світ є завжди цей, себто теперішній, – полягає у цілком протилежному. Замість того, щоб нав'язати нам одну траєкторію, вона нам нав'язує кілька й, відповідно, примушує нас вибирати... Жити – це відчувати фатальний примус користуватися свободою, вирішувати, чим будемо у цьому світі» [14, с. 40].

Осягнення фатального примусу життя до свободи – права на вибір – закладає основи не тільки індивідуальної свободи, але й передусім колективної свободи, тобто суверенітету народу, уявлення якого містилося у культурно-релігійних феноменах, звичаях, корпоративних правах і нарешті суспільних законах. У давнину суверенітет народу існував як релігійний закон і привілей, котрий формував традицію статевого й ієрархічно-вікового устрою суспільства. У традиційному суспільстві кожний прошарок і стать отримали свої привілеї, які відстоювалися індивідами через право та звичай. Верхні ієрархічні прошарки отримували релігійно-законний статус управлінців, котрі мають привілей керувати народом. У цей історичний момент соціальний закон збігся з іншим соціальним феноменом – авторитетом, владою, синтез яких набув форми відчуженого від спільноти легітимізованого насилля.

Завдяки синтезу із владою, на думку Еліас де Техада, соціальний закон у правовій доктрині мадридця отримує нові ознаки: а) стає вищою, біокосмічною силою; б) силу, незаперечну у своїй жорстокості й суворості; в) відчуженість від ритуалу, доктринальна основа якого строго вимагає робити саме так, а не інакше; г) норма прийнята засобом зовнішнього нав'язування [1, с. 49]. Нова форма закону тепер не розчиняється у суспільному, а авторитетно відокремлюється від нього. Це дозволяє кристалізувати владу у суспільстві, означити політичні горизонти нової інституції як механізму виконання закону – держави. Сам же закон отримав остаточну реальність: незважаючи на юридичну термінологію, він є природно-раціональним насиллям, нахилом або спрямованістю до визначеної соціальної поведінки, яку людина повинна прийняти без заперечення. Це груба, механізована та незаперечна сила, легітимізована у суспільстві, у його колективній волі.

У європейській історії першою революційною добою є час виникнення філософії, час утвердження індивідуального мислення (VI ст. до н. е.). У цю ж добу остаточно виникає інший нормативний феномен су-

спільства – державний закон, законотворчий процес. Це історичне явище іберієць пов'язує з утвердженням у Давній Греції (іонійських колоніях) першої тиранії Періандра й у Стародавніх Афінах – реформи Солона. Мислитель стверджує, що саме тиранія винаходить науку, літературний жанр «написання законів», який став визначати стиль життя громадян міст-полісів. Геракліт своїм авторитетом закликав сучасників поважати порядок із розумом людський закон. Таким закликком давньогрецький філософ легітимізував цей феномен у традиціоналістському суспільстві, затвердив першу суспільно-юридичну модернізацію [15, с. 426].

Висновки. У теорії Ортеги право та його генеза є суспільно детермінованим феноменом і виходять із реального стану колективних світоглядних установ і традиційних уявлень певної історичної доби. Іншими словами, іберієць у своїх правових візіях виходить із абсолютного пріоритету соціально-історичного ландшафту над юридично-державною сферою – природа права має об'єктивно-історичну, культурологічну сутність, а суб'єктивні концепції права та їх державне впровадження є вторинним феноменом.

Право є часткою конститутивних факторів суспільства і ще з архаїчних часів існує у колі звичаю. Як форма людської поведінки звичай має механізовану, ірраціональну і бездуховну природу. Він імперативно вимагає від індивіда свого здійснення, оскільки за нормою звичаю стоїть примус всього суспільства, всього життєвого середовища. Таким чином, звичай є формою соціальної влади, яка, спираючись на давню традицію, визначає права й обов'язки члена спільноти незалежно від його волі. У традиціоналістських спільнотах звичай визначає всі можливі обрії життя людини, її аксіологічні прагнення. Втім, гомогенність традиціоналістського суспільства була порушена історичним розвитком, що відокремив від єдиного соціального тіла вікові корпорації й талановитих особистостей. Вони стали першою елітою, котра свідомо виробляла унікальні перцепції на життя та відкрила революційну добу – еру раціональної трансформації звичаєвого суспільства.

Революційна епоха визначається процесом зміни звичаю, відокремлення з нього норм права, а потім соціального закону. Цей процес мадридець бачить таким чином. По-перше, наявна еліта відкриває нові ідеї та сенси і на їх основі проголошує певні права (на існування корпорації рівноправних воїнів-юнаків, право на війну та здобич, на екзогамний шлюб, на приватну власність, право вождя військової корпорації на владу тощо). По-друге, поширення авторитетною групою людей (здатних створити окремий від спільноти механізм примусу) у суспільстві нових ідей. По-третє, новаторські ідеї стають знаними та перетворюються на громадську думку, трансформують звичай на право. Вони сегрегують суспільство та його традиціоналістські звичаї, перетворюючи їх на соціальний закон – вербальний вольовий наказ, що визначає певні сфери життєдіяльності, та формує відчужене від суспільства поняття влади. Соціальні закони, котрі виходять із громадської влади, яку контролює еліта, не тільки використовуються для регулювання соціальних процесів, а й стають основою формування інститутів держави та її законів.

Перспективами подальшого дослідження проблеми є виявлення ортегіанських концептів генези права та закону в різні історичні періоди та визначення взаємовідношення права із ключовими принципами моралі.

Список використаних джерел

1. Tejada de Elías, Francisco. El concepto del derecho de José Ortega y Gasset. *Anuario de filosofía del derecho*. 1966. № 12. P. 37–52. URL: <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/139379> (Accessed 8.02.2023)
2. Alonso Fernando H. Llano. El Derecho y la idea de Estado en José Ortega y Gasset: su proyección en la doctrina iusfísica contemporánea. *Derechos y libertades*. 2010. Número 22, Época II, enero. P. 85–117. URL: <https://e-archivo.uc3m.es/handle/10016/14566> (Accessed 8.02.2023).
3. Luis Felipe Vivares Porras, *Perspectivismo y derecho: Articulación del concepto orteguiano de verdad con las formas cognoscitivas de la experiencia jurídica actual*. Medellín : UPB, 2017. 164 p. URL: <https://repository.upb.edu.co/handle/20.500.11912/3662> (Accessed 8.02.2023).
4. Ортега-і-Гасет Х. Безхребетна Іспанія. Вибранні твори. Київ : Основи, 1994. С. 140–195.
5. Val Jose Maria Martinez. Ortiga y Gasset y el derecho. Conferencia pronunciada en la Real Academia de Jurisprudencia de Madrid, el 20 de enero de 1983. Con ella se ha abierto el 1 Centenario de Ortega y Gasset. *Autorizada la publicación en Estudios de Derecho*. № 104. P. 48–69. URL: <https://doi.org/10.17533/udea.esde.332637> (Accessed 8.02. 2023).
6. Ortega y Gasset J. El hombre y la gente. Obras completas. T. VII (1948–1958). Revista de Occidente Madrid, 1964. P. 71–272.
7. Ortega y Gasset J. La rebelion be la masas. Prologo para franceses. Obras completas. T. IV (1929–1933). Revista de Occidente Madrid. 1966. P. 113–142.
8. Ортега-і-Гасет Х. Спортивне походження держави. *Філософська і соціологічна думка*. 1990. № 6. С. 36–48.
9. Ortega y Gasset J. ¿Que es filosofía? Obras completas. T. VII (1948–1958). Revista de Occidente Madrid, 1964. P. 275–438.
10. Ортега-і-Гасет Х. Занепад революцій. Вибранні твори. Київ : Основи, 1994. С. 370–390.
11. Ортега-і-Гасет Х. Тема нашої доби. Вибранні твори. Київ : Основи, 1994. С. 315–369.
12. Ортега-і-Гасет Х. Кант. Вибранні твори. Київ : Основи, 1994. С. 205–226.
13. Ортега-і-Гасет Х. Епілог про розчаровану душу. Вибранні твори. Київ : Основи, 1994. С. 391–392.
14. Ортега-і-Гасет Х. Бунт мас. Вибранні твори. Київ : Основи, 1994. С. 15–139.
15. Ortega y Gasset J. Origen y epílogo de la filosofía. Obras completas. T. IX (1960–1962). Revista de Occidente Madrid. 1965. P. 347–434.

References

1. Tejada de Elías, Francisco, (1966). El concepto del derecho de José Ortega y Gasset. *Anuario de filosofía del derecho*. N. 12. P. 37–52. <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/139379> (Accessed 8.02.2023) [in Spanish].
2. Alonso Fernando H. Llano. (2010). El Derecho y la idea de Estado en José Ortega y Gasset: su proyección en la doctrina iusfísica contemporánea. *Derechos y libertades*. Número 22, Época II, enero. P. 85–117. <https://e-archivo.uc3m.es/handle/10016/14566> (Accessed 8.02.2023) [in Spanish].
3. Luis Felipe Vivares Porras, *Perspectivismo y derecho: Articulación del concepto orteguiano de verdad con las formas cognoscitivas de la experiencia jurídica actual*. Medellín: UPB, 2017. 164 páginas. <https://repository.upb.edu.co/handle/20.500.11912/3662> (Accessed 8.02.2023) [in Spanish].
4. Ortega y Gasset H., (1994). *Bezhrebetna Ispaniia. Vybranni tvory*. K. Osnovy. P. 140–195. [in Ukrainian].
5. Val Jose Maria Martinez. Ortiga y Gasset y el derecho. Conferencia pronunciada en la Real Academia de Jurisprudencia de Madrid, el 20 de enero de 1983. Con ella se ha abierto el 1 Centenario de Ortega y Gasset. *Autorizada la publicación en Estudios de Derecho*, No. 104. P. 48–69. : <https://doi.org/10.17533/udea.esde.332637> (Accessed 8.02. 2023) [in Spanish].
6. Ortega y Gasset J., El hombre y la gente. Obras completas. T. VII (1948–1958). Revista de Occidente Madrid. 1964. P. 71–272. [in Spanish].
7. Ortega y Gasset J. La rebelion be la masas. Prologo para franceses. Obras completas. T. IV (1929–1933). Revista de Occidente Madrid. 1966. P. 113–142. [in Spanish].
8. Ortega y Gasset H., (1990). *Sportyvne pokhodzhennia derzhavy. Filosofska i sotsiolohichna dumka*, № 6. S. 36–48. [in Ukrainian].
9. Ortega y Gasset J. ¿Que es filosofía? Obras completas. T. VII (1948–1958). Revista de Occidente Madrid. 1964. P. 275–438. [in Spanish].
10. Ortega y Gasset H., *Decline of revolutions. Selected works*. K.: Osnovy, 1994. P. 370–390. [in Ukrainian].
11. Ortega y Gaset H. The theme of our time. *Selected works*. K.: Osnovy, 1994. P. 315–369. [in Ukrainian].
12. Ortega y Gaset H. Cant. *Selected works*. K.: Osnovy, 1994. P. 205–226. [in Ukrainian].
13. Ortega y Gaset H. Epilogue about the disappointed soul. *Selected works*. K.: Osnovy, 1994. P. 391. [in Ukrainian].
14. Ortega-i-Gaset H. Riot mass. *Selected works*. K.: Osnovy, 1994. P. 15–139. [in Ukrainian].
15. Ortega y Gasset J. Origen y epílogo de la filosofía. Obras completas. T. IX (1960–1962). Revista de Occidente Madrid. 1965. P. 347–434. [in Spanish].

Turenko Oleh,

Doctor of Philosophy, Associate Professor

*(Donetsk State University of Internal Affairs, Kropyvnytskyi)*ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4653-4731>**LEGAL CONCEPT OF HOSE ORTEGA Y GASET: THE ORIGINAL GENESIS OF LAW**

Concepts of law in the philosophical theory of Hose Ortega y Gaset are studied – the original genesis of law and their essence.

In Ortega's philosophy, law and its genesis emerge from social dynamics, from the real state of collective worldview institutions and ideas of a certain historical era. In other words, the Iberian in his legal visions proceeds from the absolute priority of the socio-historical landscape over the legal-state sphere. Therefore, the nature of law has an objective-historical, cultural essence, and subjective concepts of law and their state implementation are a secondary social phenomenon.

Law is part of the constitutive factors of society and originally existed in the circle of custom since archaic times. As a form of human behavior, custom has a mechanized, irrational and soulless nature. It imperatively demands its implementation from the individual, since the norm of custom is the coercion of the entire society, the entire living environment. Thus, custom is a form of social power, which, based on an ancient tradition, determines the rights and obligations of a member of the community, regardless of his will. In traditionalist communities, custom determines all possible horizons of a person's life, his axiological aspirations. However, the homogeneity of the traditionalist society was disturbed by historical development, which separated age-old corporations and talented individuals from the single social body. They became the first elite who deliberately developed unique perceptions of life and thereby opened a revolutionary era – an era of rational transformation of ordinary society.

The revolutionary era is determined by the process of changing custom, separating from it the norms of law, and then social law. The Ortega resident sees this process as follows. First, the existing elite discovers new ideas and meanings and on their basis certain rights are declared (for the existence of a corporation of equal young warriors, the right to war and booty, to exogamous marriage, to private property, the right of the head of a military corporation to power, etc.). Second, the dissemination of new ideas in society by an authoritative group of people (capable of creating a mechanism of coercion separate from the community). Third, innovative ideas become known and become public opinion, transforming custom into law. They, in turn, segregate society and its traditionalist customs, turning them into a social law – a verbal voluntary order that defines certain spheres of life and forms a concept of power alienated from society. Social laws emanating from public power, which is controlled by the elite, are used not only to regulate social processes, but become the basis for the formation of state institutions and its laws.

Key words: *H. Ortega-y-Gaset, society, custom, coercion, law, public opinion, social law, civil power, youth associations.*

Надійшла до редколегії 20.05.2023