

Харитонов Є.О.

*доктор юридичних наук, професор,
член-кореспондент Національної академії правових
наук України, завідуючий кафедрою цивільного права
Національного університету «Одеська юридична академія»*

Харитонova О.І.

*доктор юридичних наук, професор,
завідуючий кафедрою права інтелектуальної власності
та корпоративного права Національного університету «Одеська юридична академія»*

ФІЛОСОФІЯ РИМСЬКОГО ПРАВА (ФІЛОСОФСЬКЕ ПІДГРУНТЯ РИМСЬКОГО ПРАВА)

Анотація. Стаття присвячена розгляду філософських джерел та засад формування філософії римського права. Наголошується, що підґрунтям цієї філософії були, головним чином, такі античні філософські школи як стоїцизм та епікурейство у їх римській інтерпретації. Обґрунтовується, що стоїцизм слугував філософською основою публічного права, а епікурейство спричинило значний вплив на становлення засад приватного права.

Ключові слова: філософія, римське право, стоїцизм, епікурейство.

Актуальність. Мабуть, не буде перебільшенням сказати, що сучасне правознавство веде свій родовід від часів Стародавнього Риму. То ж не дивно, що у пошуках взірця для тих чи інших правових рішень теперішні дослідники звертають свій погляд у глиб віків до римського права і при цьому зусилля їх не залишаються марними. Тому аналіз феномену римського права в цілому і окремих його аспектів є актуальним і доречним як з теоретичної, так і з практичної точок зору.

Мета дослідження. Слід зазначити, що коли проблеми формування та розвитку римського права в цілому, окремі його принципи та інститути у вітчизняній літературі неодноразово були предметом дослідження [1, 62-66; 2, 84-88], то питання філософського підґрунтя останнього увагу дослідників привертало значно рідше. Якщо не рахувати відповідних розділів, присвячених філософії Стародавнього Світу, Античній філософії, філософії Стародавнього Риму тощо, у підручниках з філософії та аналогічних виданнях, то перелік наукових розвідок у цій галузі може обмежитися кількома працями [3, 128-157; 4, 49-56; 5, 59-212]. На нашу думку, зазначене також свідчить на користь спеціального розгляду особливостей формування та проявів філософії римського права, що, власне, і є метою цієї статті.

Основний зміст. На ранніх етапах розвитку римського права його світоглядні засади ще не сформувалися достатньо чітко, хоча такі категорії, як «добра совість», «громадянська честь», «доблесть», «порядність» вже в період ранньої республіки розглядалися як чесноти іманентно властиві римському суспільству.

Однак в останні два сторіччя перед початком нашої ери і практично весь період Принципату триває формування філософії римського права. Суттєву роль у цьому процесі відіграє давньогрецька філософія, зокрема, такі течії, як стоїцизм, епікурейство. За відомим виразом римського поета Горация, греки, взяті у полон, самі полонили переможців. Цьому сприяла наявність вже у республіканському Римі морально-психологічного ґрунту для парості ідей грецького стоїцизму.

Система моральних цінностей, релігії, чеснот тощо дозволяють вживати термін «Стоїчний Рим», коли йдеться про ранню Республіку, тобто VI-III ст.ст. до н.е. То ж не дивно, що саме до цих витоків знову і знову звертаються римські автори на межі тисячоліть. Крім того, надзвичайно важливим було те, що елліністична філософська думка виробила вчення, синтезувала погляди, котрі відповідали не тільки загальним тенденціям розвитку античної цивілізації, але якнайкраще відображали устремління Риму, його сутність на той час. Вирішальним було те, що стоїки прийшли до космополітизму. Саме у такій якості стоїцизм перейшов у римську філософію. При цьому підводилась філософська база під римський ідеал доброго громадянина – «доброго мужа» (*vir bonus*), а космополітизм стоїків трансформувався у звичну для римлян версію про доцільність та необхідність існування їхньої держави як світової.

Проникнення грецької філософії у Рим було не завжди переможним й безмарним. На початку експансії елліністичної культури вона зустрічала часом значний опір. Наприклад, багато зусиль

до призупинення цього процесу доклав Катон, що змагався з проповідями «індивідуалізму», «марнославства» греків тощо. Можна сказати, що певний час «Стоїчний Рим» опирався проникненню еллінського стоїцизму, але, втім, без особливого успіху.

Розквіт стоїчного вчення у Римі припадав на останні роки Республіки — перші століття Принципату.

Одним з найвідоміших римських стоїків був Луцій Аней Сенека Молодший — політичний діяч, письменник, філософ. Для його філософських поглядів характерна спроба поєднати принципові положення давніх римських традицій (наприклад, переконаність у існуванні моральної норми як «норми життя») з індивідуалізмом стоїчного ідеалу мудреця. У цих питаннях він іде далі ортодоксального грецького стоїцизму, підтримуючи їх вчення у тому, що треба жити у злагоді з природою, доброчесністю, але, визнаючи, разом з тим, що мало пізнати добро, треба йти до доброчесності, бо воля має бути спрямована до добра, і допомагає у цьому моральна інстанція — совість (Моральні листи до Луцилія. Лист 31.11; 49.5). Поряд з обов'язком перед самим собою, є ще й обов'язок перед іншими: має бути злагода, що слідує з велінь природи, яка вимагає наслідувати доброчесності (Моральні листи до Луцилія. Лист 4.10).

Звісно, торкався Сенека і такої категорії, як справедливість. Відправним моментом останньої він вважав рівність (Моральні листи до Луцилія. Лист 30.11; 47, 1-10), а кінцевим висновком — сентенцію: «Поводься з тими, хто нижче (тебе), так, як ти бажав би, щоб з тобою поводитись ті, хто вище (тебе)» (Моральні листи до Луцилія. Лист 47.11).

Аналізуючи положення етики, Сенека фактично визначає коло обов'язків доброчесного громадянина — своєрідний «моральний кодекс» римлянина: «Перший твій обов'язок — визначити, що чого варте, друге — відміряти і обмежувати у залежності від цього свої бажання, третій — турбуватися, щоб твої бажання та вчинки відповідали одне одному, а сам ти ні в тих, ні в інших не потрапляв у конфлікт із самим собою» (Моральні листи до Луцилія. Лист 89.14). Якщо одного з трьох не буде, порушиться й усе інше. (Слід зазначити, що у своєму політичному житті Сенека, скоріше, був прикладом іншого положення стоїцизму: «Доля веде того, хто бажає йти, і тягне того, хто не бажає слідувати за нею», що зумовлювало круті повороти його кар'єри та й самого життя).

Відгомін ідей стоїцизму більшою чи меншою мірою відчувається у творах багатьох римських авторів I-II ст. н.е.

Зокрема, туга за класичними стоїчними (римсько-стоїчними) доброчесностями помітна у Тацита, котрий схвально оцінює Пета Тразея, що насмілювався морально протистояти Нерону (Тацит. *Аннали*, XIV, 12), зятя Тразея — стоїка Гельвідія Пріска, який сміливим відстоюванням своїх переконань викликав гнів Веспасіана і загинув (Тацит. *Історія*, VI.5-7) та ін. Жалкує він, що відійшли в минуле справедливі закони, які ґрунтувались на рівності, та й самої рівності вже немає (Тацит. *Аннали*, III. 26-28). (Заради справедливості, слід зазначити, що іноді Тацит підмінює нарікання на несправедливі закони докорами, які стосуються несправедливих, на його думку, вчинків окремих осіб — Тиберія, Нерона, Доміціана). Відродження республіканських стоїчних чеснот, вітав Пліній Молодший у панегірику імператору Траяну. Прикладами доброчесності, справедливих діянь, дотримання права насичені вибрані життєписи Плутарха, котрий ставив мету етичну вище історичної. Намагання порівняти добрі та злі діяння, доброчесність та непорядність, справедливість та несправедливість, інші етичні категорії помітно у біографіях імператорів, написаних Светонієм.

Досить популярним свого часу був також Епіктет, котрий пропагував положення стоїчної доктрини про класичну єдність людства, необхідність підпорядкування законам природи, про обов'язок кожного працювати на своєму місці для загального добра, про необхідність піклуватись про суспільне та власне майно тощо. Разом із тим, у деяких положеннях його вчення наближається до кінізму. І це не випадково: наближається занепад стоїчної школи у Римі.

Надзвичайно цікавою є постать Марка Аврелія Антоніна — «імператора-філософа».

Характеризуючи головний філософський трактат Марка Аврелія — «Роздуми», дослідники зазначають наявність певної еkleктики його філософської позиції [6, 101-115]. Але, у кожному разі, більшість погоджується з тим, що Марк Аврелій був останнім великим стоїком Риму. В цілому, у своїх «Роздумах» він спирається на загальні положення стоїцизму про взаємозв'язок усього в світі. Усі причетні до загальної божественної природи, загального розуму, а тому — всі люди споріднені. Кожен виконує свою функцію, визначену йому, на зразок членів організму, тому протидіяти іншому — протиприродне (Марк Аврелій. *Роздуми*, 11,1). Усе має відбуватись згідно з порядком, встановленим у природі, частиною якої є і ми. Добро частини — це те, що є добром для цілого і таке інше (Марк Аврелій. *Роздуми*, 11, 3).

Стоїцизм деякий час продовжують використовувати для доведення переваг сукупного інтересу

над особистим, пояснення сутності взаємин особи з державою, необхідності надання переваги інтересам останньої тощо. Однак поступово стоїчна філософія втрачає свою популярність. Цьому сприяло те, що етичні рекомендації стоїків, орієнтовані на обраного, незалежного від зовнішніх обставин мудреця, були не надто придатними для застосування у повсякденному житті пізнього Риму. Секст Емпірик з цього приводу саркастично зазначив: «До цього часу невідомий жоден мудрець, який відповідав би їхнім поглядам».

Крім стоїцизму, наприкінці Республіки і під час Принципату у Римі набули певного поширення декілька філософських напрямів, які справили помітний вплив на розвиток права.

Зокрема, популярним у Римі було також епікурейство з його оптимістичним вченням про те, що для щастя необхідно бути лише чесним та справедливим, а на цьому підґрунті можна насолоджуватись життям та піклуватись про власну вигоду.

Ці положення на теренах Риму найбільш повно було розроблено у I ст. до н.е. Лукрецієм Каром у поемі «Про природу речей». Деякі з її положень мали істотне значення для формування засад римського права.

Згідно з епікурейським вченням, суспільства виникають за ініціативою людей, котрі намагаються забезпечити таким чином самозахист, взаємодопомогу, обмін знаннями та послугами. Грунтуватись суспільство має на додержанні усіма його членами угоди про те, щоб не завдавати одне одному шкоди та допомагати слабшим (Лукрецій Кар. Про природу речей. V, 1015-1027). Оскільки для природи характерні зміни, то змінюється характер стосунків між людьми. Тоді вони змінюють характер законів. Характерно, що зміст останніх за Лукрецієм впливає не з природи (адже природа одна, а закони у різних суспільствах — різні), а внаслідок розрахунку на позитивні зміни розуміння їхньої корисності, що властиве звичайно людям видатним — фундаторам та організаторам.

Природно, що тоді виникає питання про розуміння «корисності», про характер поведінки індивіда, про відносини останнього зі спільнотою. У пошуках відповіді на них Лукрецій ґрунтувався на традиційних римських уявленнях про порядність, чесність, добро, зло тощо. Разом із тим, ці чесноти він нерідко модернізує. Зокрема, реформує поняття *pietas* (добродійність), що вважалося однією з основ життя римського суспільства і у давні часи означало охорону та шанування сімейних святинь. Пізніше *pietas* було надано значення етичної норми, що вимагає доброго та уважного ставлення до членів своєї родини, до співгромадян,

до держави, до римських богів. Лукрецій позбавив її релігійного аспекту, трактуючи *pietas* як порядне ставлення до своєї родини і батьківщини. Він вважав, що страх смерті й взагалі релігія порушує добродійність, змушує людей зраджувати батьків і батьківщину (Лукрецій Кар. Про природу речей. III, 83-86). Таке розуміння цієї та інших чеснот дозволяє йому зробити висновок про примат індивідуалізму: краще жити спокійно, підпорядковуючись іншим, чим мати клопіт, правлячи людьми (Лукрецій Кар. Про природу речей. V, 1127-1128). При цьому Лукрецій, не претендуючи на оригінальність, головним чином викладає вчення Епікура, але твір його чисто римський, оскільки у ньому знайшли відбиток основні риси його епохи.

Хоча прихильники римського стоїцизму нерідко піддавали погляди епікурейців критиці, але, на наш погляд, з точки зору становлення засад класичного римського права ці течії чудово доповнювали одна одну.

Погляди стоїків більше слугували підґрунтям публічного права, торкаючись проблем стосунків громадянина з суспільством (державою), питань влади, правління тощо і лише потім, за дотичною, звертались до права приватного.

Епікурейці ж, навпаки, розглядали проблеми суспільства, йдучи до них від потреб, поглядів, волі окремих індивідів. Тобто, визначальними тут визнавались приватні права. Тому природно, що вплив епікурейських поглядів на становлення засад приватного права був більш значним.

Хоча потрібно ще раз підкреслити, що перші й другі не протиставляються, а доповнюють одне одного. Найбільш повно це відобразилося у поглядах Цицерона, однієї з найбільш яскравих постатей у цій галузі, що справила значний вплив на формування права.

Особистість Цицерона дивним чином поєднувала у собі властивості філософа, політика, правознавця. Він вважав себе, передусім, політичним діячем, оратором, юристом, а вже потім — літератором, що на дозвіллі (зазначимо від себе — головним чином після політичних невдач, під час вимушеного дозвілля) займається філософськими вправами. Але чимало римлян вважали його першим і нерідко головним, своїм вчителем у галузі філософії [7, 5].

Філософські уподобання Цицерона, загалом, були досить близькі до стоїцизму, хоча іноді в них відчувається вплив Платона, перипатетиків, а іноді він полемізує з грецькими філософами.

Загалом, саме еkleктичний підхід до вирішення проблем філософії права, характерний для філософських і політико-правових поглядах Цицерона, котрий чудово синтезував (а може, просто не

розрізняв) погляди на право представників різних філософських течій.

Обсяг статті не дозволяє зупинитись на всіх аспектах поглядів Цицерона на сутність держави і права. Але у загальних рисах охарактеризуємо його оцінки категорій «право» і «цивільне право», «закон», «добро», «справедливість».

У праці «Про закони» він обґрунтовує концепцію природного права. На його думку, закони, прийняті людьми, не завжди є правом, оскільки перші лише свідчать про їх корисність для більшості тих, хто голосував. Цим довільно прийнятим законам протистоять закони природи, право, що ґрунтується на природній спільноті людей: «Ми в змозі розрізнити добрий закон від поганого тільки на підставі мірила, що дала природа. Керуючись природою, відрізняють усе чесне від усього ганебного» (Цицерон Про закони. XVI.44). «Але якщо справедливість не слідує з природи, то її взагалі не існує, а та, що встановлюється з розрахунку на вигоду, знищується з міркувань вигоди для інших» (Цицерон Про закони. XV.42). Прагнення людини до права, добра, справедливості має ґрунтуватись на природному поклику і бути безкорисливим. Бо немає на світі нічого більш несправедливого, ніж бажання винагороди або платні за справедливість (Цицерон Про закони. I. 18, 48-49). Слід зазначити тут цікаве протиставлення Цицероном розуміння закону греками і римлянами: «Якщо греки вкладають у поняття закону поняття справедливості, то ми вкладаємо поняття вибору; але закону ж властиве і те, й інше» (Цицерон. Про закони. I.VI.19).

У поглядах Цицерона на значення та сутність *jus civile* помітна досить характерна для юриспруденції того часу непослідовність у визначенні його співвідношення із правом взагалі. Так, у одних випадках він ніби ототожнює поняття «право» і «*jus civile*». Наприклад, розглядаючи питання про необхідність систематизації джерел права (у тому числі тих, що стосуються відносин римлян з переґрінами), він вказує, що право ще не обернулось на мистецтво, хоча неважко було б зробити його таким, методично об'єднавши окремі частини (йдеться про право взагалі). Для цього слід було б усе *jus civile* розділити на категорії, потім поділити їх на складові частини й дати їм дефініції. Тоді цивільне право обернулось би на досконале мистецтво, велике й плодотворне, а не темне й важке. (Цицерон. До промовця. I. 42-43). Отже маємо фактичне ототожнювання «права» й «*jus civile*».

Разом із тим, в інших творах він зазначає, що *jus civile* у системі права і законів в цілому займає лише невелике і обмежене місце (Цицерон. Про закони. I. V. 17). Крім нього, існує набагато

ширше правове поле — *jus gentium*. Співвідношення між ними виглядає таким чином: є широка спільнота, що об'єднує всіх людей, а усередині її інша, яка об'єднує людей одного народу, а ще вужча — об'єднує мешканців однієї *civitas*. Тому наші предки й розділили *jus gentium* (право народів) і *jus civile* (цивільне право). *Jus civile* не є *jus gentium*, але *jus gentium* має одночасно бути *jus civile* (Цицерон. Про обов'язки. III. XVII. 69). Основою того й іншого має бути вірність слову, совість, довіра, особливо у справах, що ґрунтуються на чесності, *bona fidei*, тобто у справах, які згуртовують суспільство і у яких суддя вирішує, що кому має бути надано (Цицерон. Про обов'язки. III. XVII. 70). Право має бути рівним і справедливим, оскільки воно було встановлене для захисту нижчих від вищих; ті й інші рівні перед правом і однаково ним обмежуються (Цицерон. Про обов'язки. II. XII. 41).

Систему права Цицерон бачив таким чином: природа, закони, звичаї, прецеденти, справедливість й добро, *aquitas*, угоди. Згідно природі дотримуються того, що слідує із спорідненості та *pietas* (вшанування). Закони — це те, що стверджується велінням народу. Згідно звичаю, додержуються того, що є справедливим і без санкції закону. Прецедент — це те, відносно чого було винесено рішення і про що йдеться в едиктах магістратів; спираючись на них, доводиться враховувати, хто був суддею та коли було винесено рішення. Справедливості і добра слід дотримуватись, оскільки право має на увазі доброчесність та загальну користь. Нарешті, договорів додержуються у відповідності із законами, а іноді й просто за угодами (Цицерон. Риторика до Геренія. 11, 13).

Знову і знову Цицерон повертається до поняття справедливості та співвідношення її із законністю.

У зв'язку з цим, являє інтерес визначення ним сутності справедливості (тут Цицерон вживає саме слово *justitia*). За Цицероном, перше завдання справедливості у тому, щоб нікому не завдавати шкоди, якщо тільки тебе не спровокували на це беззаконням; потім — у тому, щоб користуватись громадською власністю як громадською, а приватною — як своєю (Цицерон. Про обов'язки. I. VII, 20). Адже приватної власності не буває від природи. І оскільки приватна власність кожного з нас утворюється з того, що природно було спільним, — нехай кожен володіє тим, що йому дісталось; якщо хтось інший зазіхне на щось з цього, він порушить права людської громади (Цицерон. Про обов'язки. I. VII, 22). Але оскільки ми народились не лише для себе... і оскільки земні плоди зростають для людини, а люди народжені для людей, щоб вони могли бути корисними одне

одному, то ми маємо наслідувати у цьому природі, слугувати спільним інтересам, обмінюючись послугами, знаннями, працею і здібностями, міцно єднати людське суспільство (Цицерон. Про обов'язки. I. VII, 23). Далі, підставою для справедливості є вірність, тобто стійкість та правдивість у словах та прийнятих на себе зобов'язаннях. Отже спробуємо наслідувати стоїків у намаганні узнати походження слів і повіримо тому, що вірність (*fides*) була названа так тому, що обіцяне виконується (*fit*) (Цицерон. Про обов'язки. I.VII. 23).

Розглядаючи протилежне поняття — «несправедливість», Цицерон зазначає, що вона буває двох видів: з боку тих, хто її завдає, і з боку тих, хто не надає допомоги тим, хто її зазнав. Щоб здолати несправедливість, треба зрозуміти чинники зла. Звичайно, це страх, жадібність, марнославство. Однак піклування про своє майно, якщо тільки воно не шкодить іншому, не викликає осуду (Цицерон. Про обов'язки. I.VII. 23-27).

Основою вчення Цицерона про справедливість та несправедливість є уявлення про недоторканість власності, звідки випливає, що найважливіший обов'язок полягає у додержанні та охороні цієї недоторканості. Такий висновок знаходить підтвердження і при аналізі промови Цицерона «За Цеціну», де він виголошує панегірик *jus civile* (тут він вживає цей термін, як тотожний поняттю «право»). На його думку, той, хто зневажає *jus civile*, відкидає суспільне життя і загальну користь громадян. Це право необхідно берегти, бо якщо воно буде знищено, неможливо буде знати, що своє, а що чуже, не буде рівних для усіх прав, ніхто не буде певен того, що збереже отримане від батька майно, яке розраховує залишити дітям. Яка користь буде від набутку без впевненості у тому, що збережеш його за правом власності, яка користь володіти маєтком без установленого предками права кордонів, права володіння? Адже більшою мірою громадяни отримують спадок завдяки праву та закону, ніж завдяки тому, хто його заповідав (Цицерон. За Цеціну, 25-26). Отже, знов-таки йдеться про недоторканість власності, що є основою сумісного життя та загальної користі.

Jus civile оголошується основою суспільства. Однак виникає питання: як це узгоджується з наведеними вище висловлюваннями Цицерона відносно того, що *jus civile* займає у загальному праві лише незначне місце, що *jus civile* має бути фактично підпорядкованим *jus gentium*?

Проте, тут нема протиріччя. Скоріше йдеться про діалектику його позиції. Так, розглядаючи систему права, Цицерон аналізує *jus civile* як сукупність певних норм, правових установлень. Що ж стосується положень промови

«За Цеціну», то тут йдеться про цивільне право у його суб'єктивному значенні — як право, що належить окремому суб'єкту, індивіду. Будучи урегульованими нормами права, вони (цивільні, суб'єктивні права) у сукупності створюють не *jus civile*, яке є лише складовою загальної системи права (Цицерон. Про обов'язки. III. XVII. 69), а *jus privatum*, котре охоплює *jus civile* та *jus gentium* і разом з *jus publicum* у підсумку складає *jus Romanum*. У цілому ж, *jus Romanum* ґрунтується на *jus naturale*, що забезпечує *justitia*. У даному випадку *justitia* означає «справедливість», а у процесі правозастосовної діяльності може розглядатися також як «правосуддя».

При такому підході вже дещо інакше сприймається поширена версія перекладу відомого вислову Цельса, наведеного Ульпіаном: «*Jus est ars boni et aequi*» (Д. I. I. I p) — «право є наука добра і справедливості».

Скоріше воно має виглядати таким чином: «Право є мистецтво добра й рівності (зрівнювання, відповідності)».

Висновки. Розгляд питань, що були предметом дослідження у цій статті, дозволяють зробити висновок, що підґрунтям формування філософії римського права були, головним чином, такі філософські течії як стоїцизм та епікурейство у їх римський інтерпретації. При цьому, стоїцизм слугував філософською основою публічного права, тоді як епікурейство спричинило значний вплив на становлення засад приватного права.

Література:

1. Суспільство. Держава. Право // Науково-практичний журнал. — Вип. 2 : Цивільне право. — О. : ОНЮА, 2002.
2. Суспільство. Держава. Право // Науково-практичний журнал. — Вип. 5 : Цивільне право. — О. : ОНЮА, 2005.
3. Див., наприклад: Азаркин Н. М. Всеобщая история юриспруденции : курс лекций / Н. М. Азаркин. — М. : Юрид. лит., 2003. — 608 с.
4. Дамирли М. А. Римская юриспруденция и историческое мышление римских юристов / М. А. Дамирли // Актуальні проблеми держави і права : зб. наук. праць. — Вип. 23. — Одеса : Юрид. лит., 2004.
5. Муромцев С. А. О консерватизме римской юриспруденции / С. А. Муромцев // Муромцев С. А. Избранные труды по римскому и гражданскому праву. — М. : Центр ЮрИнфоР, 2004. — С. 59-212.
6. Унт Ян. «Размышления» Марка Аврелия как литературный и философский памятник / Унт Ян // Марк Аврелий Антонин. Размышления / Отв. ред. А. И. Доватур. — Л. : Наука, 1985. — С. 101-110. — 248 с.
7. Майоров Г. Г. Цицерон как философ / Г. Г. Майоров // Цицерон. Философские трактаты : пер. с лат. М. И. Рижского / Отв. ред., составитель и автор вступительной статьи доктор философских наук Г. Г. Майоров. — М. : Наука, 1985. — 382с.

Харитонов Е.О., Харитонова Е.И. **Философия римского права (философская основа римского права).** — Статья.

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению философских источников и основ формирования философии римского права. Отмечается, что основой этой философии являлись такие античные философские школы как стоицизм и эпикуреизм в их римской интерпретации. Обосновывается, что стоицизм служил философской основой публичного права, а эпикуреизм оказал значительное влияние на становление основ частного права.

Ключевые слова: философия, римское право, стоицизм, эпикурейство.

Kharitonov E.O., Kharitonova E.I. **The Philosophy of Roman Law (philosophical basis of Roman Law).** — Article.

Summary. The paper covers the philosophical sources and foundations of formation of Roman law. The authors note that they were such ancient philosophical schools as Stoicism and Epicureanism in their Roman interpretation. It is substantiated that stoicism was the philosophical foundation of public law, and Epicureanism had a significant influence on the formation of the foundations of private law.

Key words: philosophy, Roman law, stoicism, epicureanism.