

УДК 141.1:340.112

Д. О. Бочаров, кандидат юридичних наук,  
декан юридичного факультету Академії митної  
служби України

### КОНЦЕПЦІЯ “ПЕРСПЕКТИВІЗМУ” Х. ОРТЕГИ-І-ГАСЕТА ТА ЇЇ ВІДЛУННЯ В ЮРИДИЧНІЙ НАУЦІ

*Розглядаються базові положення концепції “перспективізму” іспанського філософа і методолога Х. Ортеги-і-Гасета як напрямку в епістемології. Умоглядні конструкції “перспективи” розуміння, місця й моменту сприйняття, “концепту” як перцептивної призми, а також смислоутворювальної матриці досліджено з урахуванням їх значення в сучасному правознавстві.*

Ключові слова: перспектива; перспективізм; епістемологія; правова позиція; точка зору; місце; момент; концепт.

*The article considers fundamental principles of “perspecivism” concept of a deep and original Spanish philosopher and methodologist José Ortega y Gasset as a direction in epistemology. Theoretical constructions of “perspective” of understanding, place and moment of perception, “concept” as a prism of perception and understanding, as well as sense-making matrix are considered inclusive of their meaning in up to date legal science.*

Key words: perspective; perspectivism; epistemology; legal position; point of view; place; time; concept.

**Постановка проблеми.** Якщо в колі інтелектуалів заходить мова про Хосе Ортегу-і-Гасета, іспанського філософа, чий спосіб мислення позначений водночас глибиною й легкістю, у першу чергу, зазвичай згадують його праці соціально-політичного спрямування – “Бунт мас” чи “Безхребетну Іспанію” [1, 15–139, 140–195]. Але для втаємничених не меншу вагу за ці безсумнівно цікаві й важливі популярні праці мають його розвідки в царині епістемології, що сформували засади авторської концепції “перспективізму”, яка від 1913 р. систематично репрезентувалась Ортегою-і-Гасетом у рамках університетських курсів і згодом “знайшла чудове підтвердження в працях Ейнштейна” [1, 418]. Цій частині свого наукового доробку філософ надавав особливого значення, оскільки вважав, що йому вдалося з’ясувати причину мінливості людського сприйняття й розуміння, уникнувши крайнощів релятивізму. Цінність власної концепції Ортега вбачав, між іншим, у можливості застосування її в царині права.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Праці Х. Ортеги-і-Гасета досліджувалися щонайбільше в рамках філософії та соціології права й дотепер не були об’єктом розгляду з теоретико-правових позицій (за винятком так званої “спортивної” теорії походження держави і права, що не стосується проблематики даної статті).

**Мета статті** – виявлення принципових моментів і особливостей концепції “перспективізму” Х. Ортеги-і-Гасета в плані епістемології та можливостей застосування її базових положень у теорії права.

**Виклад основного матеріалу.** Концепція пізнання Х. Ортеги-і-Гасета всуціль опосередкована візуальною метафорою. Зрештою, переважна більшість із тих, хто розмірковує про сутність пізнання, перебувають у пол(он)і візуальної метафори, але мало хто, як Ортега-і-Гасет, свідомо довів би метафоричну аналогію до рівня ототожнення й надав ученню про оптичну перспективу значення наріжного каменя власної теорії пізнання.

© Д. О. Бочаров, 2014

Натомість Ортега напрочуд послідовний у підпорядкуванні власної епістемології законам геометричної оптики, що дає можливість характеризувати його уявлення в цій царині за допомогою таких понять, як перспектива, ракурс (кут зору), призма, місце, момент, інтерес тощо.

*Перспектива.* Зазвичай трактується як заснований на математичних (геометричних) закономірностях спосіб належної передачі природного зорового сприйняття простору на площині [2, 7, 17], технологія забезпечення оптичної “глибини” двовимірних зображень. Ортезі-і-Гасету поняття перспективи видається продуктивним як інструмент подолання дихотомічності традиційної філософської пари “явище – сутність”, “поверхневого” і “глибинного”.

Явлене постає для Ортеги як поверхневе і поверхове, як “світ вражень”. Це перша площина реальності – світ чистих вражень, яв(ле)ний світ: кольори, звуки, насолода й біль, які ми відчуваємо ... враження від речей є миттєвими, вони втікають, протікають, як вода між пальцями, й ми не володіємо ними” [3, 55, 56, 93–94]. Коли в речі є все, що їй необхідно, щоб вона була собою, їй усе ще бракуватиме вирішального дару: зовнішнього вигляду, актуалізації, адже часто ми віддаємо перевагу живому відчуттю предмета на противагу самому предметові: насолода від побаченого, пробігтися, торкнутися зніщеною ока шкіри предметів ... при цьому робиться наголос не на тому, що називається *res*, на речах, а на їхньому зовнішньому вигляді [3, 82, 83].

“Скільки потрібно дерев, щоб був ліс? Скільки будинків, щоб було місто?” – запитує філософ, щоб прояснити питання про співвідношення категорій “явища” й “сутності” [3, 45]. Ліс і місто – дві речі, що мають особливу глибину, й ця їхня глибина фатально приречена перетворюватися на площину задля того, щоб її побачили. “Зараз довкола мене близько двох десятків міцних дубів і тендітних ясенів. Оце і є ліс? Звісно, що ні: це лише ті дерева, які я бачу в лісі. А справжній ліс – це ті дерева, яких мені не видно. Ліс – природа, яку не можна побачити ... За деревами лісу не видно, й саме завдяки цьому ліс таки існує насправді. Місія дерев, які ми бачимо, – затулити від нас решту дерев, і лише тоді, коли ми збагнемо, що той краєвид, який можна побачити, затуляє від нас інші краєвиди, невидимі для нас, ми відчуваємо, що перебуваємо всередині лісу” [3, 45, 48]. Бути (почасти. – Д. Б.) невидимим – позитивна якість, коли вона стосується певної речі, бо вона її трансформує, перетворює на щось нове. У цьому сенсі абсурдно намагатися побачити ліс; сам по собі ліс – прихований [3, 48]. Усі речі, яким притаманна глибина, мають подібну сутність [3, 50]. Власне, “глибина” й визначає сенс, “сутність” речі. “Сенс однієї речі – це найвища форма її співіснування з іншими у вимірі її глибини”, – переконаний Ортега-і-Гасет [3, 89].

Отже, над глибиною тяжіє фатум виявляти себе лише поверхневими символами [3, 52]. Тож донині “деякі люди не хочуть визнавати, що існує глибина, й вимагають від того, що є глибоким, проявити себе як щось поверхневе чи поверхове. Не погоджуючись із тим, що можуть бути різні типи зримості, вони розуміють зримість лише як те, що можна побачити на поверхні. Вони не помічають, що головне в глибокому полягає в тому, що воно ховається за поверхнею” [3, 49]. Представивши в такий спосіб співвідношення категорій явища й сутності, застерігши від легковажного нехтування сутністю-глибиною та репрезентувавши проблему на прикладі лісу, іспанський філософ елегантно знімає позначену суперечність за допомогою винаходу урбанізованого (ренесансна перспектива значною мірою завдячує своїм виникненням міським ландшафтам; характерно, що обраний Ортегою для прикладу ліс – також вельми зручний матеріал для вправлення в живописній перспективі) мистецтва – перспективи: “Вимір глибини – чи то в просторі, чи то в часі, візуально чи аудитивно – здійснюється завжди на площині. На щастя, ця площина, при правильному погляді, не перестаючи бути собою, здатна розширюватися в бік глибини, утворюючи перспективу. Перспектива вдосконалюється через примноження її визначень і точність, із якою ми реагуємо на кожен з її рівнів” [3, 30, 58]. Не буде перебільшенням твердження, що реальність можна бачити лише в певній перспективі. Перспектива – один із компонентів реальності.

Це не деформація її, а організація [1, 365]. Ці висновки, як зазначалося, повною мірою стосуються й обраного за приклад лісу, “візуальної віддаленості дерев, стежок, що біжать у глибину в пошуках серця лісу ... вся ця глибина віддаленості існує завдяки моїй (Ортега-і-Гасета і кожного з нас. – Д. Б.) співпраці: вона породжується у структурі зв’язків, які мій мозок установлює між одними враженнями та іншими” [3, 54].

Тобто за першою площиною реальності, явним світом, є й інший, глибинний, що складається зі структури вражень, утвореної за законами перспективи. Глибинний світ тією ж мірою явний, як і поверхневий, просто, щоб його досягнути, нам потрібно докласти більших (інтелектуальних. – Д. Б.) зусиль [3, 55].

Підсумовуючи виняткове значення перспективи для розуміння сутності речей, Ортега заявляє, що остаточне буття в цьому світі – це не матерія, не душа, не якась визначена річ, а перспектива: “Бог і є перспективою та ієрархією, а гріх Сатани був помилкою перспективи” [3, 29–30].

*Призма.* Утім, бачити – не те саме, що дивитися; лише бачення через призму концепту змушує зір сфокусуватися [3, 57, 95]. “Коли ми розплющуємо очі, – зауважує Х. Ортега-і-Гасет, – ви, напевно, спостерігали таке – першої миті об’єкти проникають у наше поле зору якимось конвульсивно. Здається, що вони то розширюються, то витягуються, то розпадаються так, ніби мають газоподібну форму, яку змітає порив вітру. Та потроху все стає на свої місця. Спочатку втихомирюються й застигають на місці речі, що потрапляють у фокус нашого зору, потім ті, що розташовані збоку. Таке втихомирення й непорушність обрисів предметів є наслідком зосередження нашої уваги, що їх упорядковує, або ж, інакше кажучи, – простягає між ними мережу співвідношень” [3, 88]. Межі – це ніби нові віртуальні речі, що встановлюються чи вливаються між матеріальними речами, схематичною природою, а їхня місія – визначити кордони істот, наблизити їх, щоб вони співіснували, і водночас дистанціювати їх, щоб вони не змішалися й не знищилися. Це і є концепт: не більше й не менше [3, 90–91]. Слід лише додати, що саме концептуальну призму, цей інструмент організації перспективи, Платон іменував ідеєю [3, 57–58, 103], Гете стверджував, що завдячує окові розумінням світу (мислить за допомогою очей), а сам Ортега вважав концепт “органом, за допомогою якого ми ловимо суть речей” [3, 82–83, 95].

Розуміння перспективи як зумовленої концептом “мережі співвідношень” між явленими речами, а меж як “нових віртуальних речей, що встановлюються чи вливаються між матеріальними речами”, в цілому відповідає канонам ренесансної перспективи, яка була покликана належним чином упорядкувати живописний простір між елементами малюнка, встановивши єдині правила для відтворення кожної точки зображуваного предмета й будь-якої точки поза ним, навіть якщо це точка в порожнечі, незрима точка [2, 9–10]. Традиційне для спекулятивних дисциплін визначення сутності речі, явища через дефініцію за допомогою родо-видових характеристик також полягає в структуруванні, тобто включенні визначуваного в обсяг родового поняття й одночасному виокремленні за допомогою видових відмінностей. Структура – це річ другого порядку, тобто сукупність речей або ж простих матеріальних елементів плюс порядок, у якому розташовані ці елементи. Реальність цього порядку має своєю власну цінність, і це значення відмінне від того, яке в реальності (першого порядку, “явленому світі”. – Д. Б.) мають ці елементи [3, 86–87].

Зайве говорити про визначальну роль концепту в такому структуруванні, оскільки від концепту залежать і тип перспективи (ренесансна, або “наукова”, а також її численні модифікації, аксонометрична (паралельна) чи зворотна [2]), і характер родо-видових ознак визначуваного явища.

Також слід наголосити, що концепт не може бути новою тонкою річчю, яка замінить матеріальні речі (та й не претендує на це); він постає перед нами як передбачення, повторення чи відтворення самої речі, порожньої, в спектральній матерії. Те, що надає концептові такого спектрального характеру, є його схематичним змістом. Від самої речі концепт отримує лише схему. “Тепер, – пропонує Ортега-і-Гасет, – погляньмо: в схемі ми маємо тільки межі речі, лінійно побудовану скриньку, де матерія, реальна речовина речі, їй просто приписується. А самі межі не означають нічого іншого, ніж зв’язок, який має один об’єкт стосовно решти речей. Якщо з мозаїки висмикнути один із її шматочків, у нас залишиться контур цього шматочка у вигляді отвору, обмеженого прилеглими шматочками. Так само концепт виражає ідеальне місце, ідеальний отвір, якому відповідає кожна річ у системі реальності. Без концепту ми б не знали, де саме починається й де саме закінчується кожна річ, тобто речі як враження від них миттєві, вони втікають, протікають, як вода між пальцями, й ми не володіємо ними. Концепт, поєднуючи одні речі з іншими, закріплює їхнє місце, а тоді повертає їх нам, але вже підкореними, як полонянок” [3, 92–94].

Окрім того, існує особливий спосіб бути очевидним стосовно поверхневого та інший, коли йдеться про глибинне. Є ясність враження і ясність думки [3, 100]. Ясність думки означає спокійне духовне володіння, достатнє управління нашою свідомістю над образами, уміння не страждати від неспокою перед загрозою того, що річ, яку ми спіймали, втече від нас. Таку ясність нам дає концепт. Ясність усередині життя, світло, що проливається на речі, – це і є концепт. Не більше й не менше [3, 102]. З позицій антропології можна стверджувати, що кожний новий концепт – це новий орган, що відкривається в нас для пізнання якоїсь частинки світу, яка раніше не заявляла про себе й була невидимою. Це той орган, який дає нам ідею, збільшуючи життя й розширюючи дійсність навколо нас. Отже, забезпечувана концептом ясність – це не життя, проте це повнота життя [3, 103]. З оптико-геометричних позицій концепт виступає своєрідною призмою, що змінює кут зору, забезпечує новий ракурс і дозволяє побачити ті речі й об’єкти, які перебували поза межами видимості, приховані за предметами першого плану, непомічені через свою дотеперішню “незначущість”. Саме забезпечуваний концептом ракурс, строго кажучи, і є тим обстоюваним Ортегою “органом” візуальної глибини. У ньому ми віднаходимо приклад, що перебуває на межі, коли просте споглядання сплавляється із суто інтелектуальним актом сприйняття [3, 59]. Так, ідея для Платона – це кут зору [3, 103].

*Місце.* Особливий ракурс значною мірою зумовлений тим місцем, з якого здійснюється споглядання, або точкою зору. “Об’єктивність” і “науковість” ренесансної перспективи забезпечуються, зокрема, й дотриманням трьох необхідних умов: дивитися слід одним оком; око (візир, окуляр) спостерігача має бути статичним; вісь зорового конуса мусить розташовуватися перпендикулярно площині “картини” [2, 10–11].

У ситуації, коли двоє людей споглядають той самий крайобраз з різних точок зору, бачать вони не одне й те саме. Відмінне місцепробування призводить до того, що крайобраз прибирає різної постави в очах кожного з них. Те, що для одного займає перший план, уявляючи всі свої деталі, для другого лежить на задньому плані – затінене й розпливчасте. До того ж, оскільки розташовані один за одним предмети повністю або частково приховані, кожен спостерігач сприймає ту частину крайобразу, яка недоступна для другого [1, 365].

Х. Ортега-і-Гасет лаконічно пояснює роль місця так: “Перспектива – це порядок і форма, яких прибирає реальність в очах спостерігача. Якщо змінюється місцепробування спостерігача, то змінюється і перспектива. Натомість, якщо змінити спостерігача, не міняючи самого місця спостереження, перспектива лишається ідентичною” [1, 398].

Попри певні застереження стосовно ролі суб’єкта (див. далі), підхід Ортеги цілком зрозумілий і геометрично бездоганний: місцепробування визначає кут зору, ракурс і значною мірою – перспективу. Саме тому перспектива досить часто іменується “точкою зору”.

Водночас мовна формула “точка зору” прийнятна лише для “фігурального” позначення місця. Адже “для зору та уяви точка є найменшою плямою, що ми годні сприйняти. Натомість для чистого розмислу точка є щось радикально й абсолютно найменше, нескінченно мале ... Якщо мислити точками, годі спинитися на якійсь величині, не дійшовши межі” [1, 328]. Натомість концепція Ортеги орієнтована на життєвий, історичний, перспективний вимір буття [1, 367], претендує на місце в контексті “філософії для життя” [1, 353], зумовленої темою нашої доби [1, 369]. Тому й поняття точки зору в нього пов’язане радше з місцем як просторовим інтервалом, який уможливує спостереження більш-менш однакової перспективи. Коротко кажучи, не “точка”, а “пляма” зору, місцезнаходження.

*Момент.* Не менш значущим у концепції перспективізму Ортеги-і-Гасета є поняття часу. Адже “життя – це саморідність, перемінність, розвій, одне слово, історія” [1, 364], а ніякого *species aeternitatis* (“погляду вічності”) насправді не існує й існувати не може [1, 366, 399]. Оскільки ж ідеться в ній передовсім про глобальні речі, філософ оперує значним часовим інтервалом (доба, епоха), утім не надаючи йому абсолютного значення. Так, “подія А, яка із земної точки зору передує в часі події В, з іншого місця Всесвіту, наприклад із Сиріуса, явиться навпаки ... Простір і час є об’єктивними інгредієнтами фізичної перспективи і, природно, різняться залежно від точки зору” [1, 397]. Завдяки перспективі й відносності час і простір в Ортеги знову стають формами реального [1, 399].

Видається, що для позначення відносно нетривалого проміжку часу, протягом якого перспектива залишається більш-менш ідентичною, доречно використовувати термін “момент”, для “абсолютної” точки в часі – “мить”.

*Інтерес.* “Чистого споглядання немає і не може бути, – переконаний Ортега. – Якщо ми поглянемо на Всесвіт без певного конкретного інтересу, то навряд чи щось добачимо. Адже кількість речей, які з рівним правом претендують на нашу увагу, – незліченна. Не мавши підстав зосередитись на чомусь одному, наші очі байдуже блукають туди-сюди, без ладу й перспективи ковзаючи по обширах Усесвіту, не годні на чомусь спинитися. Геть забуто загальновідому істину – для того щоб бачити, треба дивитися, а щоб подивитися, треба спинити погляд, тобто покласти увагу. Увага – це перевага, яку ми суб’єктивно віддаємо одним речам за рахунок інших. Неможливо покласти на щось увагу, не відвернувшись від решти. Отже, увага стає прихильним променем, який ми наводимо на певну зону предметів, полишаючи навколо неї зону присмерку й нехтування” [1, 291]. Інтерес огортає споглядання серпанком, змушуючи нас брати чийсь бік, бути сліпим до одного й водночас надміру перейматися іншим. На думку видатного іспанця, помилково було б уважати, що краща умова для спостереження – це покласти собі безсторонньо споглядати, тобто відштовхуватись від пасивного споглядання. “Геть навпаки. Відводячи спогляданню другорядну роль і маючи в душі динамізм певного інтересу, ми, схоже, здобуваємось на максимальну пізнавальну здатність” [1, 293].

Це означає, що ситуація, практично оптимальна для засвоєння більшої кількості й кращої якості об’єктивних елементів, – десть поміж чистим спогляданням і нагальним інтересом. Якийсь життєвий інтерес, не надто вузький і вбогий, мусить упорядковувати наше споглядання, виокремлюючи його, обмежуючи і вкладаючи в нього перспективу уваги [1, 292].

Таким чином, усе, що на позір видається перешкодою для чистого споглядання, – певні інтереси, почуття, потреби, афективні переваговіддання, насправді є його необхідною передумовою та невід’ємним інструментом [1, 293]. І будь-яка людська доля, не остаточно скалічена, може бути чудовим апаратом споглядання, так би мовити, обсерваторією, яку не можуть замінити жодні інші, навіть кращі.

*Суб'єкт.* Останнє твердження актуалізує проблему суб'єкта в авторській концепції “перспективізму”. Уявлення про суб'єкта в Х. Ортеги-і-Гасета неоднозначне. З одного боку, він категорично відкидає можливість зумовленого “дзеркальною метафорою” [4] ставлення до суб'єкта пізнання як до дзеркала реальності, довершеної оптичної лінзи, досконалого копіювального пристрою, позбавленого індивідуальних рис і особливостей. “Бувши єдиною, абсолютною і незмінною, істина (на позір. – Д. Б.) несумісна з нашими індивідуальностями – тлінними і мінливими, – пише він (бо з позиції “чистого розмислу” пізнання можливе, лиш якщо реальність здатна проникнути в суб'єкт, не зазнавши при цьому найменшої деформації). – Отже, можна припустити, попри існуючі між людьми відмінності, наявність якогось абстрактного суб'єкта, спільного для європейця і китайця, сучасника Перікла і шляхтича часів Луї XIV ... позбавленого особливостей та будь-якого забарвлення, однакового, що вчора, що сьогодні, що завтра, наджиттєвого й надісторичного [1, 326, 364]. Уявити його можливо, але то буде чиста абстракція, що не має нічого спільного з дійсністю. Якби Всесвіт поставав тим самим поліччям і грекові Сократових часів, і мешканцю сучасного Нью-Йорка, ми змушені були б виснувати, що Всесвіт не має істинної реальності [1, 366]. Саморідність кожного, його індивідуальні властивості анітрохи не перешкоджають йому досягнути істину. Вони є органом, за допомогою якого людина сприймає відповідну частку реальності. Таким чином, кожен індивід, кожна генерація, кожна епоха постає як незамінний апарат пізнання [1, 368–369].

З іншого боку, оцінюючи роль “місця” в характері перспективи, Ортега стверджував, що заміна спостерігача без зміни місця спостереження не призводить до метаморфози (перспектива лишається ідентичною) [1, 398].

Отже, подібно до “місця” й “моменту” індивідуальність “суб'єкта” не є абсолютною й передбачає своєрідний “діапазон” індивідуальних особливостей, перебування в якому дає можливість суб'єктові спостерігати більш-менш ідентичну перспективу з певного місця. Ключовим поняттям щодо суб'єкта для Ортеги-і-Гасета, як видається, є поняття *типу*: “... найнікчемніше і безпросвітне життя може мати високе теоретичне значення, місію глибинної мудрості, хоча лиш певні *типи* (тут і далі курсив мій. – Д. Б.) існування мають оптимальні умови для найкращого пізнання” [1, 293]. “Світ” *наука* відрізняється від “світу” *тигра* чи *людини*. “Світ” *азіата* не такий, як “світ” *сократівського грека* чи *нашого сучасника* [1, 359]. Так само тип “індивідуальних” спостерігачів уособлюють і *людина*, *народ*, *епоха* [1, 366]. Усе це “типи” спостерігачів, які (за відсутності патологічних індивідуальних відхилень, тобто “не остаточно скалічені” [1, 293]) забезпечують відносно стабільну перспективу в разі перебування в ідентичній позиції (місце + момент).

Отже, заходячи у зіткнення з іншим об'єктом, який назвемо “свідомим суб'єктом”, реальність відповідає, являючись йому. Видимість є об'єктивною властивістю реального, його відповіддю суб'єктові. До того ж ця відповідь може бути різною, залежно від позиції (та) спостерігача [1, 398].

*Істина.* Зауважена вище відносна стабільність забезпечуваної перспективи невідвратно породжує питання щодо істинності “перспективного” пізнання.

“Під словом “істина” криється найвищою мірою драматична проблема, – цілком слушно зазначає Х. Ортега-і-Гасет. – Адекватно віддзеркалюючи дійсність, істина мусить бути єдиною і незмінною. Але ... у ситуації, коли двоє людей споглядають той самий крайобraz з різних точок зору, бачать вони не одне й те саме. Відмінне місцепробування призводить до того, що крайобraz прибирає різної постави в очах кожного з них ... То чи варто вважати хибним один із них? Певне, що ні; перший крайобraz такий же реальний, як і другий. Так само немає сенсу проголошувати ілюзорними обидва крайобрази лиш на тій підставі, що вони не збігаються” [1, 325, 365]. На обґрунтування власної рації філософ наводить два вагомих аргументи.

По-перше, застосовує широко використовуваний нині в науці принцип доповнюваності. “Ця незбіжність – не суперечність, а доповнення”, – переконує він [1, 366]. І тут-таки майстерно конструює любий серцю й розуму позитивістів *species aeternitatis*, але в доволі своєрідний спосіб, принципово відмінний від підходу Спінози: “Зіставивши окремішні бачення всіх, можна зіткати всеосяжну й абсолютну істину. Ця сума індивідуальних перспектив, знання того, що всі і кожен бачили і знають, це всезнання, цей справжній “абсолютний розум” є тією високою роллю, яку ми приписуємо Богові. Бог є також точкою зору (“... Бог є перспективою та ієрархією, а гріх Сатани був помилкою перспективи” [3, 29–30]), але не тому, що він має спостережний пункт поза світом людини, що дає йому змогу бачити універсальну реальність, немов старому раціоналістові. Бог не раціоналіст. Його точка зору – це точка зору кожного з нас; наша окремішня істина є також істиною для Бога, наша перспектива правдива, а наша реальність автентична. Саме тому всюдисутній Бог має можливість тішитися всіма точками зору, у своїй безмежній життєвості він збирає й гармонізує всі наші виднокола, через його нескінченні сіті поволі проходить універсум – сповнений життя, освячений, так би мовити, видимий, любимий, ненавидимий, страждений і потішений” [1, 368–369].

По-друге, покликається на авторитет А. Ейнштейна, чия теорія відносності набула широкого визнання й популярності невдовзі після формування й оприлюднення Ортегою головних положень власної концепції “перспективізму”. “Ейнштейнів релятивізм гранично протилежний релятивізму Галілея та Ньютона, – пише він. – Для них емпіричні визначення тривалості, місцепробування та руху – відносні, бо вони вірять в існування якогось абсолютного простору, часу й руху. Ми не можемо досягнути їх; у крайньому разі, маємо про них непрямі відомості (наприклад, відцентрові сили). Але якщо повірити в їх існування, всі наші теперішні визначення обернуться чистісінькими позірностями, вартостями, залежними від місцепробування спостерігача” [1, 394]. Але припустімо, що з тієї чи іншої причини хтось вважає за доконечне заперечити існування цих недоступних абсолютів у просторі, часі й русі. В ту ж мить конкретні визначення, які раніше здавалися відносними в гіршому розумінні слова, позбавлені порівняння з абсолютним, обернуться єдиними, здатними виражати реальність. Уже не буде абсолютної, недоступної реальності та іншої, відносної щодо першої. Буде одна-єдина реальність, що її приблизно описує практична фізика. Це та реальність, яку спостерігач сприймає з певного місця, тобто відносна реальність. Але оскільки ця відносна реальність, як ми припускаємо, є однією-єдиною, то виходить, що, попри свою відносність, вона є істинною або, що те саме, абсолютною реальністю. “Релятивізм тут не суперечить абсолютизмові; навпаки, збігається з ним і, аж ніяк не ставлячи це нашому пізнанню за вину, надає йому абсолютної вартості”, – підсумовує Ортега [1, 394–395].

Інакше кажучи, на його думку, “Ейнштейнові теорія є прекрасним узasadненням гармонійної множинності всіх точок зору” [1, 399], можливих у наділеному кривизною, а відтак замкненому (видноколом) і граничному світі [1, 404]. Проте це не має бентежити чи лякати, адже “мікрокосм і макрокосм є рівною мірою космос; вони різняться лиш довжиною радіуса. Але для мешканця кожного з них він має постійну абсолютну довжину” [1, 296]. Так само, як і кожна відносно стабільна перспектива, – абсолютну цінність.

Заторкнута тут проблема істини – це лише один приклад. Те саме відбувається з моральними і правничими нормами, які наміряються правувати нашою волею, як істина – нашим мисленням. Добро і справедливість, якщо вони справді такі, мають бути єдиними. Справедливість, придатна лиш для певної доби чи певного народу, перекреслює свою сутність. Свій релятивізм і свій раціоналізм існує також в етиці й у праві. Є вони в мистецтві й у релігії. Тобто проблема істини узагальнюється в усіх тих сферах, що ми їх об’єднуємо в слові “культура” [1, 331].

Отже, треба поширити вищезазначені висновки на сферу моралі, права й естетики – й одержимо новий спосіб відчуження історії та життя [1, 399].

Слід зазначити, що концепція перспективізму Х. Ортеги-і-Гасета, основні положення якої викладено вище, у другій половині ХХ ст. набула підтвердження й розвитку в контексті так званої “інтервальної методології”. Згідно з інтервальним підходом річ не лише має багато сторін, граней, аспектів і проекцій, вона до того ж є багатовимірною, має безліч просторів своєї актуалізації, своєї явленості світу і людині. Тому річ в “інтервалі” – це не окрема “частина”, “сторона”, це “вся річ” в її цілісності, але взята в певному вимірі, контексті буття. “У рамках заданого інтервалу об’єктивно немає інших сторін, граней, аспектів речі, вони мають тут лише потенційний характер, – зауважують Ф. Лазарев і М. Трифонова. – Звідси впливає перший онтологічний засновок інтервальної філософії – твердження про інтервальну структуру реальності. Змінюється не лише погляд на об’єкт, але й на топологію буття загалом. Об’єкт не існує “сам по собі”, він завжди вписаний у контекст, у якусь локальну цілісність природного або соціокультурного буття (в Ортеги – обмежений видноколом світ. – Д. Б.), й тільки завдяки цій вписаності стає тією чи іншою емпіричною даністю, визначеністю. Під кутом зору можливостей пізнання важливо те, що цю цілісність у багатьох випадках людині вдається чітко фіксувати, знаходити її конкретні межі. Виникає ситуація “квантованості” буття, існування чітко фіксованого стрибка від одного інтервалу до іншого. Однак об’єкт не лише завжди існує в інтервалі, він як тотальність може одночасно існувати й розглядатися в безлічі інтервалів. Проте, щоб розпочати предметну розмову про яку-небудь річ, ми маємо зафіксувати конкретний контекст розгляду” [3, 208–209].

Зрозуміло, що між концепцією перспективізму Ортеги та інтервальною методологією існує не лише схожість, але й важливі відмінності. “Вони стосуються й застосованої термінології, й концептуальних підходів, – переконані Ф. Лазарев і М. Трифонова. – Якщо в Ортеги ми натрапляємо на такі ключові поняття, як перспектива, аспект, кут зору, інтерпретація, образ, то в інтервальній теорії використовуються такі терміни, як інтервал абстракції, інтервальна ситуація, гносеологічна точність, фокусування, концептуальне картування тощо” [3, 208]. Утім, як видається, розбіжності ці не принципові й зумовлені меншою, порівняно з концепцією Ортеги-і-Гасета, опосередкованістю інтервальної методології візуальною метафорою пізнання (щодо інших можливих метафор [5]), зокрема, таким її різновидом, як метафора перспективи. До того ж аналіз концепції Ортеги засвідчує, що поняття інтервалу, діапазону, проміжку для неї виступають базовими й мають методологічне значення при визначенні місця й моменту (інтервал, проміжок), значення й смислу (діапазон) як результатів “бачення-інтерпретації” [5], а також поняття суб’єкта (тип як інтервал).

Поширення ж (згідно з побажанням іспанського філософа) вищезазначених висновків на сферу права й естетики [1, 399] у висліді також привело до формування специфічного праворозуміння – “перспективізму”. Саме такою назвою позначив одну з базових “естетик права” сучасний американський учений-правознавець П. Шлаг. Розглядаючи естетику як узагальнювальне поняття, що має відношення до форм, образів, тропів, перцепції та чуттєвого сприйняття, які беруть участь у оформленні сприйняття, створення й сутності людських устремлень у царині права, він виокремлює чотири базових естетики: право як мережа, що складається з чітко визначених просторових областей (естетика сітки); право як взаємодія силових потоків (естетика енергії); право як нестійка сполука неспівмірних елементів (естетика розпаду); право як мінливий простір перспектив і контекстів (естетика перспективи або “перспективізм”) [6, 112, 145]. Якщо коротко, суть останнього підходу полягає в заміщенні простору непорушних правил і незмінних прецедентів “життєвим простором” із численними “областями цінностей”. Усе, що переходить із однієї області в іншу (правило, прецедент чи репрезентація обставин справи), змінює свою вагу, форму й напрямок від-



повідно до системи координат цієї області [6, 145]. П. Шлаг зазначає, що ідея, згідно з якою сутність чи значення правового тексту змінюється залежно від функції контексту, є визнанням важливості перспективи вираження права. Взаємодія між текстом і контекстом дозволяє численним можливим перспективам бути використаними для впливу на вираження й вирішення правових питань [6, 147]. Основними рисами, властивими правовому перспективізму, він вважає легітимацію (інколи – вимогу) множинності бачень правової ситуації [6, 150–151], можливість “зсуву підвалин/зміни контекстів” її інтерпретацій [6, 147–148], децентрування й “плинність” правового суб’єкта [6, 148–150], репрезентованість різними сучасними школами правової думки: економічним аналізом права, критичними правовими дослідженнями, аналітичною юриспруденцією, доктриналізмом, феміністичною юриспруденцією, критичною расовою теорією, напрямком “право й література”, соціологією права тощо [6, 152]. Попри наявність окремих недоліків, притаманних будь-якому підходу, Шлаг убачає в перспективізмі позитивні потенції: “Перспективістський підхід дозволяє більшості різноманітних політичних і соціальних явищ бути адекватно “перекладеними” мовою права. Також перспективізм здатний виступати своєрідним верифікатором правових рішень, наділяючи правозастосувачів можливістю поглянути на правову ситуацію з різних точок зору – деякі з них, залежно від контексту, будуть більш проникливими, ніж інші” [6, 151–152]. Як один із авторитетних напрямів сучасного праворозуміння “перспективізм” розглядається нині на пострадянському просторі [7, 64–65].

Складно сказати, якою мірою назва цього типу правової естетики була зумовлена однойменною концепцією Ортеги-і-Гасета, але відчутна заангажованість П. Шлага питанням щодо ролі цінностей у праві [8], поєднана з визнанням множинності поглядів і оцінок у контексті різних перспектив, цілком відповідає підходу видатного іспанця: “Увага – це перевага, яку ми суб’єктивно віддаємо одним речам за рахунок інших ... Одна із причин, що зумовлюють наше переваговіддання одній речі за рахунок інших, полягає в тому, що ми вбачаємо в ній вищу вартість. Оскільки нам видається, що вона вартує більше за інші речі, ми віддаємо їй перевагу, підпорядковуючи їй позostalі. Побіч реальних елементів, з яких складається об’єкт, він має і низку ірреальних елементів, котрі й визначають його вартісність. Полотно, лінії, кольори, форми – це реальні інгредієнти картини; краса, гармонія, чарівність, простота є вартостями цієї картини. Тож певна річ не є вартістю, вона лиш має вартості, є вартісною. І ці вартості, що перебувають у речах, є ірреальними якостями. Можна бачити лінії картини, та не її красу; краса “відчувається”, поцінюється. Поцінювання для вартостей – це те саме, що бачення для кольорів і слухання для звуків” [1, 291, 347]. Власне, саме цінності (вартості) й зумовлюють інтерес, спрямовують нашу увагу й визначають перспективу (перспективи) в Ортеги. Аналіз співвідношення концепцій “перспективізму” Х. Ортеги-і-Гасета та П. Шлага – благодатна тема для окремої розмови.

**Висновки з даного дослідження і перспективи подальших розвідок у даному напрямку.** Опосередкованість уявлень про пізнання в сучасній вітчизняній епістемології/гносеології візуальною метафорою наразі досить однобічна, зосереджена переважно на “дзеркальній метафорі”. Натомість метафора “перспективи”, запропонована Х. Ортегою-і-Гасетом, видається конструктивнішою та продуктивнішою в рамках означеної метафоричної матриці. Це, між іншим, підтверджується також аналізом сучасних поглядів на сутність права. Виокремлення “перспективізму” як базової естетики праворозуміння свідчить про продуктивність метафори “перспективи” і змушує приділити зумовленій нею методології більшу увагу. Крім того, поширене трактування вельми важливого в контексті розвитку вітчизняного права феномена правової позиції як *специфічного бачення* правової ситуації вможливає реалізацію заснованих на метафорі перспектив методологічних потенцій на протизагу домінуючій нині методології, ґрунтованій на “дзеркальній метафорі”.

### Список використаних джерел:

1. Ортега-і-Гасет Х. Вибрані твори / Хосе Ортега-і-Гасет ; пер. з ісп. – К. : Основи, 1994. – 420 с.
2. Раушенбах Б. В. Системы перспективы в изобразительном искусстве: Общая теория перспективы / Борис Викторович Раушенбах. – М. : Наука, 1986. – 256 с.
3. Ортега-і-Гасет Х. Роздуми про дона Кіхота / Хосе Ортега-і-Гасет ; пер. з ісп. Г. Верби. – К. : Дух і Літера, 2012. – 216 с.
4. Бочаров Д. Метафори “свідомість – це дзеркало” і “розуміння – це бачення” в юридичній гносеології / Дмитро Бочаров // Антропологія права : філософський та юридичний виміри (стан, проблеми, перспективи) : статті учасн. Міжнародного “круглого столу” (м. Львів, 3–5 грудня 2010 р.). – Львів : Галицький друкар, 2010. – С. 73–84.
5. Бочаров Д. “Візуальна метафора” в юриспруденції: інтерпретація очевидності й очевидність інтерпретації / Дмитро Бочаров // Філософія права і загальна теорія права. – 2014. – № 1–2. – С. 70–83.
6. Шлаг П. Естетики американского права / Пьер Шлаг ; пер. с англ. Е. Самохиной // Российский ежегодник теории права. – 2010. – № 3. – С. 112–180.
7. Честнов И. Л. Постклассическая теория права / Илья Львович Честнов. – СПб. : Алеф-Пресс, 2012. – 650 с.
8. Шлаг П. Загальнолюдські цінності у постсучасному світі / П'єр Шлаг ; пер. з англ. К. Самохіної // Філософія права і загальна теорія права. – 2012. – № 1. – С. 137–149.