

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ ЮРИДИЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
імені ЯРОСЛАВА МУДРОГО

ФІЛОСОФІЯ ПРАВА

Підручник

За редакцією
доктора філософських наук,
професора *О. Г. Данильяна*

Затверджено
Міністерством освіти і науки України
як підручник для студентів юридичних вищих
навчальних закладів

Харків
«Право»
2017

УДК 101(075)
ББК 67.9(4УКР)я73
Ф56

*Гриф надано Міністерством освіти і науки України
(лист № 1/11-5400 від 14.07.2009 р.)*

*Рекомендовано до друку вченою радою Національної юридичної академії України
імені Ярослава Мудрого (протокол № 10 від 20 червня 2008 р.)*

Рецензенти:

О. О. Бандура — доктор філософських наук, доцент, професор кафедри філософії права та юридичної логіки Київського національного університету внутрішніх справ України;

В. П. Колісник — доктор юридичних наук, професор, головний науковий співробітник Науково-дослідного інституту державного будівництва та місцевого самоврядування НАПрН України;

О. В. Петришин — доктор юридичних наук, професор, академік НАПрН України, завідувач кафедри теорії держави і права Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого

Авторський колектив:

професор *О. Г. Данильян* – передмова, тема 1 (у співавторстві), тема 3 (у співавторстві), тема 12; доцент *Л. Д. Байрачна* – тема 5 (у співавторстві), тема 8 (у співавторстві); професор *О. П. Дзьобань* – тема 4, тема 8 (у співавторстві); доцент *С. Б. Жданенко* – тема 7 (у співавторстві); доцент *Ю. Ю. Калиновський* – тема 11 (у співавторстві); доцент *М. П. Колесніков* – тема 10, тема 11 (у співавторстві); професор *С. І. Максимов* – тема 1 (у співавторстві), тема 2, тема 7 (у співавторстві), тема 9, тема 11 (у співавторстві); професор *Є. М. Мануйлов* – тема 3 (у співавторстві), тема 5 (у співавторстві); доцент *В. Т. Мозалевський* – тема 6 (у співавторстві); кандидат юридичних наук *В. А. Трофименко* – тема 5 (у співавторстві), тема 8 (у співавторстві); професор *С. В. Шефель* – тема 6 (у співавторстві)

Філософія права : підруч. для студ. юрид. вищ. навч. закл. / О. Г. Данильян, О. П. Дзьобань, С. І. Максимов та ін. ; за ред. О. Г. Данильяна. – Харків : Право, 2017. – 208 с.

ISBN 978-966-458-129-2

У підручнику висвітлюються зміст, призначення та історичний розвиток філософії права, а також її основні проблеми: правова онтологія, правова антропологія, правова аксіологія тощо. Значну увагу у виданні приділено аналізу сучасних філософсько-правових доктрин, філософським проблемам права і влади в перехідних суспільствах.

Підручник створено на основі курсу лекцій, прочитаних у Національному юридичному університеті імені Ярослава Мудрого.

Для студентів, аспірантів і викладачів юридичних вищих навчальних закладів і факультетів, а також для тих, хто цікавиться філософсько-правовими проблемами.

УДК 101(075)

ББК 67.9(4УКР)я73

© Данильян О. Г., Дзьобань О. П., Максимов С. І. та ін., 2017

© «Право», 2017

ISBN 978-966-458-129-2

Зміст

Передмова.....	5
----------------	---

Розділ I. Зміст і призначення філософії права, її історичний розвиток

Тема 1. Предмет і завдання філософії права.....	7
§ 1. Предмет філософії права. Філософсько-правова рефлексія.....	7
§ 2. Філософія права у системі наук, її основні питання і функції.....	14
Висновки.....	21
Контрольні запитання.....	22
Тема 2. Методологія філософії права.....	23
§ 1. Сутність методології права та її рівні.....	23
§ 2. Основні типи праворозуміння: правовий позитивізм і природно- правове мислення.....	26
§ 3. Способи обґрунтування права: об'єктивізм, суб'єктивізм, інтерсуб'єктивність.....	33
Висновки.....	38
Контрольні запитання.....	39
Тема 3. Філософія права Античності та Середньовіччя.....	40
§ 1. Виникнення і розвиток філософсько-правових поглядів в епоху Античності.....	40
§ 2. Особливості філософсько-правової думки в епоху Середньовіччя.....	51
Висновки.....	55
Контрольні запитання.....	55
Тема 4. Філософсько-правові вчення в Західній Європі у XV–XVIII століттях.....	56
§ 1. Філософсько-правова думка епохи Відродження та періоду Реформації.....	56
§ 2. Філософія права Нового часу та епохи Просвітництва.....	61
Висновки.....	69
Контрольні запитання.....	70
Тема 5. Філософсько-правові вчення Західної Європи кінця XVIII — середини XIX століття.....	71
§ 1. Етико-правові ідеї філософії Іммануїла Канта.....	71
§ 2. Філософія права Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля.....	77
§ 3. Історична школа і марксизм як форми правового об'єктивізму.....	82
Висновки.....	85
Контрольні запитання.....	86
Тема 6. Сучасна філософія права.....	87
§ 1. Загальна характеристика сучасної філософії права.....	87
§ 2. Трансформація юридичного позитивізму в нео- та постпозитивізм.....	89
§ 3. Концепції відродженого природного права.....	94
Висновки.....	112
Контрольні запитання.....	113

Тема 7. Вітчизняна філософсько-правова думка: традиції, світоглядно-методологічні засади, ідеї	114
§ 1. Філософія права в Україні: виникнення, світоглядно-методологічні витоки, основні ідеї.....	114
§ 2. Основні ідеї російських філософів права.....	122
Висновки.....	128
Контрольні запитання.....	129

Розділ II. Основні проблеми філософії права

Тема 8. Правова онтологія: природа і структура права	130
§ 1. Онтологічна природа права. Правова реальність.....	130
§ 2. Природне і позитивне право як основні структурні елементи правової реальності.....	135
§ 3. Форми буття права: ідея права, закон, правове життя.....	139
Висновки.....	142
Контрольні запитання.....	142

Тема 9. Правова антропологія: гуманістична природа права	143
§ 1. Природа людини і право. Антропологічні основи права.....	143
§ 2. Філософський зміст і обґрунтування прав людини.....	149
§ 3. Особистість і право. Гуманістична природа права.....	153
Висновки.....	158
Контрольні запитання.....	159

Тема 10. Правова аксіологія: ціннісні основи права	160
§ 1. Цінності в праві і право як цінність.....	160
§ 2. Свобода як цінність. Право як форма свободи.....	166
§ 3. Справедливість як основна правова цінність.....	169
Висновки.....	172
Контрольні запитання.....	173

Тема 11. Універсальне і культурно-особливе у ціннісному вимірі права	174
§ 1. Правосвідомість як проблема філософії права.....	174
§ 2. Право і мораль.....	179
§ 3. Універсально-цивілізаційне і специфічно-культурне у правосвідомості.....	182
Висновки.....	186
Контрольні запитання.....	187

Тема 12. Інституційний вимір права. Філософські проблеми права і влади у посттоталітарному суспільстві	188
§ 1. Політико-правові інститути і їхня роль у здійсненні права.....	189
§ 2. Філософські проблеми права і влади в суспільстві, що трансформується.....	196
Висновки.....	202
Контрольні запитання.....	202

— Передмова

Розбудова України як демократичної, правової, соціальної держави неможлива без розвитку права, його вдосконалення та системного втілення. Саме тому трансформація правової системи, підвищення рівня правової культури, подолання правового нігілізму є актуальними проблемами сучасності, які перебувають у центрі обговорення громадськості та наукової спільноти України. Ця обставина зумовлює нагальну потребу у всебічному дослідженні сутності такого складного феномену, як право, на основі філософського осмислення. Право є явищем багатогранним і не просто являє собою соціальний інститут і засіб регулювання відносин між громадянами, а становить складний світ, різнорівневу реальність зі своїми закономірностями, структурою та логікою розвитку. Отже, світ права є особливим, що відрізняє його від інших сфер людського буття. Цю його специфіку й покликана визначити філософія права, яка починається з виникнення ідей про об'єктивні підстави існування та розвитку права.

Дослідження в галузі філософії права мають давні й багаті традиції. Протягом декількох століть цій науковій і навчальній дисципліні приділялася велика увага в західних університетах. Значний досвід вивчення і викладання цієї дисципліни було накопичено й в університетах дореволюційної України. Однак за радянських часів його було втрачено.

У сучасних умовах демократичних перетворень в Україні, становлення засад права і правової державності цей досвід відновлюється, а філософія права починає посідати чільне місце в системі вітчизняної юридичної освіти та стає питомим підґрунтям для трансформацій у правовій культурі і правовому вихованні молоді. Разом з тим в Україні спостерігається гострий дефіцит якісної навчальної та навчально-

методичної літератури з філософії права. Цей підручник підготовлений на основі програми з філософії права колективом кафедри філософії Національної юридичної академії України імені Ярослава Мудрого та покликаний певною мірою заповнити цю прогалину і допомогти студентам та аспірантам у вивченні філософії права.

Підручник складається з двох частин. У першій частині розглядаються зміст та призначення філософії права, розкриваються основні методологічні парадигми осмислення права, багатовікова історія розвитку філософсько-правової думки, методологічний потенціал основних концепцій філософії права. Другу частину присвячено аналізу основних проблем філософії права: правової онтології, правової антропології, правової аксіології тощо. В ній також подано специфічний філософсько-правовий матеріал, який істотно відрізняється від загальнотеоретичних філософських та правових курсів. Перш за все це стосується питань світоглядного і методологічного обґрунтування різних правових орієнтацій, філософії прав людини, філософських проблем права та влади в посттоталітарному суспільстві України.

Підручник містить також літературу, в якій репрезентовано основні праці видатних філософів, монографічну та навчальну літературу. Крім того, до кожної теми запропоновано декілька контрольних запитань. Усе це сприятиме поглибленому оволодінню студентами філософсько-правовими знаннями як у ході практичних занять, так і під час самостійної роботи, якій у сучасному навчальному процесі надається все більшого значення. Підручник є стрижнем комплексного комп'ютерного курсу з філософії права, розробленого колективом кафедри філософії Національної юридичної академії України імені Ярослава Мудрого в рамках впровадження у навчальний процес Болонської системи, що дозволить студентам опанувати основний масив проблем, які вивчає філософія права.

Зрозуміло, автори підручника не претендують на вичерпний аналіз поставлених у ньому проблем, а також на володіння істиною в останній інстанції, а відтак, будуть вдячні за корисні зауваження і пропозиції, що сприятимуть вдосконаленню змісту викладеного матеріалу, і висловлюють щиру вдячність усім тим, хто допомагав їм у процесі підготовки та оприлюднення цієї праці.

Розділ I

Зміст і призначення філософії права, її історичний розвиток

Тема 1

Предмет і завдання філософії права

Філософське осмислення права є завданням особливої наукової і навчальної дисципліни — філософії права, яка має свій власний предмет дослідження і категоріальний апарат. Філософія права — це давня наука, котра має багату історію: вона вже була представлена у творах Платона і Аристотеля, досягла особливого розвитку в Західній Європі в XVII–XVIII століттях і продовжує функціонувати в системі гуманітарного знання сучасності. В Україні сьогодні, після відомої втрати за радянських часів традицій філософсько-правових досліджень, спостерігається значне підвищення інтересу до філософії права з боку як філософів, так і юристів.

Проте підходи різних дослідників до розуміння предмета і методу філософії права, специфіки філософсько-правової рефлексії, місця філософії права в системі наук, до визначення її основних питань і функцій тощо далеко не одноманітні. Метою цього розділу і є пошук відповідей на дані проблемні питання.

§ 1. Предмет філософії права. Філософсько-правова рефлексія

Дискусія про предмет філософії права. Почнемо із запитання: що є філософія права і що вона вивчає? Треба зазначити, що в історії філософсько-правової думки існували різні підходи до визначення

філософії права та її предмета. Так, Г. Гегель вважав її філософською наукою про право, що має своїм предметом ідею права. Російський філософ С. Франк розумів філософію права як вчення про суспільний ідеал. У сучасній філософії права її предмет також визначається по-різному. Від найширших визначень, як, наприклад, у відомого російського філософа права В. Нерсисянца, який вважає предметом філософії права дослідження змісту права, його сутності і поняття, основ і місця у світі, цінності і значення, ролі в житті людини, суспільства і держави до найвужчих, як, зокрема, в одного з провідних італійських філософів права Н. Боббіо, на думку якого єдиною проблемою філософії права, що, власне і становить її предмет, є справедливість.

Таке різноманіття підходів до предмета філософії права є цілком закономірним, адже його визначення припускає виявлення ставлення дослідника як до філософії, так і до права. Можна припустити, що підходів до предмета філософії права стільки, скільки існує філософських систем, а виявлення предмета філософії права неможливо без чіткого визначення ставлення дослідника до самого феномену права, тобто до того, що, власне, і має бути досліджено.

Для розв'язання цієї проблеми доцільно скористатися міркуваннями югославського теоретика права Р. Лукича. «Саме поняття “філософія права”, — зазначає він, — легко визначити, виходячи з уже відомого поняття філософії. Філософія права є спеціальною філософією — такою, предметом якої є не загальний (увесь) світ у цілому, не все суще як таке, а лише одна його частина — право. Однак, оскільки вона є філософія, хоч і спеціальна, їй належні усі риси філософії взагалі чи загальної філософії. Це означає, що її предмет аналогічний предмету філософії»¹.

Отже, якщо загальна філософія є вченням про граничні підстави людського буття, то відповідно філософію права можна визначити як вчення про граничні підстави права як одного із способів людського буття.

Обґрунтування необхідності філософії права. Хоча філософсько-правові дослідження мають давню і багату історію, а філософія права — незаперечні заслуги в розвитку юриспруденції, необхідність її існування як самостійної сфери теоретичного знання не для всіх дослідників є очевидним фактом. Трапляються різні спроби заперечити філософський підхід до права. Як правило, вони обґрунтовуються або неможливістю застосування даного підходу до вирішення питань

¹ Лукич Р. Методология права. – М., 1981. – С.69.

практичної юриспруденції, або його безмежністю, а звідси — неможливістю реалізації в повному обсязі. Така позиція, що ґрунтується на вузькопрофесійній «юридизації» феномену права і штучно ізолює його від метафізичних наук (тобто наук про дух), характерна насамперед для юридичної догматики, представленої нині різними варіаціями юридичного позитивізму і легізму (від лат. *lex* — закон).

Існує декілька обґрунтувань необхідності існування філософії права, з яких ми розглянемо лише два: історичне та актуальне. *Історичне обґрунтування* необхідності існування філософії права здійснюється на тому неспростовному факті, що ці проблеми завжди хвилювали людство протягом усього його існування.

У свою чергу *актуальне обґрунтування* філософії права базується на виявленні такого аспекту, такої сторони права, пізнання якої можливо тільки за допомогою філософського підходу.

Який же аспект права, його сутнісна особливість з необхідністю припускають філософсько-правовий підхід? Очевидно, це зумовлено езотеричною (тобто схованою, таємницею) сутністю самого феномену права. Право, безсумнівно, є одним з найбільш важкодоступних об'єктів пізнання і не прагне відкривати досліднику свої таємниці. Безумовний прогрес юриспруденції останніми десятиліттями в усьому світі, підвищення престижності юридичної освіти і правової культури населення в цілому — все це не знижує актуальності поставленої проблеми. Навпаки, на місці розв'язаної дослідником правової проблеми виникають нові, а досягнута ним вершина у правовій науці відкриває нові, невідомі обрії у вигляді незліченних питань і проблем. Таким чином, сфера дослідження філософії права лежить на перетині цих питань і проблем, і її завдання полягає в їх розв'язанні.

У чому кореняться джерела езотеричності права? Ця характерна риса права впливає з його безпосереднього зв'язку з буттям людини, її сутністю, діяльністю і несе в собі особливості будь-якого культурного феномену. Адже відомо, що людина — це найтаємничіший об'єкт, який збиває зі шляху дослідження (Тейяр де Шарден). Але цей таємничий об'єкт, за визначенням, може бути пізнаний тільки самою людиною і ніким іншим. Адже, як писав Ф. Достоевський, «людина є таємниця, я займаюся цією таємницею, тому що хочу бути людиною».

Подібно до того як у людині ми розрізняємо фізичне тіло і душу (дух), так і у всіх культурних (тобто людських) феноменах ми виявляємо предметну форму і духовно-ідеальну сутність. У праві ми також

знаходимо предметну і духовну сторони, за якими історично закріпилися назви «позитивне право» і «природне право». Ці словосполучення можна вважати не зовсім вдалим, адже вони мають метафоричний характер, але склалися історично і закріпилися, до того ж, вони відображають структуру даного явища.

Що ж розуміється у філософії права під позитивним і природним правом?

Під *позитивним правом* мається на увазі чинна система правових норм, відносин і судових рішень, під *природним правом*, як правило, — ідеальні першооснови права. Поняття «природне право» виражає глибинну сутність права, а його «ідеальність» виявляється в тому, що воно, по-перше, існує у свідомості (правосвідомості) як його установка (хоч і виявляється у формах поведінки), а по-друге, є ідеалом, тобто очищеною від випадків формою належного у відносинах між людьми.

Крім того, природне право визначає вихідні принципи, на основі яких приймаються (принаймні мають прийматися) чинні правові норми і відбувається їх оцінка. Така оцінка здійснюється на основі ієрархії цінностей, яку задає філософія, вирішуючи питання про ставлення людини до навколишнього світу, в тому числі й у ціннісному відношенні.

Звідси можна зробити висновок про те, що право як сфера людської діяльності тісно пов'язано з філософією. Такі фундаментальні проблеми права, як справедливість, свобода і рівність, вина і відповідальність та ін., є водночас найважливішими філософськими проблемами, а розв'язання їх заглиблюється своїми коренями у вирішення основних філософських питань про сутність людини і сенс її життя, онтологічну структуру світу та способи його пізнання. Право, таким чином, за своїм духом «філософічно», воно виражає «філософію на практиці», що відповідно припускає також «філософію в теорії», роль якої і виконує філософія права.

Значення філософії права в підготовці майбутніх юристів. Цілком очевидно, що вміння усвідомлювати високий гуманістичний зміст своєї діяльності, філософськи обґрунтувати власну теоретичну позицію і прийняти практичне рішення є ознакою високого професіоналізму і громадянської чесності юриста. Таке обґрунтування, особливо у сфері практичних рішень, не завжди усвідомлюється, однак воно в основному визначається домінуючими установками світогляду юристів, на формування якого покликана впливати філософія пра-

ва. Спроби розв'язувати фундаментальні теоретичні проблеми юриспруденції без філософського обґрунтування призводять, як правило, до релятивізму або догматизації. «Той, хто думає, що обійдеться без філософського обґрунтування функціонування правової системи, — пише французький філософ права Г. А. Шварц-Либерман фон Валендорф, — насправді несвідомо керується своєю “особистою”, доморослою філософією, ризикуючи скінчити блуканнями в п'їтьмах правової дисгармонії»¹.

Таким чином, необхідність вивчення студентами юридичних вищих навчальних закладів філософсько-правових знань визначається насамперед, потребами їхньої майбутньої спеціальності. Вивчення філософії права значною мірою сприяє фундаменталізації освіти майбутніх юристів, їхньому розвитку як самостійно мислячих, політично незаангажованих громадян. Можна приєднатися до позиції відомого британського філософа права Г. Харріса, який вважає, що філософія права не є частиною підготовки юриста як юриста, а пов'язана з більш важливою метою — підготовкою юриста як громадянина і громадянина як критика права.

Ця позиція досить чітко пояснює те основне місце, що його посідає філософія права в системі юридичних та інших гуманітарних наук і навчальних дисциплін, об'єктами вивчення яких є право і держава, а також ту увагу, що в західних університетах приділяється викладанню цієї дисципліни вже протягом багатьох століть.

Хоча філософія права не ставить за мету розв'язувати конкретні проблеми правознавства, а тільки допомагає досліднику-юристу чіткіше усвідомити власну позицію, впорядкувати знання, по-новому подивитися на свій предмет у світлі більш широкого підходу, проте всі центральні, фундаментальні проблеми правознавства знаходять своє розв'язання чи, принаймні, їх обґрунтування саме на філософському рівні. Ця обставина визначає фундаментальну роль філософії права в системі правознавства як загальнометодологічної дисципліни.

Сутність і особливості філософського підходу до права. Важливим питанням для з'ясування специфіки філософії права як особливої теоретичної дисципліни є визначення сутності і особливостей філософського підходу до права.

Відомо, що будь-яка наука, встановлюючи свій предмет дослідження, прагне зосередитися саме на ньому. При цьому, як правило, залишається осторонь питання про місце предмета цієї науки в за-

¹ Буржуазные теории права: Реферат. сб. – Вып. 2. – С. 33–34.

гальній картині світу і його ставлення до сутності людини. Відомо також, що у фундаменті будь-якої науки лежать деякі базові, аксіоматичні (тобто самоочевидні) положення, котрі не визначаються, а беруться як такі. Вихідним положенням класичної фізики, наприклад, є припущення про дію принципу причинності, економічної науки — припущення про те, що всі люди працюють відповідно до своїх потреб. Звідси можна зробити висновок про те, що окремі науки принципово не можуть «заглянути» за свій «вихідний пункт», свої базові положення. У цьому полягає обмеженість будь-якої окремої науки.

Що ж стосується філософії, то сфера її інтересів починається саме там, де закінчується сфера інтересів окремих наук. Філософія обґрунтовує базові положення окремих наук, підводячи їх під свої «граничні підстави», виявляючи їхній зміст. Наприклад, аксіомою, вихідним пунктом юриспруденції як окремої науки є припущення про те, що право є породженням волі суб'єкта державної влади, котра у свою чергу детермінує виконання вимоги, яка впливає з його норм права. Це положення виражає сутність позитивного права. Але досягти дійсного змісту правових явищ ми можемо тільки заглянувши за межі цієї аксіоми, тобто намагаючись відшукати підстави її самої.

Тому і вважається: предметом філософії права є *неюрідичні (граничні) підстави права*, що у тлумаченні деяких авторів слушно розкриваються як пізнавальні, ціннісні, соціальні та антропологічні підстави права. Теорія права являє собою головним чином вчення про *чинне право*. Саме у сфері теорії права розвиваються «загальні правові поняття», що виводяться з конкретного досвіду функціонування окремих галузей права. Понятійним арсеналом теорії права є такі поняття, як «закон», «правовідносини», «суб'єкт права», «правовий обов'язок», «суб'єктивне право», «зобов'язання», «відповідальність» та ін. Вони утворюють розгалужену конструкцію позитивного права, його «понятійний каркас». Завдяки їм відбуваються «оформлення» і «впорядкування» нормативної системи і понятійного апарату правознавства в цілому. Хоча філософія права у своєму аналізі основ права може використовувати поняття позитивної науки про право, однак вона має і такі власні категорії, як «ідея», «зміст», «мета права», «справедливість», «воля», «рівність», «визнання», «автономія особистості», «права людини» та ін.

Саме по собі позитивне право не є предметом філософії права. Позитивне право цікавить філософію права лише у співвідношенні з природним правом, з позиції якого оцінюється чинне право. У дано-

му випадку природне право, оцінюючи позитивне право, відіграє роль як би «права в праві». Внаслідок такого співвідношення і оцінки позитивне право виявляється легітимізованим (узаконеним) і водночас лімітованим (обмеженим) у своїх домаганнях. У цілому можна погодитися з ідеєю про те, що предмет філософії права співвідноситься з поняттям «природного права», а предмет теорії права — з поняттям «позитивного права», проте слід підкреслити умовність такого розмежування. Точнішим буде твердження, згідно з яким філософія права вивчає «правову реальність», під якою розуміється вся сукупність правових феноменів: правових норм, інститутів, існуючих правовідносин, правових концепцій, явищ правового менталітету тощо у його загальності і цілісності, його змістовну сторону.

Філософське осмислення та наукове пізнання права: відмінність предмета і методу. Наступним важливим питанням для з'ясування специфіки філософії права як самостійної наукової дисципліни є виявлення відмінності між *філософським осмисленням* права та його *науковим пізнанням*.

Розходження щодо методу між філософським осмисленням права та його науковим пізнанням лежить у сфері семантичної (тобто значеннєвої) і функціональної відмінності зрозуміти «пояснення» і «розуміння». Будь-яка окрема наука, у тому числі юриспруденція, розглядає свій предмет як об'єкт, що знаходиться поза суб'єктом, котрий пізнає, і як такий, що відносно протистоїть йому. Причому об'єкт, що пізнається, визнається у даному разі як *факт, як те, що існує в реальності*. Філософія ж прагне до розуміння, осмислення належних цінностей і змістів, розкриває світ таким, *яким він повинен бути*. Цей світ утворених цінностей і змістів дає людині стимул для зміни буття, оскільки те, що повинно бути, сприймається ним як ідеальне стосовно того, що існує в реальності. Тому юриспруденція, вивчаючи закономірності функціонування чинного права, описує право таким, *яким воно є*, а філософія права — таким, *яким воно повинно бути*. На основі цієї ідеальної правової норми філософія права оцінює дійсну правову реальність. Важливо підкреслити, що філософія права прагне не просто *пояснити* правову реальність, яка протистоїть людині, а *зрозуміти* цю реальність

Філософсько-правова рефлексія. Якщо сферу предмета філософії коротко можна визначити терміном «підстави», то сферу її методу — терміном «рефлексія», чи «критика». Рефлексія (від лат. reflexio — відображення) у сучасному гуманітарному знанні розумі-

ється як аналіз власних думок і переживань; міркування, повне сумнівів і хитань. Окремі науки, у тому числі юриспруденція, за своїм методом є догматичними, тобто не займаються критичною перевіркою своїх основ. Філософія ж за своєю природою є критичною, вона постійно оцінює свої підстави. Така оцінка і являє собою філософську рефлексію. Як відзначав Дж. Коллінгвуд, філософська свідомість ніколи не думає просто про об'єкт, але, міркуючи про будь-який об'єкт, вона також висловлює власну думку про нього. Тому філософію можна назвати думкою іншого порядку — думкою про думку.

Рефлексія є обов'язковим елементом філософсько-правового пізнання. Більш того, саме рефлексивний характер філософії права зумовлює те, що проблема її предмета виявляється одним з центральних питань цієї дисципліни. Рефлексія ж основ права і держави, як вважає німецький філософ моралі і права О. Гьоффе, — це критичний аналіз легітимації і обмеження політичного співтовариства. Іншою стороною рефлексії філософії права як критичного аналізу своїх основ є обговорення, дискурс. У того ж О. Гьоффе ми знаходимо вислів «філософський дискурс справедливості». Тому рефлексію і дискурс можна назвати найважливішими особливостями методу сучасної філософії і філософії права.

Зроблений аналіз дає можливість визначити предмет і завдання філософії права. ***Філософія права — це філософське вчення про право, що відповідає на питання, які виникають у правовій сфері методом філософії. Її предметом є насамперед виявлення змісту права, а також обґрунтування розуміння цього змісту.*** Наведене визначення не охоплює всього різноманіття проблем філософії права, але дає змогу зосередитися на її стрижневій ідеї, пов'язаній з уявленням про право як спосіб людського буття.

Визначення предмета філософії права дозволяє перейти до з'ясування її місця серед інших наук, а також її основних питань і функцій.

§ 2. Філософія права у системі наук, її основні питання і функції

Філософія права у системі філософії та юриспруденції. За своїм статусом філософія права становить комплексну, суміжну дисципліну, що перебуває на межі філософії та юриспруденції. Ця обста-

вина вимагає чіткого визначення її місця і ролі в системі філософії та правознавства.

Вихід на проблематику філософії права може бути здійснений двома протилежними шляхами: від філософії до права і від права до філософії.

Перший шлях виходу на філософсько-правову проблематику (філософський підхід до права) пов'язаний з поширенням тієї чи іншої філософської концепції на сферу права. Таке звертання філософії до осмислення правової реальності, особливо характерне для епохи Ренесансу, виявилось дуже плідним для самої філософії. Відомо, що багато серйозних досягнень класичної філософії — результат такого звертання. Важливо також підкреслити, що у сфері філософії права відбувається своєрідна перевірка пізнавальної сили тієї чи іншої філософської концепції, її практичної спроможності в одній з найважливіших сфер людського духу.

Другий шлях формування філософії права (юридичний підхід до права) спрямований від вирішення практичних завдань юриспруденції до їх філософської рефлексії, наприклад, від осмислення таких окремих правових проблем, як підстави кримінального права, вина і відповідальність, виконання зобов'язань та ін., до постановки питання про сутність права. Тут філософія права виступає вже як самостійний напрямок у правознавстві, специфічний рівень вивчення власне права. Таке філософське осмислення права здійснюється правознавцями в його більшій практичній орієнтованості, при якій ідеальні першооснови права розглядаються в тісному співвідношенні з позитивним правом. Однак і в першому і в другому випадку філософія права орієнтується на розуміння сутності і змісту права, укорінених у ньому засад і принципів.

Проблема дисциплінарного статусу філософії права. У зв'язку з існуванням двох різних джерел формування філософії права склалися і два основні підходи до розуміння її статусу.

Перший підхід розглядає філософію права як частину загальної філософії і визначає її місце серед таких дисциплін, як філософія моралі, філософія релігії, філософія політики та ін. Відповідно до цього підходу філософія права належить до тієї частини загальної філософії, що «приписує» людині необхідну манеру поведінки як соціальної істоти, тобто до практичної філософії, вчення про належне.

Другий підхід відносить філософію права до галузей юридичної науки. З цього погляду вона є теоретичним фундаментом для створення позитивного права і науки про позитивне право. Під філософією

права тут мається на увазі наука, що роз'яснює в «останній інстанції» значення правових принципів і зміст правових норм.

Кожний з підходів наголошує на одному з двох можливих способів рефлексії права. Перший спосіб припускає загальнофілософську чи загальнометодологічну рефлексію, спрямовану на пошуки граничних основ, умов існування права, коли право співвідноситься з культурою, суспільством, наукою та ін. Другий спосіб, що теж є філософським, — суто філософська чи суто методологічна рефлексія, однак здійснюється в рамках самої правової науки.

Така двоїстість філософії права виявляється в тому, що науковий ступінь з філософії права ВАК України може присуджувати як з філософських, так і з юридичних наук. Отже, вона може розвиватися як філософом, так і юристом. А якщо точніше, не просто філософом, а філософом-юристом, тобто практично орієнтованим філософом, якого цікавить не просто істина сама по собі, а реалізація визначених практичних цілей у галузі права (наприклад, досягнення правового стану конкретного суспільства), чи юристом-філософом, який мусить уміти відмежовуватися від практичних проблем своєї науки і ставати на позицію її неюридичного бачення, тобто на позицію філософа. На підтвердження цієї думки можна навести слова одного з найбільш відомих західних теоретиків права ХХ ст. Г. Коїнга, який стверджує, що філософія права, не відмовляючись від пізнання питань суто юридичних, має виходити за межі даної сфери, пов'язувати правові феномени, що розуміються як явище культури, з вирішенням загальних і принципових питань філософії.

Через певні обставини може скластися уявлення, що існують дві філософії права: одну розробляють філософи, другу — юристи. Відповідно до цього припущення деякі дослідники навіть пропонують розрізняти філософію права в широкому розумінні слова і філософію права — у вузькому. Насправді ж існує тільки одна філософія права, хоча вона і живиться з двох різних джерел. Перше джерело філософії права — це загальнофілософські розробки правових проблем; друге її джерело пов'язано з досвідом розв'язання практичних проблем права. Таким чином, філософія права — це дослідницька і навчальна дисципліна, що визначається своїм основним питанням, лише в співвіднесенні з яким ті чи інші проблеми причетні до неї. Вона вимагає особливих якостей від дослідника, який працює у цій галузі: сполучення фундаментальної філософської підготовки і знання основних проблем політико-правової теорії та практики.

Щоб конкретно визначити дисциплінарний статус філософії права, доцільно розглянути підходи до цього питання представників різних філософських напрямків.

У системі Г. Гегеля філософія права — не просто частина одного з фундаментальних розділів філософії, по суті вона охоплює всю соціально-філософську проблематику. В інших філософських системах, зокрема у С. Л. Франка, вона є розділом соціальної філософії, який називається соціальною етикою. Що стосується марксизму, то деякі проблеми філософії права, наприклад, виявлення соціальних функцій права, розглядались у ньому в рамках соціальної філософії (історичного матеріалізму). Представники філософського позитивізму (аналітична філософська традиція) розглядали філософію права як складову частину політичної філософії, відмовляючи їй у статусі самостійної дисципліни. У сучасній західній філософії проблематика філософії права найчастіше розглядається в рамках філософської антропології. Навіть соціальна і моральна філософії, у тісному зв'язку з якими розв'язуються проблеми філософії права, зазнали значної антропологічної трансформації під впливом таких філософських напрямків, як екзистенціалізм, феноменологія, герменевтика, філософська антропологія, психоаналіз та ін.

Отже, досить складно назвати який-небудь єдиний філософський розділ, частиною якого була б філософія права. У той же час очевидно, що найтісніше вона прив'язана до соціальної, політичної, моральної та антропологічної філософії, кожна з яких наголошує на одному з чинників формування і дослідження права: соціальному, морально-ціннісному, політичному, антропологічному. Так, політична філософія розглядає такі питання: що таке влада і як співвідносяться влада і право; соціальна філософія: що таке суспільство і як співвідносяться суспільство і право; моральна філософія: що таке мораль і як співвідносяться мораль і право; антропологічна філософія: що таке людина і як співвідносяться людина і право. Філософія ж права порушує загальне питання: що таке право і в чому його зміст. Тому її, безсумнівно, цікавлять питання і про те, як пов'язано право з феноменами «влада», «суспільство», «мораль» та «людина».

Структура філософії права. За своєю структурою філософія права є близькою до структури загальної філософії. В ній можна виділити такі основні розділи:

1) *онтологія права*, в якій досліджуються проблеми природи права і його основ, буття права і форм його існування, зв'язку права із соціальним буттям та його місцем у суспільстві;

2) *антропологія права*, в якій розглядаються антропологічні основи права, поняття «правова людина», права людини як вираз особистісної цінності права, а також проблеми статусу інституту прав людини в сучасному суспільстві, права людини в конкретному соціумі, співвідношення особистості і права тощо;

3) *гносеологія права*, в якій досліджуються особливості процесу пізнання у сфері права, основні етапи, рівні та методи пізнання у праві, проблема істини у праві, а також правова практика як критерій правової істини;

4) *аксіологія права*, в якій цінність розглядається як визначальна характеристика людського буття, спосіб буття цінностей, аналізуються основні правові цінності (справедливість, воля, рівність, права людини тощо), їх «ієрархія» і способи реалізації в умовах сучасної правової реальності. До сфери інтересів правової аксіології іноді включають питання співвідношення права з іншими формами ціннісної свідомості: мораллю, політикою, релігією, а також питання про правовий ідеал і правовий світогляд;

5) *історія філософії права*, в якій досліджуються проблеми виникнення і розвитку філософії права, формування її предмета, процес внутрішньої диференціації філософії права, в перебігу якого виникли різні напрямки і течії філософії права. Важливими проблемами цього розділу є також питання періодизації філософії права, визначення філософії права серед інших наук тощо;

6) у структурі філософії права можна виділити і *прикладний розділ*, в якому розглядаються філософські проблеми конституційного права (правова державність, поділ влади, конституційна юрисдикція), цивільного права (договір і зрівняння збитків і прибутку, власність), процесуального і кримінального права та ін.

Співвідношення філософії права, загальної теорії права та соціології права. У рамках правознавства філософія права найбільш тісно пов'язана з теорією права і соціологією права. Разом ці три дисципліни становлять комплекс загальнотеоретичних і методологічних правових дисциплін, їх наявність пов'язана з існуванням у самому праві як мінімум трьох аспектів: ціннісно-оціночного, формально-догматичного та аспекту соціальної зумовленості. Філософія права акцентує увагу на рефлексії основ права, юридична теорія — на конструюванні понятійного каркасу позитивного права, соціологія права — на питаннях соціальної зумовленості і соціальної ефективності правових норм та правової системи в цілому.

У зв'язку з цим виникає питання: чи є ці дисципліни автономними або являють собою розділи загальної теорії права? Можна припустити, що у відомому розумінні терміном «теорія права» можуть бути охоплені всі три дисципліни, оскільки вони стосуються загально-теоретичних аспектів права: філософських, соціологічних, юридичних. Однак у суто науковому розумінні слова цей термін ми застосовуємо лише до юридичної науки. Спроба з'єднати ці три навчально-дослідницькі напрямки в рамках однієї дисципліни — загальної теорії права (тим більше, у тому вигляді, в якому вона склалася на сьогодні), є науково необґрунтованою і її практична реалізація може дати негативні результати.

Теорія права, філософія права та соціологія права цілком успішно здатні взаємозбагачувати та взаємодоповнювати одна одну як автономні дисципліни. Об'єднання їхнього теоретичного потенціалу з метою забезпечення цілісності системи знань про право має здійснюватися шляхом не створення єдиної правової науки, що є досить складним завданням, оскільки остання повинна поєднувати в собі як мінімум три різні методологічні позиції: юриста, філософа та соціолога, а фундаменталізації підготовки самих юристів, які мають бачити право не тільки з позиції своєї дисципліни, а й з позиції філософії і соціології.

Основні питання філософії права. Як уже відзначалося, філософію права як самостійну дослідницьку дисципліну конститууює (тобто встановлює, визначає) її основне питання, від розв'язання якого залежить вирішення всіх інших її питань. Звичайно, на визначення цього основного питання безпосередньо впливає світоглядна позиція дослідника, тому не дивно, що в кожного дослідника може бути свій підхід до визначення основного питання філософії права. Так, теоретик права Г. Кленнер, позиція якого ґрунтується на теорії марксизму, визначає основне питання права як ставлення юридичного до матеріального, зокрема до економічних умов життя суспільства. Фон Валлендорф, який додержується об'єктивно-ідеалістичної точки зору, бачить основне питання філософії права в «доборі» щирих цінностей і створенні на їх основі системи цінностей у вигляді конкретного правопорядку, призначення якого — підтримка соціального буття. Право — логіка цінностей, підкреслює він. Інший західний дослідник А. Бріжемен у свою чергу вважає, що всі питання філософії права зводяться до одного основного: яким має бути право у світлі соціальної справедливості?

Російський же філософ І. Льїн центральним для філософії права вважає питання про обґрунтування права (природного і позитивного). На нашу думку, одне з найпростіших і в той же час найглибших визначень основного питання дає видатний німецький філософ права А. Кауфман: основним питанням філософії права, як і всієї правової науки, є питання про те, що є право.

З огляду на наше бачення сутності і завдань філософії права основне питання: «що є право?» виглядатиме як питання про зміст права. Оскільки філософія повинна не просто декларувати будь-які ідеї, а й аргументувати їх, то й основне завдання філософії права має полягати в обґрунтуванні права і визначенні його змісту. Питання «що є право (який його сенс)?» є основним для філософії права, адже від відповіді на нього безпосередньо залежить розв'язання всіх інших найважливіших правових проблем, у тому числі у сфері правотворчості і правозастосування. Це питання є філософським, оскільки співвідносить право з людським буттям.

Через складність самої структури права основне питання філософії права може бути вирішене через розв'язання низки основних завдань, або **головних питань філософії права**:

1) *про підставу справедливості та її критеріїв* (завдання, у межах якого право співвідноситься з мораллю) — це питання є центральним у філософії права, в більш традиційному вигляді воно постає як питання про обґрунтування «природного права»;

2) *про нормативну (зобов'язуючу) силу права*, чи питання про те, чому людина повинна підкорятися праву (завдання, у межах якого визначається співвідношення права і влади);

3) *про природу і функції позитивного права* (завдання, у межах якого з'ясовується характер правових норм), що тісно пов'язане з вирішенням попередніх двох питань — воно забезпечує виправдання позитивного права.

Розв'язання цих основних завдань, або головних питань, філософії права дає можливість забезпечувати легітимацію та обмеження права, тобто обґрунтовувати необхідність права для людини і визначати межі, за які воно не може заходити.

Функції філософії права. Як і будь-якій іншій філософській дисципліні, філософії права притаманна низка функцій. Серед них найважливішими є: світоглядна, методологічна, відображально-інформаційна, аксіологічна, виховна.

Світоглядна функція полягає у формуванні в людині загального погляду на світ права, правову реальність, тобто на існування і розвиток права як одного зі способів людського буття. Ця функція певним чином вирішує питання про сутність і місце права у світі, його цінності і значущість у житті людини і суспільства в цілому, чи, іншими словами, формує правовий світогляд людини.

Методологічна функція відображається у формуванні певних моделей пізнання права, що сприяють розвиткові юридичних досліджень. З цією метою філософія права розробляє методи та категорії, за допомогою яких і проводяться конкретні правові дослідження.

Відображально-інформаційна функція забезпечує адекватне відображення права як специфічного об'єкта, виявлення його істотних елементів, структурних зв'язків, закономірностей. Це відображення синтезується у правовій картині чи реальності «образу права».

Аксіологічна функція полягає в розробленні уявлень про такі правові цінності, як воля, рівність, справедливість, а також про правовий ідеал і в інтерпретації з позицій цього ідеалу правової дійсності, кризи її структури та станів.

Виховна функція реалізується в процесі формування правосвідомості і правового мислення, через розроблення власне правових установок, у тому числі такої важливої якості культурної особистості, як орієнтація на справедливість і повагу до права.

Висновки

1. Філософське осмислення права — завдання особливої теоретичної дисципліни — філософії права, предметом якої є з'ясування змісту права, а також обґрунтування розуміння цього змісту, а її основними категоріями — ідея, зміст, мета права, справедливість, воля, рівність, визнання, автономія особистості, права людини та ін.
2. Філософія права має складну структуру, до якої входять: онтологія права, гносеологія права, аксіологія права, феноменологія права, права антропологія, історія філософії права, прикладна філософія права тощо.
3. За своїм статусом філософія права є комплексною, суміжною дисципліною, що знаходиться на межі філософії і юриспруденції. У межах правознавства філософія права тісно пов'язана з теорією права і соціологією права.
4. Функціями філософії права є: світоглядна, методологічна, відображально-інформаційна, аксіологічна, виховна та ін.

Контрольні запитання

1. Що вивчає філософія права?
2. Які існують погляди на предмет філософії права і який з них здається Вам найбільш обґрунтованим?
3. Чим відрізняються предмет філософії права від предмета загальної теорії права?
4. Що становить особливості методу філософії права?
5. Яке місце посідає філософія права в системі філософських наук?
6. Яке місце посідає філософія права в системі юридичних наук?
7. Сформулюйте основне питання філософії права.
8. Які функції виконує філософія права?
9. Чому майбутньому юристу необхідно вивчати філософію права?

Тема 2

Методологія філософії права

У сучасних умовах, коли відбувається докорінне переосмислення основ правознавства, розроблення методологічних проблем філософії права набуває особливого значення. Завдяки таким дослідженням, по-перше, реалізується методологічна функція філософії права стосовно правознавства в цілому, тобто більш глибоко і систематично розглядаються методологічні проблеми права; по-друге, створюються передумови для розв'язання всіх проблем філософії права в історичному і теоретичному аспектах. У цьому розділі розглядаються питання про поняття і систему методології права, місце філософії права в цій системі, особливості методу філософії права і класифікацію основних типів праворозуміння як способів здійснення філософсько-правової рефлексії, їх особливості, достоїнства та недоліки.

§ 1. Сутність методології права та її рівні

Зазвичай під методологією розуміються система методів, що застосовуються для дослідження тієї чи іншої реальності, а також наука про ці методи. Саме ж поняття «метод» означає шлях, спосіб досягнення певної мети, тобто спосіб здобуття нового знання про певну реальність. Що ж слід розуміти під методологією права? Можна виділити такі підходи до інтерпретації цього феномену.

По-перше, *науковий підхід*, у межах якого під методологією розуміється система загальнонаукових і спеціально-наукових методів, що застосовуються до права — соціологічний, кібернетичний, системний та ін., а також вчення про ці методи. Недоліком такого підходу є те, що він не дає уявлення про методологію права як про синтетичне знання, оскільки відповідно до цього підходу окремі науки, з одного боку, і правознавство — з другого, існують нібито самі по собі.

По-друге, *філософський підхід*, коли під методологією права розуміється застосування основних принципів і категорій філософії до права. До них належать категорії діалектики, гносеологічні категорії, а також категорії соціальної філософії. Але і такий підхід не визнає жодної нової дисципліни на стику філософії і правознавства.

По-третє, *філософсько-правовий підхід*, який припускає наявність особливої дисципліни, що виконує методологічну роль стосовно правознавства в цілому. Завданням цієї дисципліни є гносеологічний аналіз різних типів правопізнання та праворозуміння.

Останній підхід дає змогу представити методологію права як деяке синтетичне знання, яке є опосередковуючою ланкою між філософією і теорією права, певний аспект філософії права, що полягає в гносеологічному аналізі основ правової теорії. Отже, ***методологія права являє собою керівну ідею, систему світоглядних принципів, що виявляють себе на всьому шляху дослідження права, а також обґрунтування такої ідеї.***

У наш час загальновизнаним є уявлення про комплексність, синтетичність методологічного знання. На думку Д. Керимова, методологія права становить «загальнонауковий феномен, що поєднує всю сукупність принципів, засобів і методів пізнання (світогляд, філософські методи пізнання і вчення про них, загально- і конкретно-наукові поняття і методи), вироблених усіма суспільними науками, у тому числі й комплексом юридичних наук, і застосовуваних у процесі пізнання специфіки правової дійсності, її практичного перетворення»¹.

Усе це дає підстави говорити про методологію права в широкому розумінні як про комплекс методологічних проблем права і включити до неї:

- 1) методологію пізнання права;
- 2) методологію юридичної практики, виділяючи:
 - а) методологію правотворчості;
 - б) методологію правозастосування.

¹ Керимов Д. А. Методология права (предмет, функции, проблемы философии права). – М., 2000. – С. 52.

У свою чергу в рамках методології пізнання права, чи методології правознавства, слід виділити такі рівні:

1) *філософський*, який являє собою систему світоглядно-методологічних ідей і принципів, утілених у тому чи іншому способі осмислення права (типи правопізнання), а також їх порівняння, критику та обґрунтування;

2) *загальнонауковий*, який становить систему принципів і методів наукового пізнання в цілому чи окремої науки, застосовуваних для більш глибокого пізнання права, у рамках якого виділяються:

а) *власне загальнонаукові методи* і прийоми пізнання, такі як аналіз і синтез, індукція і дедукція, аналогія і моделювання, абстрагування і класифікація, а також методи: системний, синергетичний та ін.;

б) *конкретно-наукові методи* — соціологічний, психологічний, математичний, кібернетичний, історичний, логічний та ін., тобто знання в галузі окремих наук, застосовуване для пізнання правових явищ;

3) *спеціально-юридичний*, який являє собою систему характерних для правознавства методів пізнання права: нормативно-аналітичний, догматичний, порівняльно-правовий та ін.

Важлива роль у пізнанні права належить методу філософсько-правової рефлексії. Особливість останнього полягає в проясненні тих ідеальних конструкцій, з яких складається право, та уявному конструюванні моделей правової реальності. Він заснований на здатності суб'єкта правосвідомості до філософського самоаналізу, дослідження своїх стосунків із правовою реальністю. Завдяки філософсько-правовій рефлексії розкриваються зміст права і специфіка пізнавальних процесів, що відбуваються в ньому.

Тому в пізнанні методології права зосередимося на найбільш загальному, філософському рівні правознавства — методології філософії права. Вона являє собою *систематизовану сукупність пізнавальних засобів, що дозволяють досліджувати багатогранну правову реальність в її різноманітних зв'язках з іншими сферами суспільного життя, а також теоретичний аналіз (рефлексію) цих засобів*. Узагальненим виразом такої системи є різні типи праворозуміння, чи способи осмислення права, — методологічні парадигми, що володіють цілісністю світоглядно-сміслового змісту права та його обґрунтування. У такому підході найбільшою мірою реалізується методологічна функція філософії права.

Концепцію типів праворозуміння, засновану на розмежуванні права і закону, розробив В. Нерсесянц. Такими, на його погляд, є: а) ле-

гізм; б) юснатуралізм; в) юридичний лібертаризм. Перший тип являє собою концепцію позитивістського праворозуміння і виходить з отожднення права і закону. Другий тип виходить із протиставлення права і закону, при цьому під правом розуміються змістовні вимоги природного права (справедливості). Третій тип прагне до синтезу крайніх позицій. Він ґрунтується на розмежуванні права та закону і тлумачить право як вираз принципу формальної рівності (формальної справедливості). Ця концепція має значний методологічний потенціал, проте в ній не враховуються досягнення сучасної західної філософії права.

Аналіз класичних і сучасних підходів до розуміння права дає змогу класифікувати їх на декілька типів: а) правовий позитивізм; б) правовий об'єктивізм; в) правовий суб'єктивізм; г) правовий інтерсуб'єктивізм. Кожний з цих способів осмислення права відображає певний аспект правової реальності, а тому становить той чи інший спосіб обґрунтування права, оскільки ставить певний аспект права на передній план, розглядаючи право крізь призму цього аспекту.

Дослідимо ці типи праворозуміння на основі аналізу їх світоглядно-методологічних джерел, змісту, достоїнств і недоліків, основних форм прояву, а також можливостей і меж вирішення ними головних питань філософії права.

§ 2. Основні типи праворозуміння: правовий позитивізм і природно- правове мислення

Традиційно основними конкуруючими типами праворозуміння вважаються правовий позитивізм і теорія природного права. Їх суперництво пронизує всю історію філософсько-правової думки. Що ж являють собою ці способи філософського осмислення права?

Правовий позитивізм. Основними характерними рисами правового позитивізму як філософського способу осмислення права є:

1) *ототожнення права і позитивного права*, чи правопорядку, що розуміється як система встановлених норм та історично сформованих інститутів. Тому об'єктом такого осмислення виступають лише феномени позитивного права, а надпозитивне право не визнається правовим феноменом і залишається поза увагою;

2) *тенденція до абсолютизації державного суверенітету*, отожднення права з наказами держави. «Усяке право є команда, на-

каз» — таким є кредо правового позитивізму, сформульоване одним з його засновників — Дж. Остіном;

3) прагнення дати *ціннісно-нейтральне поняття права*, згідно з яким чинні норми встановлюються законодавцем відповідно до фактичного критерію.

Як тенденція правової думки правовий позитивізм бере початок ще в давні часи. Формами його прояву були: китайський легізм, учення софістів, номіналізм В. Оккама, концепція абсолютної держави Т. Гоббса та ін. Однак як самостійний напрямок філософсько-правової думки він виник у 30–40-х роках ХІХ ст. у зв'язку з теоретичним обґрунтуванням формально-догматичної юриспруденції. Його найближчим попередником був **І. Бентам** (1748–1832). У розвитку правового позитивізму можна виділити три основні етапи: класичний позитивізм **Дж. Остіна** (1790–1859), що ототожнював право з наказами суверена; «чиста теорія права» **Г. Кельзена** (1881–1973), що пов'язує право з правомочністю примушувати; аналітична юриспруденція **Х. Харта** (1907–1993), ключовим поняттям якої є «правило визнання».

Правовий позитивізм тісно пов'язаний з позитивістською філософією, в рамках якої він одержав світоглядно-методологічне обґрунтування. Головні ідеї філософського позитивізму, найбільш інтенсивний розвиток якого приходить на середину ХІХ — початок ХХ ст., полягають у тому, що будь-яка наука може бути організована на основі тих самих принципів, що й математика і фізика, які досягли в той час серйозних успіхів. Це означає, що науки мають бути організовані на емпіричному «позитивному» знанні, а не на спекулятивних умовах.

Позитивізм у праві виник як реакція на метафізичну філософію права ХVІІ–ХVІІІ ст. Його представники прагнули замінити метафізичне вчення про абсолютні чинники права таким його вивченням, що спирається на вивчення позитивного досвідного матеріалу, «фактів» (безпосередньо «даного»). Такими фактами є насамперед норми права. Тому філософія права, на думку позитивістів, має вивчати їхній логічний зміст і мовний вираз. Право може бути тільки позитивним, тобто «фактично діючим правом».

Позитивізм спирається на певну концепцію людини, яка для нього — «мисляча тварина», тобто істота, що наділена здатністю розуміти адресовані їй накази, тим більше, якщо вони підкріплені погрозою застосування покарання. Розум, а точніше, мислення, такої людини допускає формалізацію, що цілком знімає всі його суб'єктивні

особливості. Людина немов розчиняється у формально-раціоналізованій реальності норм позитивного права. Її буття у праві представлено незначним аспектом людської природи — його логіко-розумовою стороною.

Юридичний позитивізм заперечує можливість пізнання сутності права. Його метод є: а) «емпіричним», тобто обмежується в пізнанні права вивченням зовнішніх ознак, доступних для безпосереднього спостереження і сприйняття, і відносить пізнання сутності правових явищ та їх ціннісного змісту (недоступних для безпосереднього споглядання) до предмета філософських спекуляцій; б) «дескриптивним», тобто описує зміст права, розглядаючи його таким і тільки таким, яким воно є; в) «аналітичним», тобто сутність його полягає в логічному і лінгвістичному аналізі юридичних понять, а ширше — текстів, на основі сприйняття права в законі як «даного». Аналітичний метод являє собою вдосконалення традиційного формально-догматичного методу, а в цілому юридичний позитивізм є теоретичним обґрунтуванням такого методу.

Позитивізм наполягає на неможливості відрізнити реально існуюче право від права, яким воно має бути. На думку прихильників позитивізму, норма не втрачає свого правового характеру від того, що з позицій «вищої справедливості» вона може бути кваліфікована як аморальна. Тут виражається сама сутність позитивізму — заперечення необхідного зв'язку між правом і мораллю, іншими словами, заперечення перспективи справедливості. У кінцевому результаті, заперечення надпозитивних основ права веде до абсолютизації ролі держави і утвердження її домінуючої ролі стосовно права. Саме держава з її примушуючою силою з погляду позитивізму і забезпечує реальність права, вважаючи його творцем і єдиним гарантом.

Ця позиція заперечує можливість перебування якихось стійких основ права поза реальністю державних установлень, тобто заперечення яких-небудь абсолютних моментів у праві. Тому право з позиції позитивізму є мінливим залежно від змін політичної ситуації. Така позиція може бути названа правовим релятивізмом.

Нарешті, ціннісна нейтральність позиції правового позитивізму приводить його на позиції «логіцизму», що означає уявлення реальності права як тексту і бачення свого завдання у виявленні логічного і лінгвістичного змісту норм. Світ права виявляється штучним породженням, у ньому оперують суто умовними положеннями. Це світ формалізованої раціональності, який байдуже ставиться до суб'єкта.

Чому ж виявляється можливим юридичний позитивізм, який живить його? Він можливий насамперед унаслідок об'єктивних основ, оскільки відбиває один з істотних аспектів правової реальності — даність права як позитивного права в його тісному зв'язку з державою. Але він має і соціокультурні корені. Державно-правовий позитивізм живиться досвідом радикальної кризи співтовариства («досвідом громадянської війни»), пережитого в епоху потрясіння основ правового і державного порядку. В зм'якшеній формі цей досвід існує у сьогодишніх плюралістичних демократіях, заявляючи про себе в боротьбі інтересів різних груп і союзів.

Відзначені риси правового позитивізму зумовлюють його як сильні, так і слабкі сторони, його достоїнства і недоліки.

1. Прагнення до *чіткості, визначеності положень, орієнтація на юридичну практику* роблять позитивізм привабливим для юристів. Однак зведення складного феномену права виключно до права позитивного, встановленого робить юридичний позитивізм уразливим для критики, оскільки правові норми і справедливість можуть не збігатися.

2. Сила позиції юридичного позитивізму виявляється також у *відстоюванні особливої цінності і важливості правового порядку*, встановлення якого розглядається як необхідна умова гуманізації людського співіснування. Проте позитивістське розуміння права веде до отожднення його з наказами держави. Деякі ж приклади суспільної практики, особливо практика гітлерівського фашизму і сталінського тоталітаризму, показали, наскільки небезпечним є таке отожднення.

3. Правовий позитивізм *орієнтує громадян на законослухняну поведінку, формує установку на довіру до існуючого правопорядку*. Причому йому охоронний характер соціально зумовлений завданнями еволюційного розвитку суспільства, коли вже закладено основи такого розвитку і стосовно них досягнутий певний консенсус. Однак там, де такий консенсус відсутній, для того щоб позитивне право не перетворювалося на антигуманну силу, воно має бути підтримано обґрунтуванням і піддано критичній оцінці.

Слабкість позиції позитивізму наочно виявляється й у його ставленні до головних питань філософії права. Наприклад, перше фундаментальне питання філософії права — про підставу і критерій справедливості — позитивістами навіть не ставиться. Юридичний позитивізм принципово відмовляється відповідати на нього, вважаючи його спекулятивно-метафізичним питанням, псевдопитанням. На дум-

ку позитивістів, дійсність праву задає формальна правильність процедури його формування. Проте, відволікаючись від змісту права, юридичний позитивізм перестає відігравати практичну роль у підтримці миру і порядку, на що він претендує в першу чергу.

Друге питання філософії права — про нормативну силу права — «чому я мушу підкорятися праву?» — також не має належної відповіді в межах правового позитивізму. Заперечуючи які-небудь моральні підстави «повинності», позитивіст бачить нормативну силу права у волі законодавця, що забезпечується механізмом примуса. Однак феномен підпорядкування закону може бути пояснений не тільки страхом перед санкцією, а й повагою до закону як такого.

Нарешті, третє питання — про природу права — і є, мабуть, єдиним питанням, на яке збирається відповісти юридичний позитивіст. Але, ставлячи питання «що є право?», представник аналітичної юриспруденції по суті зводить його до питання про те, що є закон (позитивне право).

Таким чином, правовий позитивізм відмовляється від розгляду питання про критерій справедливості, зводить нормативну силу права до примусовості, а природу права — до закону.

Природно-правове мислення. Діаметрально протилежним позитивістському є природно-правове праворозуміння.

В основі вчення про природне право лежить ідея про те, що всі існуючі правові норми повинні ґрунтуватися на якихось об'єктивних засадах, що не залежать від волі людини. Оскільки зразком таких об'єктивних засад вважалася природа, то і право, що не залежить від людської волі і бажань, було названо природним.

Теорія природного права спрямована на пошуки особливої реальності права, не зведеної до реальності державно-владних установлень. Оскільки під природним правом в його узагальненому значенні розуміється надпозитивна інстанція — сукупність усіх надпозитивних обов'язковостей людської практики, то й особливість природно-правового мислення полягає, говорячи більш звичною мовою, у розмежуванні та зіставленні права і закону з позицій принципів справедливості. Це означає, що природно-правове мислення ставить перед собою завдання пошуку основи позитивного права і критерію його оцінки, а тому виявляє себе в двох аспектах — сутнісно-онтологічному та аксіологічному.

Сутнісно-онтологічний аспект природно-правового мислення являє собою відповідь на питання «що є право?» у його дійсності, тобто відповідь на основне питання філософії права. У цьому аспекті

сутність власне правових явищ («феномену права») розкривається через поняття «справедливість», а природно-правове мислення виконує *функцію праворозуміння*.

В аксіологічному аспекті позитивне право («закон») оцінюється з огляду на уявлення про сутність (сенс) права. Тут природно-правове мислення стосовно «закону» (правопорядку в цілому) виконує *критичну функцію*.

Ці два аспекти, дві функції природно-правового мислення тісно між собою переплітаються, бо мають на увазі те ж саме — пошук справедливості як сутності права і критерію оцінки закону.

Тому можна сказати, що *сутність природно-правового мислення полягає у філософській, насамперед моральній, критиці права і держави*. У процесі цієї критики перевіряються правові та державні відносини на відповідність їх власної сутності і сенсу. Отже, ця критика спрямована на легітимацію та обмеження права і держави.

Внаслідок закладеної в ньому критичної установки природно-правовий спосіб мислення набуває особливої соціальної значущості у перехідні періоди розвитку суспільства, що характеризується загостренням суперечностей між ідеалом і дійсністю, новими прогресивними прагненнями і старим позитивним правом, або, іншими словами, досвідом переживання несправедливості. Тому найбільш активно і плідно природно-правові концепції розвиваються в періоди реформ та змін. Саме ця обставина пояснює «розквіт» природного права в Західній Європі в епоху Ренесансу, «відродження природного права» у Росії на рубежі XIX–XX століть, Німеччині після Другої світової війни та посттоталітарних державах у наш час.

Природно-правове мислення містить елемент утопії, оскільки виходить не з того, що є, а з того, що повинно бути, заперечуючи тим самим існуючий порядок речей. Зміна одного правопорядку іншим, як правило, мислиться й очікується людьми як встановлення деякого «раю», тобто ідеального гармонійного стану людства (вищої справедливості). І хоча в дійсності такого «раю» на землі встановити неможливо, людина не може про нього не мріяти. Однак це не просто мрії, а вираз сутності власне правової реальності, що має деонтологічний характер. Реальність природного права являє собою реальність людського імперативу досягнення «раю людяності», тобто ідеального гармонійного стану, заснованого на засадах вищої справедливості, як такої життєвої вимоги, що ставиться самому собі в процесі людського співіснування кожним, хто став людиною хоч якоюсь мірою.

Таким чином, те загальне, що притаманне різноманітним формам природного права, може бути виражено формулами «критика держави і права» і «боротьба за гуманізацію правопорядку». В цьому полягає гуманістичний сенс природного права, в межах якого і здійснюються пошуки підстави та критерію для оцінки правопорядку. Імператив гуманізації правопорядку є «вічним» людським сподіванням, проте цей імператив реалізовувався в різних формах, іноді навіть таких, в яких ця спрямованість одержувала зовсім протилежне втілення.

Типологія концепцій природного права. Можна виділити декілька підходів до типологізації концепцій природного права.

1. В основі першого лежать ключові категорії природно-правового мислення: «природа», «розум», «природа людини». Залежно від того, на якому з цих ключових понять робиться акцент, виділяються і різні типи природно-правових концепцій: *космологічні* (натуралістичні і теологічні), що апелюють до такої інстанції, як світовий порядок; *раціоналістичні*, що апелюють до розуму і *антропологічні*, що апелюють до природи людини. Достойнством перших було прагнення підкреслити вищий, трансцендентний характер права, однак недоліком було прагнення вивести природне право з буття, належне із сущого. Другі акцентували увагу на ідеї права, відзначали міць людського розуму, проте ставили перед ним недосяжні завдання, гадаючи, що зусиллям одного тільки розуму, без звертання до реальних обставин, можливо сконструювати ідеальну систему права, що слугувала б зразком для будь-яких конкретних правових систем. Треті слушно вказували на зв'язок права із сутністю людини, але при різному тлумаченні цієї сутності (природи людини) іноді втрачався гуманістичний сенс права.

2. Залежно від розуміння сенсу права слід розрізняти «старе» і «нове» природне право. Перше характерно для традиційних суспільств, де передбачалася природна нерівність людей, і тому справедливність тлумачилася з акцентом на групові привілеї — дворянству, духовництву тощо за принципом «кожному за його силою і чином». Нове природне право розумілось як основний закон розумного суспільного ладу, що формується. У наш час воно набуло назву прав людини. У XVIII ст. «природжені» права дістали статусу «невідчужуваних прав», що обмежували свавілля держави і встановлювали відносини свободи і рівності не тільки між громадянами, а й між громадянами і державою.

3. За способом обґрунтування ідеї права концепції «нового природного права» можуть бути розділені на натуралістичні, деонтоло-

гічні та логоцентричні, що різняться за тлумаченням онтологічного статусу природного права. Останнє розумілося відповідно як таке, що існує до позитивного права (як закон природи), над позитивним правом (як моральний ідеал) і в самому позитивному праві (як його розумне ядро). Ці три типи класичних вчень природного права представлені ключовими фігурами філософії права Нового часу — Дж. Локком, І. Кантом і Г. Гегелем.

4. Залежно від виділення різних епох у розвитку філософії і всієї культури в цілому (класика і сучасність) концепції природного права можна поділити на класичні і сучасні (некласичні). Такий поділ важливо враховувати, оскільки трапляються твердження, начебто природно-правове мислення вичерпало себе. З цим не можна погодитися. Вичерпали себе лише певні історичні форми такого мислення. Законною спадщиною традиції природного права є сучасні теорії справедливості.

Отже, найважливіша мета методології філософії права — аналіз світоглядно-методологічних можливостей конкуруючих типів праворозуміння, серед яких основними є правовий позитивізм і теорії природного права. У той же час для уявлення більш повної картини методологічних моделей сучасного правопізнання необхідно звернутися до аналізу таких способів осмислення і обґрунтування права, як об'єктивізм, суб'єктивізм та інтерсуб'єктивність.

§ 3. Способи обґрунтування права: об'єктивізм, суб'єктивізм, інтерсуб'єктивність

Як відомо, позитивізм не порушує питання про те, на підставі чого встановлюється правопорядок, оскільки право для нього існує як фактична даність. Способи ж обґрунтування права розрізняються залежно від того, яка реальність подається як джерело правових смислів.

У рамках класичної філософської традиції виділяються, як правило, дві групи філософсько-правових теорій: об'єктивістські (матеріалістичні) і суб'єктивістські (ідеалістичні). Терміни «об'єктивізм» і «суб'єктивізм» у цьому разі є похідними від категорій об'єкта і суб'єкта, вони дають можливість розрізняти правові концепції залежно від уявлень про те, чи набуває правосвідомість правових смислів з об'єкта, об'єктивних відносин, чи із суб'єкта, самої свідомості.

Розглянемо докладніше ці основні способи осмислення і обґрунтування права.

Правовий об'єктивізм. Світоглядно-методологічною підставою правового об'єктивізму виступає матеріалістична установка виведення всіх ідеальних смислів з «життя», об'єктивної реальності. Тому правовий об'єктивізм розглядає право як частину іншої, ніж вона саме, реальності. Тут право з'являється як «занурене» у глиб дійсності, життя. Правопорядок і правосвідомість пояснюються «знизу», з їхнього життєвого значення. Правова реальність розглядається як реальність суспільних відносин, у глибині яких слід шукати підстави права, розгадку таємниці його сутності.

Залежно від того, які відносини вважаються основними, виділяють різні об'єктивістські теорії.

Прихильники *юридичного біологізму* глибинні основи права бачають у біологічній організації людини, фундаментальних біологічних потребах, що задовольняються за допомогою права (фрейдизм, біологічна антропологія, соціобіологія та ін.).

Юридичний економізм (марксизм) виходить з того, що існуючі економічні відносини відбиваються в людській свідомості і становлять сенс правопорядку.

У рамках *політичного об'єктивізму* правовий порядок розглядається як вираз існуючих владних відносин, як це було у Н. Макіавеллі і Т. Гоббса. «Влада, а не істина творить закон» — таким є кредо цього напрямку.

До *культурно-історичного об'єктивізму* можна віднести відому «історичну школу права» (Г. Гуго, Ф. Савін'ї, Г. Пухта). Відповідно до цієї школи право виникає спонтанно з надр народного духу, будучи невід'ємною частиною цілісної культури народу.

Об'єктивізм, що перебільшує роль соціальних відносин, дістав назву *соціологічного об'єктивізму*, або соціологізму. Представники цього напрямку джерелом правосвідомості вважають виключно реально існуючі відносини, що вивчаються соціологією. Соціологізм, за яким право є винятково соціальним явищем, виступає найбільш типовою формою об'єктивістських теорій, їх узагальненою рисою. Тут йдеться вже не про вивчення умовних установлень у межах певного історичного правопорядку, а про пізнання самих фактичних основ права. Останнє виводиться за межі держави і розчиняється в суспільстві. Похідний пункт і центр права бачаться не в законодавстві, а в суспільних відносинах.

Особливість соціологічного об'єктивізму полягає в тому, що він підкреслює зв'язок права з життям, соціальним буттям. Розуміючи під «життям» суспільне життя, соціологічний підхід розглядає право як «занурене» у цю соціальну реальність.

Достоїнством правового об'єктивізму є те, що він звертає увагу на той безперечний факт, що правопорядок включений до актуально існуючих відносин і немислимий без їхнього урахування. Завдяки цьому тут ставиться і вирішується питання про те, за яких умов правопорядок може бути справедливим. У той же час об'єктивізм абсолютизує роль існуючих умов (соціальних і культурно-історичних) як джерело правосвідомості, перетворюючи правосвідомість і правопорядок на дзеркальні відображення цих умов. Таким чином, безперечна ідея про те, що суб'єкт не може бути самодостатнім у створенні правопорядку, виходить лише із самого себе, обертається розчиненням суб'єкта в суспільних відносинах, недооцінкою його творчої активності.

Унаслідок зазначеної особливості об'єктивізм не може дати задовільно відповіді на головні питання філософії права: 1) про критерій справедливості, оскільки через отождолення належного і фактичного неможливо зайняти ніякої ціннісної позиції стосовно існуючих умов, а відтак, не можна сказати, справедливі ці відносини чи несправедливі, бо вони просто дані як необхідні; 2) про нормативну силу права, оскільки з того, що закони зумовлені потребами, соціальними умовами, зовсім не випливає, що їм необхідно підкорятися; 3) про власну природу права, бо право зводиться до його соціальної основи і отождолюється з нею.

У зв'язку з наведеними особливостями об'єктивізму філософсько-правову концепцію марксизму більш правильно оцінити не як позитивістську, а як об'єктивістську. Адже марксизм не обмежується формальними моментами права, а шукає його онтологічні основи в економічних відносинах, фактичних відносинах власності. Сенс волі пануючого класу розуміється в ньому не довільно, а залежно від характеру виробничих відносин. Справедливим вважається все те, що відповідає інтересам прогресивного класу, а несправедливим — усе те, що їм не відповідає. Через політичний прагматизм марксизм, ставши пануючою ідеологією, своє розуміння справедливості як прагнення знищити даний правопорядок змінив на власне позитивістське — як прагнення його зберегти.

Правовий суб'єктивізм. Протилежним способом обґрунтування права є правовий суб'єктивізм, який являє собою найбільш розвине-

ну форму природно-правового мислення (у його класичному варіанті). До нього можна віднести ті концепції природного права, що звільнилися від «заземленого» натуралізму і в обґрунтуванні права зосередилися на суб'єкті як носії «належного». В основному це морально-філософські концепції, що підкреслюють деонтологічну природу права і пропонують більш адекватний цій природі метод обґрунтування права. У спробах обґрунтування права вони виходять із суб'єкта, його свідомості. Для них характерний погляд на правову реальність «зверху», з духовно-ідеальної сфери. Джерело правосвідомості, а відтак, і правопорядку виводиться з ідеї чи сенсу права, що відкриваються у свідомості (розумі) суб'єкта. Унаслідок такої установки суб'єктивізм дуже близько підходить до виявлення власної природи права, що не зводиться до сутності суспільних відносин. Він орієнтується на свободу і творчу активність суб'єкта. Однак суб'єктивізм абсолютизує роль суб'єктивності, унаслідок чого втрачається зв'язок права з життям, ускладнюється врахування актуально існуючих умов у даному суспільстві.

Проте позиція суб'єктивізму, що орієнтується на суб'єкта як на категорію, з якою безпосередньо корелює поняття права, є кращою, ніж позиція об'єктивізму, для якої характерна зневага до суб'єкта. Норми мають передумовою суб'єкта, який щось «повинен» робити. Тому саме суб'єкт як носій ідеї права, сенсу справедливості є джерелом правопорядку.

Основними формами прояву суб'єктивізму в правовій філософії виступають *раціоналізм* і *філософія цінностей*. Раціоналізм відстоює позицію, згідно з якою джерело правопорядку повинно бути знайдене в ідеї права. Ідея права відкривається в глибинах людської свідомості. Вона має надчасову цінність і розвивається завдяки внутрішнім імпульсам. Історично раціоналізм існував як *догматичний раціоналізм* (С. Пуфендорф, Х. Вольф), що намагався вивести з ідеї права всю правову систему, і як *критичний раціоналізм* (І. Кант, Р. Штаммлер), що виводить з ідеї права тільки основні принципи правопорядку.

Фундаментальне положення філософії цінностей (М. Шелер, М. Гартман) полягає в тому, що цінності існують як незалежні сутності в автономній ідеальній сфері, вони даються людині в акті емоційної інтуїції і мають чіткий ієрархічний порядок. У філософії права провідна ідея цього напрямку (Г. Коїнг, Г. Хубман) припускає можливість встановлення ідеальних, але в той же час об'єктивних і фіксованих норм для організації суспільства. Унаслідок ідеально існуючо-

го сенсу права людина інтуїтивно і емоційно відчуває, що в цих умовах є справедливим чи несправедливим. Це почуття — джерело правопорядку.

Таким чином, завдяки звертанням до ідеї права суб'єктивізм не зазнає труднощів у вирішенні питань про підставу і критерій права, нормативність правопорядку. У той же час недостатня увага до існуючих умов робить проблематичним його застосування до формування законодавства.

Інтерсуб'єктивність як спосіб обґрунтування права є парадигмою сучасних концепцій природного права.

Ці концепції намагаються подолати характерне для класичної філософії права протиставлення об'єкта і суб'єкта, буття і свідомості, а отже, прагнуть до урахування об'єктивних умов та ідеї права у процесі створення і застосування законів. Принцип інтерсуб'єктивності означає, що сенс права не розчиняється у свідомості суб'єкта чи зовнішньому соціальному світі, а розкривається у взаємодії (комунікації) суб'єктів (принаймні двох, а в принципі — усіх). Основною конструкцією праворозуміння тут є договір.

Характерний для неklasичних концепцій природного права принцип інтерсуб'єктивності виражає такі особливості сучасного соціо-гуманітарного пізнання: а) перехід від концепції моносуб'єкта (індивіда чи суспільства) до концепції полісуб'єкта, що виявляється у дискурсі; б) визнання мови як справжньої реальності, завдяки якій право дано людині і виявляються можливими комунікація та дискурс як способи обґрунтування правових норм і принципів; в) постметафізичний підхід до обґрунтування ідеї права у формі різних теорій справедливості.

У межах неklasичного праворозуміння за точку відліку береться не позиція зовнішнього спостерігача, що співвідносить право з будь-яким зовнішнім критерієм, а внутрішній досвід учасника правового спілкування. Тут право розглядається не як чужа людині сила, що прагне її підкорити, а як спосіб буття людини.

Формування неklasичної моделі правосвідомості пов'язано з екзистенціальною трансформацією у ХХ ст., яка виявилася у протесті проти влади формальних норм, що не дозволяють людині реалізувати її екзистенцію. Люди погоджувалися жити у відповідності тільки з тими нормами, що не нівелюють особистість. Тому потрібні були нові способи обґрунтування права, що реалізують запит на гуманізацію правопорядку. Характерним виявився перехід від раціонально-теоретичного

пізнання сутності правових явищ до відшукування конкретних критеріїв справедливості юридичних рішень, від пошуку раціонального узагальнюючого принципу до життєвої конкретності.

Серед сучасних теорій обґрунтування права, що «працюють» у парадигмі інтерсуб'єктивності, виділяються онтологічні і комунікативні концепції. Перші представлені правовим екзистенціалізмом, або екзистенціальною феноменологією (М. Мюллер, Е. Фехнер, В. Майгофер) і правовою герменевтикою (А. Кауфман, В. Гассемер, П. Рікер), другі — комунікативною філософією (К.-О. Апель і Ю. Габермас).

У рамках екзистенційно-феноменологічної онтології справедливості як підставу права вважають формою людського співіснування, способом буття з іншими. Вищий критерій справедливості вбачається в екзистенції як вільній самореалізації людини.

Комунікативна парадигма в сучасній філософії права акцентує увагу на дискурсі, тобто обговоренні всіх проблем у рамках цивільного суспільства. Морально-правовий дискурс дає можливість зіставити всі наявні ціннісні орієнтації і тим самим урахувати виражені в них соціальні умови, втілюючи цей процес в системі процедур як правил «мовної гри». Забезпечуючи «умиротворення», він сприяє актуалізації справедливості і як надпозитивна інстанція обмежує та контролює владу.

Цьому підходу також притаманні достоїнства і недоліки. Маючи корені в договірних концепціях права, інтерсуб'єктивний підхід як основний елемент правової реальності бере правовідносини. Однак сутність правового суб'єкта з правовідносин безпосередньо вивести неможливо. Якщо не постулюються права людини, то всі правовідносини виявляються фрагментарними.

Висновки

1. Методологія філософії права являє собою найбільш загальний, філософський рівень методології права. Вона включає критичний аналіз конкуруючих і взаємодоповнюючих способів осмислення права: 1) правового позитивізму; 2) правового об'єктивізму; 3) правового суб'єктивізму (класичних концепцій природного права); 4) правової інтерсуб'єктивності (некласичних концепцій природного права).
2. Розглянуті основні методологічні підходи до осмислення права є відображенням його різних сторін: техніко-юридичної,

соціальної, духовно-моральної, антропологічно-комунікативної. У суперечностях між даними теоретичними позиціями виражається внутрішньо суперечлива природа самого права. У той же час у сучасних умовах пріоритетним є інтерсуб'єктивний підхід, який найбільш повно виражає тенденції розвитку соціо-гуманітарного знання середини ХХ — початку ХХІ століть.

Контрольні запитання

1. Що являє собою методологія права? Які рівні вона включає і які методи характерні для кожного з них?
2. Яке місце посідає філософія права в системі методології права? Які методи застосовуються у філософсько-правових дослідженнях?
3. За якими критеріями розрізняються основні способи осмислення права?
4. У чому полягають світоглядно-методологічні джерела, основні форми, достоїнства і недоліки правового позитивізму?
5. Які світоглядно-методологічні джерела, основні форми, достоїнства і недоліки правового об'єктивізму?
6. У чому полягає гуманістичний сенс природно-правового мислення? Які основні типи концепцій природного права?
7. Які світоглядно-методологічні джерела, основні форми, достоїнства і недоліки правового суб'єктивізму?
8. У чому полягає позиція інтерсуб'єктивності в осмисленні права і які її світоглядно-методологічні джерела, основні форми, достоїнства і недоліки?

Тема 3

Філософія права Античності та Середньовіччя

Будь-яка наука, що прагне до творчого розвитку свого змісту, не може бути байдужою до власного минулого, історії своїх ідей, відкриттів, висновків. Ця думка є справедливою щодо філософії права — однієї з найдавніших наук про право. Певною мірою звернення до історії філософії права необхідно кожному, хто прагне одержати юридичну освіту, адже відомо, що без історії немає й теорії. Не вивчивши етапи розвитку філософії права, зміст цієї науки, неможливо збагнути причини існування тих чи інших напрямків філософії права, зрозуміти їхні особливості і тенденції розвитку.

§ 1. Виникнення і розвиток філософсько-правових поглядів в епоху Античності

Досократівська філософія права. Для того щоб краще зрозуміти чинники виникнення і розвитку філософсько-правових поглядів в епоху античності, необхідно розглянути особливості античної цивілізації.

Стародавня Еллада у IV–V ст. до н.е. відрізнялася розмаїттям форм соціального і політичного життя. Безліч сильних і процвітаючих грецьких міст-полісів об'єднувала духовна єдність, заснована на міфології з єдиним пантеоном олімпійських богів, а також гомерівсько-

му епосі. На цьому сформувалися національна свідомість еллінів, їх упевненість у своїй величч та обраності. Крім того, завдяки енергійному засвоєнню світу, справі пізнання, відмові від консервативних традицій греки створили велику культуру (в тому числі філософсько-правову), що вплинула як на європейську, так і на світову цивілізацію в цілому.

Особі давнього елліна були притаманні два протилежні начала — «аполлонівське» і «діонісійське». *Аполлонівське начало* змушувало людину прагнути до гармонії з Космосом і суспільством. Шлях до цього начала лежав у додержанні в усьому міри і золотій середині. *Діонісійське начало* виявлялося у прагненні до агресії, порушення міри, традицій, заборон. Однак, за свідченням пам'яток давньогрецької культури, своє щире призначення давній еллін вбачав не в порушенні норм і гармонії, а в їх пошуку, створенні і захисті. Аполлонівське і діонісійське начала з'являються в античній культурній свідомості як міфологічні прототипи (архетипи) номосу (закону) і дісномії (беззаконня). Вони не можуть існувати один без одного, взаємно допускаючи і заперечуючи один одного. Греки перші помітили це протиборство та його універсальність.

Початок філософствування у греків пов'язаний не з поняттєво-логічними побудовами, а з образно-метафоричними міркуваннями, зумовленими традиціями міфологічного осмислення світу.

У морально-правовій філософії проблеми моралі і права спочатку були розчинені в міркуваннях античних мислителів про Космос, логос, долю. При цьому в багатьох випадках поняття моралі і права змішувалися. З одного боку, це свідчило про близькість цих форм регуляції людської поведінки, а з другого — про нездатність давньої думки вникнути в їх сутність і відмежувати один від одного.

Вже в епоху **Гомера** (кінець II тис. до н.е.) греки оперували такими поняттями, як «правда», «справедливість» (діке), «звичай», «звичайне право» (теміс), «номос» (закон) та ін. У Гомера божа за своєю природою справедливість виступає як об'єктивна підстава і критерій правового. Те, що відповідало тодішнім поглядам на справедливість, сприймалося як право. Про єдині корені і основи справедливості та закону стверджував **Гесіод** (VII ст. до н.е.).

Пізніше уявлення про взаємозв'язок справедливості та права були розвинуті у творчості «семи мудреців»: **Солона**, **Фалеса**, **Хілона**, **Біанта** та ін. (VI ст. до н.е.). Вони доводили необхідність додержання «*міри*» і «*середини*» в усіх справах та вчинках. Ці поняття вважалися

уособленням справедливості і моральної основи людської поведінки, а також положень законодавства. Фалес казав: «Не роби сам того, що ти засуджуєш у інших».

Піфагор та його послідовники (VI — V ст. до н.е.) започаткували таке уявлення: життя людей має бути приведені відповідно до висновків філософії про *справедливість і право*, «належну міру» і правила людських взаємовідносин. Піфагорійці були авторами положення, дуже важливого для всіх наступних природно-правових уявлень: «справедливе полягає у відплачуванні іншому рівним». Це визначення не що інше, як філософська абстракція та інтерпретація давнього принципу таліону («око за око, зуб за зуб»).

Під поняттями «належна міра» і «домірність» піфагорійці розуміли відому пропорцію (числову за своєю природою), тобто деяке прирівнювання, рівність. Це зіграло важливу роль у формуванні ідей правової рівності, рівної міри прав, формальної рівності.

Подальше поглиблення концепції про зумовленість полісних законів об'єктивними загальносвітовими закономірностями можна знайти також у **Геракліта** (близько 530–470 рр. до н.е.). Проблеми права, як і всі земні людські справи та відносини, на його думку, перебувають в нерозривному зв'язку і єдності з космічними процесами. Знання про справедливість і закон — це частина знань про Космос (як «упорядкований всесвіт», «світовий порядок»).

Геракліт вважав, що весь світ підкоряється божому космічному Логосу. Йому підлегли життя людей, поліса, держави. У злагоді з ним повинні будуватися правосуддя і мораль. Логос — це голос космічної справедливості.

Переїнятися змістом вимог космічного Логосу, за Гераклітом, — це означає шукати і знати міру в усьому, додержуватися справедливості у правосудді, шанувати закони в суспільних справах. Через міру і справедливість людині відкривається шлях до космічної гармонії та вищої досконалості. У їх додержанні — зміст людського буття.

Вчення Геракліта вплинуло на розвиток філософської і правової думки Стародавньої Еллади. Багато філософів використали ідеї Геракліта про розум як об'єктивну (божу) основу мінливих людських уявлень, справедливість і правду, Логос — як основу номосу. Саме від Геракліта беруть свій початок природно-правові доктрини Античності і Нового часу, котрі розуміють під природним правом деякий розумний початок (норму загального розуму), що повинно виявлятися в позитивному законі.

Як деяке протиставлення поглядам Геракліта можна розглядати ідеї філософа **Демокрита** (близько 470–366 рр. до н.е.) про закон і державу як штучний результат причинно зумовленого, природного (не божого) розвитку людського суспільства.

На думку Демокрита, суспільство, поліс та його закони, які є результатом природного розвитку, разом з тим являють собою штучні, людські утворення. Вони не дані в готовому вигляді природою, а створені людьми в процесі їх еволюції від стадності до цивілізованого життя. Співвідношення природного і штучного — це співвідношення того, що існує *«по правді»* (тобто в природі, у дійсності), і того, що існує згідно із *«загальною думкою»*.

Демокритівська розробка проблем розходження *«природного»* і *«штучного»*, *«істини»* і *«загальної думки»*, *природної справедливості* і *закону* дуже вплинула на подальше формування природно-правової думки софістів, Сократа, Платона, Аристотеля та ін.

Пошуки природних основ права в природі людини і людського суспільства були продовжені в V — IV ст. до н.е. софістами **Протагором** (481–411 рр. до н.е.), **Горгієм** (483–375 рр. до н.е.), **Гіппієм** (460–400 рр. до н.е.) та ін.

Незважаючи на різнорідність вчення софістів, можна виділити такі їх загальні підходи до права:

1) справедливість Піфагора трансформується в софістів у природне право (право), що різниться від закону (і взагалі офіційно встановлених правил);

2) відокремлення писаного закону від неписаної справедливості (як «сутності справи», «божого і загального закону»);

3) природа — фіюзіс (природа речей, веління природи) — природне право протистоїть у софістів помилковому, штучному, полісному закону (тобто позитивному праву);

4) розуміння софістами позитивного права як умовного, мінливого, тимчасового, залежного від волі законодавців;

5) сприйняття природного права як неписаних законів, однакових для громадян будь-якої країни;

6) рівність усіх людей за природою (однаковість природних потреб).

Крім позитивних моментів у філософсько-правовій творчості софістів, необхідно відзначити низку слабких місць. Так, морально-правова філософія софістів, що доводить умовність існуючих у суспільстві моралі та правопорядку, підривала засади моральності і роз-

хитувала правопорядок. А їхні логічні докази про відсутність абсолютних заборон і всездозволеність людини часто приводили їхніх послідовників до невиконання встановлених законів.

Філософсько-правова тенденція, що протистойть суб'єктивістським поглядам софістів, виникає в античному суспільстві у творчості Сократа, Платона та Аристотеля.

Особливості філософсько-правових поглядів Сократа. Творчість Сократа (469–399 рр. до н.е.) — це поворотний пункт античної філософсько-правової свідомості. На відміну від софістів і кініків Сократ вбачав своє покликання у зміцненні основ моралі та права.

На його думку, в основі людського буття, соціального життя і порядку лежать вищі, божі закони — неписані розпорядження і заборони, що мають космічне походження. По суті Сократ відновлює у правах натурфілософську ідею Логосу як космічної необхідності. Закони держави і вимоги моралі, вважав Сократ, повинні відповідати вищій справедливості, запропонованій Логосом. Але на відміну від софістів вона доводить існування загальних моральних і природно-правових норм, що мають не відносний, а абсолютний характер.

За Сократом, справедливість — не просто критерій законності, вона, власне кажучи, тотожна їй. «Що законно, — стверджував філософ, — те й справедливо».

Сократ висунув два типи основ моралі і права — *об'єктивні та суб'єктивні*. Пояснюючи об'єктивні підстави моралі і права, він підкреслював, що в основі людського буття, соціального життя і соціального порядку лежать вищі, божі закони, що мають космічне походження. Тому об'єктивні і загальні морально-правові норми, що існують у суспільстві як похідні від божих законів, мають не відносний, а абсолютний характер.

Найважливіша суб'єктивна підстава моральної і законослухняної поведінки, на думку Сократа, — це знання. Існування об'єктивно-загальних моральних і правових норм вимагає від людини їх знання. Тільки людина, яка знає, що таке справедливість, може бути справедливою, а яка знає сутність чесноти — добродісною. Сократ вважав, що знання — це шлях до моральної поведінки, а незнання — шлях до пороків і злочинів.

Таким чином, Сократ піднімає моральну і правову проблематику на рівень логічних дефініцій і понять, закладаючи тим самим початок теоретичного дослідження у цій галузі.

Філософське обґрунтування права Платоном. Прямим послідовником вчення Сократа про справедливість, право і закон був його

учень **Платон** (427–347 рр. до н.е.). У нього погляди досократиків ще більше набули природно-правового характеру. Поряд з фізичним Космосом у вченні Сократа з'являється ідеальний Космос. Це вищий світ ідей, що перебувають поза фізичним простором і часом та складають першооснову і сутність усіх земних предметів і явищ. Ідеї, за Платоном, не сприймаються почуттями. Існуючи об'єктивно, вони первинні і втілюються в поодиноких речах. Найголовніші ідеї — це ідеї справедливості і блага. Все у світі має прагнути до них.

Плід міркувань Платона про справедливу державу — його найвідоміший твір «Держава». Він міркував: якщо це держава, то вона зобов'язана так побудувати свою діяльність, аби весь уклад її громадян підпорядковувався нормам і принципам, що випливають з ідей блага і справедливості. Досконалою є тільки та держава, яка прагне до блага і справедливості. Справедливість у суспільному житті — це такий соціальний устрій, за якого існує мудрий поділ праці між прошарками населення, кожен успішно займається своєю справою, а також існує твердий і надійний правопорядок.

Сутність справедливого правопорядку у Платона пов'язана зі структурою людської душі, що має три складові частини: розумну, вольову та почуттєву, кожній з яких відповідає своя чеснота.

Подібно до того як єдність трьох чеснот — мудрості, мужності та помірності — дає четверту, вищу чесноту — справедливість, єднання трьох станів у загальній турботі про благо держави дає справедливий суспільний устрій. Взаємне співіснування станів забезпечує стабільний правопорядок у державі і дозволяє досягти її вищої мети — справедливості.

Для Платона така ідеальна держава — це продовження ідеального Космосу, земне втілення суворих вимог Логосу. Поліс — це мікро-модель Космополісу. Вище призначення кожної людини — служити державі, забезпечувати своєю діяльністю підтримку порядку в полісі і Космополісі. Тобто, людина не має права жити для себе (як у софістів), а зобов'язана існувати лише для держави і загального блага. Це природна і у той же час божа за своєю сутністю форма гуртожитку, необхідна для розвитку і вдосконалення людської цивілізації.

Система правосуддя в платонівській державі — конкретна трансформація законів Космополісу, тобто зразок природного права. Але по суті це ідеальне право, тобто умоглядна конструкція, що дає відповіді на запитання: яким має бути право? Яка його найкраща модель? Зі світу ідей як ідеальних образів, світу належного в його чистому вигляді треба черпати еталони і критерії земного права людей.

На думку Платона, право має дві іпостасі — *метафізичну та емпіричну*. Метафізична — це ідеальне «метаправо» (природне право) як можливість існування законодавства та оптимального правопорядку. Емпірична — це живе право, що існує у соціальній реальності, або позитивне право. Між ними існує причинний зв'язок, що не повинен перериватися, аби не зашкодити державам і народам. Ідеального права в реальному житті немає.

Справедливість, за Платоном, припускає певну рівність, «належну міру». Він говорив про два види рівності — «геометричний» і «арифметичний». Пізніше це положення було розвинуто у вченні Аристотеля про два види справедливості.

Особливості поглядів Аристотеля на право. Філософсько-правові погляди Аристотеля (384–322 рр. до н. е.) помітно відрізняються від поглядів його попередників. Це був апологет порядку, тверезий філософ-раціоналіст, який обґрунтував свої ідеї за допомогою теоретичних аргументів, а не міфів. Реаліст, а не утопіст, він у першу чергу цікавився природними і соціальними основами моралі і права.

Такою основою для Аристотеля виступає сама людина, наділена особливою «політичною» природою і розглянута як «політична тварина» — унікальний суб'єкт, схильний і до аполлонівської, і до діонісійської моделей соціальної поведінки. Мета і зміст людського буття не в пошуках насолоди, а в добродієстві і законослухняному існуванні.

У міркуваннях Аристотеля тісно взаємопов'язані правова і етична проблематики. Цей зв'язок обумовлений розумінням того, що благо держави і стан правопорядку залежать від моральних якостей її громадян.

При розгляді проблеми справедливості в Аристотеля чітко виявляється співвідношення етики і політики. Політика, право і закони під справедливістю розуміють всю чесноту, тобто політичну справедливість.

Характеризуючи справедливість як певну рівномірність, Аристотель говорив про «спеціальну справедливість», і при цьому розрізняв два види її прояву: *справедливість, що розподіляє*, і *справедливість, що зрівнює*. Ці два поняття дуже важливі для розуміння правових поглядів філософа, адже йдеться, власне кажучи, про об'єктивний зміст тієї спеціальної рівномірності (тобто рівності, міри), що є обов'язковою для політичних відносин і справедливого закону.

Справедливість, що розподіляє, припускає розподіл усього, що можна розділити, між членами суспільства (влада, вшанування, ви-

плати та ін.). Тут можливе рівне і нерівне наділення людей відповідними благами.

Справедливість, що зрівнює, існує у сфері обміну і «виявляється в зрівнюванні того, що становить предмет обміну». Цей вид застосовується у сферах цивільно-правових правочинів, відшкодування шкоди, злочину і покарання.

Справедливість, що зрівнює, — це середина збитку і вигоди, яка обмежує свавілля. Відхід від такої середини — це нерівність.

Політична справедливість можлива лише між вільними і рівними людьми, які належать до однієї верстви суспільства. Аристотель тлумачив політичну справедливість як політичне право. «Шукане нами поняття, — писав він, — полягає як у справедливості взагалі, так і в політичній справедливості (праві) <...> Ті люди мають права, для яких існує закон, що визначає їхні відносини...»¹

Право в цілому — явище політичне, і Аристотель називав його «політичним правом». Що стосується політичного права, то воно частково природне, частково умовне. Природне право — те, що скрізь має однакове значення і не залежить від його визнання чи невизнання. Умовне право — те, що спочатку могло бути без істотного розходження таким чи іншим, але раз воно визначено, то ця байдужність припиняється. Це волею встановлене право.

Аристотель виступав проти зведення усього права до права волевстановленого (умовного, встановленого людьми). Хоча вся галузь права мінлива, проте поняття про справедливість і право, за Аристотелем, мінливі лише певною мірою.

Під умовним (волевстановленим) правом Аристотеля пізніше починає визначатися позитивне право. До умовного права він відносив установлення закону і загальних угод. При цьому він говорив про писаний і неписаний закони. Неписаний закон (він належить до волевстановленого, тобто до позитивного права) — це правові звичаї (звичасве право). Як право має політичний характер, так і різні форми політичного (державного) устрою мають правовий характер.

Як бачимо, Аристотель у своїй філософсько-правовій концепції синтезував і розвинув далі всі попередні теорії.

Філософія права епохи Еллінізму. Багато які з аристотелевських ідей про право дістали подальшого розвитку в епоху Еллінізму. Вони стали важливим етапом у формуванні базису для наступного перетворення правознавства на самостійну науку.

¹ *Аристотель*. Сочинения: В 4 т. — М., 1983. — Т. 4. — С.15.

Концепцію праворозуміння, що виходить з уявлень про справедливість і право, розвивав в цю епоху **Епікур** (341–270 рр. до н.е.), який надав великого значення проблемі індивідуальної свободи. Свобода людини, на його думку, — це її відповідальність за розумний вибір свого способу життя. Вона — поза необхідністю, тому що «необхідність не підлягає відповідальності». Свобода визначається внаслідок з'ясування того, що залежить від нас і не підлягає нікому пану.

Епікур тлумачив право як договір людей між собою про їхню загальну користь і взаємну безпеку. Але договір — це не деякий формальний акт, якась разова подія (реальна чи фіктивна). Найімовірніше, під ним розуміється уявлення про те, що люди, спираючись на результати свого пізнання, самі визначають умови свого спілкування і свій спосіб життя, усвідомлюючи збіг і узгодження людських жадань. Це усвідомлене самовизначення людей, їхні жадання і виражаються в Епікура через поняття «договір», «угода».

Справедливість у нього також має договірний характер («не шкодити і не терпіти шкоди»). Конкретний зміст поняття справедливості мінливий (він залежить від особливостей країни, обставин, що залежать від часу та ін.).

Справедливість (у світлі її співвідношення з законом) — це природне право, що (залежно від часу, місця і обставин) має мінливий зміст, яким виступає, за Епікуром, мінлива загальна користь взаємного спілкування.

Епікурівська договірна теорія тлумачення права має на увазі рівність, свободу і незалежність членів договірного спілкування і по суті являє собою історично першу філософсько-правову концепцію лібералізму і ліберального індивідуалізму. Від договірно-правової концепції Епікура простежується зв'язок з ідеями суспільного договору Нового часу.

Різні варіанти в цілому фаталістичної концепції природного права розвивали у цей період також давньогрецькі і давньоримські стоїки (Зенон, Хрисипп, Сенека, Марк Аврелій Антонін, Епіктет).

Як «природний Закон» (загальний закон), що має водночас божий характер і розуміння, у стоїків виступає *доля* (керуюче і пануюче начало).

Усім у світі править вічний і незмінний природний Закон, що встановив повсюдно необхідні зв'язки причин і наслідків. Людина зобов'язана порівнювати своє життя, думки і вчинки з вимогами зазначеного Закону. В цьому полягають її обов'язок і чеснота. Природа людини — частина загальної природи і світобудови в цілому. Основна

природно-правова вимога стоїцизму — жити у згоді з природою, тобто чесно і добродібно відповідно до розуму, природного закону.

Засновник грецького стоїцизму **Зенон** (490–430 рр. до н.е.) уперше запровадив поняття *обов'язок* («те, що личить»). Це поняття має важливе значення у вченні стоїків.

Підставою і чинником наявності у спілкуванні людей справедливості є природний зв'язок людей (відповідність її природному закону). Тобто, природний закон є втіленням загальної справедливості. Вона виступає у вченні стоїків у ролі нормативно значущого принципу і критерію як для держави, так і для прийнятих нею законів.

Моральні і правові розпорядження повинні відповідати природному Закону і не порушувати космічних велень.

Роль права природи відіграє і «закон долі» (божий, неминучий) у природно-правовій концепції римського стоїка **Сенеки** (близько 5 р. до н.е. — 65 р. н. е.). Йому підпорядковані держава і закони.

Стоїк **Епіктет** (50–140 рр.) також відстоював природно-правовий принцип: «чого не бажаєш собі, не бажай іншим».

Головний же інтерес для нього становила проблема свободи. Він гадав, що людина — це мандрівник у світі, головне для якого — берегти свободу і у першу чергу свободу свого духу. Тільки людина, яка має вільний і піднесений дух, здатна перебороти усі негаразди всередині себе. Щирий мудрець спокійно перетерплює мінливості долі. Мудрець-стоїк Епіктет вбачав вище щастя у тому, щоб бути просто чесною і доброю людиною, покірною мінливостям долі.

На позиції визнання відповідності людських (державних) законів загальному закону (природному праву) стояв і римський імператор — стоїк **Марк Аврелій Антонін** (161–180 рр.). Але його, як і Епіктета, найбільшою мірою цікавили не світогляд і не природа, а людина з її внутрішнім життям духу. Світ з його злом і пороками змушував людину поглибитися в себе і спробувати знайти внутрішні сили, аби непохитно нести свій жереб.

Марк Аврелій вважав: зло невикорінно і людині не слід протиставитися йому. Треба підкоритися існуючим у державі законам і намагатися робити добро.

Фаталізм загального світового закону (природного права), власне кажучи, фатально визначає, за концепцією стоїків, і всі людські політико-правові явища та відносини, у тому числі державне законодавство. Наявні соціально-політичні порядки і закони — це прояв нездоланих, фатальних, надлюдських сил.

Грунтовною розробкою філософського вчення про право, закон з позиції природного права займався **Цицерон** (106–43 рр. до н.е.), філософія якого сформувалася під впливом ідей філософії еллінів.

Цицерон, як і стоїки, був упевнений у присутності в природному світі вищого розумного начала, що максимально зосереджено в людській душі. Завдяки цьому началу Космос — це впорядковане, органічно організоване ціле.

Людиною керують чотири прагнення (вони ж є її здатності) — прагнення до істини, порядку, величі, благопристойності. Прагнення до порядку (в першу чергу суспільного) формує свідомість, справедливість. Орієнтація на справедливість є природною для людського розуму, тому все, що пов'язано з прагненням людей творити справедливий суспільний порядок, Цицерон називав природним правом.

Основа природного права — це довічний, неписаний закон, що його люди немов вдихають разом з повітрям природи (тобто засвоюють його несвідомо, мимохідь). Цей природний закон йде до божого розуму. Людина не може вплинути на нього. Закон стоїть над людьми. Цицерон надавав цьому Законові універсального характеру, аби надати загального характеру нормам природного права.

Основою права Цицерон вважав притаманну природі справедливість. Вона — вічна, незмінна, невід'ємна властивість як природи, так і людини. Природа — це весь Космос. Сутність і зміст справедливості виражено Цицероном у словах: «вона відплачує кожному своє і зберігає рівність між ними». Йдеться саме про *правову рівність*. Така позиція Цицерона — це продовження лінії його попередників. Відповідність чи невідповідність людських законів природі (природному праву) є критерієм їхньої справедливості.

Цицерон відрізняв природне право від писаного права. Писане право він поділяв на приватне і публічне.

Філософсько-правові ідеї Цицерона (про природне право, справедливість, державу як «загальний правопорядок» та ін.) дуже вплинули на його послідовників, мають значення і зараз для інтерпретаторів природного права і справедливості, прихильників правової держави.

Виходячи з викладеного матеріалу про розвиток філософії права в епоху античності, можна зробити такі висновки.

1. Грецькі натурфілософи поклали початок природно-правовій філософії. Але вивчення права ще не виділяється в особливу галузь наукового знання.

2. Подальший розвиток проблема праворозуміння знаходить

у Платона (ідеальне право — прагнення до належного; природне і позитивне право — лише тіні ідеального права) і Аристотеля, який визначив політичний характер права, розподіл його на природне та умовне (волевстановлене).

3. Найважливіший етап у процесі перетворення правознавства на самостійну науку — це епоха еллінізму (договірно-правова концепція права, обов'язковість і рівність для всіх природного права, ідея правової рівності, розходження природного і писаного права, поділ писаного права на приватне і публічне).

§ 2. Особливості філософсько-правової думки в епоху Середньовіччя

Метафізичні передумови християнського світорозуміння. Римське тлумачення природно-правових норм знаходить відгук у ранніх ідеологів християнства. Воно застосовується до морально-релігійного закону. Християнська інтерпретація ідеї природного права відбилася на уявленні про сутність цієї ідеї. На місце загального морального закону, що його проповідувала філософія стоїків, християнство джерелом морального закону ставить *премудрість* і *волю божу*. Згідно з цим і природне право розглядається тепер як відображення божої справедливості відповідно до передбачень Творця.

У середні віки праву, що залежить від людської волі (волевстановленому), протиставляються незмінні встановлення божого і природного права. Природне право ототожнюється з чинним правом. Сумніви стосувалися лише питання, чи зливається воно з поняттям божого права, чи зіставляється з ним. Безперечним було визнання природного права обов'язковим та таким, що вище усякого іншого законодавства.

Система природного права середньовіччя утворилася зі сполучення римського права і правоположень Священного писання. Ідея природного права мала *теократичний характер*.

Найвідоміший християнський мислитель періоду патристики, один з видатних «батьків церкви» — **Аврелій Августин** (354–430). Головні його трактати — «Сповідь» і «Про град божий». Основна ідея його релігійної філософії — пізнання Бога і Божої любові — ось мета і єдиний зміст людського духу. Бог — це єдине, абсолютне буття, все інше існує лише завдяки Божій волі. В усій природі нічого не може відбутися без впливу надприродних сил.

У згоді з елліністичною філософією Августин думав: мета і зміст людського життя — щастя, що досягається в Бозі. Головна теза вчення — первинність віри над розумом. Найвище авторитетне джерело віри — церква як єдина непогіршена, остання інстанція всякої істини.

Ідею нерівності Августин відстоював як вічний і незмінний принцип громадського життя. Нерівність є стороною ієрархічної структури суспільного організму, створеного Богом. Земна ієрархія — відображення ієрархії небесної, «монархом» якої є Бог. Намагаючись запобігти звертанням народних мас до єретичних вчень, Августин посилав і на християнську ідею рівності всіх людей перед Богом — усі люди походять від одного прашура.

Августин висунув думку про єдність людської і божої історії, що течуть у протилежних, але взаємно нероздільних сферах. Змістом їх є бій двох царств (міст) — божого і земного. Дуалізм богів і природи переноситься, таким чином, і на суспільний розвиток. Божий град представляє меншу частину людства. Це ті, хто своєю морально-релігійною поведінкою заслужили у Бога порятунок і милосердя. У земному граді, навпаки, залишаються самолюбні, жадібні, егоїсти, люди, що забувають про Бога. Божий град постійно підсилюється в суспільно-історичному розвитку, особливо після приходу Ісуса. Головна передумова приналежності до граду божого — смиренність і покірність перед Богом і церквою.

Земний правопорядок світських держав піддається впливові злих, демонічних сил. Щоб зберегти людей від цього впливу, необхідно соціальне життя освятити ідеями вищої божої справедливості.

Правопорядок на землі сама людина встановити не здатна. Її створив Бог після гріхопадіння перших людей, аби уберегти наступні покоління від загибелі в безодні зла і незліченних злочинів. Підстава правопорядку — це страх божий. Бог, погрожуючи людині покаранням, тим самим допомагає їй утриматися на краю безодні зла.

Мислителем, що розпочав спробу систематизувати християнські ідеї, звести їх у єдине, несуперечливе ціле, став **Тома Аквінський (Аквінат)** (1226–1274). Головна його праця — «Сума теології». Поряд з філософською проблематикою вона містить вчення про державу і право.

Якщо Аристотель розумів державу як природну форму людського гуртожитку, то для Аквіната, який полемізував з античним філософом, вона є вищим утворенням мистецтва, творінням людського генія. Процес керування державою аналогічний тому, як Бог править світом,

а душа керує тілом. Головна об'єднуюча сила, без якої розпалася б державність, — це воля правителя. Початок, що консолідує всі зусилля держави, повинен бути єдиним. Тому найкраща форма правління — монархія. Вона — вищий тип держави, тому що влада монарха похідна від божої влади.

Сутність держави Аквінат пояснював аналогією з біблійною картиною існування світу. Государ для нього — творець соціального світу. Його воля надає руху соціальному життю. Якщо головне завдання государя — бути керманичем, то головна чеснота народу — покора волі керманича.

Людина, за Аквінатом, — істота розумна, що володіє вільною волею. Розум (інтелектуальні здібності) — корінь усякої волі. Вільна ж воля — це добра воля. Воля — поведінка людини відповідно до розумно пізаної необхідності, що впливає з божого статусу, характеру і цілей порядку світобудови й обумовлених цим законів.

Ці положення Аквінат конкретизував у своєму вченні про закон і право. Закон у нього виступає як загальне правило. Він має виражати *загальне благо* всіх членів суспільства і установлюватися всім суспільством чи тими, кому воно довірило піклування про себе. Важлива характеристика закону — його *обнародування*. Без обнародування він не може бути ні правилом, ні мірилом людської поведінки.

Аквінат класифікував закони на *вічні, природні, людські та божі*.

Вічний закон — це загальний закон світопорядку, що виражає божий розум як верховний загальносвітовий початок, абсолютне правило і принцип, котрий керує загальним зв'язком явищ світобудови. Він — джерело всіх інших законів.

Безпосередній прояв цього закону — *закон природний*: природа і всі істоти (і людина) рухаються до мети, визначеної законами природи.

Людський закон Тома Аквінський визначав як позитивний закон, забезпечений примусовою санкцією проти його порушень. Людським же (позитивним) законом він вважав лише встановлення, що відповідають природному закону (веління фізичної і моральної природи людини). В іншому випадку такі встановлення не закон, а його перекручування. З цим пов'язано розрізнення ним справедливого і несправедливого людського (позитивного) закону. Мета людського закону — загальне благо людей.

Божий закон — закон (правила сповідання), даний людям у божому одкровенні (Старому і Новому завітах). Він необхідний як доповнення людських правил божими: для вказівки на кінцеві цілі людського буття; як вищий і безумовний критерій для керівництва в суперечках про належне і справедливе, про людські закони; спрямування внутрішніх (щиросердних) рухів людини; для викорінювання всього злого і гріховного, у тому числі того, що не забороняється людським законом.

Тлумачення законів Аквінат доповнював вченням про право. Право — це дія справедливості в божому порядку людського гуртожитку. Справедливість же припускає ставлення людини до інших людей, а не до себе, і полягає у віддачі кожному свого. Він розділяв уявлення Аристотеля про зрівняння і поділ справедливості.

Право (праведне, справедливе) визначається як відома дія, зрівняна у ставленні до іншої людини внаслідок певного способу рівняння. При рівнянні за природою речей йдеться про природне право, при рівнянні за людським волевстановленням — про цивільне, позитивне право. Право, встановлюване людською волею (людським законом), Аквінат називав також людським правом. Закон тут виступає як джерело права. Але людська воля (і волевиявлення) може зробити правом лише те, що відповідає (не суперечить) природному праву.

Природне право — загальне для всіх живих істот (тварин і людей). Право, що стосується тільки людей, Тома Аквінський називав *правом народів*.

Боже право поділяється на природне боже (безпосередні висновки з природного закону) і позитивне боже (право, дане богом єврейському народові).

Таким чином, Тома Аквінський систематизував християнські ідеї своїх попередників, доповнивши вчення про закон вченням про право — природне, позитивне, людське та боже.

Таким чином, головна особливість філософських вчень християнського середньовіччя — в їх теоцентричному характерові. Принцип теоцентризму, послідовно проведений і Августином, і Томою Аквінським, затверджував Бога як центр світобудови і головного хранителя світового та соціального порядку. Бог виступав як законодавча першооснова, з якої виходять усі релігійні, моральні і правові норми. Завдяки божому заступництву соціальне життя людей не перетворювалося на хаос, а сама людина успішно боролася з диявольськими спокусами, що штовхали її до пороків і злочинів.

Висновки

1. Філософське осмислення права пройшло тривалий шлях у своєму розвитку від змішування проблем моралі і права у вченнях античних натурфілософів до появи положень про загальність моральних і правових норм, про природне право, політичний характер права, політичну природу людини і т. д.
2. Природно-правова доктрина античності знайшла свій подальший розвиток в епоху Середньовіччя і Нового часу: договірний характер права, проблема свободи, правової рівності та ін. Вона важлива і для сучасних інтерпретаторів теорії природного права.

Контрольні запитання

1. Які особливості античної правової цивілізації?
2. У чому сутність правових поглядів натурфілософів?
3. У чому відмінність правових поглядів софістів від позицій попередників?
4. Який зміст поглядів на проблеми права в Сократа?
5. У чому сутність вчення про справедливість і право Платона?
6. Як розглядається проблема людини в Аристотеля?
7. У чому сутність обґрунтування права в Аристотеля?
8. Які особливості правових поглядів епохи Еллінізму?
9. Які сутність і особливості правових концепцій Августина і Томи Аквінського?

Тема 4

Філософсько-правові вчення в Західній Європі у XV–XVIII століттях

На зміну епосі Середньовіччя прийшла епоха Відродження, або Ренесансу (XII–XVII ст.ст.), яка характеризується, крім іншого, початком революційної переоцінки релігійно-політичних цінностей, покликаної забезпечити буржуазії ідеологічне, політичне, правове та економічне панування в суспільстві. Нові концепції держави і права виходили з інших передумов, ніж у Середні віки. Розглянемо докладніше основні особливості цих історико-філософських типів стосовно філософії права.

Характеристику філософсько-правової думки епохи Відродження, періоду Реформації, Нового часу та Просвітництва в цій темі буде надано через найбільш характерні для цих періодів персоналії:

- епоха Відродження — Нікколо Макіавеллі;
- Реформація — Мартін Лютер, Жан Боден;
- Новий час — Гуго Гроцій, Томас Гоббс, Джон Локк, Бенедикт Спіноза, Готфрід Вільгельм Лейбніц;
- Просвітництво — Шарль Луї Монтеск'є, Жан-Жак Руссо, Клод Адріан Гельвецій.

§ 1. Філософсько-правова думка епохи Відродження та періоду Реформації

З приходом на зміну Середньовіччю епохи Відродження розпочинається революційна переоцінка релігійно-політичних цінностей.

Пожвавлення філософської та наукової думки, що настало з початком епохи Відродження, позначилося і на правознавстві. Починаючи з XIII ст. утворюються національні системи цивільного права. Так, у XIII ст. були зроблені записи німецького права в Саксонському і Швабському Зерцалах. Дещо пізніше, у XV ст., з'являється низка збірників французького права.

Власне філософсько-правовим вченням епохи Відродження передували гуманістичні погляди **Лоренцо Валли** (1400–1457), **Альціата** (1492–1550), **Ульріха Цизія** (1461–1535), **Якова Куяція** (1522–1590) і юридична систематика **Петра Рамуса** (1515–1572) та його послідовників (рамістів).

Сучасна наука про державу починається з видатного флорентійця **Нікколо Макіавеллі** (1469–1527), який ставив собі за мету створення стабільної держави в умовах нестабільної суспільно-політичної ситуації того часу в Європі. Його концепція громадянина тісно пов'язана із середньовічними уявленнями про принципове значення честі і слави. Макіавеллі виділяв три форми державного правління — монархію, аристократію та демократію. На його думку, всі вони є нестійкими і тільки змішана форма правління надає державі найбільшої стійкості. Прикладом для нього служить Рим епохи республіки, де консули були елементом монархічним, сенат — аристократичним, а народні трибуни — демократичним.

У працях «Государ» і «Судження про першу декаду Тіта Лівія» Макіавеллі розглядав причини успіхів і поразок у політиці, яка тлумачиться ним як засіб утримання влади. У творі «Государ» він виступив захисником абсолютної монархії, а в «Судженнях про першу декаду Тіта Лівія» — республіканської форми державного правління. Однак ці твори виражають один і той самий реально-політичний погляд на форми державного правління: важливі тільки політичні результати. Метою є прихід до влади, а потім її утримання. Все інше є лише засобом, включаючи мораль і релігію.

Макіавеллі виходив із передумови про егоїстичність людини. Згідно з цим, не існує меж для людського прагнення до матеріальних благ і влади. Але внаслідок обмеженості ресурсів виникають конфлікти. Держава базується на потребах індивіда у захисті від агресивності з боку інших. У разі відсутності сили, яка стоїть за законом, виникає анархія, тому необхідний сильний правитель для забезпечення безпеки людей. Не вдаючись у філософський аналіз сутності людини, Макіавеллі розглядав ці положення як очевидні.

Базуючись на тому, що хоча люди завжди егоїстичні, причому існують різні ступені зіпсованості, у своїй аргументації Макіавеллі використовував поняття доброї і поганої держави, а також добрих і поганих громадян. Він цікавився саме умовами, які б зробили можливими добру державу і добрих громадян. Держава, за Макіавеллі, буде доброю, якщо вона підтримує баланс між різними егоїстичними інтересами і, відтак, є стабільною. У поганій державі відкрито конфліктують різноманітні егоїстичні інтереси, а добрий громадянин є патріотичним і войовничим суб'єктом. Іншими словами, добра держава стабільна. Метою політики є не добре життя, як це вважалося в античній Греції і в епоху Середньовіччя, а просто утримання влади (і, отже, підтримання стабільності).

Оцінюючи вчення Нікколо Макіавеллі, слід зазначити, що його політичні погляди не сформувалися в цілісну і закінчену теорію і навіть у самій її основі помітна деяка неузгодженість. Проте головне полягає в тому, що, починаючи з Макіавеллі, правовою основою владних структур і осіб усе частіше вважається політична сила, а не моральні настанови, і політика тлумачиться як самостійне, відокремлене від моралі поняття.

Поряд з філософсько-правовими вченнями епохи Відродження істотний внесок у правову науку здійснив період Реформації. Остання безпосередньо є історичною ситуацією XV і XVI ст. ст., коли вкрай загострилася революційна критика і посилилися атаки на монопольне становище католицької церкви та її вчення в політичній, ідеологічній, правовій системах тодішньої європейської спільноти.

Один з найяскравіших представників реформаторського руху — **Мартін Лютер** (1483–1546). Цей німецький реформатор, основоположник німецького протестантизму, не був філософом і мислителем. Незважаючи на це, імпульсивна релігійність його теології містила в собі деякі філософські елементи та ідеї.

Лютер виступив проти церкви як єдиного посередника між Богом і людиною. Його перший публічний виступ стосувався саме цієї проблеми і був спрямований проти торгівлі відпущенням гріхів. Своєю критикою «видимої» церкви Лютер відображав погляд, згідно з яким справа визволення знаходиться в руках кожної людини. Така позиція перекликається з ідеалом визволення індивіда в Ренесансі. Однак Лютер не залишив релігійного підґрунтя. Навпаки, він підкреслив почуття вини і гріха, а з ними і всю немічність індивіда перед Богом.

Права і обов'язки людини як члена суспільства Лютер обґрунтував з релігійно-морального погляду і вбачав сенс свого вчення в спасінні силою тільки однієї віри. В особистій вірі він бачив дещо абсолютно протилежне вірі в авторитети. Особиста віра — це особисті морально-релігійні прагнення християнина, з чого випливає, що людина причетна Богу в першу чергу наявністю своєї совісті. Відповідно до цього текст Євангелія Лютер оцінював як низку моральних повчань, необхідних для повноцінної життєдіяльності людини в суспільстві.

У вимозі того, що не потрібно нічого іншого, крім слова Божого, виражена антипатія до раціонального. Звідси і ставлення Лютера до філософії: слово і розум, теологія і філософія повинні не змішуватися, а ясно розрізнятися. В трактаті «До християнського дворянства німецької нації» він відкинув учення Аристотеля, оскільки воно відвертає від істинної християнської віри, без якої неможливі щасливе суспільне життя, нормальне функціонування держави її законів.

Реформа Мартіна Лютера, незважаючи на відносно прогресивні риси, мала історично обмежений характер. За своєю сутністю вона виражала інтереси князів і багатого міського патриціату, але аж ніяк не інтереси широких народних мас, не інтереси суспільства в цілому. Земний світ, за Лютером, є вираженням гріха і страждань, спасіння від яких слід шукати в Бозі. Держава — знаряддя земного світу і тому вона позначена гріхом. Мирську несправедливість неможливо викоренити, її можна тільки терпіти, визнавати і підкорятися їй. Християни повинні підкорятися владі, не бунтувати проти неї. Отже, Лютер підтримував інтереси, що вимагали сильної державної влади.

Для більш повного уявлення про філософсько-правову парадигму епохи Відродження та періоду Реформації наголосимо, що на політичній карті Європи у XVI ст. цілком сформувалися такі потужні держави, як Франція, Англія, Іспанія з міцною центральною владою. Зміцнюється віра у можливість відмови від авторитету католицької церкви, а це передбачає безумовне підкорення світській державній владі. У світлі подій, які відбулися в XVI ст., і справили істотний вплив на опрацювання нових ідеологічних і політичних доктрин, не випадково є поява абсолютно нового вчення про державу, автором якого став французький юрист і публіцист **Жан Боден** (1530–1596). Йому належить обґрунтування державного пріоритету над усіма іншими соціальними інститутами, включаючи церкву. Він не тільки вперше встановив поняття суверенітету як відмітної ознаки держави, а й од-

ним із перших зробив спробу підвести теоретичне підґрунтя під еретичну (з погляду релігії) ідею деїзму. У книзі «Шість книг про республіку» (1576) Боден проводить ідею про суверенну державу, яка спроможна захищати права автономної особи і рішуче утверджувати принципи мирного співіснування різних соціально-політичних сил усередині країни.

Державу Боден визначав як правове управління багатьма господарствами або сімействами. Його політичним ідеалом була світська держава, здатна забезпечити право і свободу для всіх, а найкращим засобом для підтримання правопорядку він вважав сильну монархію.

Під суверенною державою Боден розумів верховну і необмежену державну владу, протиставляючи таку державу середньовічній феодалній державі з її роздробленістю, багатовладністю дрібних князів і баронів, соціальною нерівноправністю і обмеженою владою королів.

Боден вважав, що основними ознаками суверенної держави повинні бути: постійність верховної влади, її необмеженість і абсолютність, єдність і неподільність. Тільки така влада може забезпечити єдине і рівне для всіх право. Суверенітет для Бодена не означав суверенітету самої держави. Для нього суб'єктом суверенітету є не держава, а конкретні властители (монарх, народ у демократичних республіках), тобто державні органи. Залежно від того, хто є носієм суверенітету, Боден виділяв і форми держави: монархію, аристократію, демократію.

Вчення Бодена про державу і суверенітет є яскравим прикладом новаторства у справі формування нового політико-правового світогляду. Однак у цьому світогляді ідейним стрижнем є не правопорядок, а політичний порядок, тобто порядок мирного співіснування різних соціальних груп і прошарків, для досягнення якого всі засоби прийнятні. Найкращий засіб у даному разі — абсолютна монархія, яка використовує «право сильного» для припинення громадянських чвар і утвердження соціального миру.

Таким чином, філософія права епохи Відродження та періоду Реформації здійснила спробу очистити античну філософію від схоластичних деформацій, зробила більш доступним її істинний сенс, а також відповідно до потреб життя, нового рівня суспільного і наукового розвитку вийшла за її межі, підготувала підґрунтя для філософії права Нового часу і епохи Просвітництва.

§ 2. Філософія права Нового часу та епохи Просвітництва

XVII–XVIII століття — це епоха видатних досягнень філософії, науки і культури в Західній Європі. Новий час відкриває нову епоху в історичному розвитку європейської економіки і права. Виникає нагальна потреба в територіально масштабних державах, спроможних забезпечити функціонування не тільки внутрішніх, а й міжнародних зв'язків.

Під потужним впливом означених чинників, а також філософії раціоналізму Нового часу правова наука зробила своїм головним предметом здійснення природного права. Вчення про природне право одержує нове забарвлення. По-перше, воно звільнилося від богословських тлумачень; по-друге, природне право тепер не змішується з правом загальнонародним. У ньому починають вбачати сукупність тих ідеальних норм, які повинні служити прообразом для будь-якого законодавства. Такий новий напрям у правознавстві оформився в школу природного права, яка домінувала в юриспруденції протягом XVII–XVIII ст.ст. Родоначальником її був голландський юрист, політик і дипломат **Гуго Гроцій** (1583–1645).

Завдання філософії права Нового часу Гроцій і його прибічники вбачали в розкритті раціоналістичними засобами абсолютного, незмінного, рівного для всіх народів і часів права, даного самою природою, а тому такого, що стоїть вище позитивного права.

Поняття права у Гроція має два значення. У першому значенні — це моральна якість, яка дозволяє людині мати певні речі або здійснювати певні вчинки (право в суб'єктивному розумінні); у другому — поняття права тотожне поняттю закону (право в об'єктивному розумінні). Гроцій вважав, що закони природного права беруть початок у самій природі розуму, а тому є такими ж вічними, як і сам розум. За його вченням, навіть сам Бог не може змінити початок природного права. Державу ж Гроцій визначав як вічне, повне і верховне суспільство, утворене для охорони людського права і загальної користі.

Розвиваючи концепцію природного права, Гроцій створив основи міжнародного права, яким керуються у відносинах між собою окремі держави. Його доробки у цьому напрямі у подальшому справили вплив на ідею міжнародного права, яка втілюється в життя при створенні Ліги націй, організації Нюрнберзького процесу і формуванні ООН. Гроцій вказував на умови, які повинні бути виконані для того,

аби держава була рівноправним членом світової спільноти. Розміри держави тут не мають значення, важливо лише те, щоб вона була стабільною і спроможною додержуватись укладених угод.

Одночасно Гроцій так видозмінив концепцію природного права, яка розвивалася стоїцизмом і християнською теологією, що вона втратила теологічне і конфесійне коріння, внаслідок чого політичні і правові аспекти істотно віддалилися від релігійних.

Найбільш відома праця Гроція — «Про право війни і миру» (1625), в якій він розробляє ідею права, котре може бути застосоване у будь-яких умовах, включаючи й війну.

Юридичні погляди Гуго Гроція, а також філософське вчення родоначальника емпіризму і матеріалізму Нового часу **Френсіса Бекона** (1561–1626) справили вплив на видатного англійського і європейського філософа XVII ст. **Томаса Гоббса** (1588–1679), який зробив суттєвий внесок у філософію права Нового часу, включаючи і вчення про природне право. Свою теорію Гоббс виклав у знаменитому творі «Левіафан, або матерія, форма і влада держави церковної й світської» (1651).

Наслідуючи Макіавеллі, Гоббс підкреслював егоїстичну і агресивну природу людини. Згідно з цим у природному стані кожна людина має на будь-яку річ таке саме право, як і будь-яка інша людина, тобто в природному стані ніхто не має виключного права ні на що. Тому в прагненні здійснити свої егоїстичні задуми і бажання люди вступають у боротьбу між собою. Їх природний стан — війна усіх проти усіх, яка загрожує кожному. Звідси перша вимога розуму — шукати миру. Самозбереження на ґрунті миру, за Гоббсом, передбачає наступне: для мирного співіснування необхідно, аби кожний відмовився від права на все і поступився іншим частиною своїх прав. Така поступливість здійснюється за допомогою взаємної угоди, яку Гоббс називав *договором*. Він підкреслював, що всі повинні свято додержуватися договору, інакше війна всіх проти всіх неминуча. При цьому ніхто не повинен бути суддею у власних справах, але кожен при зіткненні з іншим мусить підкорятися третейському суду, тобто в мирному суспільстві кожний повинен діяти так, як він хотів би, щоб інші діяли стосовно нього. Інакше кажучи, Гоббс стверджував: людина має природне право на все, що вважає необхідним для свого самозбереження. Але таке необмежене право призводить до війни всіх проти всіх, що суперечить принципу самозбереження. Тому основним природним законом у суспільстві є природний закон збереження миру.

Природні закони з точки зору Гоббса — це закони моралі, які він не ототожнював з правом. Сферою дії права він вважав державне життя.

Для збереження миру і злагоди потрібна єдина сильна воля, яку має держава як єдина юридична особа. Гоббс визначав державу як об'єднання людей, встановлене їх загальним договором, згідно з яким вони зобов'язуються підкорятися єдиній волі і не чинити їй опору. Властитель держави, чийй волі люди зобов'язалися підкорятися, сам не підкоряється законам держави і громадяни не можуть протиставити йому ніяких прав. Гоббс наголошував, що ні жодний індивід, ні всі люди разом як натовп не можуть вважатися державою, оскільки держава має справу з натовпом, організованим у народ. Держава виступає як одна особа (в юридичному сенсі), одна воля, один суб'єкт, котрий має відповідно до суспільного договору силу управляти всіма.

Крім цього, Гоббс висловлював ідею державного суверенітету, який є символом громадянської рівності.

Отже, Томас Гоббс зробив істотний внесок у філософію права. Якщо Аристотель відокремив етику від політики, то Гоббс здійснив наступний крок у цьому напрямі, започаткувавши відокремлення політики від права.

В одному історичному ряду з Томасом Гоббсом стоїть видатний англійський філософ і політичний діяч **Джон Локк** (1632–1704).

Крім видатних досягнень Локка в теорії пізнання, істотним є його внесок і в розвиток політичної теорії. Він слушно вважається творцем політичної доктрини лібералізму.

Відкидаючи концепцію абсолютизму в сфері суспільно-наукових уявлень, Локк виходив із природного стану суспільства. Однак такий стан не є «війною всіх проти всіх», як у Гоббса. Навпаки, це стан рівності, стан свободи (але не стан свавілля), в якому вся влада і правомірність є взаємними. Обмежує свободу людини природний закон, який полягає в тому, що ніхто не має права обмежувати іншого в його житті, свободі, майні тощо. Таким чином, свобода людини не є абсолютною, оскільки завжди обмежена саме тим, що є змістом природного закону.

Значною складовою роздумів Локка про впорядкування суспільства є ідеї про поділ влади. Вони викладені, зокрема, в його праці «Два трактати про правління», де він розрізняв владу «законодавчу», «виконавчу» і «федеративну». Остання, за Локком, зазвичай буває поєднаною з владою виконавчою. Така форма влади відповідає владі,

якою кожна людина володіє у своєму природному стані. Законодавча влада, за Локком є верховною.

Розмежовуючи ці види влади, Локк зовсім не вважав необхідним їх реальний поділ. Навпаки, він називав навіть нормальним поєднання виконавчої і федеративної гілок влади в одних руках — в руках монарха. Не проводив Локк різкої межі і між законодавчою та виконавчою гілками влади, оскільки вважав за необхідне надання виконавчій гілці влади більшої прерогативи. Більше того, Локк пропонував об'єднаний виконавчій і федеративній владі в особі монарха діяти на свій розсуд для суспільного блага поза законом і навіть іноді всупереч йому.

Істотний внесок у розвиток ідей філософії права зробив ровесник Дж. Локка голландський філософ **Бенедикт Спіноза** (1632–1677) — один із основних представників раціоналізму XVII ст. Раціоналізм Спінози базувався на тезі, згідно з якою все сутнє пов'язане логічною необхідністю. Таким чином, дійсність у всіх формах її проявів (у тому числі соціальна) є розумною і невипадковою, оскільки якщо в світі існує випадковість, тоді неможливо вести мову про закономірності того, що відбувається. Спіноза стверджував, що в такому логічно впорядкованому світі Бог прирівнюється до природи, тим самим проповідуючи пантеїстичний світогляд.

Спіноза прагнув по-новому тлумачити людську свободу. На передній план він висував свободу від пристрастей, оскільки, на його думку, в міру поглиблення пізнання речей пристрасті втрачають силу.

Спінозі належить знаменитий вираз: «Свобода є пізнання необхідності». Інакше кажучи, він протиставляв свободу не необхідності, яка заперечує свободу людської волі, а примушуванню і насильству.

Етико-правове вчення Спінози є досить близьким вченню Гоббса, але разом з тим має і свої специфічні особливості. Природне право у Спінози тотожне законам природи і тому кожна істота має стільки ж прав, скільки сили, необхідної для самозбереження. Така сила — це сила праці, трудової діяльності. Тому процес переходу від природного стану до соціального, а потім до стану державного співжиття Спіноза на відміну від Гоббса пов'язував не стільки з укладанням суспільного договору, скільки з розподілом праці. Причому розподіл праці він органічно поєднував з відмінностями людей у здібностях і різнобічністю їх потреб. На думку Спінози, спеціалізація трудової діяльності набагато тісніше пов'язує людей в єдине громадянське суспільство, ніж усі створені ними закони про правила суспільного життя.

Сукупність законів Спіноза розділяв на закони природи і закони самої держави.

Спіноза був переконаний в тому, що правління багатьох краще, ніж правління одного. На його думку, монархічна форма правління призводить до рабства. Для поліпшення системи монархічного правління необхідно залучати до здійснення влади народ, принаймні у формі функціонування при монархові численної ради, яка б обиралася монархом з громадського середовища. На думку такої ради монарх повинен обов'язково зважати.

Кращою формою державного правління Спіноза вважав республіканську, яку він розділяв на аристократичну і демократичну. Причому розуміння Спінозою сутності таких видів державного правління досить своєрідне: якщо правителями є певна кількість громадян, що обрані народом, то тоді має місце аристократія. Якщо ж правителями стають унаслідок випадкових причин, то це демократія.

Вивчаючи історію розвитку філософії права в епоху Нового часу, не можна не звернутися до творчості ще одного видатного європейця — **Готфріда Вільгельма Лейбніца** (1646–1716) — видатного математика і автора низки оригінальних праць з юриспруденції. Лейбніц вважав, що свобода дана людині в єдності з необхідністю, яка, в свою чергу, має власні градації і різновиди, що і позначається на свободі людини. Градації необхідності він намагався проаналізувати засобами логіки, завдяки чому зробив істотний внесок у розвиток так званої модальної логіки і поняття модальності права. Під модальністю права (*juris modalia*) Лейбніц розумів співвідношення категорій «обов'язково», «дозволено», «заборонено» та «байдуже». Його роботи у даному напрямі лягли в основу сучасної модальної логіки, одним із найважливіших розділів якої є так звана *деонтична* (від грец. *deontos* — повинне) *логіка*, яка досить широко застосовується у сучасному правознавстві.

Лейбніц вперше в історії філософії права спробував створити власне логічну систему природного права. Ця логічна модель природного права, заснована на принципах модальної логіки, підірвала попередні методологічні основи природного права, пов'язані з раціоналістичною дедукцією (виведенням загального із часткового) реальних правових норм з ідеальних принципів бажаної поведінки людей.

Для логіко-юридичної деонтології Лейбніц розробив особливу, відмінну від природного права науку — *номотетику* (від грец. *nomos* — закон і *thesis* — твердження) — прототип сучасної законо-

давчої політики, а також зробив важливий внесок у розв'язання проблем логічної природи права.

Лейбніц підкреслював, що логіка вчить не стільки «вірно» мислити, скільки правильно, тобто зі знанням діла, ставити і вирішувати певний тип завдань, у тому числі юридичного характеру.

Філософські, економічні, політичні та правові ідеї Томаса Гоббса, Джона Локка, Бенедикта Спінози та Готфріда Вільгельма Лейбніца справили великий вплив на багатьох філософів, юристів, економістів та соціологів наступних поколінь.

Одним із основоположників французького Просвітництва і найвидатніших політичних теоретиків XVIII ст. був **Шарль Луї Монтеск'є** (1689–1755). Найбільш відомі два його внески у соціально-філософську та правову теорії: розроблення принципу поділу влади як умови свободи і теорії впливу оточуючого середовища на політику.

У філософському трактаті «Про дух законів» (1748) Монтеск'є сформулював важливе двоєдине положення про закони. Він пов'язував концепцію природного права, згідно з якою різні закони є формулюваннями одного і того самого Закону, із соціологічною концепцією про те, що ці формулювання визначаються історичними і природними умовами. Отже, Монтеск'є уникав і релятивізму, який часто виникав унаслідок заперечення концепції природного права, і догматизму, який з'являється при сліпому використанні природного закону без пояснення того, як цей закон реалізується в конкретних умовах.

Дух законів згідно з Монтеск'є полягає у взаємозв'язку різних видів оточуючого соціального і природного середовища і відповідних їм особливих формулювань універсального закону. Відносно новим тут є те, що Монтеск'є рекомендував емпірично досліджувати зв'язки між конкретним середовищем і відповідними йому формулюваннями законів.

Монтеск'є вважав, що сукупність юридично оформлених законів відіграє виключно важливу роль у житті суспільства як інструмент управління людьми. Тому для розуміння форм державного життя він пропонував передусім дослідити законодавчий механізм того чи іншого суспільства. При аналізі законів життя людей Монтеск'є виділяв два їх види: природні, ті, що впливають з біологічної природи людини, і власне соціальні закони.

Аналізуючи правове життя суспільства, Монтеск'є виділяв три види права: 1) *міжнародне*, яке регулює відносини між різними країнами; 2) *політичне*, яке регулює відносини між правителями і на-

родом; 3) *цивільне*, яке регулює відносини між громадянами в даній державі.

Розвиваючи свою правову теорію, Монтеск'є дав класифікаційний опис трьох форм державного правління (республіка, монархія, деспотія) і трьох відповідних їм принципів (гідність, честь, страх). В основу такої класифікації він вкладав оцінку ставлення верховної влади до політичних законів. Монтеск'є відкрито симпатизував представницьким установам, тобто республіканському устрою, який, на його думку, найбільшою мірою гарантує політичні свободи. Політична свобода, вважав Монтеск'є, полягає не в тому, щоб робити все, що заманеться, а в тому, щоб робити все, що дозволяють закони. Такі закони будуть ефективними, життєздатними тільки за умови поділу влади, що дозволить на практиці здійснити істинну свободу і законність.

Крім того, досить своєрідним є дослідження Монтеск'є впливу оточуючого середовища на політику і право. По суті воно обмежене досить загальними міркуваннями про те, який вплив справляють на політику і законодавство, наприклад, клімат, ґрунти, форми торгівлі, способи виробництва, традиції.

Інший французький філософ і просвітник **Жан-Жак Руссо** (1721–1778) пішов далі Монтеск'є, відкрито заговоривши про суверенітет народу, верховенство влади народу. Як уже відзначалося, теорії суспільного договору XVII ст. у XVIII ст. активно проходять крізь призму концепцій громадянського суспільства. Подальший розвиток цього напрямку соціальної науки знаходить свій вираз у праці Ж.-Ж. Руссо «Про суспільний договір» (1762). Руссо вважав, що інститут приватної власності як результат розвитку землеробства призвів до поділу суспільства на бідних і багатих і до боротьби на підставі протилежних інтересів. Тоді й виникає держава як інструмент зміцнення панівного становища багатих. Узаконюючи економічну нерівність, держава доповнює її нерівністю політичною завдяки розподілу суспільства на тих, хто управляє, і на тих, ким управляють.

На думку Руссо, люди утворюють державу за допомогою загальної угоди (договору), але не добровільно, а вимушено, оскільки цей договір нав'язується бідній меншості багатою більшістю. Внаслідок цього багата більшість (владні елементи) може нав'язувати усьому суспільству своє розуміння правди і прав.

До ідеї народного представництва Руссо ставився досить негативно, оскільки вважав, що суверенітет може бути здійснений тільки усім

народом як єдиним цілим. На це і спирався Руссо при розробленні своєї теорії суспільного договору. Він підкреслював, що якщо влада в державі належить не всім, а тільки якійсь частині суспільства, котрій делеговано відповідні соціальні функції, то безвладні люди автоматично перетворюються із вільних громадян на залежних підданих, оскільки вони не можуть самі відстоювати власні інтереси.

Народний суверенітет стає у Руссо єдиним способом перетворення держави на принципах розуму і свободи. На його думку, це передбачає ототожнення понять «народ», «громадянське суспільство» та «державна» на підставі знищення приватної власності, яка розділяє суспільство на ворожі класи.

Разом з Монтеск'є і Руссо істотний внесок у філософію права зробив ще один представник французького Просвітництва — **Клод Адріан Гельвецій** (1715–1771). Свої філософські ідеї він прагнув наповнити конкретним соціальним змістом, зіставляючи інтереси особи громадянина з основами суспільної моралі, права і політики. В центрі філософських доробок Гельвеція знаходяться соціально-етичні та політико-правові проблеми. На його думку, етика є пустою наукою, якщо вона не пов'язана з політикою і законодавством.

Аналіз політики і законодавства провідних європейських країн того часу переконав Гельвеція в тому, що феодально-абсолютистський устрій давно вичерпав свої можливості і тепер гальмує соціальний розвиток суспільства. Головне гальмо — феодальна власність, яка підкорює собі правову систему і політику причетних до влади. Наявність такої нерівності зводиться нанівець усі ідеї здорового глузду і справедливості. Однак, обстоюючи цю тезу, Гельвецій розглядав корінні інтереси суспільства і його громадян відірвано від економічних потреб та інтересів суспільства. Тому він прагнув знайти деякий «третій шлях» у розвитку суспільства, який пов'язував з новою формою державного правління. Принципово новою формою державного правління, за Гельвецієм, є така, при якій закони мають на меті забезпечення загального блага і є достатньо справедливими для того, аби кожний член суспільства вважав для себе вигідним їх додержання. Для того щоб така держава адекватно сприймалася на міжнародній арені, необхідно поширити описаний принцип на міжнародне право. Це згідно з Гельвецієм, крім усього іншого, дасть змогу плідно впливати на соціально-політичне і господарське життя «неблагополучних» держав.

Важливе місце у філософсько-правових викладках Гельвеція посідає ідея поєднання особистих інтересів із суспільними з метою

оптимізації суспільних відносин у державі. Він вважав, що таке завдання можна вирішити шляхом розповсюдження просвітництва і законодавчого забезпечення справедливого розподілу суспільних благ. Такий розподіл Гельвецій пропонував здійснити згідно з принципом «соціальної корисності», тобто з урахуванням тієї реальної користі, яку громадянин приносить суспільству своєю діяльністю. Гельвецій підкреслював, що мудрий законодавець має у першу чергу потурбуватися про населення, яке працює, безпосередньо виробляє матеріальні блага, що утворюють підґрунтя соціального життя. Потім той самий мудрий законодавець повинен потурбуватися про те, аби загальнонародне (національне) багатство розподілялося пропорційно внеску кожного в загальну сукупність суспільних благ і відносно рівномірно серед усього населення країни.

Така рівномірність передбачає розумне обмеження людьми своїх потреб. У свою чергу, подібна розумність є результатом просвітницької роботи, яка роз'яснює людині закони суспільного функціонування і розвитку, місце і роль людини в суспільстві. Однак для розв'язання складної проблеми задоволення людських потреб, які постійно змінюються, одного просвітництва народних мас недостатньо. Тому Гельвецій рекомендував законодавцям створювати такі закони і норми суспільного життя, які утверджували б у суспільстві престижність інтересів людей до соціальних почестей, а не інтересів до багатства і розкоші. Під почестями Гельвецій розумів престижні прояви суспільного схвалення і визнання заслуг особистості з боку суспільства. Надання особистості почестей з боку держави як виразника інтересів суспільства має бути зведено в ранг закону, для чого Гельвецій пропонував здійснити відповідні зміни в чинних законодавстві і формах державного правління.

Таким чином, філософи-просвітители зробили значний внесок у філософію права. Їх віра в суспільний прогрес пов'язувалася з ідеєю просвітництва, яке, на їх думку, веде до розвитку науки і матеріального благополуччя. Однак така віра в прогрес була сумішшю реалізму і наївності.

Висновки

1. Значення філософії права епохи Відродження полягає, крім іншого, в тому, що в цілому вона, власне, створила підґрунтя

для філософії Нового часу. Період філософії Ренесансу являє собою необхідний і закономірний перехід від середньовічних філософських традицій до філософії Нового часу.

2. Реформація виходить за межі релігійно-теологічних проблем, відбувається перетворення моральних, соціальних і правових орієнтацій, започатковуються проблеми політичної свободи, свободи совісті, прав людини і громадянина.
3. Для філософії права Нового часу характерним є висунення на передній план прикладної, практичної цінності наукового юридичного знання. У цю епоху історична і правова наука перетворилася на практично значущу політичну і суспільну дисципліну.
4. Просвітителі XVIII ст. своїми науковими працями створили теоретичне підґрунтя, на основі якого сьогодні розвиваються соціальні науки, включаючи філософію права. Головним інструментом політичних і суспільних доктрин Просвітництва була правова наука. Саме на цей історичний період припадає значне підвищення інтересу до філософії політики і права.

Контрольні запитання

1. У чому особливості філософсько-правової думки епохи Відродження?
2. У чому сутність політично-правової теорії Нікколо Макіавеллі?
3. У чому сутність концепції суспільного договору Томаса Гоббса і яка її принципова відмінність від концепції Джона Локка?
4. У чому сутність та особливості правової теорії Шарля Луї Монтеск'є?
5. У чому сутність поняття «суверенітет народу» в правовій концепції Жан-Жака Руссо?

Тема 5

Філософсько-правові вчення Західної Європи кінця XVIII — середини XIX століття

Цю тему присвячено філософсько-правовим вченням Західної Європи кінця XVIII — середини XIX ст. ст., серед яких особливе місце посідає філософія права німецької класичної філософії. Представники німецької класичної філософії Іммануїл Кант, Георг Вільгельм Фрідріх Гегель та інші вплинули на формування філософської думки зазначеного періоду в цілому, включаючи філософію права.

§ 1. Етико-правові ідеї філософії Іммануїла Канта

Родоначальником німецької класичної філософії вважається **Іммануїл Кант** (1724–1804).

Найбільш плідно розробленням державно-правових питань Кант займався в останні десятиліття свого життя. В оприлюдненій у 1793 р. статті «Про приказку — може бути, це і вірно в теорії, але не годиться для практики», Кант значне місце приділяє розгляду правових питань. У 1795 р. він оприлюднив широко відомий трактат «До вічного світу», де, зокрема, розвинув загальні погляди на право і державу.

Найбільш повно кантівську філософію права подано в його роботі «*Метафізика вдач*» (1797), що складається з двох частин — «*Метафізичні початки вчення про право*» (частина перша) і «*Метафізичні початки вчення про чесноту*» (частина друга). Цей період літературної діяльності Канта збігається з розвитком подій Великої французької революції. Кант відгукнувся на неї розробкою проблем права і держави, які розв'язувалися на основі вже створеного їм філософського вчення, насамперед моральної філософії.

Заслуга Канта полягала перш за все у тому, що йому вдалося відповісти на питання про чинники декларативності просвітницьких концепцій права, а також про те, чому індивід, як його описано у попередніх договірних теоріях, настільки жагуче вимагає законності і настільки мало здатний її цінити.

Кант розвивав гуманістичний пафос теорій природного права, пропонуючи свій, більш обґрунтований погляд на право. Це стало можливим завдяки тому, що він поклав в основу пізнання і поведінки принцип особистості (або принцип суб'єктивності). Похідним пунктом кантівської теорії стало уявлення про людського індивіда як про істоту, здатну стати «паном собі самому». Отже, людина, за Кантом, не потребує зовнішньої опіки при здійсненні ціннісного і нормативного вибору. Лише тією мірою, в якій індивіду вдається усвідомити ці розпорядження, підкорити їм свої безпосередні бажання та мотиви і дати закон самому собі, він стає суб'єктом, здатним протистояти експансії будь-якій чужій волі, зведеної до закону.

Вчення Канта про право і державу спирається на трансцендентальну філософію і безпосередньо пов'язано з різким протиставленням галузі теоретичного і практичного розуму, розривом між мисленням і волею. Теоретичний розум, вважав Кант, є цариною людського пізнання. Тут усі явища, дані нам у досвіді, у тому числі вчинки людей, підкорено причинності, тут немає місця волі. Теоретичний розум може вірогідно відповісти лише на запитання: «Що людина може знати?», але не на запитання «Що людина повинна робити і на що вона може сподіватися?». Ці два останні запитання, недоступні власне пізнанню, теоретичному розуму, визначаються у Канта проблемами практичного розуму — сферою належного, де трансцендентальні ідеї розуму відіграють регулятивну, а не пізнавальну роль. Практичний розум — це галузь моральних повинностей. Тому усе кантівське вчення про право і мораль з'являється як вчення про соціальні регулятори, належне і неналежне у соціальних відносинах і взагалі людських діях.

Сфері теоретичного відповідає природний закон, сфері ж практичного — закон волі. Практична філософія Канта відкидає значення зовнішнього для суб'єкта об'єктивного світу як підставу для істини, а відтак, і згоду розуму з зовнішнім світом як критерій моральності. Цей критерій полягає в згоді розуму (як теоретичного, так і практичного) зі своїми власними законами, тобто має характер самозаконності. Таким чином, джерела ідеї належного (як моральні, так і правові), за Кантом, треба шукати не в зовнішньому світі, не у сфері досвіду, а у внутрішньому світі суб'єкта. У цьому й полягала основна вимога *принципу суб'єктивності* стосовно сфери моральності і права.

Дослідженню і обґрунтуванню принципів моральності присвячено роботу Канта «Критика практичного розуму». Основною трансцендентальною ідеєю і першим постулатом кантівської етики є *воля людини*, її вільна воля, її здатність і право самій встановлювати правила належного і виконувати їх без зовнішнього примусу і тиску. Людина, за Кантом, з одного боку, — емпіричне явище (феномен), а з другого — трансцендентальна сутність (ноумен). Як емпірична істота людина (як частина природи чи світу явищ) і уся її поведінка підпорядковані загальній каузальності і зовнішній необхідності. Уся поведінка людини — це сукупність необхідних причинно-наслідкових зв'язків, а отже, її вчинки теж не вільні. Але, з іншого боку, людина — це трансцендентальна сутність (ноумен), яка має волю, її вчинок є актом вільної волі, незалежної від зовнішніх детермінацій. Отже, вільна воля одночасно є і моральним законодавцем (установленням) і добровільним виконавцем моральних правил (максим розуму)¹. Ця думка чітко прописана у вченні Канта про категоричний імператив.

Імператив у його розумінні — це правило, що містить об'єктивний примус до вчинку певного виду. *Категоричний імператив — це безумовне моральне розпорядження про належну поведінку людини як розумної істоти, що володіє вільною волею*. Виконання цього розпорядження є дуже необхідним, незалежно від того, добуває в результаті цього людина для себе користь чи ні. Всі імперативи Кант розділяв на дві групи — гіпотетичні і категоричні, які характеризували різні сторони людського духу.

Під першими він розумів вимоги, що їх слід додержуватись як необхідної умови для досягнення поставленої мети. Так, людина, що займається торгівлею і бажає мати постійних покупців, повинна бути з ними чесною.

¹ Див.: *Нерсесянц В.С.* Філософія: Учебник. – М., 2003. – С. 488.

Що стосується правової тематики, то принцип гіпотетичної імперативності досить точно міг би характеризувати регулятивну природу норм позитивного права. Легальні вчинки, які відповідають нормам позитивного права, — це вчинки, що являють собою дії, які формально збігаються з діями закону. При цьому їх мотиви можуть бути різними, у тому числі аморальними.

Інакше із соціальними вимогами, які Кант зводив до поняття категоричного імперативу. Під ним він розумів таке:

1) «...дій тільки відповідно до такої максими, керуючись якою ти, в той же час, можеш побажати, аби вона стала загальним законом»¹;

2) «...дій так, щоб ти завжди ставився до людства у своїй особі і в особі будь-кого іншого так само, як до мети, і ніколи не ставився б лише як до засобу»².

Перше формулювання категоричного імперативу має на увазі вимогу, аби людина як розумна істота діяла згідно з вимогами до закону, усвідомлюючи свій обов'язок.

Друга теза припускає вимогу того, аби кожна людина ставилася до іншої завжди безкорисливо, бачила в ній не засіб для досягнення своїх цілей, а тільки абсолютну самоцінність. Це формулювання — вихідний постулат кантівської філософії про цінність особистості, ідеї про людину як мету, як вищу цінність.

Для Канта категоричний імператив — це моральний закон. Він не нав'язаний людині ззовні, а знаходиться в ній самій. Як закон він має такі якості: об'єктивність, абсолютність, необхідність, універсальність. Як такий він забороняє робити людям те, що, ставши загальним правилом поведінки, призвело б до руйнування основ цивілізованого співіснування.

Методологічне опрацювання Кантом проблеми категоричного імперативу має величезну цінність для обґрунтування сутності природного права. Ідея категоричної імперативності природно-правових норм дозволяє обґрунтувати їх безумовну владність для суспільної та індивідуальної правосвідомості.

Важливим питанням для розуміння етико-правових ідей Канта є його розуміння поняття права.

Саме поняття права Кант вважає апіорним, однак це не означає, що його сутність є безпосередньо доступною пізнанню. «Поняття, дані *a priori*, — писав Кант, — наприклад, субстанція, причина, пра-

¹ Кант І. Собрание сочинений: В 6 т. — М., 1963–1966. — Т. 4. — Ч. II. — С. 260.

² Там само. — С. 270.

во, справедливість і т. д., точно кажучи, також не піддаються дефініції», саме тому «юристи і дотепер шукають дефініцію для свого поняття права»¹.

У той же час Кант усвідомлював, якою важливою є проблема праворозуміння, наскільки необхідно її поставити, належним чином сформулювати. «Питання про те, — відзначав він, — що таке право, становить для юриста такі самі труднощі, якими для логіка є питання, що таке істина»².

Розуміння Кантом права тісно пов'язано з його розумінням волі як єдиного природженого права. «Воля, — відзначав він, — ... єдине первісне право, притаманне кожній людині в силу її належності до людського роду»³. Разом з тим Кант припускав, що, незважаючи на наявність у свідомості кожного розумного індивіда морального закону, людина може поводитися всупереч йому. Тобто, свобода волі, що розуміється лише в негативному сенсі, — як здатність особи діяти на власний розсуд, зводиться до її свавілля. Право, таким чином, має на увазі волю індивідів (свободу їхньої волі) і пов'язану з цією волею можливість та необхідність свавілля, зіткнення і колізію різних довільних дій.

І тут важливо підкреслити, що кантівське розв'язання складної проблеми, пов'язаної з волею і антагонізмами серед людей, полягає у визначенні і збереженні меж волі. Тому необхідно, аби свавілля кожної особи було поставлено в суспільстві у певні межі для того, щоб ніхто не міг порушити волю інших. Лише за цієї умови воля погодиться сама із собою. Це завдання, на погляд Канта, і виконує право. *Зміст і призначення права полягають у тому, аби увести волю і свавілля індивідів у розумні і загальнозначущі рамки.* Право стосується лише дій і позначає тільки зовнішні межі допустимої поведінки, тобто виступає у вигляді заборон, припускаючи дозвіл не забороненого. Як писав Кант, тільки право визначає «для усіх, що їм по праву має бути дозволене чи не дозволене»⁴.

У зв'язку з цим Кант дав таке визначення права: «Право — це сукупність умов, за яких свавілля одного (особи) поєднане зі свавіллям іншого з погляду загального закону волі»⁵. Інакше кажучи, за-

¹ Кант І. Критика чистого розуму. — М., 1994. — С. 431–432.

² Кант І. Собрание сочинений. — Т. 4. — Ч. 2. — С. 138.

³ Там само. — С. 147.

⁴ Кант І. Сочинения. — М., 1994. — Т. 1. — С. 297.

⁵ Там само. — Т. 4. — Ч. 2. — С. 139.

вданням права є допускати лише таку діяльність окремих осіб, що ззовні об'єктивно була б сумісною з вимогою морального закону.

Кант поділяв право на природне і позитивне. *Природне право*, вважає він, за своїм походженням є апіорним, існує до будь-якого досвіду і базується на вимогах розуму. Іншими словами, природне право — це право, яким воно має бути відповідно до вимог практичного розуму.

Позитивне ж право — тільки історично існуюче право, яке необхідно перетворити відповідно до вимог права природного. Звідси можна зробити висновок про те, що правова теорія Канта — це теорія природного права, яка акцентує увагу на належному в праві, до якого потрібно прагнути відповідно до вимог розуму.

Кант також розрізняв право в широкому сенсі і право в суворому, вузькому сенсі. Право в першому розумінні має місце тоді, коли обов'язок і примус не встановлені законом і засновані внаслідок цього на справедливості і крайній необхідності; в другому розумінні — коли обов'язковість здійснення права заснована на законі (у державному сенсі).

Важливим поняттям кантівської філософії права є також поняття *правопорядку*. Правопорядок, за Кантом, це «порядок волі». Він є умовою надійності правовідносин. Відповідно до Канта правопорядок ґрунтується на таких апіорних принципах:

- 1) волі кожного члена суспільства як людини;
- 2) рівності його з кожним іншим як підданого;
- 3) самостійності кожного члена суспільства як громадянина.

В основі цих принципів лежить поняття автономії особистості, що диференціюється на види:

а) *моральна автономія*, яка припускає, що людина сама здатна розуміти, що є добро і зло. Отже, вона не має потреби в державі, яка повинна бути виведена з моральної сфери. У цьому разі моральна сфера стає справою цивільного суспільства;

б) *утилітарна автономія*, яка припускає, що людина сама знає, що для неї добре і що погане, що вигідне, а що ні. Отже, держава не повинна примусово ошчаслилювати людей;

в) *цивільна автономія*, яка передбачає, що людина погоджується жити тільки за законами, у складанні яких вона брала участь.

Такий, коротко кажучи, основний зміст кантівського морального обґрунтування права.

Сутність справи, як бачимо, полягає не в тому, що Кант намагався дедукувати правові норми з моральних. Тенденція кантівського

морального обґрунтування права зовсім інша. У правовій законності він вбачав гарантію невтручання держави у процес індивідуального «самовиховання». Моральне обґрунтування права Кант, отже, здійснював за допомогою відокремлення і подальшої кореляції моральних і правових норм.

Таким чином, критична філософія права Канта долає традиційно слабкі місця теорії природного права. Тому вона є принциповою основою багатьох «теорій справедливості», зокрема концепцій Джона Ролза, Юргена Хабермаса, Готфріда Хеффе. Однак при всій оригінальності і фундаментальності цієї теорії вона містить низку спірних питань, що викликають критику і дискусії. Серед них — абсолютизація безумовних моральних вимог для обґрунтування права і неврахування мотивів доцільності та вигоди при виправданні правових вимог; суто трансцендентальний характер його підходу, який слабко враховує емпіричні моменти права; пріоритет апіорних вимог перед апостеріорними; наполягання на універсальному характері права, єдиного для всіх культур, і т. д.

Подальший розвиток (і завершення) класична традиція праворозуміння знаходить у творчості Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля.

§ 2. Філософія права Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля

Георг Вільгельм Фрідріх Гегель (1770–1831) — геніальний мислитель-діалектик, який зробив видатний внесок у прогрес людського пізнання. Значне місце у творчості Гегеля посіли проблеми держави і права, тому він увійшов до історії не тільки як класик філософії, а й як класик філософії права.

Проблеми права знаходилися в центрі уваги Гегеля на всіх етапах його творчості. Ця тематика докладно висвітлювалася в багатьох його здобутках, у тому числі таких, як Конституція Німеччини (1798–1802), «Про наукові способи дослідження природного права, його місце в практичній філософії і його ставлення до науки про позитивне право» (1802–1803), «Феноменологія духу», «Звіт станових зборів королівства Вюртемберг», «Філософія історії», «Англійський біль про реформу 1831р.» та ін. У найбільш цільному і систематизованому вигляді філософсько-правове вчення Гегеля викладено в його роботі «Філософія права» (1820).

Це одна з найбільш відомих робіт у всій історії правової, політичної та соціальної думки. У «Філософії права» у концептуально-концентрованій формі відбито досягнення гегелівської філософії у сфері соціальних, політичних та правових проблем.

Яка ж сутність філософії права Гегеля, у чому її методологічні основи?

У найбільш загальному вигляді філософія права Гегеля являє собою ще один варіант природно-правового мислення, який ґрунтується на ідеалістичному світогляді. Продовжуючи багато в чому лінію Канта, він прагне реалізувати принцип суб'єктивності. Це свідчить про те, що джерела права і його критерій Гегель шукає в людській свідомості. Так, порівнюючи закони природи і закони права, він відзначав, що мірило перших знаходиться поза нами, другі ж — «це закони, що йдуть від людей»¹. З принципу суб'єктивності Гегель виводив і нормативну силу права: «У законах права розпорядження має силу не тому, що воно існує, а тому, що кожна людина вимагає, аби воно відповідало її власному критерію»².

Джерела права, стверджував Гегель, у сфері духу, а ця сфера відрізняється поділом на протилежності і боротьбою між ними. Насамперед для нього характерна колізія між тим часом, що є, і тим, що має бути. Однак ця ж обставина, на його погляд, є перевагою духу. Саме ця суперечність обумовлює необхідність філософського осмислення права, розгляд його розумності.

Проте у пошуках легітимації ідеї права Гегель відкидав спроби звернення до природи як до зразка для себе, і тим самим відкидав спроби натуралістичної легітимації, характерної для філософії епохи Просвіти. Відкидав він і підхід Канта до конструювання ідеалу, вважаючи, що філософія повинна бути далекою від того, щоб конструювати право і державу такими, якими вони повинні бути³. Гегель відкидав також романтичний суб'єктивізм тих, хто вважав, що підставою права і держави повинні слугувати внутрішнє почуття і серце⁴, що веде до знищення як внутрішнього морального і правового порядку у відносинах між людьми, так і публічного порядку і державних законів.

Тому основи легітимації права Гегель шукав в самому праві, у його іманентній розумності. Його природне право є і розумним, і дій-

¹ Гегель. Філософія права. – М., 1990. – С. 57.

² Там само.

³ Див.: Там само.

⁴ Див.: Там само. – С. 46, 48.

сним. Розумним тому, що належить до сфери справжньої реальності, до того, що є, а те, що є, є розум. Дійсним тому, що як сутність прилучається до існування (позитивного права). Воно є розум у стані світового здійснення. І саме в цьому діалектичному сенсі слід розуміти вираз Гегеля про те, що «філософська наука про право має своїм предметом ідею права — поняття права і його здійснення»¹. Тому для нього право і природне право є те ж саме. Усе, що не розумно, не має дійсності, а відтак, не є і правом.

Такі світоглядно-методологічні основи філософії права Гегеля.

Для з'ясування філософського і політико-правового змісту гегелівської філософії права важливо встановити, яке місце посідає вона в системі усієї філософії Гегеля.

Відомо, що Гегель поставив перед собою завдання побудувати закінчену теорію Всесвіту. З цією метою він створив всеосяжну систему мислення, початковою сходинкою якої виступає Абсолютна ідея, що є одночасно і Розумом, і Духом.

Ця Абсолютна ідея перебуває в процесі безупинного розгортання, що проходить через стадії-тріади: тезу, антитезу та синтез. Будь-яке поняття (теза), доводив Гегель, містить свою власну протилежність (анти-теза), а процес переходу від одного до іншого відбувається через категорію синтезу. Наприклад, поняття «буття» (теза) містить своє заперечення «ніщо» (антитеза) і проходить через «становлення» (синтез).

Трьома основними сходинками духу, що діалектично розвивається, є: *суб'єктивний дух* (тобто до категорії почуття, мислення і свідомості), антропологія, феноменологія, психологія містять свою антитезу в *об'єктивному дусі* (тобто право, мораль, моральність), а їх синтезом стає *абсолютний дух* (мистецтво, релігія, філософія). Таким чином, у рамках гегелівської філософії філософія права являє собою філософію об'єктивного духу. Діалектична тріада об'єктивного духу становить: 1) абстрактне право (теза), 2) мораль (антитеза) і 3) соціальну етику (синтез).

Для нас насамперед істотно відзначити два моменти: 1) об'єктивний дух — це, за Гегелем, та ступінь розвитку духу (і всесвітньої історії), коли воля вперше здобуває форму реальності, тобто наявного буття, у вигляді державно-правових формоутворень (право, держава, суспільство). Дух виходить зі своєї суб'єктивності, пізнає і здобуває зовнішню реальність своєї волі, тобто «об'єктивність духу входить

¹ Гегель. Філософія права. – С. 59.

у свої права»¹. Отже, у «Філософії права» Гегеля об'єктивний дух розвивається через розкриття діалектичного руху поняття права: від його абстрактних форм до конкретних, тобто від абстрактного права до моралі, а потім до моральності (сім'я, громадянське суспільство, держава).

Як же розглядаються в гегелівському вченні ці три головні рівні розвитку поняття права?

Абстрактне право в Гегеля містить ті права і обов'язки, що належать людським істотам не тому, що вони є громадянами, а просто тому, що вони являють собою людські особистості. Ці права поділяються на три групи, а саме: власність, контракт та збиток (делікт і злочин). Право власності є результатом вільної волі, оскільки яка-небудь річ може бути привласнена певною особою як засіб задоволення її потреби. Антитезою власності є договір, згідно з яким людина може відмовитися від власності за допомогою акту вільної волі. Збиток є результатом протиставлення індивідом себе загальній волі. Злочин являє собою заперечення права. Метою покарання є відновлення права, або, іншими словами, відновлення щирої волі злочинця, тобто тієї, яка перебуває в згоді із загальною волею.

Мораль є антитезою абстрактного права. Мораль, за Гегелем, — це раціональний чинник, а не суб'єктивне почуття. Вона є результатом збитку, заподіяного індивідуальною волею, коли вона стає відмінною від загальної волі. Мораль полягає в тому, аби відповідати загальному, коли воля виявляється за допомогою діалектичного процесу, що будь-яка воля, котра протиставляє себе універсальній волі, є аморальною.

Соціальна етика (моральність) у Гегеля є синтезом абстрактного права і моралі. У свою чергу вона розгортається в тріаді: 1) сім'ї, 2) громадянському суспільстві, 3) державі. Вони є інститутами, в яких воля індивіда виявляє себе в згоді із загальною волею. Розглянемо коротко погляди Гегеля на ці інститути.

Сім'я є інститутом, заснованим на почуттях. Однак у шлюбі дві незалежні особистості втрачають себе, для того щоб злитися в одну особистість. Так шлюб стає інститутом, заснованим на розумі, до якого закоханість не має відношення.

Громадянське суспільство виникає тоді, коли члени сім'ї здобувають незалежний статус і більше не є частиною сім'ї. Отже, суспіль-

¹ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. — М., 1977. — Т. 3. — С. 32, 34.

ство задумане як суспільство окремих індивідів, що переслідують свої специфічні, егоїстичні інтереси, розділене на стани. Таких станів три: сільськогосподарський клас, що залежить від природи; промисловий і комерційний клас, що залежить від своєї роботи і мислення; універсальний, або правлячий, клас, що залежить від розуму. Громадянське суспільство має потребу в правосудді, що регулює відносини між людьми за допомогою оприлюднених законів і судів, захисту їх права на добробут за допомогою поліції і формування груп людей в асоціації, що сприяють здійсненню загальних цілей суспільства, оскільки їх мета є більш універсальною, ніж мета індивіда.

Держава є синтезом сім'ї і громадянського суспільства. Вона розгортається в тріаді: 1) ставлення держави до своїх громадян (внутрішня політика чи конституція), 2) відносини держави з іншими державами і 3) перехід держави у світову історію.

У своїй внутрішній політиці держава є втіленням як індивідуальної, так і загальної волі. Тому в її діяльності є три аспекти: загальний (закони), особливий (застосування законів до конкретних справ) та одиничний (монарх). Таким чином, держава не є зовнішньою владою, нав'язаною особистості, але вона є результатом реалізації універсального характеру самої особистості.

Отже, під правом Гегель розумів не просто цивільне законодавство, але також мораль, етичне життя та світову історію. Саме тому, що ця концепція права поєднує знання в те, що він називав щирою системою. Досліджуючи діалектичні стадії, Гегель полягав, що держава стоїть вище попередніх стадій і є втіленням волі в найбільш конкретній формі, що підкоряється тільки вищій абсолютній істині світового розуму.

Гегелівське філософське вчення про право було піком в історії об'єктивно-ідеалістичної думки. Весь подальший розвиток філософії права в XIX ст. йшов по низхідній, поступаючись місцем соціології права. Крах філософсько-спекулятивних систем під напором науково-технічного прогресу і у зв'язку із утвердженням у науковому співтоваристві методів об'єктивних оцінок оточуючої людини світу не означає, що ці системи вичерпали свій світоглядний потенціал і стали архівним надбанням минулого.

Одним із різновидів правового об'єктивізму зазначеного періоду є історична школа. Розгляду цієї школи, а також вченню про право марксизму присвячене наступне питання теми.

§ 3. Історична школа і марксизм як форми правового об'єктивізму

Наприкінці XVIII ст. у Німеччині зародився і у першій половині XIX ст. став дуже впливовим у вивченні права особливий напрям дослідницької думки. У центр своїх теоретико-пізнавальних інтересів він поставив питання не про те, у чому полягає сутність права і чим воно має бути, а про те, як право виникає і яка його історія.

Засновником цього напрямку в юриспруденції, що одержав найменування **історичної школи права**, є **Густав Гуго** (1768–1844) — професор Геттінгенського університету. Найвизначнішими представниками цієї школи були також німецькі юристи **Фрідріх Карл фон Савін'ї** (1779–1861) і **Георг Фрідріх Пухта** (1798–1866).

Даний напрям виник як протест проти двох чинників: 1) проти раціоналізму XVIII ст., який не звертав уваги на історичні особливості розвитку права і відстоював віру в природне право; 2) проти установлень Великої французької революції, що проголошували перевагу людської волі над традиціями і обставинами.

Головною метою своєї критики представники історичної школи обрали природно-правову доктрину. Так, на відміну від теорій природного права історична школа права визначала право не як результат природної необхідності і не як довільне встановлення людей, а як закономірний історичний продукт суспільного життя. Еволюція права, міркував Густав Гуго, відбувається мимоволі, пристосовуючись до потреб і запитів часу, тому людям найкраще не втручатися в неї, триматися здавна заведених і освячених досвідом століть порядків.

Подібні погляди одержали розвиток також у працях Фрідріха Карла фон Савін'ї, який з повною на те підставою вважається головою історичної школи права.

Савін'ї доводив, що право не встановлюється волею певної особи. Право — це продукт народного духу, що виявляється в усіх членах суспільства і приводить усіх до тієї самої правосвідомості. Іншими словами, право кожного народу росте разом з ним.

Георг Фрідріх Пухта, найближчий послідовник і учень Савін'ї, зазнав впливу Шеллінга, внаслідок чого спробував об'єктивувати поняття народного духу. Іншими словами, зробити його об'єктом філософсько-правового аналізу. На його думку, народний дух — це сила, яка діє в організмі народного життя та існує незалежно від сві-

домості окремих представників народу. Народний дух усе робить із себе, в тому числі і право. Отже, окрема особистість не бере участі у створенні права.

Таким чином, з погляду історичної школи право є продуктом народного духу, народного правового переконання. Розвиток права полягає в тому, що народний дух поступово виявляє норми, які об'єктивно містяться в праві. Тому право існує у вигляді не формальних прав, а живого уявлення правових інститутів у їх органічному взаємозв'язку. Юристи ж лише витягують правило з норми шляхом аналізу і вивчення досвіду чинного права.

Представники історичної школи, критикуючи доктрину природного права, вказали на такі уразливі місця останньої, а саме: 1) вчення про довільне встановлення права; 2) існування системи норм, однаково придатних для всіх часів і народів; 3) прагнення додати суб'єктивним правовим ідеалам безпосереднього юридичного звучання.

У свою чергу, історична школа мала свої недоліки. Її консерватизм і обмеженість виявилися в запереченні ролі суб'єктивної правотворчості і значення нового законодавства в прогресивній зміні суспільного життя. Історична школа також надмірно перебільшувала місце звичаїв у системі нормативного регулювання суспільних відносин, ставлячи їх над законом, і заперечувала можливість законодавчим шляхом змінити реально існуюче право.

Представники історичної школи права бачили призначення діючих у державі юридичних інститутів у тому, аби слугувати опорою чинного порядку, яким би консервативним він не був (Гуго). На їхню думку позитивні закони неспроможні боротися зі злом, що трапляється в житті. У кращому разі вони здатні допомогти впорядкуванню звичайного права і політичної структури, що формуються історично під впливом незбагнених перетворень народного духу (Савін'ї). Законодавець повинен намагатися максимально виражати «загальне переконання нації», адже за цієї умови правові норми матимуть сакральне значення і набуватимуть самодостатню цінність (Пухта).

Ще одну форму правовий об'єктивізм придбав під впливом ідеалу науковості, розробленого Карлом Марксом та його послідовниками у першій половині XIX ст.

Марксистська філософія права. Ставлення до філософсько-правової спадщини **Карла Маркса** (1818–1883) і **Фрідріха Енгельса** (1820–1895) тепер неоднозначне. Оцінки їхньої теорії діаметральні: від проголошення марксистських положень вершиною наукового

знання до повного їх неприйняття. Це змушує розібратися з дійсною сутністю цього вчення.

За своїми вихідними засадами марксистська теорія права — це онтологічна об'єктивістська концепція. Вона виходить з того, що не можна розривати і протиставляти суще і належне, факт і норму, фактичні відносини і правові відносини, що надбудовуються над ними. У цьому плані марксизм протилежний юридичному позитивізму з його отождоленням права з правопорядком (законом), нормативним наказом суверена і у кінцевому результаті права зі свавіллям. Концепція Маркса і Енгельса у своєму теоретичному, в тому числі філософському, тлумаченні права аж ніяк не заперечує його зв'язок із соціальними ідеалами, моральними нормами, культурою, так само як і необхідність ціннісного підходу до права, а також не вважає право тільки функцією економічного процесу.

На протигагу юридичному позитивізму, який визнає реальність тільки позитивного права, марксизм вважає позитивне право лише вторинною реальністю, віддзеркаленням стану справ, що виражається у певних суспільних відносинах. З марксистської точки зору право як міра волі визначається економічними відносинами, в яких коріняться «правова природа речей», тобто соціальна норма, яка внаслідок своєї об'єктивної природи є обов'язковою для широкого загалу і потребує законодавчого закріплення.

В основі марксистської філософії права лежить теза про те, що право є виявленням і закріпленням волі економічно пануючого класу. Як і держава, право є продуктом класового суспільства. Його зміст має класово-вольовий характер. «Крім того, — писали Маркс і Енгельс, — що пануючі індивіди при цих відносинах повинні конструювати свою силу у вигляді держави, вони мають додати своїй волі, зумовленій цими визначеними відносинами, загальний вираз у вигляді державної волі, у вигляді закону»¹. Отже, виникнення та існування права пояснюються необхідністю нормативного регулювання суспільних відносин в інтересах економічно пануючого класу.

Згодом положення марксизму про класово-вольовий зміст права було перенесено радянською юридичною наукою на вітчизняне право. Стверджувалося, що в суспільстві, де відсутні антагоністичні класи, у праві виражається воля всіх дружніх класів і прошарків суспільства, керованих робітничим класом. Тим самим підтверджувалася

¹ Маркс К., Енгельс Ф. Соч. Т. 3. — С. 322.

ідея, згідно з якою класовість права є його постійною та об'єктивною ознакою.

Отже, відповідно до марксистсько-ленінської концепції в основі виникнення права, його функціонування та неминучого відмирання лежать класово-економічні причини.

Світова наука і практика державно-правового життя суспільства не заперечують визначальної ролі соціальних та економічних чинників у виникненні і розвитку права, однак ця проблема розглядається з інших позицій. Якщо марксизм-ленінізм бачить у праві засіб закріплення волі та охорони інтересів економічно пануючих класів, то представники інших наукових концепцій зосереджують увагу на співвідношенні права і держави, права і особистості. В їхньому розумінні права, правового регулювання головне місце посідає людина з її різноманітними інтересами і потребами, а не тільки протилежні інтереси класів.

Класово-економічна теорія вважає, що право є історично мінливим явищем, воно необхідно суспільству лише на певному етапі розвитку. Зі зникненням класів право цілком утратить свою соціальну сутність.

Таким чином, марксистсько-ленінська теорія стверджує, що право — явище, похідне від держави, і повною мірою визначається його волею. Проголошуючи примат держави над правом, марксизм вступає в суперечність з теорією правової держави, що не заперечує провідної ролі держави в правотворчості, однак наполягає на тому, що держава сама повинна підкорятися законам, а не стояти над ними.

Висновки

1. Методологічне розроблення Кантом проблеми категоричного імперативу має величезну цінність для обґрунтування сутності природного права. Це свідчить про те, що принципи права і моралі ті ж самі. Вони лише набувають різних форм виразу, оскільки мораль є сферою внутрішніх мотивів індивіда, а право — галуззю практичних дій відповідно до зовнішнього стандарту, встановленого законом.
2. Філософія права Гегеля становить інший варіант природно-правового мислення, що ґрунтується на ідеалістичному світогляді. Продовжуючи за багатьма позиціями лінію Канта, Гегель прагне реалізувати принцип суб'єктивності, шукаючи джере-

ла права і його критерії в людській свідомості, сфері духу. Він створив універсальну методологію, засновану на ідеї саморозвитку права. Будь-яка ступінь розвитку духу як волі має у нього поняття права: абстрактне право, мораль, моральність.

3. Перехід від ідеалізму до об'єктивізму починається з історичної школи права (Г. Гуго, К. Савін'ї, Г. Пухта). За цією концепцією право виникає спонтанно з надр народного духу, адже воно є невід'ємною частиною цілісної культури народу.
4. У філософії права К. Маркса і Ф. Енгельса вплив соціальних умов на суб'єкта, що констатував правопорядок, набув причинно-детермінованого характеру. Слушно вказуючи на глибоку зумовленість суспільних, насамперед економічних, відносин, марксистська теорія разом з тим не порушує питання про наявність особливої сутності права, зводиться до його соціально-економічної сутності.

Контрольні запитання

1. У чому світоглядні і методологічні основи вчення Канта про право?
2. У чому сутність категоричного імперативу Канта?
3. У чому зміст морального обґрунтування права за Кантом? Як співвідносяться право і мораль відповідно до його теорії?
4. Як визначається право за Кантом.
5. Яке місце посідає філософія права в системі філософії Гегеля?
6. Наведіть приклади застосування діалектичного методу до аналізу становлення і розвитку права.
7. Що є право за Гегелем? Що розуміє Гегель під природним і позитивним правом і як вони співвідносяться?
8. Що загального у філософсько-правових концепціях Канта і Гегеля і чим вони відрізняються?
9. Сформулюйте особливості марксистського розуміння природи і сутності права. Які позитивні і негативні сторони цієї теорії?

Тема 6

Сучасна філософія права

В останні десятиліття XIX ст. розпочинається новітня доба в історії людства, пов'язана з інтенсифікацією глобалізаційних процесів у всіх сферах його життя. Ця доба характеризується досить складною духовною ситуацією, гострим протиборством і співіснуванням різних соціальних систем та етнокультурних традицій. Особливого значення набуло у цей час відстоювання прав і свобод як вищих цінностей цивілізації. Це стимулювало філософсько-правову думку до пошуків відповідей на нагальні питання розвитку правової сфери, сприяло розширенню діапазону філософсько-правових досліджень. Ознайомлення з їх здобутками і є метою цієї теми.

§ 1. Загальна характеристика сучасної філософії права

Ознакою сучасної філософії права є утвердження її неklasичної парадигми та інтерсуб'єктивного типу праворозуміння на ґрунті дискурсу між раціоналістичними і ірраціоналістичними, позитивістськими, об'єктивістськими та суб'єктивістськими формами рефлексії права. Відбулося відродження на новому світоглядно-методологічному рівні доктрини природного права. Це виявилось у концепціях справедливості, які поєднали ідеї неокантіанства, позитивізму, екзистенціалізму, феноменології, етики цінностей, комунітаризму на тлі за-

стосування герменевтичного підходу. Одночасно тривала трансформація юридичного позитивізму у нео- та постпозитивізм.

Нова якість філософсько-правового дискурсу була зумовлена зростанням ролі творчого початку, людської суб'єктивності в соціальних процесах при визначенні меж втручання у внутрішній світ людини. Цю парадигмальну зміну якраз і можна охарактеризувати як перехід до принципу інтерсуб'єктивності.

В умовах утвердження в сучасній філософії права домінації не-класичної моделі осмислення права виявилися її світоглядно-методологічні переваги над класичним типом праворозуміння. Так, класична модель осмислення права спирається на осягнення загальних принципів, не пов'язаних з актуальним існуванням людей і речей. У цьому сенсі маємо справу з метафізичним підходом до надчуттєвих феноменів права, які осягаються умоглядно. Він характеризує інваріанти класичних концепцій природного права, що протиставляють два плани правової реальності — емпіричний (позитивне право) та ідеальний (природне право). Метафізична модель певною мірою притаманна й класичному позитивізму, який розглядав владну силу держави як метафізичний феномен.

Некласичне осмислення права виключає трансцендентальний план буття і заперечує визнання як його єдиного носія моносуб'єкта. За реальність визнаються мовна діяльність, комунікація, де матеріальний та ідеальний плани (як знак і значення) тісно пов'язані.

У сучасній філософії права помітного розвитку досяг соціологізм як спосіб розгляду права виключно в соціальному контексті. В межах соціологізму право розглядається не як статичний набір норм, а як процес, як соціальна дія людей. Воно реалізується в процесі тлумачення, застосування та створення соціальних норм, підкріплених юридичною силою дії, забезпеченої правовою санкцією політично організованого суспільства. За твердженням представників соціологізму, соціальні норми не функціонують автоматично, їх дієвість залежить від їх використання та інтерпретації людьми. Соціологізм приваблював правознавців і філософів критикою аналітичних настанов класичної філософії права і теорій суспільного договору з їх акцентуванням на визначенні звичаєвого права як історично вихідного порядку.

У сучасній західній філософсько-правовій думці все виразніше проявляються тенденції відстоювання пріоритету особистості, її прав. У конституціях західних країн закріплено принципи самоцінності людського життя, свободи, рівноправ'я. Ці норми виводяться з уявлення про люд-

ську гідність як критерій права і як «людський вимір» основного закону. Підтвердженням цього можна вважати появу нових теорій справедливості (Ю. Габермас, Дж. Ролс та ін.). Ідея людської гідності стала не тільки мірою оцінки організаційно-структурних засад, а й способом здійснення демократичного процесу. Конструктивні спори з цього питання виявляються і способом розв'язання практичних проблем, і формою науково-теоретичного, у тому числі філософсько-правового, діалогу. Видатні філософи Заходу — в їх числі К.-О. Апель, Ю. Габермас, Р. Дворкін, Дж. Ролс та ін. — є учасниками міждисциплінарних дискусій юристів, політиків, соціологів, екологів, лінгвістів, культурологів, що надає їм теоретичної та методологічної спрямованості.

Ще однією ознакою сучасної філософсько-правової думки є понятійне розмежування та критичне зіставлення права і закону. Для правової традиції Заходу характерне розуміння права як сукупності до- і надпозитивних безумовних етичних комунікаційних регуляторів (порядок, справедливість, моральність, правдивість тощо) і утвердження думки про те, що закон не є правовим, легітимним, якщо він не узгоджений із загальнолюдськими моральними нормами.

Для сучасної філософсько-правової рефлексії є помітним загострення дихотомій «право — закон», «право — свавілля», «людина — влада», «людина — право», «індивід — держава» та пошуки універсальних критеріїв права тощо. Це сприяло утвердженню інтерсуб'єктивного типу праворозуміння, відродженню природного права, формуванню філософсько-правових концепцій ліберально-демократичного характеру.

Втім, попри розмаїття сучасних течій філософсько-правової думки, зумовлених спробою аналізу суперечливих аспектів правової реальності, на перший план її дискурсу вийшли сучасні моделі позитивізму та відродженого природного права, що розглядаються нижче.

§ 2. Трансформація юридичного позитивізму в неота постпозитивізм

Як відомо, характерною рисою юридичного позитивізму є отождолення права і позитивного права чи правопорядку в його розумінні як системи усталених норм та історично сформованих інститутів. Тому об'єктом такого типу правового мислення є тільки феномени

позитивного права, передусім чинне законодавство, правовідносини та реальна практика правозастосування.

Як самостійна течія юридичний позитивізм виник в 30–40 роках XIX ст. за потреби теоретичного обґрунтування формально-догматичної юриспруденції. У витоків цієї концепції стояв **І. Бентам** (1748–1832), а її безпосереднім систематизатором був **Дж. Остін** (1790–1859). Виділяють такі етапи, пов'язані з його розвитком: 1) класичний позитивізм Дж. Остіна, 2) «чисте вчення про право» Г. Кельзена (юридичний неопозитивізм), 3) аналітична юриспруденція Х. Харта (юридичний постпозитивізм).

Позитивістська рефлексія права виникає як реакція на спекулятивно-метафізичну філософію права XVII–XVIII ст. з метою заміни метафізичного вчення про абсолютні начала права таким його вивченням, яке спирається на позитивний дослідний матеріал, на «факти», тобто безпосередньо «дане». Такими фактами є насамперед норми права. Тому філософія права, на думку позитивістів, повинна займатися вивченням їх логічного змісту і мовного висловлювання. Позитивність права означає його «фактичне існування», його «реальність». Тому позитивне право є «фактично діючим правом».

Напрямки юридичного позитивізму різняться між собою тим, що для кожного з них є ознакою «позитивності». Так, класичний позитивізм за своєю природою є «етатистським», бо вбачає позитивність права в установленні його державною інстанцією («авторитетом»). Буття права для нього існує в актах цього «авторитету» (договорах, санкціонованих державою, законах, постановах, звичаєвому праві). Некласичному позитивізму притаманні психологічні та соціологічні моделі його рефлексії.

Зокрема, «психологічний» позитивізм вбачає позитивність права в певних психологічних станах, таких, наприклад, як «визнання», «переживання належного». «Соціологічний» позитивізм шукає позитивність права в певних зовнішніх способах поведінки: у фактичному виконанні правових приписів суб'єктами права або його застосуванні певною групою людей.

Запропонована Дж. Остіном теорія наказів значною мірою оновлена сучасною критикою з боку представників історичної і соціологічної шкіл правознавства. Він пояснював, що закон — це правило, встановлене для панування з боку однієї особи, що мислить, над іншою. На погляд Дж. Остіна, є закони божі і закони людські. Божі закони не мають юридичного значення. Людські закони поділяються

на позитивні закони і позитивну мораль. Позитивні закони устанавлюються політичними керівниками для політичних підлеглих чи самими громадянами для здійснення юридичних прав, які їм надані. Правила позитивної моралі, або моральні закони, не устанавлені вищим політичним керівництвом для своїх підлеглих, включають такі правила, як статuti клубів, закони моди, міжнародне право та ін. Отже, у Дж. Остіна закон — це певна команда. Проте він відрізняє закон від такої команди, яка подається з приводу якогось конкретного випадку чи стосується конкретної особи або події. Закон є командою чи наказом, що зобов'язує особу завжди діяти певним чином або утримуватися від певного класу дій.

Погляд Дж. Остіна на право як на певну команду є джерелом значних інтелектуальних турбот. Так, Г. Кельзен зазначає, що аналітична чистота будь-якої теорії права може бути скомпрометована введенням до неї визначеного Дж. Остіном психологічного чинника. Крім того, це вже відзначає Х. Харт, визначення закону має виходити із поняття правила, тому наполягати на тому, що статус закону як закону впливає із припису, явно чи неявно вираженого, є догматизмом. Акцентування Дж. Остіна на команді і санкції як істотних елементах права піддається критиці також з боку прибічників історичного і соціологічного підходів до права, які вважають, що право існує незалежно від команд тих, хто має владу. І все ж ключовими поняттями класичної теорії юридичного позитивізму залишаються такі, як «суверен», «обов'язки», «санкції», «команда», а його сутність зводиться до того, що, крім позитивного знання права, нічого більше знати не можна. Пізнавати можна тільки правові явища, а не їхні внутрішній зміст, витоки і сенс.

У другій половині ХХ ст. зміни у розвитку природничих та суспільних наук позначилися на філософському тлумаченні співвідношення права і закону, вплинувши й на розуміння предмета, цілей та завдань філософії права. На цьому етапі юридичний позитивізм трансформується спочатку в юридичний неопозитивізм (вчення Г. Кельзена), а потім й юридичний постпозитивізм (концепція Х. Харта).

На погляд **Ганса Кельзена** (1881–1973), адекватною позитивістською теорією про позитивне право є «чисте вчення про право». Для більшості неопозитивістів «природне право», «ідея права» і взагалі все, що не є позитивним правом (законом), — це «мораль». У звільненні правознавства від такої «моралі» Кельзен й вбачав основне досягнення свого вчення. Хоча заради справедливості слід нага-

дати, що деякі, не настільки радикальні неопозитивісти припускають той чи інший вплив подібної «моралі» на позитивне право.

Кельзен намагався розглянути універсальні моменти права (позитивного права), виключивши з нього випадкові та історичні елементи, такі як ідеали справедливості або соціальні умови. Він значною мірою визначав природу права, застосовуючи розрізнення світу суцього і світу належного. На його думку, природа права стосується виключно до світу належного. Коли у світі суцього діє причинний зв'язок, що виходить з принципу: «Якщо А, то Б», в світі права як належного цей зв'язок існує за принципом «входження». Це означає: «Якщо є А, то повинно бути й Б». З цього випливає: коли допущена несправедливість, то має бути дія (санкція) як наслідок цієї несправедливості. Право на життя означає лише те, що в разі вбивства людини проти вбивці буде застосована сила. Вчення Кельзена є теорією чинного права, що не ставить запитань, пов'язаних з його справедливістю чи несправедливістю, не піддає законодавство аксіологічній оцінці: чи є воно гарним, чи є негативним. Будь-який правопорядок з такої точки зору є справедливим.

Відповідь на запитання про нормативу (обов'язкову) силу права Кельзен давав відповідно до вимог неокантіансько-позитивістської методології. У нього дія правової норми зумовлюється не фактичним відношенням, а силою іншої, більш високої норми. Прагнення до такої норми має межу, якою є так звана «основна норма». Вона може бути не установлена ніяким авторитетом, а лише «запропонована», аби право як складна нормативна система було можливим. «Основна норма» передбачає підкорення конституції і, зрозуміло, законодавцю. «Кожний повинен діяти так, як приписано автором правового порядку», — такий девіз Кельзена.

Втім, Кельзен намагався пом'якшити статус права як команди, звужував сферу державного свавілля. Для цього він запропонував концепцію «повноважень», тобто право діє не тому, що воно є «силою влади», а тому, що має повноваження на примусове застосування сили. На його думку, держава відрізняється від зграї розбійників тільки тим, що вона уповноважена на примусове підкорення. Отже, правовий характер має не всякий примусовий припис, а лише той, що походить від владної інстанції, яка має на це відповідні повноваження.

Постпозитивіст **Херберт Харт** (1907–1993), прихильник аналітичної філософії, доклав зусиль щодо гуманізації позитивного права. Він визначав дієвість права через термін «визнання», ототожнюючи

його з ідеєю згоди більшості. Право він пов'язував не з обов'язком чи абсолютною необхідністю, а з вільним волевиявленням. Харт запровадив такий погляд на правову реальність, який обумовлений насамперед правилами «визнання» чи легітимації влади. Він визначав право як союз первинних правил виконання обов'язків і вторинних правил визнання, змін і правосуддя. Однак таке його твердження не допомагає знайти різницю між правовим явищем і будь-яким іншим, таким, наприклад, як громадський клуб чи релігійний орден, що мають первинні і вторинні правила подібного роду.

Ввівши в юридичний позитивізм поняття «визнання», Харт додав до своєї теорії психологічний елемент. Цим самим він доводив, що правовий характер має не будь-який примусовий припис, і не тільки той, який започатковано владною інстанцією, що має повноваження, а й такий, який забезпечено шляхом внутрішньої згоди більшості.

Харт виключав мораль зі своїх правил визнання. Це змусило деяких його критиків заявити, що цього не можна робити, бо соціальні та моральні міркування є важливими чинниками утворення права і не дають йому можливості узаконити зловживання владою.

Теорія «визнання» Харта зближує її з феноменологічною моделлю природного права. Проте емпіріопсихологічний, а не трансцендентальний характер терміна «визнання» залишає його у колі позитивізму.

Постпозитивізм Харта позначено й антропологічними рисами. Правова людина у нього вже не просто абстракція ідентифікації нормативної системи як правової. Образ людини визначається через аналіз універсальних принципів її існування в суспільстві, які мають певні мінімальні ознаки «природного права». Тут і принцип «уразливості людини», з якого випливає необхідність обмежувати можливе застосування сили приватними особами; і принцип «примусової рівності» суб'єктів права; і принцип «обмеженого альтруїзму», що припускає «взаємну терпимість» людей; зрештою, і принцип «інституту влади», виправданий обмеженістю ресурсів задоволення потреб людей. Наявність антропологічних рис визначає тенденцію, яка існує в сучасному позитивізмі, а саме: прагнення до все більшого врахування суб'єктивності та емпіричних умов у процесі пізнання права.

Все ж таки істотною ознакою сучасного позитивізму залишається державний абсолютизм, тобто визнання єдиним джерелом права державної волі, хоча цей принцип пом'якшується у нео- і постпозитивізмі рухом від «сили» через «повноваження» до «визнання».

§ 3. Концепції відродженого природного права

Юридичний позитивізм, вважаючи право утворенням держави, залежним від її влади і підкореним їй, і взагалі усе, що не є законом, юридичною нормою, таким, що позбавлено будь-якої сили, йшов всупереч із стародавньою доктриною природного права. Таке зневажання природними принципами права значною мірою розчиняє браму всякому свавіллю і деспотизму, від яких принципово не може відгородити жодна конституція чи демократична форма державного устрою. Тому як протест проти позитивістського типу праворозуміння з кінця XIX ст. відроджується природне право, яке досліджує логіку і механізм співвідношення з позитивним правом та ін.

Кожний з сучасних напрямів антипозитивістської правової думки розвиває своє уявлення про природне право, його витoki та сенс, форми вияву та дії, визначає методи його обґрунтування, завдання, функції, принципи та норми, формальні і ціннісні властивості, онтологічні, гносеологічні та аксіологічні характеристики.

Відродження природного права — це пошуки універсальних понять, основною метою яких є керівний ідеал, а не конкретний припис, і цей ідеал реалізується у правотворчості та правозастосуванні. Сучасні концепції природного права вимагають оновлення змісту юридичних норм відповідно до потреб суспільного розвитку.

На порубіжжі XIX–XX ст. ст. у процесі відродження природно-правового типу мислення посилилися ціннісний і пояснювальний підходи до правових явищ. Проте інтенсифікація цього процесу відбулася після Другої світової війни. Це було відповіддю на капітуляцію класичного позитивізму перед тоталітарною владою, що у 20–30-х роках XX ст. утвердилася у декількох країнах Європи. Механізм природного права запрацював прямо протилежним чином: за принципом визначення прав влади з огляду на примат додержання прав людини, а не навпаки. Стверджувалось існування вищих, незалежних від держави норм та принципів, що уособлюють розум, справедливість, об'єктивний порядок цінностей, мудрість Бога.

Протягом XX ст. відбулося відродження теорій природного права, які ґрунтувалися як на неокласичній, так і на некласичній інтерсуб'єктивній парадигмі мислення. У формуванні свого поняття права сучасна природно-правова думка в цілому наголосила на тому,

що «право» правильне за змістом, а не за юридичною формою, і тому не кожний закон, точніше, не кожне правове юридичне рішення — законодавче чи суддівсько-адміністративне, будучи формально-коректним, містить у собі право. Закон визнається явищем політичним, тобто таким, яке припускає можливість свавілля при його встановленні. Право ж є силою, що протистоїть свавіллю, явищем, що виникає «природним чином» поряд з іншими основними атрибутами соціального буття людини, такими, наприклад, як сім'я або власність. Звідси впливало й інше важливе положення природно-правової думки, а саме: зміст закону має критично оцінюватися з позицій знання про належне природне право. Сучасний природно-правовий підхід претендує на виявлення сутності і значення правових явищ, які приховані за формальними ознаками позитивного права, вимагає оцінити їх й з аксіологічної точки зору.

Специфіка концепцій відродженого природного права, незалежно від їх відмінностей, визначається загальним для них методом осмислення, пояснення та оцінки правових явищ. Це виявляється у понятійному розрізненні і критичному зіставленні права і закону, зокрема з позицій «природної» справедливості. Майже усі прихильники природно-правового типу мислення розкривають сутність права як невстановлену, неконвенціональну, безумовну, втілену в «природі» справедливість, як ідеальну, трансцендентальну, екзистенціальну істинність людських відносин. Справедливість як критерій оцінки закону і сутності права пов'язується з дозаконотворчими закономірностями, відношеннями та вимогами: надпозитивними принципами і нормами, виявленням формальної вимоги справедливості в одиничних відношеннях та ситуаціях трансцендентальної рефлексії розуму, що критично сприймає закон у мінливих соціально-історичних умовах.

Слід зазначити, що в межах усього сучасного природно-правового підходу право рефлексується достатньо всебічно, що дозволяє врешті-решт пізнати його адекватно в онтологічному, гносеологічному, антропологічному, аксіологічному та інституційному аспектах як з раціоналістичних, так і з ірраціоналістичних позицій. У цьому сенсі дійсна природа права виявляється внаслідок творчого дискурсу представників різних формацій позитивізму, об'єктивізму, суб'єктивізму, світоглядно-методологічні обмеження яких долаються актом феноменологічно-екзистенціальної та герменевтично-комунікативної рефлексії багатовимірної парадигми пост(мета)некласичного інтерсуб'єктивізму.

Серед концепцій, що відроджували природно-правове мислення на ґрунті неокласицизму, знаходимо неотомістські, неокантіанські та неогегельянські моделі.

Концепцію вічного та незмінного природного права, яке визначає людські норми поведінки, форми суспільної свідомості, сутність позитивного права, його мораль, розроблено, зокрема, неотомістами Ж. Дабеном, Ж. Марітенем, І. Месснером.

Особливо впливовою, такою, яка була схвалена II Ватиканським собором (1962–1965), виявилася концепція **Ж. Марітена** (1882–1973), що розкривається у змісті багатьох праць, вміщених у найбільш повному 13-томному виданні його творів. Серед них чільне місце посідає монографія «Людина і держава», присвячена аналізу складного вияву правової реальності у контексті суперечливості сучасного соціального буття. У цьому сенсі усі етапи людської історії постають як діалектичний зв'язок нормальної та аномальної тенденцій розвитку світового соціуму, репрезентованими двома певною мірою протилежними, але взаємодоповнюючими його модусами: «співтовариством» та «суспільством». Вони постають відповідно як соціальні феномени правової реальності природного типу і організації договірного типу.

За Ж. Марітенем, нормативна роль суспільства як організації договірного типу полягає у тому, аби сприяти природному розвитку співтовариства. Застосовувані у цьому контексті заходи щодо мінімізації адміністративного регулювання мають на меті максимальний розвиток соціального плюралізму, особистісної свободи та творчої ініціативи. Так влаштована взаємодія співтовариства і суспільства має наслідком те, що феномен «суверенітету» може виявлятися лише як відносний, або співвідносний, але не як абсолютний: чи-то у сфері соціальної автономії, чи-то у владній сфері держави.

Підсумовуючи з таких позицій своє дослідження щодо стану прав людини, Ж. Марітен доходить висновку про те, що врешті-решт регулювати стосунки між індивідами і соціальними верствами на найвищому їх духовному рівні спроможні тільки релігія та церква. Вирватися з трагічного кола соціальних негараздів сучасності, на його думку, можливо лише за умов глобального утвердження «теоцентричного гуманізму», «персоналістської демократії», релігізації всіх сфер духовного життя і толерантного міжконфесійного ставлення між вірянами.

Ці ідеї сприяли кращому розумінню значущості ролі природного права у гармонізації соціуму так само, як і концепти **неокантіанства**.

Неокантіанське «природне право з мінливим змістом» передбачає формальне начало справедливості у позитивному праві та історичне втілення у законі «правильного» змісту (Р. Штаммлер, Г. Радбрух, П. Новгородцев). Для цієї концепції основоположним є принцип даності «істинного» права лише через суб'єктивне мислення. Вихідний пункт неокантіанства — не право як соціальна реальність, а апіорні поняття права та ідея права, які потім додаються до дійсності, але як незалежні від неї. У контексті кантівських положень про співвідношення належного і суцього, формального і фактичного неокантіанці доводять, що закономірність соціального життя людей є закономірністю юридичної форми. При цьому під закономірностями та метою суспільного життя маються на увазі апіорні ідеї розуму, а також апіорні ідеї права і правової належності.

Одним з провідних філософів, що рефлексував право з позицій неокантіанства, був **Р. Штаммлер** (1856–1938). Саме на основі цієї парадигми він розробив ідею «природного права з мінливим змістом». Її значення полягає передусім у виключенні природно-правового дуалізму з нормативних систем.

Р. Штаммлер насамперед шукав загальнозначущий формальний метод, за допомогою якого мінливий матеріал історично зумовлених правових установлень можна було б обробити, впорядкувати та визначити наявність в ньому «властивості об'єктивно істинного». На його думку, те, що може розглядатися як природне право, володіє дійсністю іншого плану, ніж позитивне право: перше — як масштаб, друге — як примусова норма. Отже, «природне право з мінливим змістом» у Р. Штаммлера є не системою норм, дійсних у відповідній історичній ситуації, а формальним метафізичним началом, що уособлює справедливість як критерій оцінки і виправлення права в законі.

Р. Штаммлер припускає існування суто формальних категорій, що дозволяє вивести конкретні правові положення із суто формальних принципів. На підставі поняття права та деяких інших апіорних категорій соціальна реальність сприймається як організована цілісність, у якій й виокремлюється право. У розвитку права Р. Штаммлер вбачав основоположну умову формування довершеного правового суспільства.

Р. Штаммлер також вважав, що юридичні науки виникають, усталюються та починають діяти незалежно від державної організації. Тому, доводив він, не можна схвалити погляди, коли право розглядається як соціальне правило, за яким стоїть сила. Подібне ототожнення права і фактичної сили є невірним. Не усі соціальні приписи влади

мають юридичний характер, а тільки частина з них. Виходячи з цього, Р. Штаммлер поділяв право на справедливе і несправедливе. Ідея такого розмежування полягає у тому, аби довести, що немає ніяких особливих правових положень, які б включали у свій умовний зміст безумовний чинник. Іншими словами, немає правових положень, які є раз і назавжди справедливими, або виключно несправедливими у кожній конкретній ситуації. На його думку, самому праву за його сутністю притаманне внутрішнє бажання досягти об'єктивно справедливої цінності соціального життя, йому внутрішньо притаманний рух до соціального ідеалу. Ідеал суспільства — це суспільство людей, які вільно бажають.

На думку неокантіанця і феноменолога Г. Радбруха, право може бути зрозумілим тільки з апіорної ідеї права, що визначає його цілі. Водночас ця ідея у своєму внутрішньому змісті має три основні компоненти ціннісного характеру: справедливість, визначеність цілі та правову стабільність, вивчення яких і є метою філософії права, на відміну від теорії права, що виконує практичні завдання з систематизації та інтерпретації норм чинного права. Справедливість тлумачиться під кутом її розуміння як змістовного елемента ідеї права і сутності поняття права. При цьому йдеться не про матеріальний, а про формальний принцип справедливості, зміст якого розкривається через принцип рівності. Для оновлення праворозуміння, підкреслював Г. Радбрух, необхідно звернутися до ідеї надзаконодавчого права. У праці «Оновлення права» він зауважував, що юридична наука має у цьому сенсі змогу згадати про тисячолітню мудрість античного світу, християнського Середньовіччя, епохи Просвітництва, про те, що природне право вище, ніж закон, як абсолютне, розумне, незаконне право, відповідно до якого неправо залишається неправом, навіть якщо його відлити у форму закону.

Ці концепції сприяли становленню сучасної природно-правової думки. Їх значущість полягає у тому, що вони відстоювали ідею самостійної реальності права у полеміці як з позитивізмом, так і з об'єктивістським соціологізмом.

Певний внесок у розвиток сучасної природно-правової думки здійснило й **неогегельянство** (Ю. Біндер, Г. Геллер, Б. Кроче, І. Пленге, Е. Шпрангер та ін.). Послідовники Гегеля, як і він сам, намагалися довести, як уявлення, що розвиваються у свідомості людей, формують історію, суспільство, право. Обумовлене ж історичним саморозвитком свободи право прагне формувати вільне людське співісну-

вання, законодавство та суспільний лад у цілому. Неогегельянство, тлумачучи ідею права у дусі панлогізму, стверджує: якщо немає розумного права, то є правовий розум, який має бути втілений у позитивному праві. Так, за Е. Шпрангером, природне право — це образ справедливого права, який виник у правосвідомості в результаті діалектичного розвитку духу.

Ідею необумовленості свободи ніякими фактичними умовами у своїй «Релігії свободи» Б. Кроче використав для обґрунтування формальної юридичної свободи і неможливості фактичної свободи. Захищаючи формальні юридичні права особистості, він вважав, що свобода — це пуста абстракція, якщо не визнається свобода особистості. Таку ж спрямованість мала думка, згідно з якою не держава вище моралі, а мораль підноситься над державою.

Особливе місце серед концепцій відродженого природного права посідають сучасні ірраціоналістичні концепції інтерсуб'єктивістського типу: феноменологічні, екзистенціалістські, герменевтичні. Вони спрямовані на подолання характерного для класичної філософії права протиставлення суб'єкта і об'єкта, свідомості і буття, протиставлення ідеального виміру буття права процесу правотворчості і правозастосування.

Феноменологічні концепції права базуються на трьох головних підходах: концепції «природи речей», ціннісному вимірі права та правових ейдосах.

Ключові положення філософської феноменології були взяті до уваги й збуджували думку правознавців з 20-х років ХХ ст. Серед них показовою є позиція А. Рейнаха, засвідчена їм у монографії «Апріорні основи цивільного права» (1913), яка була виконана у такому контексті чи не найпершою. У ній з'ясовувалася сутність права крізь призму проблеми цілепокладаючого характеру становлення правосвідомості його суб'єкта.

Теорія «ейдостичного права» і теоретичні конструкції природи речей розглядалися як онтологічний аналог природного права. Якщо класичне природно-правове мислення орієнтовано на пошук абстрактних норм в «природному порядку», то з природою речей пов'язується пошук конкретних критеріїв справедливості юридичних рішень. У теорії «ейдостичного права» беруться до уваги трансцендентальні юридичні поняття. «Ейдостичне право» є тим загальним, що феноменологія виділяє в різних правових системах як таке, що має своє обґрунтування в самому собі, приписуючи йому ідеальну сутність пра-

ва, яка не залежить від специфіки конкретних явищ, від їх соціально-історичного контексту.

Наприклад, Г. Коїнг, виходячи з існування ідеальних цінностей соціальної етики, бачив у них масштаб упорядкування прав, які впливають з людської природи чи природи речей. Природне право розглядається тут на двох рівнях: як абсолютне, що досягається в результаті апріорного ціннісного пізнання, і як втілене в непізнаній до кінця ідеї права, а також як принципи справедливості, обумовлені певною історичною ситуацією і одержані на базі «емпіричних даних». Основою ж закону виявляється «культурне право» як синтез природного права першого і другого рівнів, тобто сполучення апріорно абсолютних аксіологічних (ціннісних) і емпірично відносних принципів.

У Г. Радбруха природа речей тлумачиться як юридично мислима форма. Її зміст визначають не самі «речі» як «матеріал», що формує «право», а їх «природа» чи сутність, яка суб'єктивно фіксується законодавцем чи суддею. Аналогічно тому, як зміст природного права наповнений «культурними цінностями», його суб'єкт наповнює змістом мислиму форму природи речей: ідеальні типи правових інститутів та правовідносин. Для Г. Л. Радбруха природа речей є насамперед рушійною силою трансформації правових інститутів у відповідь на динаміку соціальної дійсності. Тому право є результатом та інструментом змін соціальної дійсності, до яких воно досить чутливе. Логічна конструкція поняття «природа речей» є засобом витягування норм та громадських інститутів із сутності життєвих відносин. Вона переводить реальність феноменів у світ правових інститутів, які володіють іманентною цінністю (інститути власності, угоди, обов'язку).

Концепцію для застосування у сфері правовідносин ієрархічної системи цінностей М. Шелера і М. Гартмана розробив Х. Хубман. Він доводив, що існують об'єктивні, абсолютно значущі правові цінності, які в конкретній ситуації «вилучаються з буття в собі» правовим відчуттям і, володіючи якістю належного, набувають образу природного права для конкретного правовідношення. Реально об'єктивовані правові цінності, «вилучені» з «буття в собі», не можуть бути нормативними моделями правовідносин, а їх співвідношення дійсне лише в індивідуально визначеній ситуації. Хоча об'єктивні правові цінності в особливому визначаються історичною культурою, однак в одних і тих самих культурно-історичних умовах природне право — це предикат одиначної ситуації з її унікально неповторним співвідношенням цінностей.

Теорія правових ейдосів розроблялася П. Амселеком в контексті переосмислення творчої спадщини Е. Гуссерля. Він зауважував, що для того, аби підійти до права як такого і побачити його в об'єктивній чистоті, необхідно здійснити методологічну редукцію як у філософському, так і в ейдостичному плані. П. Амселек доводив, що існують три види нередукованих елементів у типовій структурі об'єктивного права: 1) родові ейдостичні елементи, завдяки яким право постає як система норм і, як наслідок, належить до ейдостичного роду нормативного; 2) особливі ейдостичні елементи, завдяки яким норми, що утворюють право, є етичними, такими, що володіють функцією наказу; 3) конкретні ейдостичні елементи, завдяки яким ці накази, що утворюють право, стають частиною функції суспільного управління людською поведінкою. Ці три елементи й утворюють ейдос права.

Екзистенціальна рефлексія природного права (В. Майхоффер, М. Мюллер, Е. Фехнер), що полягає у невизнанні реальності абстрактних норм надпозитивного, абсолютного у своїй значущості права, виступає проти класичної природно-правової доктрини («метафізики права»). Та коли постає питання про критерії справедливості соціально значущих актів, то протиставлене закону екзистенціалістськи утлумачене право традиційно все ж позначається терміном «природне».

Специфіка екзистенціалістських природно-правових поглядів полягає, по-перше, в запереченні класичних уявлень про природне право. Екзистенціалістський пошук «справжнього права» передбачає поняття права як правовідношення. Проголошуються конкретність, антинормативність, безперервний розвиток «справжнього» права як індивідуальних правових рішень, що перманентно виникають у соціальному житті. При цьому відхиляється принципова різниця між «істинним рішенням законодавця і звичайного громадянина», бо цінність першого не в тому, що воно установлює «мертві» абстрактні норми, а в тому, що воно прийнято за сприяння структур буття свідомості, через що норми згодом «оживають» у суддівсько-адміністративних рішеннях, правовідносинах.

По-друге, екзистенціалістська рефлексія природного права також відрізняється і від неокантіанського «природного права з мінливим змістом». Неокантіанці вважають природним правом ідею, формальний принцип, а не конкретні змістовні визначення справедливості. Навпаки, екзистенціалісти оголошують всі загальні принципи фікцією і пов'язують поняття справжнього права саме з конкретними змістовними визначеннями. Тому характерним для екзистенціалізму є пошук

правового рішення в конкретній ситуації, конкретній справі — це не тлумачення норми, не витягання з неї ідеалу, а насамперед пошук рішення в змісті самої справи, життєвій ситуації.

У цій площині слід розглядати й антропологічну рефлексію права, що звернена до нових напрямів пошуку основ правопорядку і конкретних рішень у «природі людини». Якщо класична природно-правова доктрина апелює до метафізичної сутності людської природи, то для сучасної антропологічної філософсько-правової думки, що базується на даних природничих наук, характерною є поява нових тлумачень «природи людини». Звідси впливає інтерпретація природного права як біологічно зумовлених фундаментальних норм, як підсвідомого звернення людини за критеріями справедливості до своєї інстинктивної природи. У цьому сенсі цікавою є, наприклад, думка В. Майхоффера у праці «Природне право як право екзистенції» (1963), в якій протиставляються розумність екзистенціально породженого рішення та реалізація цього рішення в емпіричному бутті: структура світу антагоністична, благо одного закономірно обертається злом для іншого. Тому проблема природного права — це не стільки питання раціональності походження істинного права, скільки питання про створення в світі розумного порядку міжособистісних відносин.

Для деяких представників екзистенціальної парадигми філософії права характерними є спроби подолання його психологістської рефлексії за рахунок відступлення від ортодоксального екзистенціалізму в бік неокантіанства та неогегельянства. Так, М. Мюллер, еkleктично поєднуючи уявлення К. Ясперса про екзистенціальну свободу з гегельянським тлумаченням історії права як прогресу свободи, ототожнював «існування» (екзистенцію, внутрішній і непізнаваний рівні буття людини та духу) і свободу: екзистенція — це вільна самореалізація людини, котра усвідомлює свою сутність як свободу. Втім, якщо свобода немислима поза соціальними комунікаціями, то екзистенція передбачає зовсім не відокремленість, а соціальне спілкування. Іншими словами, справжнє спілкування у М. Мюллера походить з екзистенції, тому порядок такого спілкування утверджено в самій екзистенції, що передбачає початкове буття-в-світі. Реалізація буття-в-світі у вільних рішеннях і є виявом природного права.

У цілому М. Мюллер виділяв три основні моменти розуміння природного права: по-перше, надання позитивному праву (нормі, закону) статусу вільного рішення, завдяки якому «мертва» норма «оживає» у разі збігу зі змістом рішення; по-друге, обумовленість «істинності»

рішення «існуванням» (первинно-правовими структурами буття-усвідомості); по-третє, підхід до історичного буття права як до унікального рішення в конкретній індивідуальній ситуації.

З приводу істинності прийнятого рішення розмірковував і Е. Фехнер. На його думку, визначення рішення як істинного означає вивільнення права з його ідеально-віртуального стану. В контексті цього й відбувається становлення нового змісту природного права. Істинність прийнятого рішення виявляється під час його здійснення у сфері «емпіричного» буття — правотворчості. Звідси — ризик прийняття неправильного рішення. Але лише таким шляхом можна «наткнути» на «природне право зі змістом, що усталюється». Таке правове рішення, будучи суб'єктивним за своїм походженням, залишається об'єктивним за своїми цілями.

Слід зазначити, що представники екзистенціальної феноменології впевнені у тому, що саме повсякденна реальність справляє вирішальний вплив на мотивацію поведінки людини, формування її ідеалів, почуттів, переконань, звичок, навичок тощо, тобто того, що можна найбільш повно врахувати у процесі соціальної гармонізації, зокрема такому його аспекті, як правовідносини. Це очевидно з огляду на те, що саме людині як носієві дорефлексивної свідомості природно притаманне почуття справедливості, яке є засадничим фундаментом права. Реалізація цього почуття і є існуванням права. Зокрема, такий тип світосприйняття дає можливість людині уявити правову реальність взаємодією повсякденного і системного світів, і це має надзвичайне значення у формуванні її життєвої сфери.

Оцінюючи значення екзистенційно-феноменологічних концепцій для відродження природно-правового типу мислення, можна зазначити, що вони є необхідною умовою формування нової інтерсуб'єктивістської моделі правосвідомості.

Ще одним виявом інтерсуб'єктивної парадигми сучасної філософсько-правової думки є **правова герменевтика**.

Для герменевтичного напрямку характерний розгляд права як тексту, що нерозривно пов'язаний з суб'єктом, його свідомістю. Виходячи з такої позиції розуміння конструкції змісту, який міститься в тексті або знаковій системі, сам зміст закону або норми як приклад конкретних текстів можна характеризувати як дво- чи багатозначний феномен, бо тексту від моменту його створення притаманна неоднорідність, що розуміється як символ.

Сучасна правова герменевтика — це застосування у сфері права ідей В. Дільтея та передусім екзистенціально-феноменологічних концептів М. Гайдеггера і Г.-Г. Гадамера. Її принципова відмінність від позитивістського підходу до тлумачення тексту полягає в тому, що останній намагається встановити, що хотів сказати в тексті законодавець, а герменевтика встановлює смисл тексту, незалежний від його автора, законодавця.

У цьому сенсі цікаву концепцію запропонував А. Кауфман, який вважав, що герменевтичний метод дає розуміння «справжнього» права, бо основу його герменевтичного знаходження становить дещо «онтологічне» (свобода як природний стан людини). Його неможливо вилучити безпосередньо з абстрактної юридичної норми і ним суддя не може «розпоряджатися на свій розсуд». Воно — «річ-право», не дещо «речово-субстанційне», а сама людина як «персона» (правова особистість). Людина існує як «персональні» відносини, а право — це те, що належить їй у відносинах як «персоні». «Персона» — це те, що зумовлює сутність і зміст юридичного дискурсу (знаходження права шляхом мовлення).

Суттєвий внесок у розроблення герменевтичного підходу до вивчення права зробив і французький філософ П. Рікьор. У манері запитання, притаманній герменевтиці, він з'ясував сенс висловлювання: «Що означає бути суб'єктом права?», яке конкретизується висуванням запитань: «Що означає мати права?» і «Що означає бути підсудним?», а також підсумовується в ідентифікаційному запитанні: «Хто є суб'єктом права?».

Виділяючи чотири різновиди суб'єкта (суб'єкт мови, суб'єкт дії, суб'єкт розповіді, суб'єкт відповідальності), П. Рікьор показував, що правова проблема виникає завдяки втручання іншої особи у зв'язку із збитком, завданім іншому. Тим самим розкривається інтерсуб'єктивна природа первинної «клітини» права як зв'язку двох рівноправних суб'єктів. Однак суб'єкт права — це не інший як близький, ближній, з яким пов'язана тільки моральна проблема, а інший, відносини з яким опосередковані певним інститутом. Таким інститутом є вже природна мова, тому належність до певного лінгвістичного простору, право говорити своєю мовою є виразом правової проблеми. На рівні суб'єкта дії, яка завжди є взаємодією, таким обумовлюючим інститутом є комунікація як один із способів визнання суб'єктів, що взаємодіють. На рівні суб'єкта мовлення обумовлюючим інститутом є історія як такий порядок визнання, який з'єднує воєдино індивіду-

альні історії. Нарешті, на рівні суб'єкта відповідальності ми входимо у сферу власне юридичного.

Проте суб'єкт права не може бути зрозумілим без впровадження поняття «юридичний простір». Цей простір є онтологічною характеристикою правової реальності, яку П. Рікьор називав «суспільним простором дискусії». Він же є простором відповідальності як способу віддавати звіт за свої вчинки та відповідати за них. При цьому у визначеному просторі представлені і суб'єкт мови («доведення наших тверджень»), і суб'єкт дії («підґрунтя наших дій»), і суб'єкт розповіді («сутність нашої мовної ідентичності»).

У дусі екзистенціальної традиції П. Рікьор підкреслював, що функція права — дозволити будь-кому реалізувати свої здібності, а виправдання права полягає у тому, що завдяки йому реалізуються людські здібності.

Герменевтична екзистенціально-антропологічна рефлексія права виводить на сучасну **комунікативно-дискурсивну доктрину** відродженого природного права, найвизначніші моделі якої репрезентовано передусім філософами права США та Німеччини. Свій вияв вона знаходить, зокрема, у працях Л. Фуллера, Дж. Фінніса, Р. Дворкіна, Дж. Ролса, К.-О. Апеля, Ю. Габермаса та О. Гьофе.

Так, Л. Фуллер орієнтувався на концептуальне поєднання права і моралі. Право, на його думку, засноване на співпраці і чітко виражає суспільно значущі цілі. Тому воно є одним із видів цільової діяльності. В ньому факти і цінності поєднуються. Право має внутрішнє моральне ядро, що є консолідуючим системоутворюючим чинником правової системи. Для Л. Фуллера таке право є потенційною інтенцією юридичного закону як правового феномена. Він окреслював вісім принципів внутрішньої моралі права: 1) всезагальність, 2) відкритість (доступність законів для тих, кого вони стосуються), 3) передбачуваність юридичної дії, 4) ясність: зрозумілість закону, 5) відсутність суперечностей, 6) відсутність вимог, які не можуть бути виконані, 7) постійність у часі (відсутність частих змін) і, нарешті, 8) відповідність між офіційними діями і проголошеним правилом.

За Дж. Фіннісом, уже практичний розум є достатнім для усвідомлення індивідом того, що вільне і соціально відповідальне додержання юридичних норм є умовою загального та особистого блага. Це ж саме і передбачає, що для справжнього законодавства індивід є цінністю лише як особистість, яка володіє якостями людської гідності і позитивною відповідальністю.

Значною мірою ці якості у філософії права США, зокрема, пов'язані з ідеєю лібералізму. Заслуга повернення ліберальних ідей у філософсько-правовий дискурс належить Дж. Ролсу. У праці «Теорія справедливості» (1971) він висунув ідею, яка зводиться до того, що індивідуальні права і свободи утворюють невід'ємну частину справедливої структури суспільства, і справедливість у свою чергу неможлива без визнання автономії людської особистості та надання кожній людині права реалізовувати свою свободу — за умов визнання прав і свобод інших людей. Таке обґрунтування індивідуальних прав і свобод, на думку Дж. Ролса, не передбачає ніякого пріоритету поняття блага. Принципи справедливості, які не спираються на загальну концепцію блага, лише задають структуру основних прав і свобод, у межах якої окремі індивіди — кожний зі своїми цілями, інтересами і переконаннями — одержують можливість втілювати в життя власні уявлення про благо.

Звідси маємо важливий висновок щодо ролі держави. Як стверджували Дж. Ролс та його послідовники, держава покликана підтримувати справедливу структуру суспільства, а не нав'язувати своїм громадянам той чи інший спосіб життя чи певну систему цінностей. Для обґрунтування власної концепції лібералізму він вважав за необхідне повернутися до теорії суспільного договору. Але на противагу класичним версіям цієї теорії Дж. Ролс переглянув поняття суспільного договору: для нього це не угода про підкорення суспільству чи урядові, реально укладена нашими попередниками чи нами самими, а деяка ідеальна гіпотетична ситуація, в яку нібито включають себе люди, що обирають принцип справедливого соціального устрою. Ключовими для розуміння суспільного договору, вважав він, є дві ідеї. Йдеться про «вихідну позицію» та «покриви незвіданого». Вихідна позиція згідно з розумінням Дж. Ролса моделює ситуацію вибору, яка забезпечує свободу і рівність для кожного з її учасників. Певною мірою вихідну позицію можна зрозуміти як гіпотетичний процес укладання «угоди» між громадянами, членами суспільства, в якому кожна людина, діючи раціонально і добиваючись власного інтересу, прагне до найбільш вигідного для себе інтересу. Якби в цій ситуації люди напевно знали, як саме розподілені між ними такі «випадкові з моральної точки зору» атрибути, як соціальне становище та природні таланти, то досягнута угода відбивала б нерівність, що склалася, і виявилася б більш вигідною для тих, на чию долю вже випав успіх. Утім, справедливість вимагає, аби угоду було укладено на приватних умо-

вах. Переважно, щоб кожний, хто у вихідній позиції обирає принципи справедливого соціального устрою, потрапив як би за «покриви незвіданого» стосовно і самого себе, і суспільства, в якому він живе. За цим стоїть те просте міркування, що людина, котра точно не знає, яке місце вона посідає в суспільстві, прагне обрати принципи, здатні забезпечити справедливі та гідні умови для кожного, а тому й для неї самої.

«Покриви незвіданого», на думку Дж. Ролса, повинні бути накинуті і на уявлення людей про благо. Для того щоб вибір був справедливим, люди повинні не добиватися угод, які були б найбільш вигідними з погляду їх власного уявлення про благо, а прагнути захищати свою свободу, «висловлювати, переглядати і раціонально додержуватися» цих уявлень про благо.

Основний зміст теорії справедливості Дж. Ролса полягає в обґрунтуванні того, що люди у вихідній позиції оберуть два принципи справедливості. Згідно з першим принципом (принцип рівних свобод) кожна людина має рівне право на максимально широку систему рівних основних свобод, узгоджену з аналогічною системою свобод для всіх. Другий принцип справедливості формулюється так: 1) соціальні та економічні нерівності повинні бути врегульовані таким чином, аби забезпечити найбільшу вигоду для тих, хто менше всього досягає успіху (принцип диференціації) і 2) щоб пов'язані з ними посади в суспільстві були відкритими для всіх за умови чесного додержання рівності можливостей (принцип рівних можливостей).

Теорія Дж. Ролса є варіантом дистрибутивної теорії справедливості. Останню він розглядає в контексті розподілу «первинних благ», що тлумачаться як клас речей, необхідних для реалізації будь-якого життєвого плану, складниками якого є основні права і свободи, прибуток, благополуччя та можливість самореалізації людини. Проте питання справедливості виникають і в іншому контексті, наприклад, коли треба винагородити людину за здійснене нею, визначити міру винагороди чи покарання. Якщо справедливість у першому, дистрибутивному сенсі пов'язана з поняттям права (права на одержання своєї частки при розподілі благ), то в іншому сенсі вона пов'язана з поняттям заслуги.

Захисту і оновленню ліберальних ідей, але в іншому, ніж у Дж. Ролса, плані присвячено концепцію Р. Дворкіна, який насамперед наголошував на можливості та необхідності дати змістовне етичне обґрунтування права. Орієнтуючись на ідеї Канта, Р. Дворкін підкреслював

особливе значення деонтологічного обґрунтування права, тобто такого, яке спирається на концепцію обов'язку і належного. При цьому, підкреслював він, моральне обґрунтування права значно полегшується тим, що позитивне право вбирає в себе і моральний зміст. Це твердження також перегукується з ідеєю Канта про «взаємодоповнюваність моралі і права».

Стосовно права і етики Р. Дворкін розрізняє «правила» та «принципи». Правила — це конкретні норми, а принципи — всезагальні атрибути, які ще треба обґрунтувати, — такі, як гідність людини, справедливість та рівність. І правила, і принципи, підкреслював він, пов'язані з цілями, але по-різному. Правила завжди включають релятивізуючий компонент «якщо» і мають варіації відповідно умов їх застосування. Конфлікт між правилами означає виключення чи скасування одного з конкуруючих правил. У разі конфлікту принципів один з них висувається на перший план, однак й інші не втрачають свого значення. Позитивне право, за Р. Дворкіним, утворює єдність правил і принципів. Їх цілісне обґрунтування забезпечується завдяки дискурсивному обговоренню права. В ньому беруть участь і громадяни держави, і особи, що безпосередньо виконують чи тлумачать закон.

Кожний суддя, наголошував Р. Дворкін, за родом своїх занять повинен включатися в загальний правовий дискурс і здійснювати сходження від конкретної справи-випадку до ідеально значущого рішення. При такому підході індивідуальним суб'єктам права і закону надаються досить широкі можливості у справі збереження безперервності правового простору і навіть сполучення правової практики та теорії.

У цілому представники філософії права США підсилили обґрунтування гуманістичної природи права, його концептуального зв'язку з мораллю.

Ще однією важливою версією інтерсуб'єктивістського підходу до права є комунікативна теорія обґрунтування справедливості (К.-О. Апель, Ю. Габермас). Ця теорія ґрунтується на відмові від побудови онтології права. В ній дається комунікативно-рефлексивне обґрунтування права через «аргументацію у дискурсі». Норми права обґрунтовуються в реальній комунікації, що має процедурний характер. Однак цей дискурс повинен співвідноситися з ідеальною комунікацією (аналог «природного права»), котра як регулятивна ідея визначає спрямованість раціонального обґрунтування норм та слугує критерієм для встановлення «істинного консенсусу».

Розробляючи консенсусно-комунікативну концепцію обґрунтування норм і цінностей, О. Апель та Ю. Габермас виступали проти вульгарно-онтологічного виведення їх з «життя», «буття», вважаючи, що рефлексивно-посвідчуючі трансцендентально-нормативні умови аргументації належать підструктурі людського буття в світі.

Ю. Габермас, підтримуючи критику франкфуртською школою вад сучасного суспільства і ролі засобів масової інформації в ньому, створює нове проблемне поле досліджень — сферу міжіндивідуальних комунікативних відносин. У межах цього поля він вирізняє низку нагальних проблем, до яких належить проблема демократії, прав і свобод людини. Ю. Габермас створив комунікативну модель суспільства, значущість якої виявляється у тому, що вона дає нове розуміння демократії як демократичного дискурсу. Таке розуміння демократії дозволяє здійснити аналітичний поділ політичної влади на владу адміністративну та владу, породжену в процесі комунікації, яка втілює в собі ідею народного суверенітету.

Взагалі ж філософія права Ю. Габермаса, викладена ним у книзі «Фактичність і значущість» (1992), пов'язана з його теорією комунікативної дії. На його думку, людство характеризується лінгвістичною комунікацією на основі узгодженого сприйняття граматичної структури певної мови. Там, де присутня комунікативна компетенція, там встановлюється «ідеальна мовна ситуація», яка виступає у Ю. Габермаса основою етики дискурсу (мовного спілкування), виходячи з якої моральні принципи визначаються шляхом багатосторонніх дискусій і поступового досягнення консенсусу. Ідея ідеальної мовної ситуації виступає як структурна модель демократичної процедури. Принципом такої процедури є свобода від панування, тобто від нелегітимної влади. У цій формулі виражається спосіб відтворення суспільством самого себе з метою реалізації емансипованих потенцій комунікативної дії.

За Ю. Габермасом, право є умовою соціальної інтеграції на основі комунікативної взаємодії, тобто окреслює можливості комунікації як суспільної інституції, що володіє зобов'язуючою силою і набуває статусу влади розуму, втіленого в структурах спілкування громадян, обміну думками. Сучасний правовий порядок, просякнутий напругою між позитивністю і легітимністю права, повинен, на його думку, виконувати два завдання: по-перше, забезпечити фактичне взаємне визнання громадянами прав один одного; по-друге, забезпечити можливість легітимації правових норм, де закон здійснюється «через повагу до закону».

Критерієм легітимності правових норм є їх відповідність комунікативній раціональності, тобто коли вони заслуговують на вільне визнання з боку кожного члена правового співтовариства. Лише процедура демократизації законотворчості робить можливим реалізацію цієї ідеї. Тому в правовому суспільстві законодавчий процес посідає центральне місце в механізмі соціальної інтеграції. В основі справедливої правотворчості, тобто такої, що утворює закон, який спрямований на встановлення справедливого суспільства, лежить етичний дискурс співтовариства. До цього дискурсу Ю. Габермас ставить такі вимоги: повне духовне розкріпачення громадян, участь кожної дорослої людини в обговоренні сутності справедливості. В ході дискусій передбачається виникнення консенсусу, який би відтворював необхідність кооперації. При цьому соціальна умова солідарності виступає тут не як матеріальний критерій реалізації справедливості, а як процедурна умова.

У свою чергу О. Гьофе, критично переосмислюючи наслідки сучасного філософсько-правового дискурсу, обґрунтовує постмодерну концепцію інтеркультурного правового дискурсу, спрямовану на піднесення антропологічної рефлексії права. У фундаментальній праці «Розум і право» він доводить значущість висновку про те, що правова форма соціального має антропологічний статус.

Полемізуючи з Дж. Ролсом і Ю. Габермасом, О. Гьофе акцентує увагу на питанні: чому для розбудови сучасного правового суспільства вже недостатньо того, аби новітня етика права і держави задовольнялася здебільшого правовою формою модерну? Він вважає саме тому, що вона реконструює нормативний зміст: розумний характер або ж принципи справедливості лише демократичної, правової держави, відмовляючись від реконструкції нормативного змісту правової форми взагалі.

Вказуючи на те, що Дж. Ролс не шукає концепції справедливості, придатної для усіх суспільств, поза їх соціальними та історичними обставинами, а Ю. Габермас стверджує, що правова форма — взагалі не той принцип, який припускає будь-яке епістемологічне або нормативне обґрунтування, О. Гьофе зауважує, що обидва ці видатні філософи права сучасності не помічають засадничого питання етики держави і права про факт повсюдної організації людьми свого спільного життя у формі права, що є втіленням практичного або соціального розуму і про те, як ця колективна ідея втілюється у правовій формі спільного життя людей.

На думку О. Гьофе, його антропологічно-правова рефлексія вибудовується не просто у вигляді описової дисципліни, а завдяки за-

садничому поняттю соціального розуму підпорядковується етиці права, яка, в свою чергу, належить до концептуальної або аналітичної правової теорії, тому що намагається з'ясувати поняття права. Питання щодо розуму в праві у цьому сенсі покладається у контекст синтезуючого дискурсу чотирьох дисциплін: правової антропології, етики і теорії права та соціальної філософії, який породжує нову галузь знання — нормативну соціальну філософію.

Така модель соціальної філософії розглядає розум на двох рівнях. На першому, менш вибагливому рівні, вона займається розумом самої правової форми, а на другому, вибагливішому — розумом, притаманним певним різновидам правової форми. У першому випадку йдеться про розум, що визначає право, одночасно конституюючи і легітимуючи його, а у другому — про право як нормативний розум, що веде правову форму до іманентного вдосконалення.

Відповідно питання, з якого починаються роздуми, за О. Гьофе, над проблемами зазначеного другого рівня, має такий статус: чи існує право нав'язувати іншим культурам домінуючу західну правову форму — демократичну конституційну державу і навіть вимагати її визнання; чи не криється тут небезпека продовження, в принципі вже давно засудженого культурного імперіалізму, витонченішими засобами? Відповідь на нього очевидна: будь-який правовий інститут, що має бути спільним для всіх культур, потребує прояснення у відповідному дискурсі. Це той дискурс, який, на думку О. Гьофе, вивів би його учасників на концепцію, придатну для усіх суспільств, незалежно від специфіки їх соціальних та культурних умов. Для цього у теорії права і як наслідок у правотворчості треба посилатися не на партикулярні елементи євроамериканської правової культури, а виключно на ті складові, які вийшли з інтеркультурного правового дискурсу. Одночасно у правозастосовній діяльності слід так обережно і формально втілювати інтеркультурно виправдані принципи, аби вони залишалися відкритими для різних культур.

Таким чином, постмодерна концепція О. Гьофе на новому теоретико-методологічному рівні, долаючи концептуальні обмеженості попередніх моделей правового комунікативізму Дж. Ролса і Ю. Габермаса, постає як пост(мета)некласичний формат комунікативно-дискурсивної доктрини сучасної філософії права, котра намагається передусім як можна чіткіше сформулювати і обґрунтувати поняття соціальної справедливості, яке стало розмитим і опинилося поза критикою раннього правового комунікативізму.

Висновки

1. Протягом другої половини XIX–XX ст. ст. відбулося формування некласичної моделі праворозуміння як протесту проти панування моделі формальних норм, підтримуваної владою, що заважали людині реалізувати свою екзистенцію. В контексті розвитку природничих та суспільних наук відбулися суттєве оновлення юридичної науки, вдосконалення її понятійного апарату, прийомів і методів правознавчого аналізу, розширення методологічних підходів до права, філософських тлумачень співвідношення права і закону, оцінок позитивного права та ін.
2. Істотні зміни відбулися в юридичному позитивізмі, який трансформувався в нео- та постпозитивізм. У межах «чистої теорії права» Г. Кельзена та аналітичної концепції Х. Харта набули поширення нові підходи до розуміння права: лінгвістичний, юридично-логічний, структуралістський та ін.
3. Посилилася тенденція звернення до природного права в значенні його розуміння як частини соціальної реальності. В контексті становлення і дискурсу феноменологічних теорій ейдостичного права та «природи речей», неокантіанства, неогегельянства, екзистенціалізму, онтологічної філософії права народжується природна-правова думка інтерсуб'єктивського типу. В сучасних концепціях природного права увага акцентується на ціннісно-ідеальній реальності права, що є умовою прагнення людей до справедливості як ідеалу гармонійного поєднання всіх цінностей.
4. Сучасна пост(мета)некласична філософія права основою існування права визначає інтерсуб'єктивність. У її руслі здійснено спроби подолання світоглядно-методологічної односторонності як позитивістських і об'єктивістських, так і суб'єктивістських способів осмислення правової реальності. В її межах сенс права не розчиняється у свідомості суб'єкта чи у зовнішньому соціальному світі, а розглядається як результат зустрічі (комунікації) двох суб'єктів, занурених у життєвий світ толерантної взаємодії. В рамках парадигми інтерсуб'єктивності розвиваються концепції екзистенціальної феноменології (М. Мюллер, В. Майгофер та ін.), правової герменевтики (А. Кауфман, П. Рікбор та ін.), комунікативної філософії (К.-О. Апель, Ю. Габермас) тощо.
5. Ключовою для сучасної філософії права залишається концепція справедливості, яка є досить складною за ідейно-філософською структурою. В ній поєднуються ідеї неокантіанства, природничо-правові ідеї минулого та сучасності, етика цінностей, позитивістські ідеї, ідеї екзистенціалізму та ін. Ідея справедливості значною мірою сприяє формуванню і розвитку філософсько-

правових концепцій ліберально-демократичного характеру, передусім постмодерністської пост(мета)некласичної нормативної соціальної філософії О. Гюфе.

Контрольні запитання

1. На основі яких системоутворюючих ознак можна охарактеризувати сучасні концепції філософії права?
2. У чому розбіжності між позитивізмом та концепціями відродженого природного права?
3. Які чинники лежать в основі некласичних моделей обґрунтування права?
4. Чим пояснюється феномен відродження ідей природного права в сучасній філософсько-правовій думці?
5. У чому сутність концепції «природи речей»?
6. Яка головна риса сучасної правової парадигми інтерсуб'єктивності?
7. Які філософсько-правові напрями розвиваються в руслі інтерсуб'єктивістської парадигми?
8. У чому вбачають сутність права представники феноменологічної концепції філософії права?
9. Які сутнісні завдання герменевтичної концепції права?
10. Які вихідні положення комунікативної концепції права? Назвіть її основних представників.

Тема 7

Вітчизняна філософсько- правова думка: традиції, світоглядно-методологічні засади, ідеї

Ідея права є фундаментальною ціннісною основою сучасної цивілізації. Однак сучасний світ є культурно неоднорідним. Тому закономірно виникає запитання: якою мірою універсальна ідея права може бути застосована в рамках тієї чи іншої окремої культури? Особливої актуальності це питання набуває для країн, які здійснюють модернізацію суспільства і зіштовхнулися з необхідністю реформування своїх правових систем на засадах прав і свобод людини. До їх числа належить й Україна. Це питання має не тільки теоретичне, а й величезне практичне значення, оскільки правова система, яка реформується, повинна, з одного боку, ґрунтуватися на універсальних засадах права, а з другого — має орієнтуватися на національну традицію правосвідомості.

Основною метою цієї теми є виявлення особливостей українського національного філософського світогляду та зумовленого ним обґрунтування права.

§ 1. Філософія права в Україні: виникнення, світоглядно- методологічні витоки, основні ідеї

Філософсько-правова думка в Україні пройшла у своєму розвитку такі етапи:

- 1) докласичний (IX–XVII ст. ст.);
- 2) класичний (XVIII — перша половина XIX ст.);
- 3) ліберально-романтичний (друга половина XIX — початок XX ст.)
- 4) сучасний етап (з середини 80-х років XX ст.)

Зародження філософсько-правової думки в Україні. Виникнення філософської, у тому числі філософсько-правової, думки в Україні історично належить до періоду формування першої держави східних слов'ян — Київської Русі і ґрунтується на наступних чинниках: а) виникнення і поширення писемності; б) християнізація Київської Русі; в) формування державності. Саме в цей період виникають перші філософсько-правові ідеї, що спочатку мали релігійно-міфологічний, а потім (у зв'язку з прийняттям і поширенням християнства) теологічний характер.

Слід зазначити, що власне філософсько-правові концепції почали формуватися в епоху Просвітництва (у класичний період). Для першого ж періоду становлення філософсько-правового знання (IX–XVII ст. ст.) характерним є виникнення окремих ідей, що стали прообразом філософії права. До них можна віднести:

- ідею рівноцінності і рівноправності народів, сформульовану митрополитом Іларіоном у «Слові про закон і благодать»;
- ідею демократизації церкви і свободи совісті як майбутню підставу принципу автономії особистості;
- ідею права України на самовизначення і суверенітет, яку обґрунтовано в першій «Конституції України» Пилипа Орлика (1672–1742).

Філософське Просвітництво в Україні (кінець XVII — друга половина XVIII ст.) було безпосередньо пов'язане з діяльністю професорів Києво-Могилянської академії: Феофана Прокоповича, Стефана Яворського, Яна Козельського, Семена Десницького та ін. У цей час найважливішою була проблема універсального обґрунтування ідеї права, що спиралося на європейські ідеї «природного права» і «суспільного договору». До інших характерних рис філософсько-правової думки епохи Просвітництва в Україні можна віднести: а) зародження класичної національної філософії права; б) поширення і подальший розвиток в українській філософсько-правовій думці «філософії серця»; в) появу професійних філософів, які розробляли в тому числі філософсько-правові питання.

«Філософія серця» як світоглядно-методологічний фундамент національної філософії права. Методологічну основу класичної національної філософії права становить «філософія серця» (кардіоцен-

тризм). Цей філософський напрям припускає, що сутність людини визначається не тільки і не стільки свідомими психічними переживаннями (розумністю), а «серцем», яке є джерелом думок і пізнання. Національному характеру українського народу притаманні такі риси, як емоційність, індивідуалізм і прагнення волі, визнання цінності миру між людьми і гармонії людини з Богом. Тому найбільш адекватною національному характеру є кардіоцентрично-екзистенційна релігійна філософія, чи «філософія серця». З позиції «філософії серця» акцент в обґрунтуванні права робиться на внутрішній духовній сутності права. Ідея права з позиції кардіоцентризму полягає не у формально зовнішньому примусі, а в регулюванні життя з урахуванням внутрішнього світу і свободи людини. Право при цьому розглядається як умова, можливість творчої самореалізації особистості, її індивідуального розвитку.

Одним із прихильників кардіоцентризму в українській філософській думці був **Григорій Сковорода** (1722–1794) — мандрівний філософ, засновник класичної філософії в Україні. Він народився на Полтавщині, навчався в Києво-Могилянській академії, викладав у Харківському колегіумі.

Своєрідним аналогом ідеї права у Г. Сковороди є концепція «спорідненої праці», тобто такої, що органічно відповідає природним здібностям, покликанню людини. Саме «споріднена праця» забезпечує людині самореалізацію, задоволення і радість. «Спорідненість» — це універсальний Божий закон, який полягає у тому, що має бути органічна відповідність між внутрішньою та зовнішньою натурами в людині, природі, суспільстві. Якщо цей закон виконується, то у світі встановлюється мир, а в індивідуальному плані — щастя.

«Спорідненість», за Г. Сковородою, пізнається через розуміння символічної мови Біблії. Кожна людина повинна відкрити у собі самій світ цінностей і змістів, що містяться в Біблії. Це робить її вільною, оскільки життя стає усвідомленим, таким, що не потребує примусу. «Спорідненість» як відповідність своїй ідеї повинна мати місце і між природним правом і правом чинним, тобто «громадянськими законами», які мусять захищати право людини на її власний моральний шлях, на її самореалізацію. Критерієм же обрання людиною морального життєвого шляху є «спорідненість» (органічна відповідність) її з визначеним типом поведінки. Отже, ідея «спорідненої праці» виступає у Г. Сковороди як моральна підстава права і механізм забезпечення соціальної справедливості

Істотний внесок у розвиток вітчизняного екзистенційно-романтичного світогляду зробили також Микола Гоголь, члени Кирило-Мефодіївського товариства — Микола Костомаров, Пантелеймон Куліш, Тарас Шевченко. Останні з позиції «філософії серця» обґрунтували українську національну ідею.

Подальший розвиток кардіоцентризм в Україні одержав у творчості **Памфіла Юркевича** (1827–1874), у якого «філософія серця» набуває характеру загальнофілософської концепції. Він народився на Полтавщині, закінчив Полтавську семінарію і Київську духовну академію, де й викладав.

В обґрунтуванні права П. Юркевич, як і Г. Сковорода, додержувався позиції інтуїтивізму, вважаючи, що світ, передусім, індивідуально-особистісний світ, недоступний для розуму. Джерелом морального і правового законодавства, на думку П. Юркевича, є не розум, а серце, любов, тобто вільно прийнята система цінностей. «Глибина серця» — це первісна основа людської душі, що дозволяє людині відрізнити справедливе від несправедливого, добре від дурного. Морально зріла людина, вважав П. Юркевич, не тільки керується досягненнями розуму, а й кориться заповіді любові, що вимагає жертвувати своєю особистою користю задля блага інших, блага загального. У справедливості і любові полягають найміцніші умови для встановлення миру і братерства між людьми. П. Юркевич виступав проти обґрунтування права в рамках моральних систем евдемонізму і утилітаризму, за якими корисність вчинку є критерієм моральності. Правило морального утилітаризму вимагає визнавати корисним тільки те, що гармонізує діяльність індивіда з загальним благом. Недоліком морального утилітаризму, на думку П. Юркевича, є зневага гідністю людської особистості, що при досягненні мети одержує не тільки задоволення, а й досконалість.

Розглядаючи питання про предмет філософії права, П. Юркевич відзначав, що філософія права методично досліджує постійні та істотні підстави права позитивного. Філософія права стосовно чинного (позитивного) права — це аналітика його засад. Вона не повинна розглядатися як неухильний закон. Людина може судити про те, що є право, на підставі не тільки позитивного права, а й ідеї права, створеної внутрішньо.

П. Юркевич виділяв такі антропологічні засади філософії права: 1) людина може визначатися не тільки зовнішніми, емпіричними чинниками, а й усвідомленням ідей; 2) людина має певні правила, звичаї,

коритися яким є справою доброю і святою; 3) підкоряючись цим правилам і звичаям, людина має здатність судити про їх гідність

Отже, «філософія серця» у класичній українській філософії права виступає як методологічний фундамент морального обґрунтування права.

Філософсько-правові погляди Михайла Драгоманова, Івана Франка, Михайла Грушевського. Ліберальна ідея в Україні. Наступний етап розвитку філософсько-правової думки в Україні (XIX — початок XX ст.) пов'язаний з поширенням ідей лібералізму. У цей період посилюються позитивістські погляди на право, і акцент зміщується з питання про обґрунтування права на питання про його функції. Найбільш яскравими українськими політичними мислителями цього часу були М. Драгоманов, І. Франко, М. Грушевський. У центрі їх інтересів знаходилася проблема прав українського народу. Вони були прихильниками федералізму, який можна розглядати як принцип побудови громадянського суспільства і визнання цінності особистості та її прав. Основна філософсько-правова проблема сформульована ними у вигляді співвідношення прав особистості і прав нації, а також прав держави.

Так, **Михайло Драгоманов** (1841–1895), розглядаючи питання про співвідношення особистості і держави, додержувався індивідуалістичної позиції (примат особистості над державою), був прихильником теорії природного права. Він вважав, що людина від народження має природні права, найважливішим з яких є право на життя, особисту недоторканність. Головне призначення позитивного права він бачав у закріпленні прав людини і громадянина.

М. Драгоманов стояв на позиціях космополітизму, що припускав пошук всесвітньої правди, загальної для всіх національностей. Не заперечуючи цінності нації, він бачив її не в «національному дусі і характері», а в тому, що нація є формою духовної солідарності між людьми, формою певної культурної індивідуальності, формою, що повинна бути заповнена інтернаціональним змістом. Ідеал «бездержавності» робив його байдужим до питань національно-політичної самостійності України.

У філософсько-правовій творчості **Івана Франка** (1856–1916) основний акцент зроблено на співвідношенні «особистість — колектив» (вождь — маса; герой — натовп). У своїх політичних поглядах І. Франко — соціаліст, що визначило його бачення суспільного ідеалу як федерації громад на основі самоврядування, солідарності інте-

ресів і культур. З цих самих позицій він тлумачив і право, критерієм якого є забезпечення соціальної справедливості, захист людини праці. У питанні співвідношення «особистість — нація» І. Франко був прихильником пріоритету нації. Тому національну самостійність він розглядав як соціально-політичний ідеал, як повне, нічим не зв'язане і не обмежене життя і розвиток націй.

У творчості **Михайла Грушевського** (1866–1936) переважав позитивістський підхід, помітний також вплив поглядів М. Драгоманова, теорії солідарності Э. Дюркгейма, психологічної концепції Вундта, філософії Канта.

Історію суспільства М. Грушевський тлумачив як історію розвитку людського духу, насамперед національного духу народу. Він відстоював ідеї національної державності, пріоритету прав людини щодо права держави, пріоритету прав нації перед правами особистості, визнання людини самостійною цінністю, обґрунтовував примат інтересів трудового народу в Україні.

Філософію права в Україні у рамках ліберального світогляду розвивали ліберальні юристи. Сутність їхніх поглядів полягала у висуванні на перший план ідеї абсолютної гідності особистості, її прав і свобод, відстоюванні пріоритету права над політикою. Першим вітчизняним професійним професором права, що додержувався ліберальних позицій, був **Костянтин Неволін**. В усякому законодавстві він розрізняв дві частини: закони природні і закони позитивні. Перші утворюють ідею законодавства, другі служать її проявам. Таким чином, він розрізняв поняття «право» і «закон». Ідею, аналогічну позиції К. Неволіна, висував **Петро Редькин**. Наприкінці ХІХ — на початку ХХ ст. курси теорії права, філософії права та історії права в Харківському університеті читали такі відомі вчені, як К. Ярош, М. Фатєєв та М. Палієнко. З Київським університетом був пов'язаний початок професійної діяльності Л. Петражицького, Є. Трубецького, Е. Спекторського — філософів права, що справили значний вплив на інтелектуальне життя України і Росії.

Богдан Кістяківський як методолог права і автор соціокультурної філософсько-правової концепції. Значний внесок у розвиток філософії права в Україні зробив **Богдан Кістяківський** (1868–1920), один з найвидатніших українських теоретиків лібералізму. Він народився у сім'ї професора карного права Київського університету, вчився на історико-філологічному факультеті цього університету, історичному факультеті Харківського університету, юридичному фа-

культеті Дерптського університету, з яких був виключений за політичними мотивами. Пізніше продовжив освіту за кордоном. Викладав право і філософію права в Москві і Ярославлі, займався публіцистичною і видавничою діяльністю. Б. Кістяківський у 1917 р. захистив у Харківському університеті дисертацію і одержав ступінь доктора права. Останні роки його життя були пов'язані з Україною. З 1917 р. він — професор юридичного факультету Київського університету, з 1919 р. — академік Української академії наук.

Загальна світоглядна позиція Б. Кістяківського була сформована під впливом ідей М. Драгоманова. Оригінальний підхід Б. Кістяківського до розв'язання філософсько-методологічних проблем можна визначити як соціокультурний. Він передбачає, з одного боку, визнання права як найбільш значного виразника культури, а з другого — розгляд культури як найважливішого способу реального буття права. Тому історично сформований рівень правосвідомості і правової культури є визначальними чинниками побудови правової держави.

До розуміння права Б. Кістяківський підходив і як соціолог, і як прихильник неокантіанської філософії цінностей. У першому випадку він розглядав право як соціальне явище, засіб контролю суспільства над індивідом; в другому — як соціальне втілення надісторичних цінностей, завдяки яким право посідає центральне місце у сфері культури. Тому загальна теорія права, вважав Б. Кістяківський, має ґрунтуватися на загальній філософії культури.

У питанні про визначення права Б. Кістяківський займав позицію методологічного плюралізму. При цьому він визнавав цінність різних філософських і окремих наукових підходів до визначення права, але вважав їх обмеженими і відносними.

У розумінні права Б. Кістяківський виділяв чотири підходи:

- 1) аналітичний — відповідно до позитивістської концепції права;
- 2) соціологічний, де право — форма соціальних відносин;
- 3) психологічний, що відповідає психологічному поняттю права;
- 4) нормативний, що відповідає аксіологічному поняттю права.

З позиції його синтетичної загальної теорії права слід відкинути кожен з концепцій як однобічну і неадекватну і одночасно визнати їх методологічними підходами, що відповідають чотирьом граням права як сукупності культурних феноменів. Розглядаючи позитивні сторони і недоліки кожного з цих підходів, Б. Кістяківський вважав, що необхідно розробити синтетичну теорію права, засновану на філософії культури.

У теорії правової держави Б. Кістяківського можна виділити три аспекти: 1) методологічні основи вчення про правову державу; 2) теорію прав людини як ядро концепції правової держави; 3) концепцію «правового соціалізму», в центрі якої «право на гідне існування». Для нього «правова держава» — соціально-політичний ідеал, що рідко коли досяжний в емпіричній реальності. Але у той же час це й реальна історична форма державності, найвища з практично існуючих. У ній поступово втілюється цей ідеал. Правовою держава стає тоді, коли, використовуючи право як інструмент упорядкування соціального життя, вона сама стає підпорядкованою праву.

«Природні», споконвічно притаманні людям права, на думку Б. Кістяківського, обмежують державну владу, виступають основою і доповненням підзаконної влади та становлять основу фундаментальних принципів правової держави. Вони повинні бути визнані і охоронятися за допомогою не тільки приватного, а й публічного права. Звідси концепція про суб'єктивні публічні права, основним з яких є «право на гідне існування», що включає право на прожитковий мінімум і освіту як основу домагань особистості. Концепція суб'єктивних публічних прав дала можливість Б. Кістяківському розглядати соціалістичну державу як цілком сумісну з індивідуальною волею, що надає нову, більш розвинену форму правової держави.

Значним внеском Б. Кістяківського у вчення про право було розроблення проблеми російського «правового нігілізму». Він відштовхувався від того очевидного соціального факту, що в Росії протягом століть був відсутній цивілізований правопорядок. Як наслідок цього — відсутність у російської інтелігенції серйозного інтересу до правових ідей. У той же час, аби увійти до культури народу, ідеї свободи і прав людини (правові цінності) повинні бути не просто запозичені, а пережиті. Відсутність поваги до правопорядку, на думку Б. Кістяківського, призвела до того, що правосвідомість навіть інтелігенції відповідає рівню поліцейської держави, коли право сприймається не як правове переконання, а як примусове правило. Б. Кістяківський закликав інтелігенцію визнати свою моральну відповідальність і не виправдовуватися зовнішніми причинами.

Філософсько-правова спадщина Б. Кістяківського має цінність не тільки тим, що є першою вітчизняною систематизованою концепцією права, а й актуальністю ідей, що містяться в ній.

§ 2. Основні ідеї російських філософів права

Історія України нерозривно пов'язана з історією Росії, крім того, коли йдеться про сферу духу, то просторові кордони перестають мати визначальне значення. Тому, говорячи про вітчизняну філософію права, не можна не зупинитися на поглядах видатних російських філософів, які вплинули на збагачення світоглядно-методологічного потенціалу філософсько-правової думки в Україні.

Володимир Соловйов (1853–1900) народився в сім'ї видатного російського історика Сергія Соловйова. За материнською лінією був нащадком Г. Сковороди.

Релігійна філософія В. Соловйова заснована на ідеях всеєдності і «цільного знання». Етика і вся практична філософія В. Соловйова ґрунтуються на метафізичній концепції людини як потенційно божої істоти, здатної зрозуміти ідею досконалості і самій здатній до нескінченного самовдосконалення і наближення до образу Божого. Прогресивний розвиток моралі, що становить зміст історичного розвитку, полягає в розвитку божих рис людини, реалізації ідеї Боголюдства. Останнє, у свою чергу, залежить від ступеня зрілості людини, що є результатом тривалого виховного процесу. Розвиток моральної автономії особистості потребує певних умов, однією з яких виступає право як момент «об'єктивної етики», що забезпечує зовнішні умови («безпека для всіх») для розвитку «суб'єктивної етики», внутрішнього вдосконалювання людини.

Ідея права має у В. Соловйова моральне обґрунтування. Право, на його думку, посідає проміжне становище між ідеальним добром і злом дійсності. Шлях до загального блага лежить через примусову організацію суспільного життя. Без права і держави моральність залишається благим і неспроможним побажанням, а право без моральності втрачило б свою безумовну підставу і не відрізнялося б від свавілля.

У співвідношенні права і моралі В. Соловйов виділяв такі моменти:

1) між правом і моральністю немає суперечності; суперечності можуть виникати між формальною правомірністю і сутністю права, тобто в самому праві, а також між ззовні моральною дією і сутністю моральності, тобто в самій моралі;

2) право і мораль взаємно передбачають одне одного, тобто моральність є безумовною підставою права, без якої воно — свавілля.

Право ж є тим необхідним примусом, без якого моральна норма стає марнослів'ям;

3) єдність права і моралі забезпечується справедливістю, що міститься в них, тому будь-якому моральному відношенню може бути надана правова форма;

4) право є мінімумом моральності чи нижчим її рівнем. Його завдання полягає не в тому, щоб світ перетворити на Царство Боже, а в тім, аби не дати світу перетворитися на пекло;

5) якщо право наказує чи забороняє якісь конкретні, визначені дії, то моральна норма не є таким твердим розпорядженням;

6) якщо в праві примус обов'язковий, то у сфері моральності він неможливий.

На підставі концепції єдності права і моралі В. Соловйов робить практичний висновок: закон, що суперечить моральності, суперечить і сутності права і, отже, має бути скасований.

«Мінімальним добром» В. Соловйов називав недопущення зовнішніх проявів злої волі, тобто охорону життя і власності. Але не тільки. Нормальний стан припускає ще і гідне існування людини, тому в необхідний правом мінімум добра В. Соловйов включав вимогу забезпечення всім людям зовнішніх умов для гідного існування і вдосконалювання. До таких умов він відносив: а) забезпечення засобів існування (їжа, одяг, житло); б) гідний фізичний відпочинок; в) можливість користатися дозвіллям для свого духовного вдосконалювання. Сукупність цих умов становить, за В. Соловйовим, формулу «права на гідне існування».

Сутність права В. Соловйов вбачав у рівновазі двох моральних засад: особистої волі і загального блага. Формула рівноваги особистої волі і загального блага є формулою єдності природного і позитивного права.

Природне право, за В. Соловйовим, не є чимось, що передує праву позитивному, як у метафізичних концепціях природного права, і не є моральним критерієм позитивного права, як у неокантіанських концепціях. Природне право — це чистий феномен, ідея права; позитивне ж — його об'єктивація. Природне і позитивне право суть дві точки зору на один предмет, де природне право втілює «раціональний зміст права», а позитивне — історичне втілення права. Загальний же зміст права — здійснення справедливості.

Ідея права В. Соловйова на гідне існування одержала розвиток у вченні про право **Павла Новгородцева** (1866–1924). Він відстоював

ідею морального ідеалізму в філософії права, вважаючи, що основу природного права становить етика абсолютних цінностей. П. Новгородцев додержувався позиції «відродження природного права» як морального критерію та ідеалу. На його думку, право укорінене в глибинах духовного життя. Духовні основи російської філософії права він вбачав у таких положеннях: 1) вищий суспільний ідеал — внутрішня вільна єдність усіх людей; 2) шлях до ідеалу лежить через вільне внутрішнє відновлення людей; 3) право і держава — лише допоміжні ступені такого розвитку; 4) право і держава повинні черпати свій дух з вищої заповіді — закону любові; 5) визнання нерозв'язності соціальних суперечностей у межах земного життя; 6) неможливість абсолютної раціоналізації соціальних відносин (розум і наука відіграють другорядну роль у суспільстві); 7) визнання кінцевості існування людської цивілізації (есхатологічна позиція).

За оцінкою П. Новгородцева, уся російська думка просякнута прагненням до вищого, ніж право і держава, істини, чим є істина Бога, абсолютна правда. В цьому виявляється національна своєрідність російської філософсько-правової ідеї. Пошуки ж правди, характерні для російського характеру, мають поки не вищу істину, а лише три омани: есхатологізм, анархію і державний абсолютизм.

Право на гідне людське існування П. Новгородцев уявляє не тільки як моральне право, а й як юридичне. Юридичний характер цього права, на його думку, полягає в тому, що тут мається на увазі «не позитивний зміст людського ідеалу, а тільки заперечення тих умов, що зовсім виключають можливість гідного людського життя», тобто зовнішніх стиснень для духу. Це право не суперечить завданню і сутності права, оскільки здійснюється в ім'я охорони основних правових цінностей — волі і гідності особистості. Суб'єктом же права виступає особистість, наділена розумом і вільною волею в її зв'язках із суспільством. Це положення і становить основний принцип його соціальної філософії.

Великий внесок у реабілітацію і захист права здійснив сучасник П. Новгородцева **Лев Петражицький** (1867–1931). Оригінальне тлумачення феномену права сам автор називав «психологічним», але таким, яке за своєю сутністю є «феноменологічним». Сутність права він вбачав у психічному переживанні, що міститься в праві, емоції, що уявлялася як субстанція юридичного. Психічне і юридичне у праві співвідносяться як ірраціонально-несвідоме і раціонально-формальне. Право, вважав Л. Петражицький, — це емоційне пере-

живання і осмислення емоцій-мотивацій імперативно-атрибутивного характеру, де «імперативність» — переживання свого боргу перед іншими, а «атрибутивність» — усвідомлення свого права. Мораль же є однією з переживань, що обмежене імперативним характером. Усвідомлення свого права становить основу правосвідомості, слабкий розвиток якої є недоліком російського менталітету. Процес же формування права, на думку Л. Петражицького, містить у собі емоційне переживання, осмислення емоцій-мотивацій і наступну формалізацію (закріплення в законі) цих станів.

Останній етап формування права — офіційне, догматизоване право, яке у спробі виразити за допомогою раціонального (формул, категорій) ірраціональне (переживання) спотворює останні. Співвідношення інтуїтивного і офіційного права являє собою варіант тлумачення співвідношення природного права (правосвідомості) і позитивного права (закону). Офіційне право неадекватно виражає інтуїтивне, що стає причиною соціальних потрясінь. Середовищем формування правової норми Л. Петражицький вважав психіку індивіда, тому інтуїтивне право більш гнучко реагує на запити життя. Соціальні ж інститути не визначають поведінку індивідів, а лише створюють умови і ситуації для неї.

Як і усі видатні російські філософи права, Л. Петражицький підтримував ідею «права на гідне існування», обґрунтовуючи її з позиції прав чи природних домагань індивідів.

Незважаючи на те що в обґрунтуванні права Л. Петражицький не звертався до релігійної свідомості, його тлумачення соціального ідеалу як «загальної любові» виявляє в його поглядах характерні для російського правового світогляду риси саме релігійної свідомості.

У першій половині ХХ ст. у російській (переважно емігрантській) філософсько-правовій думці відзначається зсув акценту у бік теоретичного захисту ідеї правового порядку як стану більш важливого, ніж хаос і свавілля. Цю тенденцію відображено у тому, що починається спроба з'єднати «російську ідею» з «ідеєю прав людини» не шляхом зневаги правом в ім'я моралі, а в діалозі з кращими досягненнями західної філософської думки, насамперед феноменологічною.

Специфічне тлумачення феноменологічного методу ми знаходимо у видатного російського філософа права, учня П. Новгородцева — **Миколи Алексєєва** (1880–1964). На його думку, завдання філософії права полягає у подоланні правового релятивізму, притаманного позитивізму, і виявленні тих стійких основ, що роблять право необхідним.

Розв'язання проблеми чинників права М. Алексеев бачив у виявленні правової ідеї (ейдосу), деякої ідеальної структури, притаманній будь-якій правовій системі, яка відрізняє право від інших соціальних регуляторів. Ідея права не виводиться теоретично, вона «схоплюється» в особливому акті зацікавленості — «визнанні». Право М. Алексеев розглядав як багатомірне явище, що розкривається шляхом феноменологічного опису правової структури. Ця структура містить такі елементи: 1) суб'єкт права як носій правового змісту актів визнання; 2) реалізовані правові цінності; 3) основні визначення права чи його модусів — прав і обов'язків.

Суб'єктом права, діяльною особою у праві може бути тільки людина (дієздатна фізична особа). Людина як суб'єкт права розглядається як онтологічна основа права — носій змісту права, здатного робити акти визнання.

Система реалізованих у праві цінностей може бути розглянута як змістовний аспект правової ідеї. Основною правовою цінністю М. Алексеев вважав не особистість, а справедливість, що розуміється як такий порядок, в якому кожному належить «своє». Основу ідеї справедливості становить ієрархічне відношення цінностей як ідеального цілого. «Співіснування реалізованих цінностей на ґрунті загального взаємного визнання і є порядок суспільної справедливості, що служить основою для ідеї права» — така підсумкова формула справедливості за М. Алексеевим.

Правова структура, чи «логос» права, як деяка ідеальна цілісність правових явищ виступає для М. Алексеева основою права. Норма права стає такою тільки тому, що в ній виявляється правова структура. Завдяки наявності правової структури право як соціальний регулятор має власне обличчя і відрізняється від інших явищ. Правова структура є необхідним моментом будь-якого права, його ідеальним, ейдетичним моментом, тим, що дає підставу називати його правом.

Іншим видатним філософом права російського зарубіжжя, також учнем П. Новгородцева був **Іван Ільїн** (1883–1954), який свій творчий інтерес сконцентрував на проблемі правосвідомості. Вчення про правосвідомість і шляхи його дослідження є для нього відправною точкою філософського обґрунтування права, що має релігійно-екзистенційний характер. Сутність його зводиться до доведення того, що право є необхідною формою духовного буття людини. Без такого обґрунтування неможливо принципове визнання права людиною, а без визнання право не може бути діючим механізмом.

Підставою природного права, за І. Ільїним, є спосіб людського буття як безлічі самостійних індивідів, що прагнуть до духовної досконалості і об'єднані загальною основою зовнішнього життя. Право необхідне тоді, коли потрібно розмежувати домагання суб'єктів на земні блага для забезпечення духовно гідного життя. Тому право на духовно гідне життя в І. Ільїна стає основним природним і невідчужуваним правом людини.

Позитивне ж право засноване на незрілості людських душ, тому воно відрізняється примусовим характером. Призначення його полягає в підтримці і охороні природного права від тих, хто його порушує і не визнає індивідуально.

Правосвідомість І. Ільїн розглядав як складне цілісне явище, що включає не тільки знання і думку, а й уяву, волю, почуття. Основою правосвідомості служить несвідома здатність людини відрізнити краще від гіршого і прагнути до кращого (духовний інстинкт). Це особлива духовна настроєність інстинкту відносно себе й інших людей, у якому людина стверджує свою власну духовність і визнає духовність інших. Критерій права — повнота і точність виразу основних законів духовного життя та здатність виховати в душах автономну правосвідомість.

Правову і моральну свідомість І. Ільїн розглядав як автономні прояви духовного життя людини, що у реальному житті взаємодіють. Підставою правосвідомості є воля до духу (духовної автономії), а моральної свідомості — воля до добра, що в остаточному результаті прагне замінити собою право і зробити його непотрібним. Воля ж до духу затверджує право і правосвідомість як самостійну сутність.

Змістовно правосвідомість в І. Ільїна презентовано її аксіомами, а саме: законом духовної гідності (самоствердження), законом автономії (здатності до самозобов'язування і самоврядування) та законом взаємного визнання (взаємна повага і довіра людей один до одного). Ці аксіоми визначають ті способи духовного буття і установки свідомості, що роблять право можливим. Так, людина повинна сприймати себе як деяку цінність, що слід відстоювати в боротьбі за існування. Завдяки почуттю власної гідності вона усвідомлює свою відповідальність у відстоюванні власних прав і в додержанні обов'язків. Автономія як здатність до самообмеження і врядування виражає духовну зрілість суб'єкта. Взаємне визнання вказує на спосіб буття права як духовного відношення між людьми, що припускають здатність до волі, розуму і почуттів. Акт визнання включає: а) визнання права кожним із суб'єктів відносин як основи відносин між ними та іншими суб'єктами; б) ви-

знання кожним із суб'єктів своєї духовності, тобто гідності і автономії як правотворчої сили; в) визнання кожним із суб'єктів духовності іншого суб'єкта як сили, здатної до правотворчості.

І. Гльїн розглядав правопорядок як систему взаємного духовного визнання.

Сучасний етап філософсько-правових досліджень в Україні.

У перші післяреволюційні роки в Україні зберігався високий рівень філософсько-правової думки, особливо в рамках Української Академії наук. Тут доречно згадати такі імена, як Микола Тарановський, автор популярного підручника з енциклопедії права, Станіслав Дністрянський, академік Микола Палієнко, академік Олексій Гіляров, що переважно розділяли погляди Б. Кістяківського та П. Юркевича і вважали, що цілісне світорозуміння можна створити лише на основі діяльного за своєю природою духовного начала.

Однак поступово дослідження з філософії права вже в 20-х роках ХХ ст. звелось нанівець. У правовій науці міцно затвердився правовий позитивізм у марксистському варіанті, де пануючим принципом стає «абсолютний суверенітет держави», а право розуміється як «зведена в закон воля панівного класу». Функціональне призначення права обмежується лише контролем за поведінкою особистості, а не забезпеченням її свободи.

Лише в 70-ті роки ХХ ст. починається поступовий відхід від вузького юридичного розуміння права. Хоча сам термін «природне право» не вживався, тенденція до природно-правового підходу виявляється в реабілітації проблематики правосвідомості. Тут можна відзначити роботи Петра Недбайла, Миколи Козюбри, Вадима Чефранова, Петра Рабіновича та ін. І тільки із середини 90-х років ХХ ст. можна говорити про відродження в Україні досліджень з філософії права у власному сенсі.

Висновки

1. Філософія права в Україні є невід'ємною частиною її філософської і загальної національної культури. Українська філософсько-правова думка, багато в чому співзвучна ідеям європейської філософсько-правової традиції, у той же час характеризується самотутністю і оригінальністю. Ця оригінальність полягає у релігійно-екзистенційному характері ідеї «природного права» і «прав людини».

2. Для вітчизняної філософії права характерно ірраціональне обґрунтування права. Найбільш наочно це виявляється в «філософії серця» Г. Сковороди і П. Юркевича, коли «серце» виступає не предметом філософського осмислення, а методологічною підставою.
3. Найбільший внесок у розвиток української філософії права зробив видатний мислитель кінця XIX — початку XX ст. Б. Кістяківський, який вперше звернувся до систематичного розроблення філософсько-методологічних передумов правознавства, ідеї якого актуальні і сьогодні.
4. Величезне значення вітчизняні мислителі приділяли проблемі співвідношення права і моралі, морального обґрунтування права і боротьбі з правовим нігілізмом — явищем, характерним не тільки для народної свідомості, а й для свідомості інтелігенції.

Контрольні запитання

1. Які філософсько-правові ідеї сформульовані українськими мислителями Середньовіччя й Просвітництва?
2. У чому зміст «філософії серця»?
3. Яким чином ідею «спорідненої праці» використовував Г. Сковорода для виправдання права і держави?
4. Які антропологічні підстави філософії права виділяв П. Юркевич?
5. Як розв'язується проблема співвідношення особистості, нації і держави у працях М. Драгоманова, І. Франка, М. Грушевського?
6. Назвіть основні положення синтетичної теорії права і вчення про правову державу Б. Кістяківського.
7. Як, на думку В. Соловйова, співвідносяться мораль і право?
8. У чому основні ідеї філософії права П. Новгородцева?
9. Що є підставою права з погляду Л. Петражицького?
10. Які елементи містить у собі правова структура у філософії права М. Алексєєва?
11. Як можна охарактеризувати сучасний стан філософсько-правової думки в Україні?

Розділ II

Основні проблеми філософії права

Тема 8

Правова онтологія: природа і структура права

Одним з основних завдань філософії права є пошук відповіді на запитання: яким чином універсальні закони буття пов'язані з законами суспільства, у тому числі з правовими законами? За допомогою чого вони впливають на соціальне буття людей?

Ці філософсько-правові проблеми важливі тому, що право не є специфічною сферою соціального буття, відділеною від інших суспільних сфер. Воно охоплює весь простір цивілізованого існування людей, що стає простором правової реальності. Тому без чіткого з'ясування онтологічної природи права, змісту і складу поняття правової реальності, знання основних форм буття права неможливо зрозуміти феномен права в цілому. Ці й інші непрості питання і становлять зміст даного розділу.

§ 1. Онтологічна природа права. Правова реальність

Людині постійно доводилося і доводиться спостерігати різноманітні факти соціальної дійсності, появу певних правових явищ чи їхній відхід у небуття. Ці факти завжди хвилювали людей і породжували питання стосовно буття права, у пошуках відповідей на які склався особливий напрям філософсько-правових міркувань про буття права — правова онтологія.

За будь-яким питанням про те, що є правом, у кожному випадку стоїть фундаментальне питання: «Що є право як таке?» Це питання

має філософський характер, про що свідчать його «вічність» і «нерозв'язність». Право з'являється перед нами як своєрідний непізнаний об'єкт. Складні запитання про природу права трансформуються в запитання про те, що означає «бути» для права взагалі, тобто де існує право: у зовнішньому світі чи виключно в людському досвіді? Іншими словами, *до якого типу реальності належить право?*

Запитання про те, до якого типу реальності належить право, лише на перший погляд не містить ніякої проблеми, а відповідь на нього не є складною, оскільки право за тисячі років свого існування повинне бути досконало вивчено. Однак відомий філософ і юрист **Євген Спекторський** (1875–1951) підкреслював: «Юристам здається, що вони знають, з якою реальністю вони мають справу, тільки до тих пір, поки їх про це не запитають. Якщо ж їх запитають, то їм вже доводиться самим або запитувати і дивуватися, або ж за необхідністю вирішувати одне з складніших питань теорії пізнання»¹.

Для того щоб людині орієнтуватися в тій чи іншій сфері, вона повинна виходити з відчуття реальності цієї сфери. Це відчуття приходить як через теоретичний опис цієї сфери, так і через практичний досвід — він допомагає осмислити, зрозуміти, що відбувається з даним об'єктом і що треба робити.

Проблема встановлення типу реальності права найбільшої актуальності одержала у філософії права, у тому числі вітчизняної, на початку ХХ ст. Вона була тісно пов'язана з основним питанням методології науки того часу: що таке реальність узагалі і як ставиться реальність, що визнається чи створюється наукою, до тієї реальності, що називається емпіричною дійсністю? Гостроту цій проблемі надавало різноманіття методологічних підходів у філософії права.

Сучасна філософія права, як і попередні етапи її розвитку, також неоднозначно розв'язує проблему природи права. Важливо відзначити, що всі існуючі підходи до права виступають тільки як моменти істини, оскільки поширюють на всю реальність лише приватні компоненти логічної моделі становлення права.

Питання про специфіку правової реальності і онтологічної структури права — основне питання правової онтології, оскільки воно є модифікацією основного питання філософії права. Стосовно права це питання про те, чому існує право як деяке буття, відмінне від інших, і як воно можливе.

¹ Спекторский Е.В. Юриспруденция и философия // Юрид. вестник. – 1913. – Вып.2. – С. 84.

Концепція правової реальності («картина світу права») повинна задаватися *образом права*, репрезентованим в існуючій правосвідомості. Вона складається із взаємодії таких моментів:

а) теорій різного рівня, у тому числі філософського, а також правової ідеології, включаючи її втілення в чинній конституції;

б) нормативних документів, що належать до різних рівнів правового регулювання;

в) повсякденного досвіду, що має справу з проявами правового життя — правопорушеннями, практикою додержання прав людини, угод тощо і дозволяє будувати гіпотези, версії та відчувати, що виражене в них відбулося і відбувається насправді.

Для того щоб вийти з нескінченного різноманіття визначень природи права і одночасно не втратити притаманні праву якості багатства своїх проявів, треба звернутися до категорії правової реальності як до методологічного засобу, адекватного поставленому завданню.

Що ж слід розуміти під правовою реальністю?

Розрізняють «широке» і «вузьке» значення цього поняття. У першому випадку під правовою реальністю розуміється вся сукупність правових феноменів: правових норм, інститутів, наявних правовідносин, правових концепцій, явищ правового менталітету тощо; у другому (тобто у вузькому сенсі) — маються на увазі лише базові правові реалії, відносно яких всі інші правові феномени виявляються похідними, і тоді під правовою реальністю в різних напрямках і наукових школах прийнято розуміти або правові норми (нормативізм), або правовідносини (соціологічний напрям), або правові «емоції» (психологічний напрям). Також до базисних феноменів належать встановлені державною владою норми права (позитивізм), об'єктивні суспільні відносини (об'єктивізм), ідея чи зміст права (суб'єктивізм), ідеальна взаємодія суб'єктів, об'єктивована в мові (інтерсуб'єктивність).

Хоча «широке» і «вузьке» значення поняття *правова реальність* і розрізняються, їх усе ж таки не слід абсолютно протиставляти, оскільки загальна картина правової реальності залежатиме від того, що буде прийнято як базисний феномен. Тому більш перспективною, очевидно, є інтегральна концепція правової реальності, під якою розуміється світ права, котрий конструюється з правових феноменів, упорядкованих залежно від ставлення до базисного феномена, чи «першореальності» права.

Правова реальність не становить деяку субстанціональну частину реальності, а є способом організації та інтерпретації певних аспектів

соціального життя, буття людини. Але цей спосіб настільки істотний, що в разі його відсутності розпадається сам людський світ. Тому ми уявляємо його як реально існуючий. Вже в цьому виявляється відмінність буття права від буття власне соціальних об'єктів, оскільки світ права — це світ належності, а не існування. Отже, введення категорії «правова реальність» дозволяє розглядати право не просто як надбудоване явище (суспільних відносин, інституту, форми суспільної свідомості), а як особливий світ, автономну сферу людського буття, що має власну логіку і закономірності, з якими не можна не рахуватися.

У той же час треба враховувати специфічність онтології права, оскільки буття права — це буття належності. Право — сфера належного, тобто того, чого в звичному сенсі немає, проте реальність якого є значущою для людини.

Що ж виступає онтологічною підставою права або чому зобов'язане право своїм походженням? Вочевидь, що фундаментом права не можуть бути природа та її закони, чи космос у цілому, хоча і зараз трапляються спроби відродити характерні для античності уявлення про космічні підстави права.

Право — позаприродне явище і ніякі основи права в природі знайти неможливо. Природа — це царство об'єктів, а право — сфера суб'єкта. Чи можна вважати в такому разі субстанціональною основою права суспільство? Хоча право і виникає тільки в суспільстві, пов'язане з ним і навіть має соціальну сутність, але ця сутність вже не є власне правовою — це сутність проявів права. Тому вести мову про певну субстанціональну основу права немає сенсу. Однак з цього не виходить, що право не укорінене в бутті людини. Правова реальність виявляється в такому аспекті буття людини, що містить моменти належності, коли вона стикається з буттям іншої людини, і це спільне існування погрожує обернутися свавіллям. Тому не будь-яка людська взаємодія виступає основою права; а лише та, котра містить моменти належності, що обмежує це свавілля. Взаємодія суб'єктів виступає підставою права не в субстанціональному, а соціально-ідеальному, деонтологічному сенсі. Деонтологічний світ, тобто світ права і моральності, можливий лише в тому разі, коли додержуються як мінімум двох умов:

по-перше, *визнання свободи волі*, тобто повної можливості кожної особи робити так чи інакше і відповідно до цього виконувати або не виконувати свій моральний чи юридичний обов'язок; причому для права ця вимога виявляється особливо важливою;

по-друге, *визнання принципової можливості норми належного*, тобто критерію добра і зла, справедливості і несправедливості, що наказує робити так, а не інакше, і згідно з цим оцінює людські вчинки як добрі чи злі, справедливі чи несправедливі.

Передумови людської свободи і норми належного становлять логічний мінімум деонтологічної реальності. Зв'язок між ними такий: якщо людина не вільна, то вона не відповідає за свої вчинки, а якщо вона не відповідає за свої вчинки, то ні про які деонтологічні норми і мови бути не може. Людина як істота розумна і вільна в той же час є істотою підзаконною. Але вона підкоряється законам і деонтологічного, етичного плану, і емпірично-онтологічного, чинникового плану. Це дві реальності, в яких живе людина і з позицій яких розглядаються її дії.

У межах деонтологічної реальності злочин — це порушення вільною волею норми належного, що наказує людям утримуватися від відомих діянь, тобто на самого злочинця надягається маска моральної особистості, що володіє свободою волі і зв'язана деонтологічною нормою. Під цією маскою люди піднімаються на однакову висоту — вони визнаються вільними. З позицій же онтологічно-емпіричної реальності, де усе підкорено причинному детермінізму, злочинець — раб біологічної природи і обставин, а тому тут немає місця для вільної волі. Здатність бачити світ не тільки з позицій причин і наслідків, потреб і інтересів, а й з позицій значущості феноменів цього світу для людини розвивається філософією права, тісно пов'язаною з моральною філософією. При цьому право має онтологічну природу, близьку до природи моральної реальності. Те загальне, що притаманне і праву, і моралі, є належністю.

Головне в реальності права в цілому і кожного з правових феноменів зокрема полягає в особливому способі прояву права — у тому, що воно діє на людину. Це особливий вид дії, тобто дії не із зовнішньої причини, а із внутрішнього спонукання.

Таким чином, на рівні сутності право — це ідеальна реальність відносин між людьми. Вона є особливим видом буття — ідеальним буттям, сутність якого — належність. Зміст права також виражається в ментальних установках, ідеях і теоріях, знаково-символічній формі норм та інститутів, людських діяч і відносинах, тобто в різних проявах правової реальності.

Розгляд права в онтологічному аспекті припускає аналіз його структури чи, іншими словами, відповідь на запитання: як улаштований світ права, з яких конструкцій він зведений, а точніше — як він

повинен бути побудований, аби відповідати своєму призначенню — захисту і охороні людини? Це запитання і є предметом нашого подальшого аналізу.

■ § 2. Природне і позитивне право як основні структурні елементи правової реальності

Історичні передумови формування філософії права як самостійної науки свідчать: філософське осмислення правової реальності почалося з розмежування права на природне (*jus naturale*) і позитивне (*jus civile*). Саме їх суперечлива єдність і становить, у найпершому наближенні структуру правової реальності. Тут ми маємо справу з дуалістичним тлумаченням структури права.

Саме розмежування права на природне і позитивне зорієнтовано на пошук основ права в природному житті людей, «людської суті їхнього буття».

За часи Античності джерелом дійсного права вважалася природа взагалі, у християнському Середньовіччі — Божественна мудрість Творця, у період Нового часу — досконалість людського розуму як найзначнішого з творінь природи. Аналіз історії філософсько-правової думки дозволяє розрізнити два основні підходи до розуміння природного права і його співвідношення з правом позитивним.

З точки зору *першого підходу* природне право розумілося як сукупність апіорних моральних вимог, пропонованих позитивному праву, як критична інстанція, що дає моральну оцінку позитивному праву з точки зору його справедливості чи несправедливості (Платон, Кант).

З позиції *другого підходу* природне право розуміється як необхідна і незмінна основа чинного законодавства, що не існує поза ним, тобто природні принципи шукались усередині чинного права, що розумілося як реалізована в історії надприродна ідея права (Аристотель, Гегель).

Зазначене розмежування має певною мірою умовний характер, оскільки методологічне значення природного права засноване на його дійсній ролі як реального феномену в житті суспільства.

Розгляд природного права як методологічної категорії дозволяє визначити насамперед загальний підхід до явищ правової дійсності. Філософське бачення правових явищ — це і є їх розгляд під кутом зору природного права.

Що ж дає природно-правовий підхід до явищ правової дійсності? Основна цінність цього підходу з позицій природного права полягає в тому, що він дозволяє виявити базисні основи права. Сутність ідеї природного права полягає в тому, що поряд із правом, створеним людьми і вираженим у законах (позитивним правом), існує природне право — сукупність вимог, у своїй вихідній основі породжених безпосередньо, без людської участі самими об'єктивними умовами життєдіяльності людини, тобто природним ходом речей. Норми природного права покликані захищати права людини, що зумовлені особливостями його природи. Це — право на життя, продовження роду, спілкування, самоствердження, власність, особисту гідність, вільне волевиявлення, свободу совісті, думки, слова тощо. Природно-правові доктрини припускають, що всі ці права є безумовним надбанням людини і дані їй вже самим фактом її народження та існування як людини.

Природно-правовий підхід при розгляді питань права має істотне значення ще й тому, що вимоги природного права містять безумовну непохитність, категоричність, непідвладність конкретним ситуаціям (у тому числі свавілля окремих осіб), незворотність.

Отже, з огляду на історичний генезис природного права, а також сучасний рівень наукових розробок у цьому напрямі під природним правом можна розуміти сукупність об'єктивних соціальних цінностей і потреб людського буття (свободу, рівність, справедливість і т. д.), а також універсальних норм і принципів, що знаходяться в фундаменті всіх правових систем світової цивілізації.

У той же час для того щоб стати регулюючим чинником, норми і принципи природного права повинні бути втіленими в нормах позитивного права.

Позитивне право виступає як інший, необхідний та істотний елемент правової реальності. Воно являє собою правові норми, оформлені як система законодавства, підтримуваного силою даної держави в даний історичний період.

Позитивне право — це реальний, існуючий у законах, інших документах, фактично відчутний (і тому «позитивний») нормативний регулятор, на основі якого визначається юридично дозволена і юридично недозволена поведінка і постановляються судами, іншими державними установами юридично обов'язкові імперативно-владні рішення. Тобто, позитивне право розглядається як штучне створення цивілізації, як прояв владної волі конкретних соціальних суб'єктів, у першу чергу держави.

Позитивне право становить інституціональне утворення: воно існує у вигляді зовнішніх об'єктивованих інститутів, формалізованих юридичних норм, виражених у законах, інших загальнообов'язкових, нормативних юридичних документах. Подібно усім феноменам цивілізації воно, з одного боку, несе із собою вантаж негативних потенцій (можливість підпорядкування права свавіллю державної волі, груповим, етнічним інтересам), а з другого — характеризується певними позитивними властивостями.

Головна перевага позитивного права полягає в тому, що воно як важливий елемент суспільства в умовах цивілізації являє собою нормативно-ціннісний регулятор. Право в такому, найбільш загальному вигляді покликане регулювати поведінку людей, відносини, що складаються в суспільстві. Причому цей регулятор, з одного боку, має нормативний характер, що виражається у тому, що право, яке складається з нормативних засобів і механізмів регулювання суспільних відносин, призначене для того, аби ввести в життя людей основи єдиної впорядкованості, загальновизнання. З другого боку, право має ціннісний характер, оскільки, втілюючи в життя нормативні начала, право тим самим оцінює життєві явища і процеси, і тому є основою для того, щоб діяти «за правом» і визнавати ті чи інші вчинки людей як такі, котрі здійснені «не за правом».

Найважливіше значення має і така властивість позитивного права, як державна забезпеченість, тобто висока гарантованість дій права, можливість зробити реальним (головним чином за допомогою державної влади, її примусової сили) порядок прав, що вводиться, і обов'язків.

Зазначені властивості позитивного права дають можливість у тому чи іншому ступені виключити із суспільного життя свавілля, певною мірою гарантувати стабільність, соціальну злагоду, виключити хаос у людській поведінці, свавілля стосовно особистості.

При всій умовності поділу права на природне і позитивне слід визнати, що сутність проблем, які стоять за цим розмежуванням, серйозна і глибока. Позначимо основні розбіжності між ними.

1. Природне право вважається похідним від природного порядку речей, тобто від ладу світобудови і природи людини, що є невід'ємною частиною світопорядку. Позитивне ж право — штучне утворення, створене людьми, відданими інтересам такого штучного формоутворення, як держава. Тому норми позитивного права можуть не тільки відповідати принципам природного світового порядку, а й суперечити їм.

2. Через природне право, його норми і принципи індивідуальна правосвідомість пов'язує своє існування з універсальними, загальними першоосновами буття. Через позитивне ж право вона пов'язує своє буття з конкретною державою та її інститутами.

3. Природне право виникає разом з першими паростками людської цивілізації і культури. Позитивне ж право виникає значно пізніше, одночасно з формуванням державності.

4. Природно-правові норми виражені, крім юридичних документів, у вигляді неписаних звичаїв і традицій, присутні в змісті релігійних і етичних вимог. Позитивно-правові ж норми завжди припускають письмову фіксацію у вигляді формалізованих нормативних актів юридичного характеру.

5. Відповідно до природно-правових доктрин права людини на життя, свободу, власність, особисту гідність вважаються належними їй споконвічно і безумовно. Уже самим фактом свого народження людина наділена кожним з них, і ніхто не має права посягати на них. Згідно ж з позитивно-правовою логікою, свободи і права людина одержує з рук держави, що відмірює їх у тому ступені, в якому вважає за потрібне, і може не тільки дати права, а й відняти їх, якщо вважатиме це за необхідне.

6. Природне право не тотожне чинному законодавству. Воно припускає релігійно-метафізичні і морально-етичні підстави, що надзвичайно розширюють і поглиблюють його юридичний зміст, пов'язують його з багатьма цінностями світової культури. Позитивне право ототожнює себе з чинним законодавством і тому може вважатися атрибутом цивілізації, але не культури.

7. Норми і принципи природного права мають релігійні і етичні обґрунтування. Позитивне ж право демонстративно відмовляється від них. Воно спирається на волю держави і переконане в необхідному і достатньому характері такого обґрунтування.

8. Нормативно-ціннісною межею прагнень для природного права слугує вища справедливість, котра розуміється як універсальний ідеал, котрий відповідає корінним підвалинам світопорядку. Для позитивного права такою межею є інтереси держави та ін.

Проблема онтологічної структури права, розгляд її з позиції діалектичної полярності природного і позитивного права є, по суті, центральною в правовій філософії. Її інтерпретацію треба розглядати через категорії онтології «сутність» та «існування».

Проблема сутності та існування сполучена з питанням про те, як предмет себе виражає. Сутність є сукупністю внутрішньо необхідних

сторін і зв'язків речі. Гегель визначав її як «істину буття», як відповідність предмета «своєму поняттю». Основний же спосіб функціонування, життєдіяльності предмета є існування. Тому існування є засобом вираження сутності при даних зовнішніх параметрах предмета. Проблема існування виступає насамперед як людська проблема, і кожна людина усвідомлено чи неусвідомлено розв'язує її для себе: як реалізувати себе, виявити свою родову сутність, стати істинно необхідною істотою, особистістю. І як людська проблема вона виражається у праві. Так, ідеї (сутності) права притаманне прагнення до реалізації, об'єктивації у формах правомірної поведінки особистості.

Розгляд структури права з позицій «сутності» та «існування» дає ключ до розв'язання основних проблем, таких, як морально-філософське обґрунтування принципів справедливості і механізм їх реалізації, з одного боку, і проблема співвідношення права і влади як момент легітимності і обмеження останньої — з другого. Цей момент виступає в гегелівській «Філософії права» як вихідний пункт саморозвитку поняття права від абстрактних форм його здійснення до більш конкретних форм.

§ 3. Форми буття права: ідея права, закон, правове життя

Аналіз правової реальності дає змогу виділити в ній такі форми буття права, що у сукупності виражають динаміку правової реальності:

- а) світ ідей: ідея права;
- б) світ знакових форм: правові норми і закони;
- в) світ взаємодій між соціальними суб'єктами (правове життя).

Це розчленування є традиційним і в цілому аналогічним (хоча і не цілком тотожним) розподілу на такі форми чи рівні буття права, як правосвідомість, правові норми і правовідносини. Єдність цих рівнів і являє собою такий об'єкт, як право. Кожний з цих рівнів знаходить найбільш розвинений опис у відповідних філософсько-правових концепціях. Так, ідея права виражається в класичних теоріях природного права, особливо деонтологічного (суб'єктивістського) напрямку, правові норми і закони — в аналітичній юриспруденції (правовому позитивізмі). Що ж стосується третього рівня — рівня взаємодії між соціальними суб'єктами, то це світ соціальної предметності, в якому право переходить у світ соціальної реальності. Цей світ бере участь у формуванні права, наділенні права матеріальним змістом.

Що ж являє собою право: один з цих шарів чи їхню сукупність? Розв'язання цієї проблеми слід шукати на шляху доповнення статичного аспекту аналізу структури правової реальності динамічним аспектом, що дає можливість простежити саморозвиток права, розгортання його сутності через низку визначень. Найважливішими серед них є:

- а) абстрактно загальні визначення (правові ідеї і принципи);
- б) конкретно загальні визначення (формально-позитивні правові норми);
- в) матеріально-конкретні визначення (насамперед судові рішення);
- г) соціально-предметне втілення в позитивно-правовій поведінці суб'єкта.

У найбільш стислому вигляді динамічна структура правової реальності як теоретичне відтворення процесу здійснення права може бути презентоване таким чином.

Ідея права є вихідним, логічно першим компонентом правової реальності. Тут не ставиться питання про те, що лежить в основі цієї ідеї: природа людини, розум, об'єктивний порядок цінностей, соціальні відносини чи воля і мудрість Бога. Ідея права являє собою найбільш загальний, абстрактний вираз сутності права, його «проект» чи завдання («регулятивна ідея»). Вона становить ідеальний аспект буття права, його форму (в аристотелівському розумінні).

У структурному плані ідея права припускає наявність:

- а) *суб'єктивної (антропологічної) компоненти*, тобто містить інформацію про те, хто здатний бути суб'єктом права, на кого воно орієнтується. Таким суб'єктом є той, хто вміє відрізнити цінне від нецінного;
- б) *аксіологічної компоненти*, тобто являє собою систему цінностей, що реалізуються в праві, виражаються інтегрально в понятті справедливості;
- в) *деонтологічної компоненти*, тобто виступає у вигляді ідеї належності, що виражає єдність прав і обов'язків.

Суб'єкти правотворчості, усвідомлюючи, що люди не можуть чи не хочуть підкорятися релігійним, моральним і навіть найбільш простим культурним нормам, формують той мінімум вимог, який можна підтримувати за допомогою організованого насильства. Цей мінімум і є ідеальним змістом права. Якщо приймати його за ідею права, то ідея передує праву, тобто спочатку з'являється уявлення про належне, яке необхідно інституціонально закріпити і підтримувати силою цього інституту, а потім уже формується реальна правова система.

Правова ідея є даність нашої свідомості, що має певний зміст, виражає в найбільш загальному плані момент належності. Ідея права

на відміну від позитивного права має лише потенційну дійсність, але ця потенційність є настільки істотною, що задає нормативну силу позитивному праву.

Другим елементом правової реальності є **закон (правові норми)**. Позитивне право з'являється передусім у формі закону (однак не зводиться до нього), що становить конкретно загальні, формально позитивні правові норми. Закон являє собою актуалізацію і конкретизацію правових ідей і принципів, крок на шляху до конкретного права, але він ще не є правом у всій його повноті. Це право на певному етапі його становлення. Закон — загальна норма для безлічі можливих випадків, і існує він як судження про належне. Він діє як законодавчий акт чи система законодавства (його зовнішня форма), що встановлюється суб'єктом влади, коріниться в авторитеті законодавця.

Правовий закон має різні форми свого буття: правові норми, відносини, свідомість, правосуб'єктність, правові процедури, процесуальні форми, правовий статус і правовий режим, правовий договір, позов і обвинувачення тощо. Розбіжності між ними мають функціональний, а не сутнісний характер. Зміст принципу формальної рівності виражається, наприклад, у правовій нормі — у вигляді правил поведінки суб'єктів права; у правовому відношенні — у вигляді взаємостосунків формально рівних, вільних і незалежних один від одного суб'єктів права; у правосвідомості — у формі усвідомлення змісту і вимог принципу права членами даного правового співтовариства; у правосуб'єктності — у формі визнання індивідів (їх об'єднань, спілок) формально рівними, вільними, незалежними один від одного суб'єктами правового типу спілкування; у правових процедурах — у формі рівного і справедливого порядку придбання і реалізації прав та обов'язків усіма суб'єктами, дозволу заперечування права і т. д. Таким чином, право існує в усіх цих правових формах, де додержується і застосовується принцип формальної рівності.

І, нарешті, третій аспект правової реальності — **світ соціальних дій**, найбільш складний світ, найменш досліджений з позицій філософії. Процес соціальних взаємодій виражає таку стадію в здійсненні права, як правореалізація. Центральною фігурою цього процесу виступає суб'єкт як виконавець норми в його ставленні до інших людей. Ці відносини виявляються можливими за наявності певних здібностей, якостей людини.

Основною якістю суб'єкта права є здатність визнання ідеї права і здатність психічно-вольового визнання норми, коли остання розглядається як бажана чи небажана для даного суб'єкта. Можна виді-

лити три основні рівні психічно-вольового ставлення суб'єкта до норми: а) *нижчий* — бажання порушити норму; б) *середній* — бажання підкоритися нормі (з погляду користі або через страх покарання, тобто в цілому — нейтральна позиція); в) *вищий* — цілковите визнання вираженої в нормі цінності.

Саме соціальні суб'єкти, тобто люди та їх об'єднання, є «важелями», завдяки яким ідея права здійснюється і впливає на життя. Формою такого здійснення виявляється правомірна поведінка. Здійснення права є його результируючою характеристикою, що може бути виражена категорією правопорядку. На цьому рівні право як належне переходить у соціальне життя. Отже, найбільш конкретною формою буття права є правильні дії і рішення в конкретній ситуації самого суб'єкта права. Такими є основні форми чи рівні буття права.

Висновки

1. Правова реальність являє собою особливий світ, автономну сферу людського буття, що має власну логіку і закономірності, з якими не можна не рахуватися. Зміст проблеми правової реальності полягає в з'ясуванні того, що є право.
2. Структуру правової реальності становить співвідношення між природним і позитивним правом як двома протилежними, але тісно пов'язаними між собою формами праворозуміння. Це співвідношення виражається за допомогою категорій сутності та існування.
3. Співвідношення буття та існування права, сутності права та правових явищ є співвідношенням правового принципу формальної рівності і форм його здійснення. До цих форм належать: ідея права, закон, правове життя (дії і відносини) та ін.

Контрольні запитання

1. Як співвідносяться поняття буття, реальність, існування? У чому особливість правової реальності?
2. Що є онтологічними основами права?
3. До яких типів реальності належить право?
4. Як співвідносяться належне і суще у праві?
5. Якими категоріями можливо виразити співвідношення природного та позитивного права?
6. Які форми (рівні) буття права можна виділити?

Тема 9

Правова антропологія: гуманістична природа права

Будь-яке праворозуміння спирається на відповідну концепцію природи (сутності) людини. У класичній філософсько-правовій думці уявлення про природу людини виступали як граничні підстави для суджень про загальну правомірність владних рішень. Антропологія завжди несла в собі загальний критерій правомірності. Ця обставина зумовила виникнення в рамках філософії права такої теми, як правова антропологія.

Що являє собою правова антропологія, які антропологічні основи правопорядку в цілому і прав людини зокрема, що означає «людина юридична», як пов'язані між собою особистість і право?

§ 1. Природа людини і право. Антропологічні основи права

Феномен права найтіснішим чином пов'язаний з людиною, її сутністю, сенсом людського буття. Взаємозв'язок людини і права зумовлює антропологічну позицію стосовно права. Сутність останньої полягає в тому, щоб показати право як явище, без котрого людина не може існувати, з одного боку, і виявити в структурі людського буття такі моменти, що у зовнішньому виразі дають правові відносини (право) — з другого. Саме визнання взаємозв'язку людини і права робить правову антропологію необхідною і можливою.

Як відомо, філософською антропологією називається частина філософії, в якій вивчається людина як особливий рід суцього, осмислюються проблеми людської природи та людського буття, аналізуються способи людського існування. Філософська антропологія є фундаментом сучасної моральної і правової філософії. Саме апелюючи до сутності людини дозволяє обґрунтувати ідею права і критерій справедливості. Тому *правову антропологію* можна визначити як вчення про основи права в людському бутті, спосіб і структуру буття людини як суб'єкта права, чи стисло — вчення про право як спосіб людського буття.

Одною з центральних проблем правової антропології є виявлення антропологічних передумов правової теорії. Дослідження цього питання виявляється можливим тому, що існує закономірність кореляції «образу людини» і «образу права». Сутність її полягає в тому, що той чи інший «образ права» (праворозуміння), а також обумовлена ним правова система орієнтуються на визначений «образ людини» (концепція природи людини) і від нього ведуть свій відлік як на власну вихідну точку.

Розглянемо, як вирішувалося питання про антропологічні підстави правової теорії трьома ключовими фігурами новоєвропейської філософії права — Т. Гоббсом, Ж.-Ж. Руссо, І. Кантом і якими були практичні наслідки такого рішення.

За Т. Гоббсом, людина — це абстрактний індивід (рівний таким самим абстрактним індивідам), який керується виключно своїми інтересами. Необхідність же правопорядку, тобто загальних для всіх людей норм, він усвідомлює лише під загрозою насильства з боку таких самих індивідів, і ця погроза виправдовує механічну силу штучної особистості — держави, яка з'єднує індивідів в одне ціле. Внаслідок цього суб'єктом правопорядку виявляється зовсім імморальний, егоїстичний індивід, який прагне перетворити іншого на засіб і який уклав з ним договір лише під погрозою власної безпеки. Отже, образу людини, що виходить виключно з власних інтересів, відповідає такий образ права, де власне правова реальність підмінюється реальністю державних розпоряджень.

Свою теорію суспільного договору Ж.-Ж. Руссо будував на тих самих антропологічних засадах, що й Т. Гоббс. Індивід у нього так само керується мотивом особистої розсудливості, прагненням до самозбереження і щастя. І хоч у Ж.-Ж. Руссо індивід надає перевагу правому порядку над деспотичною державністю, але не на безумовних моральних підставах, а підкоряючись усвідомленню небезпеки,

яка йому загрожує з боку цієї державності. До додержання загальних норм не тільки держава примушує індивідів, а й саму її примушує надіндивідуальна недержавна воля. Воля народу ставиться вище будь-якої законності і починає здобувати ті ж самі риси, що і монархічна сваволя Т. Гоббса. У результаті цього право втрачає свою самостійну реальність і зводиться до виправдання нової сваволі.

Таким чином, на ґрунті уявлень про людину як про «розумного егоїста» затвердити примат права стосовно зведеної в закон волі верховного правителя неможливо, оскільки така людина не має внутрішнього критерію для вибору в ситуації нормативно-ціннісного конфлікту, а має потребу в зовнішній авторитетній опіці.

Вихідним пунктом філософії права І. Канта є вчення про людину як про істоту, котра принципово здатна стати «паном собі самому» і тому не потребує зовнішньої опіки при здійсненні ціннісно-нормативного вибору. Така людина не розумний егоїст, а моральна істота. Це означає, що автономія (нормативна незалежність), чи здатність «бути паном собі самому», виступає вихідним і основним значеннєвим моментом права. І хоча це усього лише ідеальна властивість людини, але вона передбачається як природна і тим самим задає критерій правомірності рішень влади. У соціальному плані морально автономний індивід характеризується як суб'єкт, здатний протистояти експансії будь-якої чужої волі, зведеної в закон.

Отже, тільки образ «людини моральної» виявляється здатним легітимізувати право як безумовну цінність, що не зводиться до ніяких інших цінностей. Індивіди, які порізно прийняли рішення жити відповідно до категоричного імперативу, уможлиблюють і право, і всякі угоди на основі взаємної вигоди. Філософсько-правова теорія І. Канта є класичним зразком відповідності «образу права» і «образу людини».

Який же «образ людини» повинен бути підставою сучасної правової теорії? Чим характеризується людина як особливий вид буття? Яка специфіка людської природи?

Природу, чи сутність людини, часто зводили до розумності, свідомості, моралі, мови, символічності, предметної діяльності, волі до влади, гри, творчості, релігійності і т. д. У той же час сучасна філософська антропологія виявляє в людині деяку інтегральну властивість — її «відкритість», незавершеність як істоти. На відміну від тварини людина постійно переборює свою видову обмеженість так само, як і соціальну обмеженість, постійно трансцендуючи, звеличуючись над наявними обставинами. У цій незавершеності полягає величезний потенціал лю-

дини, її саморозвитку. Саме цю «відкритість» мав на увазі Ж.-П. Сартр, коли стверджував: «Людина — це свобода».

При цьому слід пам'ятати, що не можна абсолютизувати пошуки єдиної і «істинної» природи людини. Такої просто не існує. На цей момент звертав увагу американський філософ Дж. Лакс, який висунув тезу про множинність людської природи. Він вважав, що твердження про природу людини, тобто про те, що становить стійкі людські характеристики, належать до групи фактів вибору, що включають до свого складу одночасно суб'єктивні та об'єктивні елементи. Так, об'єктивною підставою для судження про природу людини слугує певний набір засобів якостей людяності, а остаточний вибір залежить від суб'єктивних ціннісних переваг. Тому визнання універсальності прав людини залежить від ціннісної переваги сьогоdnішнього цивілізованого людства, що полягає в звеличенні подібності між людьми і відхиленні розходжень як неістотних.

У цьому зв'язку концепція множинності людської природи орієнтує на толерантне ставлення до проявів людської своєрідності (як індивідуальної, так і культурної), але ця терпимість не безмежна, а обмежується ідеєю права, оскільки, виходячи з визнання множинності людської природи, ми повинні забезпечити повне виправдання людської відмінності, однак лише тією мірою, в якій ця своєрідність не завдає нам шкоди.

Незважаючи на те що «образ людини» залежить від нашого вибору, ми можемо вказати на спосіб дії, що дозволяє виділити людину з усіх інших живих істот. Таким способом дії є «належність», що тісно пов'язана з відкритості людини світу. Е. Агацці звернув увагу на те, що кожна *людська дія* пов'язана з деякою «ідеальною моделлю». Людина постійно співвідносить свої дії з ідеальними зразками, з тим, що «належить бути», і тим самим спрямовується до цих зразків. Саме ціннісною орієнтованістю своєї поведінки людина відрізняється від простої цілеспрямованості поведінки тварин.

Оскільки ж сфера «належного» є особливістю власне людської дії, то і мораль, і право як найбільш розвинені нормативно-ціннісні системи, без яких людина не може бути людиною, виявляються характеристиками її способу буття. Тлумачення специфіки людського буття як буття істоти, що орієнтується на «належне», розкриває перед правовою антропологією нові обрії.

Традиційно одним з основних завдань правової антропології є обґрунтування ідеї права як особливого нормативного порядку з огляду

на уявлення про сутність людини, чи людську природу. Це передбачає відповідь на питання про те, чому сфера політичного, тобто загально-людського існування, необхідно оформлюється за допомогою права. Тут потрібно виправдання того факту, що люди підкоряються певним правилам і можуть бути примушені до їх виконання.

Існують різні методологічні позиції щодо обґрунтування права. *Онтологічно* зорієнтований *об'єктивізм* прагне вивести моральні і правові норми з пізнання природи людини, а *деонтологічно* зорієнтований *суб'єктивізм* заперечує таку можливість, вбачаючи критерій істинності нормативних положень в їх самоочевидності.

Обидва підходи є певною мірою однобічними. Слід урахувати, що багато непорозумінь виникають через нерозрізнення двох моментів. По-перше, тієї очевидної істини, що мораль і право безперечно засновані на людській природі; по-друге, того, що основні цінності та норми не можуть бути виведені безпосередньо з людської природи. Тому ми можемо лише констатувати зв'язок людської природи і етичних (морально-правових) норм, але не можемо прямо виводити їх з людської природи.

Спробою подолання односторонності, що характерна для розглянутих позицій, є правова антропологія, заснована на парадигмі інтерсуб'єктивності, що формується в межах політичної антропології. Особливістю даного підходу є поєднання антропологічного і морального моментів в обґрунтуванні права, що дозволяє уникнути як зайвого натуралізму, так і чистої належності. Тому сама правова антропологія — це завжди етико-антропологія, що поєднує у собі моменти *дескриптивності* і *нормативності*. Її основним завданням є не виведення змісту правових норм із природи людини, а скоріше кореляція «образу людини» і «образу права» як феноменів, зміст яких залежить від ціннісних переваг, легітимація другого першим.

Виділяють два фундаментальні запитання політичної (правової) антропології: 1) що є головним чинником людського існування: конфлікт чи кооперація? (запитання про спосіб людського існування); 2) що є першорядним для людського співжиття: щастя чи свобода? (запитання про мету людського існування). Вибір моделі образу людини як переважно конфліктної чи переважно кооперативної істоти впливає на вибір моделі легітимації держави і права: кооперативної чи конфліктної. На наш погляд, при вирішенні цього запитання не можна діяти за принципом «або-або», тому що природа людини не може бути однозначно зведена або до конфлікту, або до співробітництва.

Тут скоріше підійде синтетична формула взаємодоповнюваності при нормативному пріоритеті одного з них — конфлікту (в сучасних культурно-історичних умовах), що відповідає антропологічній формулі І. Канта «нетовариська товариськість». Подібний метод може застосовуватись і для вирішення другого фундаментального запитання, тобто запитання про те, що є більш фундаментальною підставою: щастя чи свобода. Оскільки в ліберальній теорії кожному надається свобода влаштовувати щастя на власний розсуд, поняття щастя перетворюється на поняття свободи волевиявлення.

Насамперед право складається з тих правил, якими люди керуються в їхньому спільному житті і які надають право на примус у разі їх недодержання. Цей примус виступає як кара в кримінальному праві і як визнання недійсності відносин (правочинів) — у цивільному праві. Ці правила виявляються особливо значущими, коли виникають суперечності інтересів, тобто спорів. Право в цих випадках відіграє роль третьої, незацікавленої сторони, до якої апелюють інші сторони.

Які ж антропологічні підстави користування людьми визначеними правилами? Як уже підкреслювалося, однією з таких підстав слугує відкритість людини світові, тобто її універсальна здатність до вільної дії і пов'язана з нею конфліктність.

Відкритість світові є зворотною стороною такої особливості біологічної конституції людини, як брак спеціалізації її здібностей, що виражається поняттям «недостатньої істоти». Вона виявляється в таких позитивних якостях, як здібність до динамічного саморозвитку, практична пристосовуваність до обставин, обдарованість різнорідними задатками та здібностями. Заснована на таких якостях свобода дій виявляється в тому, що людина здатна рефлексивно, тобто свідомо, ставитися до умов свого життя, певним чином їх позначаючи і осмислюючи. Вона здатна оцінювати ці умови і на основі оцінок намагатися їх засвоїти, тобто пристосувати їх до своїх потреб, або перетворити їх.

Рефлексивне ставлення людини до себе самої і своїх дій має два моменти: людина здатна на свідомі вчинки і вона може обирати серед безлічі різних можливостей одну чи декілька. Це й означає, що людина здатна на вільні вчинки. У той же час свободу дій слід тлумачити не як абсолютне, а як відносне поняття. Платою за відкритість структури спонукальних мотивів і реакцій людини є насильство і погроза бути вбитою. Небезпека насильницької смерті від рук собі по-

дібних має ту ж саму антропологічну основу, що і свобода дій, для того аби не пересилили негативна можливість і необхідне право.

Таким чином, свобода як універсальна здатність людини робить право і можливим (розуміння сутності правил, здатності до судження), і необхідним (необхідне обмеження свободи). Право обґрунтовується тим, що, з одного боку, воно є інститутом, який робить свободу можливою, а з другого — що, захищаючи її від небезпеки, заважає трансформації свободи у свавілля. У тісному зв'язку з розумінням способу буття людини як буття у свободі знаходиться проблематика наступних питань теми: про антропологічне обґрунтування прав людини і про «правову людину» як суб'єкта права.

§ 2. Філософський зміст і обґрунтування прав людини

Поряд з обґрунтуванням права взагалі як особливого нормативного порядку найважливішою проблемою правової антропології є обґрунтування ідеї прав людини, тобто відповідь на запитання: чому від правового порядку вимагається захист прав людини? Це запитання про особливу якість правопорядку, що відповідає сучасним цивілізаційним стандартам.

Маючи безпосереднє відношення до з'ясування того, що таке право, це запитання включає три моменти: а) опис феномену прав людини як такого (аналітичне завдання); б) з'ясування статусу прав людини (легітимацийне завдання); в) обґрунтування ідеї прав людини (нормативне завдання).

Що ж являють собою права людини з позицій філософії права?

Права людини є одним з видів прав узагалі, з поняттям яких пов'язані деякі сприятливі, позитивно оцінювані стани їх власника. З позиції однієї з двох альтернативних теорій — теорії волі права дають переваги волі їх власника над волею іншої сторони, що перебуває з ним у конфлікті. З позицій іншої теорії — теорії інтересу права слугують захисту чи здійсненню інтересів їх власника.

Поняття «права» та «обов'язки» мають настільки величезне значення для розкриття феномену права, що вони можуть бути названі модусами права. Коли говорять: «Я маю право», то мається на увазі: «Я можу», тобто це висловлювання належить до модальності можливості чи *свободи*. Коли говорять: «Я зобов'язаний», то мається на

увазі: «Я повинен», тобто цей тип висловлювань належить до модальності *належності*.

Правовий модус «правомочності» має місце лише там, де йому є протипага в модусі «обов'язку». Це говорить про доповнюваність прав та обов'язків, хоча ця доповнюваність і припускає нормативний пріоритет модусу «правомочності».

З усіх видів прав філософа насамперед цікавлять «права людини», тобто ті, що належать людині як такій. Вони є суб'єктивними правами, на володіння якими може претендувати кожна людина незалежно від обставин. Вони перебувають у центрі політичного проекту сучасності, сутність якого виражається у підкоренні влади принципам справедливості. Вони являють собою опосередковані принципи справедливості, чи моральні критерії, якими повинен керуватися правопорядок.

За своїм сенсом права людини окреслюють простір, що забезпечує кожній людині умови її самореалізації, тобто простір її особистісної автономії.

З часів Просвітництва права людини іменувалися «природженими», «священними», «невідчужуваними». І в цьому виражалось уявлення про самоцінність і безумовну значущість прав людини. Натуралістичний термін «природжені» фіксував розуміння прав людини як таких індивідуальних правомочностей, що існують до і незалежно від будь-яких людських установлень, від усієї практики позитивного права; вираз «священні» має такий світський сенс: «безумовні», «незаперечні», чи, юридичною мовою, «понад-» або «надюрідичні»; автентичний сенс, що вкладається в поняття «невідчужуваних прав», полягає в тім, що вони «невід'ємні», тобто ніхто і ніколи не може відібрати їх в людини, у тому числі й сама людина не може від них відмовитися.

Традиційно у ліберальній перспективі права людини розуміються як такі права індивідів, що дають їм можливість захищатися від посягань на їхню волю з боку структур державної влади. Вони мають антиавторитарний сенс, тобто, по суті, *негативний сенс*, як вираз «свободи від», і їх суворе забезпечення є безумовною вимогою сучасної епохи. Однак права людини і право в цілому здобувають ще й *позитивний сенс*, вони самі виступають як сила, що наповнює змістом суспільний простір. Завдяки правам людини право виступає як умова участі кожного в суспільних справах. Отже, права людини слугують необхідними умовами людського існування та комунікації.

Сенс прав людини визначає їхній особливий *статус* як дополітичних, безумовно значущих і невід'ємних підстав сучасної державності чи принципів легітимації. Це означає, що права людини розглядаються як незалежні *стандарти*, завдяки яким можуть критикуватися закони, діяльність уряду та інших політико-правових інститутів, тобто як *критерії легітимації*.

Класичні правопорядки знаходили форму своєї легітимації в різних конструкціях суспільного договору. Сучасні правопорядки мають іншу структуру і модус значущості легітимації, тому що вони ґрунтуються на суб'єктивних правах. Ці права надають правовій особі законне поле дій для задоволення своїх потреб та інтересів. Діючи в межах праводозволеного, людина звільняється від необхідності морально звітувати про свої дії, не зобов'язана давати їм публічні виправдання. Тим самим розводяться мораль і право.

Значення прав людини як найважливішого легітимаційного принципу сучасного правопорядку вимагає більш глибокого занурення в підстави цих прав, тобто перейти до нашого безпосереднього завдання — філософсько-антропологічного *обґрунтування ідеї прав людини* чи з'ясування джерел цих прав, звідки ці права у людини і які вони.

З позицій сучасної правової антропології як концепції, заснованої на принципі інтерсуб'єктивності, ми мусимо йти далі простої констатації безумовної значущості природжених, священних і невід'ємних прав людини, що виражають сучасну концепцію гуманізму, і розглядати їх у сутнісному аспекті — як умови власне людської дії.

Для цього необхідно провести розрізнення *максимальної* і *мінімальної* антропології. Перша наголошує на здатності людини до змін і реформаторства, друга — на необхідності людині залишатися самою собою.

Максимальна антропологія намагається з'ясувати, що є оптимальною формою буття людини, вона орієнтується на образ людини в піднесеному сенсі, але, як правило, виявляється байдужою до права і прав людини. Таким був образ людини у Ф. Ніцше, М. Хайдеггера, романтичний образ людини у слов'янофілів і у марксизмі (концепція «всебічно розвиненої особистості»).

Мінімальна антропологія відмовляється від вчення про цільове призначення людини. Те, якою повинна бути людина, залежить від самої людини. Власне людина визначається за мінімальними умовами того, що необхідно їй, що робить її людиною. До таких умов належать і права людини.

Саме такого змісту надає правам людини французький філософ А. Глюксман: «Ідея прав людини знаходить свій визначений контур не тому, що ми знаємо, якою повинна бути ідеальна людина, якою вона повинна бути за природою. Ні, ідея прав людини знаходить визначеність тому, що ми дуже добре уявляємо собі, чим людина не повинна бути». Тому правова антропологія переносить акцент у визначенні людини з того, до чого людина прагне, — щастя, чи самореалізації, на початкові умови, що роблять людину людиною. Ці моменти «природжені», тобто невіддільні від людини і тому мають антропологічний характер. Вони є умовами можливості людського існування. Щодо прав людини, то вони є принципами забезпечення цих умов.

Основний принцип обґрунтування прав людини з антропологічних позицій виражається в такому: «Людина як людина повинна мати право». Це право вона мусить мати для того, аби не загрузнути в трясовині повсякденності. При цьому вона повинна мати його як *людина* — не як «богоподібна істота», не як «надлюдина», а саме як людина, а відтак, істота недосконала, «приземлена», що займає середнє положення між «досконалістю добра» і «низькістю зла», між святим і звіром. Це право аж ніяк не забезпечує їй гарантований рух до нового, а лише не дозволяє опуститися нижче визначеної межі, за якою закінчується людське. Права людини мають антропологічну основу у внутрішній мірі прагнення людини до ризику і новацій, що полягає в прагненні зберегти себе, свою екзистенцію.

З положення про кооперативно-конфліктну природу людини випливає, що, з одного боку, людина — «позитивна соціальна істота», тобто люди здатні допомагати один одному і доповнювати один одного. Вона живе не тільки «для себе», а й «для інших», вона здатна встановлювати порядок у взаємостосунках з іншими людьми. Однак у ситуаціях, де втілюється позитивна природа людини, права людини виявляються непотрібними. Тому слід урахувувати, що, з іншого боку, людина — це «негативна соціальна істота», тобто своїм протистоянням вона несе в собі погрозу іншим людям. З цієї небезпеки, що виникає внаслідок конфліктної природи людини, і випливає необхідність прав людини.

З цієї погрози, яку одна людина становить для іншої, випливає можливість того, що людина є водночас потенційним злочинцем і потенційною жертвою. Права людини виступають немов би результатом обміну відмови від насильства на придбання безпеки, при цьому співвідношення між відмовою і придбанням є приблизно рівноцінним.

Ситуація вибору уявляється у такий спосіб: що людина зволіє, що для неї краще — бути одночасно і злочинцем, і жертвою, чи ні тим, ні іншим? Оскільки не можна обрати щось одне — або насильство стосовно інших, або небезпеку насильства стосовно себе самої, людина обирає відмову від насильства. І в цьому виборі виявляється фундаментальний антропологічний інтерес — зберегти своє Я, свою екзистенцію. Людина як людина може діяти на основі відмови, самообмеження. Із спільної відмови вбивати, грабувати чи переслідувати одна одну виникає право на життя, власність і свободу.

У цих трьох основних правах людини, що виражають фундаментальний антропологічний інтерес — збереження власного Я, виявляються трансцендентальні інтереси, тобто такі, від яких людина не може відмовитися: інтерес зберегти єдність тіла і життя як умови виживання людини, збереження власності як умови більш якісного виживання і, нарешті, волі як виживання ще більшої якості.

Таким чином, найфундаментальнішим людським прагненням є прагнення зберегти своє Я, свою екзистенцію, свою ідентичність. І це прагнення становить головний антропологічний інтерес. Мінімальною умовою здійснення цього інтересу виступає вимога відмови від насильства. Реалізація цієї вимоги є мінімальною умовою, яка робить людину людиною, що означає вимогу визнання права іншого, його цінності та гідності.

§ 3. Особистість і право.

Гуманістична природа права

Основне питання філософії права крізь призму правової антропології є конкретизацією загальнофілософського питання «Що таке людина?» і може бути сформульоване як питання про те, що таке людина юридична. Оскільки філософська антропологія визначає людину як людину здатну, то й правова антропологія може бути презентована як такий підхід до права, коли останнє розглядається крізь призму людських здібностей. Серед різних людських здібностей виділяється і здатність до права, на підставі якої людина одержує визначення *homo juridicus* (людина юридична). Обґрунтовуючи введення останнього поняття, французький соціолог права Ж. Карбон'є підкреслював, що тільки людина з усіх живих істот «наділена властивістю бути юридичною істотою», і тільки їй притаманна здатність

«створювати і сприймати юридичне». Саме ця притаманна людині здатність, вважає він, а також підтримуючий її ментальний механізм мають бути предметом юридичної антропології.

Що ж являє собою «людина юридична»? Людина в системі права, людина правова — це насамперед суб'єкт, агент і носій певних дій. Тому найважливішим питанням правової антропології є питання «Хто є суб'єктом права?», чи «Що означає бути суб'єктом права, а не просто суб'єктом моральної повинності чи громадянином держави?». Іншими словами, це питання про те, завдяки якій здатності ми ідентифікуємо суб'єкта права, яка із сторін людського буття робить право можливим.

Проблема суб'єкта права виявляється ключовою для розкриття феномену права, виявлення його змісту. В концепції російського філософа права початку ХХ ст. М. Алексєєва суб'єкту відводиться роль головного елемента правової структури. Відомий радянський юрист Є. Пашуканіс вважав суб'єкта атомом юридичної теорії, найпростішим, нерозкладеним далі елементом.

Людину робить правовим суб'єктом те, що вона за своєю сутністю має здатність, яка уможливує право. Звичайно, тут мається на увазі не просто суб'єкт права, як про нього вчить юридична теорія, а суб'єкт у філософському сенсі, правовий суб'єкт, коли на перший план виходить власна рефлексивна діяльність людини, не витиснута об'єктивованими формами існування юридичного змісту в позитивному праві.

Феноменолого-герменевтична філософія права за формами об'єктивного права прагне розглянути живого суб'єкта, носія дійсної правосвідомості. В образі такого суб'єкта трансцендентальне (універсальне) і емпіричне (одиничне) презентовані в єдності, як єдність сутності та існування. Поняття такого суб'єкта найбільшою мірою відповідає юридичному вченню про дієздатність. Він має природну здатність до діяльності, що носить ціннісно орієнтований характер. Серед ціннісно орієнтованих актів (любові, ненависті та ін.) виділяються такі, що виражають сенс права. Це акти визнання. Будь-який правопорядок припускає наявність такого суб'єкта, буття якого невіддільне від ціннісно значущих актів, а отже, і від буття самих цих цінностей, роблячи їх життєво реальними. Акти визнання — це особливі інтенціональні акти, що виражаються в спрямованості на іншого, при цьому інший розглядається як цінність поза залежністю від ступеня його гідностей, як цінність, що заслуговує на гарантії захисту з боку права.

Ціннісно значущий акт визнання конституює «клітинку» права, являє собою визначальний момент правосвідомості. Здатність до визнання — власне правова здатність, що робить право можливим. Вона відрізняється від моральної здатності (любові, поваги), хоча і може мати їх як свою передумову. Саме в акті визнання відбувається отождолення кожного себе й одних з іншим, що дозволяє розглядати його як антропологічний еквівалент принципу формальної рівності. Така «орієнтація на іншого» корелюється із сутнісною рисою людини — відкритістю світу.

Гегель відносив визнання до сфери суб'єктивного духу і уявляв його як особливий стан самосвідомості, коли носій останньої співвідносить себе з іншим суб'єктом, прагнучи показати себе як вільну самість. Сама потреба у визнанні зумовлена подвійністю природи людини, що, з одного боку, представляє природний, тілесний суб'єкт, а з другого — вільний суб'єкт. «Для подолання цієї суперечності, — писав Гегель, — необхідно, аби обидві конфронтуючі одна одній самості <...> думали б себе <...> і взаємно визнавали б себе <...> не тільки за природних, а й за вільних істот»¹. При цьому справжня свобода досягається завдяки визнанню: «Я тільки тоді істинно вільний, якщо й інший також вільний і мною визнається вільним»². Російський філософ права І. Ільїн також відзначав, що правовідносини покояться на взаємному визнанні людей. Він підкреслював, що саме це живе відношення між людьми робить право можливим, а в актах визнання відбувається конституювання людини як правоздатного суб'єкта.

Визнання може бути презентоване як «згорнута» справедливість, а справедливість — «розгорнутою» формою визнання. При цьому справедливість як спосіб відносин можлива лише за наявності в суб'єкта здатності визнання, а відносини взаємного визнання виявляються можливими лише в тому разі, коли люди вступають у справедливі відносини, не намагаються фундаментально використовувати один одного як засоби у власних цілях. Акти визнання можна назвати свідомими і розумними актами. Тому здатність визнання припускає визначену інтелектуальну і моральну зрілість, виразом якої виступає метафора суб'єкта права як «повнолітнього». Людина усвідомлює те, що відбувається з нею та іншими, діє осмислено.

¹ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. – Т.3: Философия духа. – М., 1977. – С. 241.

² Там само.

Завдяки визнанню, що здійснюється за допомогою певних правил, соціальні зв'язки, засновані на договорах, різного роду взаємних зобов'язаннях, що надають юридичної форми обіцянкам, які даються один одному, включаються в систему довіри. Учасник відносин визнання є не об'єктом бюрократичного управління («ніхто») чи суб'єктом моралі («ти»), а суб'єктом права («будь-який»).

Саме так, у душі орієнтованої на аналіз мови герменевтичної філософії, тобто шляхом знаходження відповідного займенника, що найбільше адекватно виражає правовий зміст, визначає поняття суб'єкта права П. Рікер: «Суб'єкт права — будь-який. Я є будь-яким стосовно усіх. Ми входимо в юридичний простір, коли розглядаємо себе як “будь-якого” із всіх інших “будь-яких”»¹. Цим займенником виражається філософська структура, яка є правовою за своєю сутністю.

Що ж ховається за виразом «будь-який»? Яка з форм індивідуального буття людини — індивід, індивідуальність чи особистість — мається на увазі, коли ставиться запитання про суб'єкта права?

У запропонованій Е. Соловйовим концепції зміст і співвідношення основних форм індивідуального буття людини розкриваються через установлення їхньої відповідності певним типам норм — обов'язкам, покликанню, правам. Так, індивід — це окремий представник роду «людина», «один із» безлічі людей, і як такий — продукт суспільства, об'єкт суспільних відносин. Він є суб'єктом (носієм) обов'язків, без яких немислимо ніяке суспільство, центром зобов'язання, тобто вже щодо нього застосовні поняття вини і відповідальності. Для індивіда характерна установка на соціальну адаптованість до існуючих умов.

Для позначення ж активної сторони людського буття, суб'єкта суспільних відносин застосовуються поняття «індивідуальність» і «особистість». В індивідуальності ми цінуємо її самобутність, а в особистості — самостійність, чи автономію. Індивідуальність — суб'єкт покликання, тобто стану, коли право перетворюється на обов'язок, для неї характерна установка на самореалізацію (самоздійснення). Це індивід, який соціальніший наявного соціуму. Зовнішньому авторитету тут протиставляється надособистісна примусовість совісті, віри, смаку.

¹ Рікер П. Торжество языка над насилием. Герменевтический подход к философии права // Вопр. философии. — 1996. — № 4. — С. 30.

Особистість формується на основі індивідуальності. Це суб'єкт прав, чи права (якщо сутність права бачити в правах людини), а відтак, суб'єкт свободи. Її відмітною рисою є прагнення до власної і повага до чужої незалежності. Саме з образом людини як особистості корелюється право. Адже сутність права утворює категорично вимагане морально-автономним суб'єктом *визнання* його моральної самостійності (свободи) як попередньої довіри до волі і самодисципліни кожного людського індивіда.

«Формалізм» права не означає стирання всіх розходжень між людьми. Зрівнюючи усіх за формальним принципом, право, не вимагаючи примусового самовдосконалення чи проявів духовної і соціальної свободи, виявляється умовою реалізації людських здібностей саме тим, що віддає їхню реалізацію на особистий розсуд громадян. У цьому розумінні формальна рівність виступає гарантом людської унікальності.

Право, здавалося б, байдужне до внутрішнього світу людини, не може функціонувати і розвиватися без особистісно розвинутих людей, здатних сказати: «На тім стою і не можу інакше». Воно потребує таких людей, визнаючи за ними здатність вирішувати самостійно, що для них є значущим, цінним та вигідним. Гарантуючи простір для здійснення цих здібностей, воно тим самим стимулює «виробництво» особистісно розвинутих індивідів. Без особистісно розвинутого суб'єкта права сучасна правова культура була б просто неможливою.

Хоча реальні індивіди можуть не мати якості автономного суб'єкта, але сутність права полягає в презюмуванні цих якостей кожній людині («будь-якому»). Тому право орієнтується на образ людини як особистості. Ця ідея особистості як суб'єкта права виступає «належним», ідеалом для права.

Структура особистості являє собою єдність взаємодоповнюючих орієнтацій: орієнтації на самореалізацію і орієнтації на автономію, єдність індивідуальності («внутрішнього Я») і персональності («орієнтації на Іншого»). Відсутність установки на самореалізацію не забезпечує внутрішньої гідності особистості і відповідно прагнення захистити цю гідність. Відсутність же якості автономії не створює умов для волі, творчої реалізації здібностей. Тим самим деформація правового суб'єкта не забезпечує моменту визнання і право виявляється неможливим. Правовий суб'єкт знаходить себе в єдності духовної і соціальної особистості.

Отже, бути правовим суб'єктом — це не означає просто відтворювати зміст позитивного права шляхом тлумачення юридичних норм. Але це означає бути живою особистістю, носієм дійсної правосвідомості. В ідеї правового суб'єкта закладено ідею осмисленої поведінки. Емпіричні і життєві межі осмисленого існування виражено в ідеї дієздатності.

Правовий суб'єкт — це не стільки внутрішня психологічна структура особистості (не стільки її автентичне Я), скільки те, як особистість представлена іншим. Вона дає можливість взаємодіяти з оточуючим світом, відбиваючи ту роль, яку людина грає в ньому. Це особа, персона. Хоча це не є внутрішня структура особистості, але вона і не протистоїть цій структурі, тому що дозволяє виразитися їй ззовні, у взаємодії з іншими.

Таким чином, особистість як персона є не атомарним індивідом, а людиною в її ставленні до інших людей. Така особистість конститується іншими, але не в об'єктивному сенсі, а в тому, що усвідомлює себе відносно інших, відносно розуміння її ролі іншими. Вона є структурною єдністю відношення і його носія (правовідносин і суб'єкта права). Це означає, що право породжується такими відносинами, в яких людина бере участь як персона. І це є відношення визнання.

Право в *антропологічному* вимірі може бути визначене як спосіб людської взаємодії (співіснування), можливий завдяки людській здатності бути автономним суб'єктом, що в и з н а є таким самим суб'єктом будь-якого іншого. Носієм цієї здатності є зумовлена визнанням інших особистість, чи персона, а її реалізація і відтворення становить завдання політико-правових інститутів.

Висновки

1. Правова антропологія як розділ філософії права досліджує гуманістичні основи права.
2. Являючи собою моральні критерії, якими повинен керуватися правопорядок, права людини окреслюють простір особистої автономії. За своїм статусом вони виступають критерієм легітиматії правових інститутів. Обґрунтування прав людини виражається у взаємній відмові від насильства, що означає визнання за ними права на життя, власність і свободу.
3. Правова людина — це суб'єкт права, носій здатності визнання, адекватною формою його соціального буття виступає особистість.

Контрольні запитання

1. Що вивчає філософська і правова антропологія?
2. Як пов'язані між собою «образ людини» і «образ права»?
3. Що таке «правова людина»?
4. Що являє собою природа людини і в чому полягає необхідність правопорядку?
5. Що з погляду сучасної філософії становлять права людини і який зміст стосовно них мають вирази «природні», «священні», «невідчужувані»?
6. Як обґрунтувати безумовну цінність прав людини?
7. Яку функцію виконують права людини в сучасному світі? Що відповідно до концепції П.Рикера є антропологічною основою права? Хто є суб'єктом права?
8. Яка, на Ваш погляд, форма індивідуального буття людини (індивід, особистість, індивідуальність) відповідає поняттю суб'єкта права?

Тема 10

Правова аксіологія: ціннісні основи права

Аксіологічне вивчення права має важливе наукове, практичне та моральне значення. Право — найдавніший і геніальний винахід людства, не менш значущий для його розвитку, ніж ті або інші винаходи техніки (колеса, машини, комп'ютери), а тому є одним з вищих загальнолюдських цінностей. Цінність відображає сутність, ціннісний рівень свідомості людини. Аксіологічне відношення дозволяє вирішити, чи варто пізнавати світ і змінювати його, чи варто взагалі жити, що людина може одержувати від світу і на що вона може сподіватися. Звідси можна зробити висновок: аксіологічний підхід є найважливішим способом розкриття природи людини. Завдання цієї теми — аналіз деяких питань аксіології права: виявлення природи правових цінностей, їх змісту та ієрархії, уявлення про право як цінність і його ціннісні критерії.

§ 1. Цінності в праві і право як цінність

Теорія цінностей (аксіологія) застосовується і у сфері права. У будь-якому суспільстві система правового регулювання містить у собі різноманітні цінності, оцінки, оцінні критерії, норми, соціальні інститути. Загальноновизнано, що правові цінності і оцінки (у сфері правосвідомості) мають регулятивне значення.

Однак їм не можна дати точного і повного пояснення, не вдаючись до понять аксіології. Поняття «цінності» вперше з'являється у філосо-

фії І. Канта, який протиставив сферу моральності (волі) сфері природи (необхідності). Цінності самі по собі не мають буття, у них є тільки значущість; вони суть вимоги, звернення до волі, мети, поставленої перед нею. В історії філософії ми виявляємо декілька підходів в обґрунтуванні цінностей. Так, представники баденської школи неокантинства стверджували, що загальні цінності породжує «чиста воля», носієм якої є надіндивідуальна воля, а не індивідуальний суб'єкт.

В. Вундт, Ф. Йодль, Ф. Пауельсон вважали почуття (і відповідно цінності) чимось суб'єктивним. На противагу цьому Brentano і М. Шелер намагалися довести об'єктивний характер самого почуття і загальнозначущість та об'єктивність цінностей.

За Віндельбандом, цінностями визнаються Істина, Добро, Краса, а наука, правопорядок, мистецтво і особливо релігія розглядаються як цінності — блага культури, без яких людство не може існувати. У ХХ ст. аксіологічну проблематику активно розробляли представники феноменології, герменевтики, екзистенціалізму, теорії соціальної дії. Лінія розмежування філософських шкіл проходить через проблему раціональної, чи моральної (ціннісної), визначеності світу.

Як робоче визначення поняття «цінності» пропонуємо таке: цінність — це те, що почуття і розум диктують визнати особливо значущим із усього, що є, в ім'я чого проживається життя, а не заради чогось іншого. Спрямованість установки суб'єкта і його дій на певну цінність називається ціннісною орієнтацією, процедура вибору на основі цінності — оцінкою.

Між цінностями, оцінками та нормами існують зв'язки. Тому в науках, що мають предметом мораль, право, мистецтво, необхідні їхнє взаємопов'язане вивчення і пояснення, а поряд із цим і розмежування.

Правотворчість і реалізація права являють собою сфери людської діяльності яскраво вираженого оцінного характеру. Внаслідок цього філософія права включає у свій предмет вивчення і дослідження правових цінностей, оцінки у сфері права тощо. Так, у філософії права (зокрема, в загальній теорії права) утворився певний теоретичний напрям — правова аксіологія. У свою чергу вона спирається на поняття загальної аксіології, теоретичні положення про цінності взагалі.

Право, на думку деяких дослідників, у своєму аксіологічному вимірі виступає як чітко визначена форма правових цінностей, як специфічна форма правової повинності, відмінна від усіх інших (моральних, релігійних і т. д.) форм повинності та ціннісних форм. Розгляне-

мо ці цінності і, з'ясуємо, як вони пов'язані між собою, а також у чому полягає цінність права.

У найбільш загальному вигляді під правовими цінностями розуміються властивості (ознаки) права, істотно значущі для людей. До них належать передусім невід'ємні атрибути права — свобода, рівність, справедливість. У своєму конкретному виразі правові цінності з'являються як юридичні нормативні акти, як правосвідомість соціального суб'єкта, його вчинки, значущі і для самого суб'єкта, і для інших.

В основі правових цінностей лежать правові ціннісні відносини між соціальними суб'єктами. У перебігу (і в результаті) правовідносин між людьми виникають правові вимоги, формуються соціально значущі норми та ідеали. Дія, що відповідає правовим вимогам, нормам та ідеалам, є законною і виступає як цінність і для суб'єкта діяльності, і для суспільства. У процесі відносин, що породжують явища, які мають індивідуальну і соціальну значущість, формуються ціннісна правова оцінка, ціннісна правова орієнтація та ціннісна правова установка.

Ціннісна правова оцінка — це судження про значення для людей або окремої людини правової події, правової норми, правового ідеалу. Правове судження, а отже, і оцінка можуть бути як вірними, так і невірними, а оцінне судження істотно відрізнятися від пізнавального судження.

Право як цінність вимагає в першу чергу сприйняття свого практичного призначення. Саме тому для соціального суб'єкта дуже важливою є його ціннісна правова орієнтація.

Ціннісна правова орієнтація — це особиста перевага правових ідеалів і вчинків, особиста спрямованість на світ правових цінностей, побудова їхньої індивідуальної ієрархії, включення їх до мети і мотивів діяльності. Ціннісні правові орієнтації, з одного боку, залежать від багатьох чинників — життєвих умов, виховання, досвіду та ін., а з другого — вони не завжди пов'язані лише з індивідуальним досвідом, оскільки не тільки визначаються самим суб'єктом, а й виступають об'єктом виховання, маніпулювання та ідеологічного впливу.

Ціннісна правова установка — спрямований вплив соціальної групи, класу, партії, держави на формування правової орієнтації особистості, мас. У цьому впливі провідне місце посідає правова норма. Вона містить у собі ціннісну установку, що виражається у двох функціях відбиття дійсності.

Сучасне суспільство не існує поза ціннісними політико-правовими установками держави. Ухвалений закон завжди виступає вже як певна правова ціннісна установка.

Історія і сучасна практика показують, що найчастіше право означає «волю панівного класу, зведену в закон». Ця теза підтверджується й тим, що право за своїм ціннісним сенсом — проявляє себе неоднаково при різних політичних режимах — консервативному, ліберальному, авторитарному, тоталітарному та демократичному. Разом з тим відзначимо, що, по-перше, різні типи культур приписують праву неоднакову цінність. По-друге, цінність кожної правової норми, кожного правового інструмента щораз визначається як конкретне історичне явище. По-третє, цінність права неможлива поза контекстом діяльності суб'єктів права, організаційних сил, що відповідають інститутам по створенню і реалізації права.

Найзагальнішим чином власну цінність права можна визначити як вираз соціально організованої форми, проходження якої забезпечує відтворення правових станів правовими засобами, внаслідок чого народжуються нові можливості і свобода для саморозвитку людини та розвитку суспільства. Як таке право може надавати людям, різним суб'єктам права у вигляді суб'єктивних прав новий простір і людські можливості розвитку. При цьому метою права як соціально організованої форми є те, щоб воно не допускало підстав для гноблення та нещастя інших людей і могло протистояти цьому, погоджуючи поведінку з мораллю і справедливістю.

Характеристика права як цінності порушує питання про місце цієї цінності в класифікації цінностей взагалі. Розглянемо основні форми буття цінностей в їхньому співвідношенні.

Фундаментальним з теоретичної точки зору є поділ цінностей на предметні та духовні, що утворюють два полюси всієї сфери ціннісного ставлення людини до світу. Право належить до других, тобто є духовною цінністю поряд з такими, як моральні, релігійні, художні (чи естетичні), наукові, світоглядні цінності. Правові цінності в рамках духовних є відносно самостійними.

Правові цінності являють собою вид духовних цінностей, що задовольняють потреби соціальних груп суспільства в регулюванні соціальних відносин і вчинків людей. Вони призначені для створення, підтримання та зміцнення соціального порядку і дисципліни, нормально функціонування суспільства. Правові цінності становлять елемент системи соціального (соціально-політичного) управління суспільством.

При цьому вони є деонтичними цінностями, тобто відрізняються чітко вираженим характером, що наказує та зумовлює їх належність до сфери належного. На відміну від інших деонтичних цінностей вони закріплюються формально і охороняються державою та її органами.

В аксіології права можна виділити три основні форми буття цінностей: суспільні цільові цінності та ідеали, предметно втілені цінності, особисті (чи екзистенціальні) цінності.

Розглянемо ці форми буття цінностей докладніше.

Суспільні цільові цінності та ідеали. Вихідною формою правових цінностей є їхнє існування у вигляді цінностей, вироблених суспільною і правовою свідомістю. Вони присутні в правовій свідомості у вигляді узагальнених уявлень про справедливість, волю, рівність у різних сферах суспільства. Правові ідеали лежать в основі правових обов'язків, тобто деонтичних правових цінностей.

Під ідеалом звичайно розуміють те, до чого ми прагнемо, нормативно-ціннісний зразок належного в його найвищій, найбільш розробленій формі.

І. Кант і Й. Фіхте зазначали, що ідеал — це вища, кінцева мета на шляху поступового «морального самовдосконалення», поступового усвідомлення гідності людини як вищого і єдиного принципу «ідеального» законодавства. За твердженням І. Канта, право являє собою мету суспільства, що перебуває в громадянському стані. Право виступає для людей вищим принципом, з якого повинні виходити всі максими, що стосуються суспільства.

У той же час право є лише моментом духовного ставлення до світу, але не охоплює його цілком. Тому правовий ідеал виступає лише моментом ідеалу суспільного та ідеалу духовного життя, до складу якого входять Істина, Добро, Краса. Вищі цінності наповнюють людське життя вищим змістом і виступають в індивідуальній та правовій свідомості найважливішими ціннісно-змістовними орієнтирами. Таким чином, право для людей, їхнє життя і доля є основою самовдосконалення особистості, формами реалізації активності, творчості людини, гарантією волі та захисту від зла і несправедливості.

Основною темою вчення про суспільний і правовий ідеал має бути не пошук кінцевої формули суспільної досконалості, а вказівка на ті дійсні шляхи і засоби, за допомогою яких можна поліпшити усякий можливий правопорядок.

Предметно втілені цінності. Самі правові ідеали не залишаються лише фактом пануючої правосвідомості, а закріплюються в нор-

мативних актах, конституціях і законах. Вони входять у правову нормативність як провідний елемент. Отже, правові ідеали реалізуються у системі правових відносин — у вигляді взаємовідносин формально рівних, вільних та незалежних один від одного суб'єктів права, у правових процедурах і механізмах, що закріплюють норми і закони в культурі.

Із зміною суспільних та правових відносин відбувається переоцінка цінностей: багато чого з того, що вважалося абсолютним і непорушним, знецінюється, і навпаки, нові паростки суспільного буття породжують нові ціннісні ідеали. Відповідно до ціннісних ідеалів, що змінилися, переоцінюються і предметно втілені цінності.

Особистісні (чи екзистенціальні) цінності. У кожної людини з дитинства під впливом оточуючого середовища і на основі психологічного типу особистості складається певна система життєво важливих цінностей. Життєвими цінностями їх робить не предметний зміст, а їхня реальна роль і значущість у системі життєвих орієнтацій людини.

Особисті цінності являють собою ідеальні уявлення про блага, права і межі їх прагнення, пов'язані з її схильностями та бажаннями, і виступають певною мірою як авторитетні і обов'язкові установки свідомості особистості.

Одні правові цінності в тому чи іншому ступені реальні в змісті наявних, засвоєних у вигляді правил норм поведінки суб'єктів права, інші є їхніми цілями та ідеалами. Але те, що люди вибирають собі як цінність свого життя, у чому вони бачать сенс свого існування, не є обов'язково чимось високим, шляхетним; воно може бути спрямоване і проти інших людей. Те, що обирають люди, і те, що вони роблять, залежать від духовного рівня людини.

Таким чином, правові цінності є похідними від поняття особистості. Ідея цінності людини вистраждана всією історією філософії та культури Заходу, хоча вона і пройшла різні етапи власної дискредитації.

Право в життєдіяльності суспільства і людини виступає і як основа його самотворення в історії, і як форма реалізації творчості людини, і як гарантія свободи та відмежування від варварства і несправедливості. Аналіз природи правових цінностей ієрархії, а також виявлення цінності права дозволяють перейти до обґрунтування ідеї права як ідеї волі і розгляду права як форми волі.

§ 2. Свобода як цінність. Право як форма свободи

Ідея свободи, на думку філософів (Ш. Монтеск'є, Г. Гегеля, М. Бердяєва), є багатозначною, породжує сплетіння безлічі непорозумінь. Тому слід спочатку зробити застереження щодо того, в якому сенсі можна розуміти це слово, починаючи з найпростіших і доступних для пізнання значень.

По-перше, доцільно відокремлювати «юридичну» свободу від «фактичної». По-друге, слід ураховувати умовний характер поділу на «внутрішню» та «зовнішню» свободи. По-третє, треба виділяти два типи свободи: свободу «від» (негативну свободу) і свободу «для» (позитивну свободу). Правова свобода є формальним дозволом вчиняти певні дії, не побоюючись, чи відповідає цей дозвіл діяти реальній можливості. Фактична свобода найчастіше розуміється як нічим не обмежене виявлення — «що хочу, те й роблю». Юридична свобода містить у своїй основі свободу вибору. При цьому свободою називається, по-перше, сам факт вибору, а по-друге — непередбачуваність того, що саме індивід вибере. І чим більше він має вибору, тим більше має свободи. Однак феномен свободи не може бути зведений до свободи вибору. В структуру свободи особи вибір входить як момент і елемент поряд з «внутрішньою» свободою і свободою, що включають у себе два основні компоненти: почуттєвий і раціональний. Сама ситуація вибору — ще не свобода, а тільки передумова вільної дії. Треба відзначити, що «внутрішня» свобода — це не схована, не підпільна свобода. Це реально виявлена свобода в сенсі звільнення людини усередині себе від кайданів власних стереотипів і внутрішніх страхів. «Зовнішня» свобода припускає пошук обмежених засобів і форм обмежень. Такими можуть виступати не тільки юридичні закони забороняючого характеру (як частина культури), а й сам факт співіснування безлічі індивідів з їхніми суспільними правами і свободами. На думку Гегеля, жодна людина не має ідеї про власну свободу, якщо вона не має ідеї про свободу інших і соціальний зв'язок між собою та іншими. Жодна людина, не маючи чіткої ідеї про власну свободу, не має і чіткої ідеї про свободу інших і зв'язок між цими свободами.

Свобода «від» (негативна свобода) виступає у світі, в якому індивід має певну зону вибору ідей і дій без можливості натрапити на обмеження і репресії. Свобода дій — не самоціль, а умова саморозвитку людини. Свобода «для», чи позитивна свобода, уможливило дію відповідно до

власної системи цінностей і власних цілей. У певних історичних умовах, в яких люди мають значний ступінь свободи, вони так чи інакше відмовляються від неї на користь авторитарної влади, для того щоб збільшити можливість досягнення власних цілей. Це різновид заміни теоретично можливого практично здійсненим. Оскільки позитивна свобода має першочергове значення, така заміна видається розумною. Реальні форми втечі від свободи трапляються досить рідко. Розглянемо, як розумілася свобода в різні епохи, у різних системах права.

Античне право, визнаючи протилежність вільної людини і раба, було далеким від того, аби надати свободі реального статусу, роблячи із рабства одних умови дійсної свободи інших. Але в той же час античне право показує, що свобода, будучи реальною, залишається лише привілеєм деяких і не може визначити людську сутність у її загальності. Тому не можна заперечувати певний прогрес у свободі людей при переході від античного до сучасного права, оскільки останнє вважається загальною належністю людини. Античне право продемонструвало обмежену, але конкретну і реальну свідомість свободи, тоді як сучасне право, визначаючи свободу універсальною цінністю, безпосередньо включає в це визначення обмеження свободи відповідно до поширеного визначення: право — «це сукупність умов, при яких свавілля однієї особи збігається зі свавіллям іншої особи з погляду загального закону свободи».

Період Середньовіччя християнська теологія пов'язує зі свободою рух Духа. Дух є рух, але як спонтанність і порив. У рамках християнського вчення з боку Бога вища природа людини показується Ісусом Христом, Богом, який прийняв людський вигляд; з боку людини — його «творчістю із себе», створенням «нового, чого ще не було».

Християнське вчення містить у собі позитивну концепцію свободи. Якби не було цього Божого дарунка (свободи) людині, не було б і гріхопадіння в історії людини і нестатку.

В епоху Відродження і наступний період під свободою розуміли безперешкодне розкриття здібностей особистості. У природно-правових концепціях Нового часу свобода тлумачилася як абсолютна цінність, як підстава пізнання і права, як вихідна передумова всіх природних прав людини. Підкреслювалися її невідчужуваний характер, її властивість споконвічності і безумовної належності особистості.

У класичній європейській філософії поряд з обґрунтуванням свободи як властивості, форми світу (не розкладені на елементи) увага акцентувалася на двох головних пунктах:

1) розуміння свободи як пізнаної необхідності, як підстави мислення і пізнання, можливостей людини в щось вірити і бути;

2) визначення свободи як живого подиху (пульсації) саморозвитку людини в історії, що виступає як процес модифікації свободи.

Б. Спіноза, Г. В. Лейбніц, І. Кант, Г. Гегель виводили поняття свободи на тлі розходження внутрішнього і зовнішнього. Явище, що називається вільним, містить підставу самого себе (тобто є самопричинним явищем), а щось, що має підставу поза собою, — не вільне, оскільки воно полягає в причинному ланцюзі, тобто має причинні обґрунтування і причини пояснення. Саме в цьому сенсі великі філософи говорили, що свобода має причину в самій собі і не має причини поза собою. Вони визначали право через свободу, споконвічно припускаючи, що людська свобода в принципі не може бути безмежною і має потребу в різних правових формах її реалізації.

У неокласичній філософії проблема свободи виходить за рамки психологізму і гносеологізму свободи — приреченість на свободу в Ж. Сартра, філософія свободи як можливості бунту в А. Камю, свобода як надвітальний феномен у філософії М. Шелера, свобода як подолання відчуження в контексті відношення «Я-Ти» у М. Бубера, «теологія звільнення в просторі, вихід людини за межі своєї одинірності» у Г. Маркузе та подається в інших версіях. Українська філософська традиція розглядає свободу як здатність людської душі, як панування людини над своїми страстями й чуттєвістю. З позиції гуманізму розглядав свободу й М. Бердяєв. У праці «Про рабство і свободу людини» він показав, що різним формам рабства протистоять їхні альтернативи — різні форми свободи. Сама свобода, на його думку, існує в трьох формах: ірраціональній, тобто вираженій через почуття, переживання; раціональній, пов'язаній з розумом; трансцендентальній, даній Богом особистості, що виражає духовність. Для цього філософія права використовує поняття «ступінь свободи».

Для соціального суб'єкта ступінь свободи завжди пов'язаний з тими чи іншими формами права — економічною, політичною, екологічною, сімейною і т. д., що склалися в системі певних соціальних відносин. Отже, ступінь свободи з'являється як вираз існуючих у суспільстві «свобод» — політичної, економічної, соціальної та ін.

В юриспруденції філософська категорія ступеней свободи називається поколінням прав. Юристи акцентують увагу на тому, що право виражає конкретно-історичний ступінь свободи, властивий певному шаблону розвитку людства, тому розвиток права слугує показником

розвитку свободи людини. Перше покоління прав — право на життя і власність майна. Воно визначається самою природою людини і виступає як її здатність захищати своє життя і засоби для існування.

Друге покоління прав — соціально-економічні права — означає розвиток свободи людини в системі соціально-економічних і правових відносин під кутом зору соціальної та економічної справедливості.

Третє покоління прав — право на мир, здорове довкілля та ін.

Четверте покоління прав стосується перехідного стану між життям і смертю як фінальними цінностями людства (аборти та ін.).

Звідси випливає одне з теоретичних положень, що мають вирішальне, першорядне значення для розуміння правових питань, можливо, одне з найбільш істотних у філософії права. Саме право за своєю вихідною сутністю є форма створена людьми, що логічно й історично призначена бути інститутом, покликаним упорядковувати свободу людини, додати їй визначеності і забезпеченості, а звідси — й людського змісту, істинно людської цінності.

Право — не просто загальний масштаб чи саме рівна міра, насамперед свободи індивідів. Вільні індивіди — суть і зміст права. Там, де заперечується вільна індивідуальність, особистість, правове значення фізичної особи, там немає і не може бути права, там не може бути і якихось дійсно індивідуальних правових та інших суб'єктів права, дійсно правових законів та правових відносин і в суспільстві в цілому, і в конкретних різних сферах суспільного і політичного життя.

Отже, право має настільки ж фундаментальний для суспільства характер, як і свобода, що приймає різні форми як в індивідуальній свідомості, так і в історії суспільства.

■ § 3. Справедливість як основна правова цінність

Слово «справедливість» походить від слова «право» (правий, правда), а в латинській мові означає *justitia* (справедливість) — від *jus* (право). Від своїх джерел, від Вед і Упанішад, Гесіода і Гомера справедливість тлумачилася як «сухий світопорядок», духовна основа історії. В цьому розумінні справедливість витлумачувалася як якась матриця природних процесів і людських здійснень. У понятті справедливості, узятій в її світоглядному відношенні, як би закладене запитання: чи може світ і суспільство бути бездоганними? Справедли-

вість в очах давніх виступала як міра, закон та принцип. Богиня Діке була носієм права, правди і справедливості.

Протилежністю справедливості виступає несправедливість, руйнування порядку. Коли справедливість виражає досягнуту для даного історичного періоду гармонійність, оптимальність людських стосунків, свідомість її не фіксує. І в цьому плані вона співзвучна свободі.

Право є мірою реалізації свободи і у той же час нормою політичної справедливості. Іншими словами, право є нормативно закріплена справедливість.

Звичайно античні філософи відносили справедливість до високих моральних якостей людини. Платон в «Державі» пов'язував справедливість з ідеєю блага, оскільки через нього досягається корисність справедливості, що сама є благо. Справедливість, на думку Платона, є не окрема чеснота, а співвіднесення чеснот та їхня гармонія і пропорція. Чеснота є справедливістю, коли вона в співвіднесенні, у пропорції. Окремо справедливості не існує.

З часів Аристотеля виділяють два види справедливості: розподільчу і врівноважуючу. Розподільча справедливість як принцип означає розподіл загальних благ за гідністю, відповідно до пропорційного внеску і внеску того чи іншого члена суспільства. Тут можливе як рівне, так і нерівне наділення відповідними благами (владою, почесностями, грошима). Критерієм врівноважуючої справедливості є арифметична рівність. Сфера застосування цього принципу — цивільно-правові правочини, відшкодування збитків, покарання та ін. Принцип справедливості говорить: не всім те саме, а кожному своє (за гідністю), тому що для нерівних рівне стало б нерівним.

Дж. Локк в творі «Два трактати про державність правління» висловив свою концепцію права і суспільного договору, де розділяв справедливість як договір, підпорядкування закону і як досягнення гармонії між особистими і суспільними інтересами.

Кант наголошував на розходженні етичної та правової справедливості і на основі цих розходжень робив такий висновок: «суд справедливості» містить у собі суперечності і складається як би із двох судів: «суду совісті», що належить до етичної справедливості, і «суду права», який виражає правову справедливість. Французький філософ П'єр Жозеф Прудон вважав справедливість основним поняттям моральності. У роботі «Про справедливість у церкві і у Революції» він відзначав, що першою ознакою справедливості та її початком слугують почуття гідності людини, взаємоповаги, гармонії особистих інтересів.

К. Маркс і Ф. Енгельс у тлумаченні поняття справедливості виходили з матеріалістичного розуміння історії. Вони розглядали соціальну справедливість як складне моральне, соціально-економічне, правове та політичне явище, їх цікавила проблема залежності справедливості від розвитку суспільного буття і суспільної свідомості, у справедливості вони вбачали і ідеал, і реальність.

У теперішній час поширення одержали ліберальні концепції справедливості. Так, американський філософ Дж. Роулс у книзі «Теорія справедливості» наводить два змістовних принципи справедливості: 1) кожна особа повинна мати разом з іншими правами право на більш широку свободу; 2) соціальна і економічна нерівність повинна бути відкритою для всіх на умовах чесної рівності можливостей. Роулс підкреслює, що справедливість фіксує в першу чергу реальне становище особистості в суспільстві, свідчить про неможливість нормального життя в суспільстві без задоволення елементарних економічних, політичних, духовних, правових потреб його членів, без охорони їхніх прав і свобод.

У сучасній філософській думці загальноновизнані такі властивості справедливості.

1. Справедливість не буває однозначною. Пов'язана з різними суспільними відносинами (економічними, соціальними, політичними, моральними, правовими), вона змінює свій зміст не тільки в різні історичні епохи, а й у рамках одного історичного періоду; справедливість як реальність існує лише в діях соціального суб'єкта. Без суб'єкта в суспільних явищах немає властивості «справедливості», вона проявляється лише у відносинах «суб'єкт-суб'єкт» або «суб'єкт-суспільний інститут». Від того, в які відносини вступають із людиною держава, класи, соціальні групи, церква та інші інститути, виникає їхня оцінка як «справедливих» або «несправедливих».

2. Співіснування людей на ґрунті взаємного визнання прав і свобод становить такий порядок їхнього співіснування, що може бути названий справедливим, або «справедливістю». Саме справедливість виступає основою ідеї, виражає її сутність, а особливий акт визнання визначає як справедливість, так і феномен права в цілому.

3. Справедливість є й мірою відносного достоїнства цінностей, мірою їхньої рівноваги та субординації. Справедливість виступає особливим механізмом, що підтримує міру рівноваги правових цінностей і одночасно визначальний момент домінування при конфліктному зіткненні цих цінностей.

4. Зміст справедливості як реальності полягає в трьох основних аспектах: мірі віддачі, мірі вимоги та правомірності оцінки. Універсальну справедливість характеризує насамперед визнання таких правових цінностей, як життя, власність, добре ім'я («гідність»), які можна знайти вже в давньому карному праві.

Загальний принцип, який можна виявити, аналізуючи різні втілення ідеї справедливості, полягає в тому, що стосовно один одного люди мають право на певний відносний стан рівності або загальним і безумовним моментом усіх сучасних концепцій справедливості є ідея прав людини, тобто визнання однакового поводження з людьми і відмова від привілеїв та імунитетів, пов'язаних з національними і релігійними ознаками, або нерівності, відповідно, до якої розподіляються блага.

Саме образ людини багато в чому визначає вибір концепції справедливості. Сучасні її концепції містять у собі образ людини як істоти, здатної до самовдосконалення, тобто гідної, так й істоти автономної, тобто розумної і здатної до самообмеження. Тому найбільш підходящим буде такий принцип справедливості, який забезпечить найкращі умови для самореалізації і автономії особистості, міру співвідношення свободи і рівності.

Інституційний захист людини як суб'єкта ґрунтується на визнанні людської гідності і забороняє принижати її гідність як невід'ємне право людини.

Висновки

1. Поняття «цінності» розкриває внутрішній, духовний аспект відносин людини з природою, іншими людьми, самою собою та Богом. Цінності становлять низку «ідеальних об'єктів», між якими спостерігається деякий порядок.
2. Вихідним для розуміння права як цінності є розуміння його як форми здійснення свободи, як загальної міри свободи індивідів. Вільні індивіди — суть і зміст права.
3. Вищим визначальним виразом права є визнання автономії кожного члена суспільства, його незалежності. Основною правовою цінністю є справедливість, що може розумітися як прагнення діяти відповідно до прав і обов'язків, платити кожному своє і забезпечує умови для реалізації здібностей кожного.

Контрольні запитання

1. Що означає термін «цінність»?
2. Як співвідносяться поняття «цінність» та «оцінка»?
3. Дайте визначення таких понять, як мета, ціннісна орієнтація, оцінка, норма.
4. Яке місце посідають цінності в структурі людської діяльності?
5. У чому відмінність індивідуальних і суспільних цінностей? Які цінності є правовими і чому?
6. Назвіть вищі цінності людини і дайте їхню коротку характеристику.
7. Який зміст Ви вкладаєте в поняття «правовий ідеал» і яку роль він відіграє в правовому житті?
8. Що таке свобода і для чого вона існує? Що з нею робити?
9. Що являє собою рівність? Як співвідносяться свобода і рівність?
10. Яке місце посідає справедливість у системі вищих цінностей? Як співвідносяться справедливість і право?
11. Які зв'язок, співвідношення між свободою, рівністю та справедливістю?
12. Який зв'язок між справедливістю і поняттям суспільного ідеалу?

Тема 11

Універсальне і культурно-особливе у ціннісному вимірі права

У сучасних умовах, коли модернізується суспільство і реформується правова система, осмислення можливостей та меж реалізації універсальних принципів права в українській культурі набуває особливо важливого значення. Це питання має не тільки теоретичне, а й практичне значення, оскільки правова система, яка знаходиться сьогодні на стадії реформування, з одного боку, ґрунтується на універсальній ідеї права, а з другого — зобов'язана орієнтуватися на визначену традицію правосвідомості. Особливе місце проблеми правосвідомості в історії культури і філософії права пояснюється тим, що правосвідомість є безпосереднім джерелом правопорядку, тобто правових норм, поведінки та відповідних інститутів, тому вона в першу чергу виступає предметом філософського осмислення права.

§ 1. Правосвідомість як проблема філософії права

Поняття «правосвідомість» є багатозначним. В юридичній і філософській літературі існує низка визначень щодо сутності та змісту правосвідомості. Наведемо деякі з них.

На думку Олександра Спіркіна, правосвідомість — це уявлення і поняття, що виражають ставлення людей до чинного права, знання

міри в поведінці людей з точки зору прав і обов'язків; це правові теорії, правова ідеологія. У рамках такого підходу правосвідомість є ідейним виразом об'єктивних суспільних відносин, які у свою чергу відображають пануючі в суспільстві економічні та соціальні відносини. Право впливає на формування правосвідомості, а правосвідомість реалізується в праві та правосудді.

У контексті побудови в Україні правової держави доцільним буде визначення правосвідомості, сформульоване Еріхом Соловйовим. Він вважає, що правосвідомість — це орієнтація на ідеал правової держави, який має безумовний характер і вже в даний момент визначає практичну поведінку людини як громадянина. Це означає, що хоча правової держави ще немає, людина починає жити так, нібито вона утвердилась.

Разом з тим слід підкреслити, що у філософсько-правовій літературі дослідники (зокрема І. Льїн) проводять чітку межу між поняттями «правосвідомість» та «законознання», оскільки наявність у громадянина достатньої інформації щодо чинного законодавства не означає автоматично високого рівня правосвідомості та правової поведінки.

Правосвідомість як суспільне явище репрезентована різноманітними формами. За класифікацією Олега Дробницького і Валентини Желтової, існують такі форми буття правосвідомості:

1) інституційна форма буття правосвідомості, яка представлена у вигляді документів та у формі живого процесу мислення юристів-професіоналів, що погоджується з обов'язковою нормою, підкоряється їй як критерію правильності законоузгодженості суджень і рішень; це є сфера «законоположень», «юридичного закону», «чинного права»;

2) неінституційна форма буття правосвідомості або недокументальна і неофіційна форма правового мислення, волі та почуттів, що існує у вигляді живого процесу чи акту свідомості, зафіксованого в писемній формі заднім числом (теоретична праця, художня література, особисті документи).

У свою чергу за способом мислення неінституційна форма буття правосвідомості поділяється на дві сфери:

а) повсякденну правосвідомість, що включає уявлення, почуття та волевиявлення людей, їхнє суб'єктивне ставлення до чинного права, знання про існуючі закони та їхню оцінку, переконання в правомірності чи неправомірності судових дій, справедливості чи несправедливості самих законів; ця сфера утворює масову суспільну думку навколо чинного права, підтримуючи її чи вимагаючи змін;

б) теоретичну правосвідомість, до якої можна віднести юридичні «доктрини», розроблені теоретиками права, а також обговорення питань про право, законність, справедливість, взаємні права і обов'язки суспільства та особистості, основні інститути законодавства в працях учених-гуманітаріїв.

У філософсько-правовій літературі повсякденна правосвідомість також поділяється на декілька форм:

– правові почуття, пов'язані зі сферою особистісних, суб'єктивно-психологічних переживань, спогадів, передчуттів з приводу ситуацій і подій, з якими стикалася чи може стикнутися людина;

– правові навички: вміння і здатність людини вчиняти необхідні для правового спілкування зовнішні дії та поведінка (вибір певного контракту, укладання угоди, обмін благами, одержання гонорару, відшкодування збитків тощо) як затверджені стереотипні прийоми; навички в основному звільняють свідомість від необхідності кожного разу спеціально обмірковувати спосіб регуляції таких дій та дають змогу їй сконцентруватися переважно на осмисленні їх загальних цілей, умов і засобів виконання, контролі за їх результатами;

– правові звички — це стійкі внутрішні потреби і настанови свідомості індивіда на постійне додержання віднесених до права стандартів поведінки (наприклад, додержання умов договору, виконання обіцяного, надання послуг за надані послуги);

– правові знання — це наслідок і підсумок стихійної орієнтації суб'єктів у сфері права у вигляді деякого набору зведень, думок, оцінок, настанов, образів повсякденної свідомості.

Правосвідомість формується в процесі правової соціалізації. Відомий американський психолог Лоуренс Кольберг визначає такі етапи морального розвитку людини, безпосередньо пов'язані з формуванням правосвідомості особистості:

– передконвенціональний етап (чи доморальний) — на цьому етапі дитина вчиться виконувати вимоги дорослих, адаптується до сімейних реалій, а також «вчиться» системі обміну за схемою: виконання вимог в обмін на блага;

– конвенціональний етап (чи моральний) — на цьому етапі формується моральна та правова свідомість індивіда у вигляді шкали цінностей про позитивне та негативне;

– етап формування морально-правової автономії особистості етап — на цьому етапі людина здатна самостійно оцінювати події та вчинки як правові або неправові, моральні або аморальні, а також

регулювати свою поведінку самостійно на основі власних знань і громадянської позиції.

Система правової соціалізації діє в суспільстві на декількох рівнях, визначаючи відносини людини і права. На соціальному рівні правова система впливає на індивіда за допомогою демонстрації поваги до права і закону офіційною владою. На особистісному рівні домінує неусвідомлене копіювання базових цінностей права, що дозволяє ідентифікувати себе з певною культурою і суспільством. Внутрішньоособистісний механізм правової соціалізації містить у собі потреби, інтереси, ціннісні орієнтації, самосвідомість (мотиви, настанови, цілі), національні традиції, історичний досвід попередніх поколінь, що визначають поведінку і діяльність людини в соціальному середовищі.

У сучасній філософсько-правовій літературі виокремлюються три основні функції правосвідомості: пізнавальна, оцінювальна і регулятивна.

Пізнавальна функція правосвідомості є соціально та історично зумовленою. Суб'єкти, що пізнають право, відрізняються один від одного соціальними позиціями та ролями, професією і походженням, майновим станом, етнічними ознаками, світоглядною позицією. Звідси — багатоманітність конкретних прийомів і процедур, обсягів і рівнів пізнання права в різних суб'єктів (індивідів, соціальних груп, класів).

Оцінювальна функція правосвідомості здійснюється насамперед за допомогою системи аксіологічних категорій («благо», «добро», «користь», «шкода», «зло», «справедливість», «несправедливість», «правомірність», «неправомірність»). Суб'єкт, що оцінює, може позитивно чи негативно сприймати право як таке залежно від того, відповідають чи суперечать вимоги і можливості, закладені в праві, його становищу, інтересам і цілям. Ступінь точності виробленої суб'єктом оцінки права залежить від повноти і глибини правових знань, якими він володіє.

Регулятивна функція правосвідомості зводиться до перероблення і трансляції інформації про об'єктивні ознаки права, а також до предметного втілення цього знання в конкретні вчинки та дії.

Особливу роль у механізмі реалізації регулятивної функції правосвідомості відіграє самосвідомість суб'єкта як учасника правовідносин. Самосвідомість індивіда характеризує спрямованість на виділення, окреслення та пізнання змісту правових явищ. Стійкі, повто-

рювані, необхідні відносини між правовими змістами можуть бути названі аксіомами правосвідомості. Це поняття запроваджено І. Ільїним у праці «Про сутність правосвідомості». Аксіоми як універсальні очевидності правосвідомості акцентують увагу на тих способах людського буття, що роблять право можливим. За І. Ільїним, основними аксіомами правосвідомості є: закон духовної гідності (самоствердження), закон автономії (здатності до самозобов'язування і самоврядування) та закон взаємного визнання (взаємна повага та довіра людей один до одного).

І. Ільїн зазначає, що почуття власної гідності, яке становить зміст першої аксіоми правосвідомості, є необхідним моментом духовного життя, знаком духовного самоствердження. З визнання своєї духовної гідності випливає повага до себе, що лежить в основі правосвідомості.

Друга аксіома правосвідомості виражає основний закон духу — автономію чи самозаконність. Бути духовною істотою означає самовизначення та самоуправління особистості згідно з існуючими моральними нормами. Автономія виражається як духовна зрілість, необхідна громадянину для побудови свого життя. Але для цього, на думку І. Ільїна, потрібно, аби внутрішня автономія мала необмежений зовнішній прояв, а також правове визнання і правову гарантованість особистої свободи.

Третя аксіома правосвідомості говорить про те, що в основі будь-якого правопорядку і держави мусить бути взаємне духовне визнання людей — їх повага і довіра одна до одної. Ця аксіома вказує на спосіб буття права як відносин між людьми, причому відносин духовних, тобто таких, які припускають здатність до почуття, розуму і свободи.

Таким чином, правосвідомість є не тільки і не стільки усвідомленням чинних законів, а й здатна судити про саме державно встановлене право, піддавати його оцінці, критиці та перегляду. Основу правосвідомості становлять почуття власної гідності, здатність до самозобов'язування і самоврядування, взаємна повага і довіра громадян один до одного, до влади, а влади — до громадян. Інакше кажучи, практичний рівень правосвідомості прагне оцінити чинні закони з позиції їх відповідності моральності та справедливості, а теоретичне правове мислення розглядає чинне право з позиції його відповідності правовому ідеалу, його соціальному і політичному змісту.

§ 2. Право і мораль

Сутність права, зміст його норм стане для нас ще зрозумілішим, коли ми розглянемо ставлення його до спорідненої сфери — моралі (моральності). Осмислення права в його взаємозв'язку з мораллю — одна з найдавніших традицій історії суспільної думки.

Сучасне уявлення про ціннісну взаємодію моралі і права природним шляхом спирається на аналіз історичної логіки розвитку їхніх взаємостосунків. В аналізі традиції осмислення права в тісному зв'язку з категоріями моралі нас цікавить насамперед той факт, що зміна ціннісних пріоритетів від епохи до епохи оберталася конкретними змінами у теоретичній правовій думці та практичному нормативному житті.

Для пояснення наведеного звернемося до історичного матеріалу. Відомо, що вчення античного часу не ставили під сумнів етичну значущість права. Космологічні погляди стародавніх греків і римлян відбивали цілісний, нерозчленований спосіб пізнання світу, що панував тоді. Правомірність і моральність поведінки людини оцінювалися загальною мірою «діке» — правом-справедливістю.

Цінність права ототожнювалася з його величезним моральним значенням, що виявлялося в необхідності «добрих» законів, «справедливих» правителів, «правильних» форм правління. Піфагорійці, наприклад, вважали законослухняність високою чеснотою, а Сократ характеризував її як незаперечний обов'язок громадянина. Платон ставив «помірне користування свободою» (тобто правом) в якісну залежність від того, «чи є в душі чесноти», а Аристотель підкреслював, що людина, яка живе поза законом і правом, — «найгірша із усіх». Таким чином, притаманне античності нормативне розходження права і моралі ще не означало їх автономності та диференційованості як різних ціннісних систем.

Середні віки стали новим етапом у відносинах моралі і права. Мораль і право в цей період вже не були синонімами, розрізнялися як внутрішня сфера, так й «надіндивідуальна сила», тобто відбувалося становлення системи права, автономної від моральних настанов, і подальше теоретичне розмежування права та закону. Закон при цьому не втрачав свого абсолютного та тотального морального значення, а взаємостосунки права і моральності впливали з відповідності тим чи іншим релігійним цінностям середньовічного суспільства.

Можна сказати, що критерій цінності закону в середні віки був єдиним і для етичних, і для правових установлень. Він у найзагаль-

нішому вигляді містився у відповідності будь-яких земних законів вищому, Божому розуму.

Інший стан речей був характерний для Нового часу. Саме в цей період відбувся кардинальний поворот як у визначенні змісту права та його самостійного ціннісного змісту, так і в підходах до моралі, що відразу ж знайшло своє відображення у праворозумінні та правозастосуванні.

Теоретичне осмислення ціннісної самостійності моралі і права як підстави для їх взаємодоповнення стало предметом дослідження у класичних концепціях Просвітництва, презентованих такими іменами, як Т. Гоббс, Д. Юм, Ш. Монтеск'є, Ч. Беккарія, Вольтер, Ж.-Ж. Руссо. І хоча тема права в цих концепціях, як і раніше, залишалася темою моральної філософії, право вже осмислювалося не просто як конкретизація і деталізація моральних обов'язків, а як феномен, що здобуває свій вищий зміст та значення в сукупності з етичними категоріями. Іншими словами, ідеал і легітимність права вбачалися в його зумовленості мораллю.

Філософія природного права Нового часу розрізняла нормативний та аксіологічний підходи до права, вважаючи перший проявом інструментальних функцій права, а другий — виразом абсолютної цінності права. Тією мірою, в якій право мислилося в контексті свого безумовного ціннісного змісту, воно могло зіставлятися з мораллю у статусі різних, але взаємодоповнюючих ціннісно-нормативних систем.

У вченні Канта мораль і право виступають як такі, що взаємно припускають та взаємно доповнюють один одного: моральність індивіда з самого початку має сенс правоздатності (повної внутрішньої підготовленості до відповідального відправлення громадянських свобод), право ж (тією мірою, в якій воно є «істинним», чи «суворим правом») означає насамперед визнання публічною владою моральної самодостатності підданих і відмову від патерналістської опіки над ними.

Питання про співвідношення моралі і права в розглядуваній площині стало предметом дискусії й у російській філософсько-релігійній та юридичній літературі.

Усі численні теорії співвідношення права і моралі можуть бути зведені до декількох типів. Представники першого типу не проводять ніякої відмінності між правом і мораллю (частина слов'янофілів, наприклад К. Аксаков). Представники другого типу вважають, на противагу першому, що право і мораль не мають між собою нічого спільного (як правило, західники, наприклад Б. Чичерін). Представники

третього типу розглядають право як частину моралі, «мінімум моральності» (В. Соловйов).

Очевидно, що зіткнення конкретних моральних і правових цінностей залишається характерною рисою взаємовідносин моралі і права й на сучасному етапі. Зазначимо, що ці відмінності притаманні у співвідношенні позитивного (а не природного) права і моралі та визначаються за такими критеріями:

– за походженням: право виникає разом з державою, а мораль — разом з суспільством;

– за формою виразу: право фіксується у певних документах, а мораль — у суспільній пам'яті та релігійних текстах;

– за засобом забезпечення: право гарантується силою державних органів, а мораль — силою суспільної думки;

– за структурною організацією: право систематизовано, а мораль безсистемна;

– за ступенем конкретності: право передбачає певну реакцію на конкретну дію, має регламентовану процедуру, більш динамічно, а мораль лише формулює загальні настанови без конкретизації дій, не передбачає певних санкцій та базується не на регламенті, а на суспільній думці і є більш консервативною.

Найповніше спільність ціннісних основ моралі і права втілюється в етико-правових конструкціях прав людини. Вона ж виявляється у фактичному збігу деяких правових і моральних норм, що таким спільним «дублюючим» регулюванням підкреслюють особливу значущість цінностей, які захищаються. До них належать насамперед цінності життя, свободи, власності. У цих випадках право і мораль взаємодіють один з одним як взаємодоповнюючі цінності. Отже, загальні риси моралі і права є такими. По-перше, нормативність, тобто наявність імперативних орієнтирів для поведінки людей і їх спільнот. По-друге, мораль і право виконують регулятивну функцію. По-третє, моральні і правові норми виникають до певної міри як відображення матеріальних відносин у суспільстві (первинна детермінація), а потім ці норми об'єктивуються у діяльності людей, сприймаються моральною і правовою свідомістю (вторинна детермінація) і знов відтворюються у матеріальних та ідеологічних відносинах людей.

Отже, мораль і право є необхідними та взаємозумовленими складовими загальної системи регуляції суспільних відносин. Разом з тим різноманітні цивілізаційні системи надають великого значення або релігійно-моральним нормам (ісламські країни), або правовим (західні демократії).

§ 3. Універсально-цивілізаційне і специфічно-культурне у правосвідомості

Ідея права являє собою фундаментальну ціннісну основу сучасної цивілізації. Однак світ не є культурним монолітом, у ньому існують і взаємодіють безліч різних культур. Неминуче виникає запитання: є ідеальні конструкції, з яких виведене право, єдині для всього людства чи вони залежать від особливостей того чи іншого культурного світу, тобто, якою мірою універсальну ідею права реалізовано в рамках тієї чи іншої культури?

Для нас важливо усвідомити можливості та межі реалізації універсальної ідеї права в українській культурі в процесі модернізації суспільства і реформування правової системи на засадах свободи і прав людини.

У розв'язанні проблеми співвідношення універсально-цивілізаційного і специфічно-культурного можуть бути виділені дві основні концепції:

1) універсалістсько-ліберальна, представники якої стверджують, що ідея права універсальна, вона єдина для всіх культур (І. Кант, Дж. Роулз); у крайньому варіанті ця позиція призводить до поділу на цивілізовані народи, що засвоїли цю ідею, і нецивілізовані, які відстають у своєму розвитку і цю ідею мають засвоїти.

2) партикулярно-комунітаристська, що базується на принципі множинності і різноманітності культур та прагненні їх зберегти й захистити свою ідентичність; репрезентанти цієї течії стверджують, що ідея права не є універсальною і тлумачиться по-різному, залежно від типу культури (С. Хантінгтон, А. Тойнбі).

Друга концепція самотності культур — саме актуальна на даний час. Прихильники цієї концепції стверджують, що кожна культура самодостатня. Треба дати жити усередині своєї культури і зробити усе заради збереження такої екології культури. Однак захист культурно-цивілізаційної своєрідності може виявлятися іноді як обмеження прав на свободу та інший світ. Отже, у сучасних умовах ближче до істини помірковано-ліберальна позиція, яка, з одного боку, відстоює універсальність самої ідеї права, а з другого — не забороняє врахування та розвиток культурно-історичної специфіки, проте відносить цю специфіку не до місця ідеї права, а до проблеми її обґрунтування. Право

має єдиний раціональний фундамент, оскільки своєю суттю і підставою має свободу.

Для функціонування в рамках визначеної культури право зобов'язане бути визнане таким, що має в ній значення і цінність, тобто виправданим. На цей процес впливають специфічні риси національного характеру («дух народу»), визначена система цінностей («національна ідея»), а також пов'язані з ними особливості філософського світогляду.

Ідея права в українській культурі та науковій літературі розглядається у двох контекстах:

- суспільно-державницькому — обґрунтування права українського народу на політичну, економічну та духовну незалежність;
- громадсько-особистісному — розвиток ідей щодо індивідуальних прав і свобод українців, збереження традицій та звичаїв українського народу.

На думку фахівців з філософії права, особливості розуміння права та правосвідомість того або іншого народу фіксуються у такому понятті, як «правовий менталітет». Правовий менталітет — це ставлення і оцінка щодо правових норм, ролі держави, індивідуальних прав і свобод, які містяться у світосприйнятті певного народу. Правовий менталітет репрезентує суспільну психологію і включає в себе правові традиції, знання, навички, оцінки та поєднує в собі як раціональні, так й ірраціональні компоненти.

Слід зазначити, що правова культура та правовий менталітет українців розвивалися у загальнослов'янському руслі, зазнаючи впливу російської, польської, угорської та румунської культур. Порівнюючи український та російський правові менталітети, дослідники визначають як спільні, так і відмінні риси. Відмінності українського та російського правових менталітетів є такими:

- російський правовий менталітет більшою мірою базується на колективістських ідеалах, а український є більш індивідуалістичним;
- російський правовий менталітет формувався в межах сильної абсолютистської держави і тому йому притаманний патерналізм; у свою чергу український правовий менталітет складався в процесі боротьби нашого народу за свою державність, культуру, мову, релігію і тому патерналістські тенденції в ньому є значно слабшими;
- російському і українському правовим менталітетам притаманний етатизм, але у різних значеннях: для українців створення власної

держави стало історичною метою задля захисту національних інтересів; в свою чергу росіяни державу сприймають як всепоглинаючу силу, яку одночасно і бояться, і поважають.

Разом з тим очевидною є близькість української і російської інтелектуальних традицій, включаючи й традицію правову. Ця близькість обумовлена єдністю культурно-релігійних джерел (православ'я), а також спільністю історії як дорадянського, так і радянського періодів (розвиток у рамках єдиного політико-правового та інтелектуального простору), спільністю сучасного правового дискурсу, зумовленого тотожністю соціальних проблем і способів їхнього розв'язання. Для духовної ситуації ХХ–ХХІ ст. ст. як у Росії, так і в Україні, на думку Є. Соловйова, характерні не меншою мірою, ніж для ситуації ХІХ ст., і дефіцит правосвідомості у національній свідомості, і дефіцит правосвідомості у вітчизняній філософії. З огляду на наведене зазначимо, що український і російський правові менталітети містять низку спільних рис. По-перше, правовий нігілізм — заперечення (несприйняття) дієвості та справедливості позитивного права, ігнорування юридичних норм та правових цінностей. По-друге, визнання релігійних і світських традицій та звичаїв вищими за правові норми. По-третє, намагання створити власні «законои» життя, які не завжди збігаються з чинним правом. По-четверте, визнання та внутрішнє сприйняття існування патрон-клієнтельних зв'язків — розв'язання конфліктів не у судовому порядку, а шляхом орієнтації на владні можливості окремої посадової особи.

Важливу роль у встановленні певного типу правосвідомості того чи іншого народу відіграє національний характер. Український національний характер (або менталітет) досліджували такі відомі вітчизняні вчені, як Дмитро Чижевський, Михайло Грушевський, Володимир Потульницький. У своїх наукових працях вони підкреслювали наявність характерних рис, притаманних українському національному типу, а також визначали певні відмінності у світосприйнятті між українцями з різних регіонів. Так, Чижевський визначав такі риси українського національного характеру.

Перша риса — «емоціоналізм» — означає переважання емоційно-почуттєвого елемента над раціональним (пріоритет «серця» над «головою»), що виявляється і в артистизмі української натури, і в емоційно забарвленому ставленні до життя, і в ліричному сприйнятті зовнішнього світу. Очевидно, що ця риса значною мірою ускладнює формування правосвідомості, оскільки праву ближче тембр логічних

міркувань. Проте вона ж веде до акцентування на «внутрішньому», розвитку здатності до самообмеження, моральної автономії як «клітинки правосвідомості».

Друга риса — «індивідуалізм і прагнення до свободи» — є виразом вольового моменту. Але при зближенні свободи з рівністю «воля до свободи» веде не тільки до несприйняття деспотизму (вимога обмежень влади є відмітною рисою правосвідомості), а й до негативного ставлення до твердої влади взагалі, що межує з анархізмом (це робить правосвідомість майже неможливою). Прагнення до індивідуальної свободи найбільшою мірою відповідає ідеї права, тим більше, що з цією рисою пов'язуються «почуття власної гідності і повага до чужої гідності». Таким чином, для української правосвідомості характерне визнання великої цінності суб'єктивного права, безпосередньо не пов'язаного з владою. Прагнення віддалятися від влади існує як стійка тенденція.

Третя риса — «неспокійність і рухливість» — за Д. Чижевським може бути розглянута як похідний результат взаємодії (синтезу) перших двох: емоціоналізму з його прагненням до нових форм та індивідуалізму, що не хоче мати ніяких стійких підстав поза індивідом і не може відшукати їх у самому собі. В основі негативних проявів цієї риси — «пихатості», «тенденції до взаємної боротьби, руйнування власних і чужих життєвих форм» — лежить невитриманість волі, якою керують почуття, а не розум, при цьому їй не вистачає витриманості та цілеспрямованості. Підвищена емоційність призводить до нестабільності, непослідовності вчинків, недостатньої цілеспрямованості в здійсненні щоденної роботи із самотворення себе в історії.

Нестійкість волі корелює з невизначеністю соціального ідеалу. Цей момент є ключовим для якісної характеристики української правосвідомості. У цьому пункті прихована таємниця, чи початкова підстава розв'язання проблеми української правосвідомості і визначення соціального ідеалу взагалі. Трагедійна напруженість сучасної ситуації полягає саме в тому, що автономна («самозаконна») особистість ще не відкрита в собі кожним і не визнана в інших як базис правового життя.

У той же час, аналізуючи твори вітчизняних науковців, можна дійти висновку про те, що правосвідомість українського народу має таке психологічне підґрунтя: в першу чергу слід виокремити почуття власної гідності та повагу до гідності чужої, схильність до певних зовнішніх форм, що традиційно встановилися, та до так званих «за-

конних речей» — етикет, любов до чистоти і порядку, до краси життя. На думку Володимира Потульницького, перелічені риси наближають українців до західноєвропейської культури — в дечому до німців, з їх солідністю, діловитістю, любов'ю до комфорту, чистоти, порядку, в дечому до романської культури — потягом до форми, елегантності, бажанням внести у все красу, висвітлити нею кожну сферу життя.

Отже, через релігійно-екзистенційне виправдання права українською та російською філософсько-правовою думкою було знайдено свій специфічний спосіб включення ідеї права в контекст духовної культури (національного світогляду), що відкрив шлях до пізнання народної правосвідомості. Нагромаджений нею досвід об'єднання цивілізаційно-універсального і культурно-специфічного в правосвідомості має бути врахований у процесі розбудови української держави на сучасному етапі.

Таким чином, український національний характер, як і російський, амбівалентний стосовно ідеї права: відсутні як їхня фатальна несумісність, так і схильність українського народу до ствердження права. Тому формування правового суспільства в Україні неможливе без масового визнання безумовної цінності права і відтворення цього ставлення у щоденній діяльності соціальних суб'єктів, а також без такої трансформації соціальних інститутів, яка б зорієнтувала їх на стимулювання розвитку у громадян «позитивно-правових» якостей і блокування «негативно-правових» нахилів та проявів.

Висновки

1. Правосвідомість — це сукупність правових почуттів, уявлень та настанов (змістів), що виражають ставлення людей до чинного права і визначають орієнтацію особистості у сфері правової реальності.
2. Структурно-змістовна складність правосвідомості зумовлена багатозначністю її будови. Вона існує в інституційній і неінституційній формах буття. За способом мислення остання сфера поділяється на дві: повсякденну і теоретичну правосвідомість.
3. Мораль і право являють собою дві універсально значущі нормативні системи суспільства, що займають відносно самостійні сфери в житті соціуму. Мораль і право є співвідносно про-

тилежними та перебувають у відношенні необхідної взаємодоповнюваності.

4. Для функціонування в рамках певної культури право повинно бути визнане як таке, що має значення (зміст) і цінність, тобто виправдане. На цей процес впливають специфічні риси національного менталітету і певна система цінностей.

Контрольні запитання

1. Який зміст Ви вкладаєте в поняття «правосвідомість» і «правова культура»?
2. У чому полягає роль правосвідомості щодо правового життя суспільства?
3. Які існують елементи, форми та рівні правосвідомості?
4. Сформулюйте основні постулати (логічні аксіоми) правосвідомості.
5. Як співвідносяться право і мораль?
6. Які концепції співвідношення універсального та культурно-історичного у правосвідомості Вам відомі?
7. Що таке правовий менталітет? Як співвідносяться правосвідомість і правовий менталітет?
8. Які спільні риси притаманні українському та російському правовим менталітетам?
9. У чому, на Вашу думку, відмінності українського і російського правових менталітетів?
10. Чим відрізняються один від одного західний (європейський) і східний (азійський) типи ментальності?

Тема 12

Інституційний вимір права. Філософські проблеми права і влади у посттоталітарному суспільстві

Однією з найважливіших функцій права є регулятивна, яка здійснюється внаслідок формалізації поведінки індивідів, тобто поміщення цієї поведінки у певні форми чи рамки, прийнятні для інших людей і суспільства в цілому. В свою чергу ці форми чи рамки, що регулюють поведінку людей, встановлюються особливими правилами, нормами, законами, стійкий комплекс яких називається правовим інститутом. Оскільки право і держава тісно пов'язані між собою, правові і політичні (державні) інститути у філософсько-правовій літературі, як правило, розглядаються в єдності, тобто як політико-правові інститути.

Наявність інституційного виміру права зумовлює постановку питань про співвідношення влади і права, їх легітимацию, верховенство права, а також про взаємодію правової держави і громадянського суспільства та ін. Особливий інтерес сьогодні становлять також питання про співвідношення права і влади в посттоталітарних суспільствах, у тому числі в Україні, перспективи проведення у країні правової реформи і формування правового суспільства. Усі ці проблеми і розглядаються в даній темі.

§ 1. Політико-правові інститути і їхня роль у здійсненні права

Поняття політико-правових інститутів. Взаємодія людей у суспільстві відбувається в різних формах, частина з яких приймає інституалізований характер. Іншими словами, здійснюється за допомогою певних соціальних інститутів. У цьому контексті слово «інститут» (від лат. *institutum* — пристрій, установа) означає елемент соціальної структури, історичну форму організації та регулювання громадського життя. На думку відомого німецького філософа права О. Гьоффе, соціальні інститути являють собою соціальні утворення, що організуються відповідно до «загальноприйнятих» структур і правил, яких немає у безпосередньому розпорядженні взаємодіючих індивідів та малих соціальних груп і додержання яких досягається насильницьким шляхом через систему формальних і неформальних санкцій.

Зміст соціальних інститутів становлять певні правила (норми), а також санкції, що їх супроводжують, і правові форми, в яких вони виявляються. Ці правила визначають становище суб'єктів у суспільстві, а також встановлюють, які дії суб'єктів є дозволеними, а які — не заохочуються чи навіть забороняються. Так само за допомогою соціальних інститутів забезпечується інтеграція індивідів у соціальні групи, впорядковуються відносини між людьми, їх діяльність і поведінка, забезпечуються стійкість і стабільність громадського життя тощо. Основними соціальними інститутами сучасного суспільства є: економічні інститути; інститути споріднення, шлюбу і сім'ї; інститути культури і соціалізації; політико-правові інститути та ін.

Предмет дослідження філософії права становлять насамперед політико-правові (державно-правові) інститути, які посідають одне з центральних місць у соціальній системі суспільства. Їхня діяльність пов'язана з завоюванням влади, її здійсненням і поділом, а також із забезпеченням функціонування суспільства як соціальної системи.

До основних політико-правових інститутів належать: держава, судові та адміністративні органи, політичні партії і громадські рухи, об'єднання, інститути правопорядку і соціального контролю, інститути правотворчості, прав людини, правового виховання, розв'язання правових конфліктів та ін. Кожний з політико-правових інститутів здійснює певний вид соціальної діяльності з управління і регулювання суспільних відносин.

Найважливішим політико-правовим інститутом сучасного суспільства є держава. Вона являє собою основне джерело законів та

інших правових актів і призначена для організації життя суспільства, самої держави та її структур у системі політичних і правових відносин. Це відносно самостійна підсистема публічної влади і управління суспільством, що у свою чергу включає в себе сукупність ієрархічно взаємопов'язаних і взаємодоповнюючих інститутів та структур. Серед них — інститути законодавчої, виконавчої і судової влади; правова система; державна адміністрація; органи виконавчої і представницької влади на регіональному рівні і, нарешті, органи місцевого самоврядування. Для нас особливий інтерес становлять відносини політико-правових інститутів, насамперед держави з людиною.

Взаємовідносини держави і людини. Відомо, що у державно організованому суспільстві в системі чинників, що визначають становище людини, саме державі належить вирішальна роль. Таке значення держави пояснюється її відносною незалежністю і самостійністю стосовно людини і тими важелями впливу, якими вона володіє. Держава виступає як офіційний представник усього суспільства, тому відносини між нею і людиною мають політико-правовий характер. Кожна людина у межах території держави попадає під її юрисдикцію, тобто стає адресатом обов'язкових розпоряджень, що виходять від держави.

Стійкий зв'язок між людиною і державою виражається передусім в інституті громадянства чи підданства. Цей зв'язок означає юридичну належність особи державі, придбання особистістю специфічних якостей громадянина, наявність взаємних прав і обов'язків громадянина і держави, а також захист громадянина державою усередині країни та за її межами. Таким чином, можна зробити висновок про те, що відносини між державою й особистістю повинні здійснюватися на основі взаємної відповідальності.

Що ж являє собою ця взаємна відповідальність з позиції філософії права? У першу чергу взаємна відповідальність особистості і держави — це своєрідний спосіб обмеження політичної влади держави. Він виявляється, зокрема: 1) у встановленні державою законодавчих обмежень своєї активності стосовно особистості; 2) у прийнятті державою конкретних зобов'язань, спрямованих на забезпечення інтересів громадян; 3) у наявності реальної відповідальності посадових осіб за невиконання їх обов'язків перед суспільством і особистістю. У свою чергу, свобода особи не може бути абсолютною, оскільки вона обмежена і регламентована правом, інтересами і правами інших осіб. Від кожної людини вимагаються додержання всіх правових роз-

поряджень і виконання її обов'язків перед суспільством, державою, іншими людьми.

У недемократичній державі визнається тільки відповідальність громадянина перед державою. Вона немов би дарує йому права і свободи та визначає його обов'язки. У правовій же державі, навпаки, акцент робиться на відповідальності посадових осіб перед громадянами.

Відповідальність держави перед громадянами забезпечується системою гарантій, до яких належать: 1) відповідальність уряду перед представницькими органами влади; 2) дисциплінарна, цивільно-правова та кримінальна відповідальність посадових осіб за порушення прав і свобод громадян; 3) процедура імпичменту (від англ. *impeachment*), тобто притягнення до відповідальності і судового розгляду справ вищих посадових осіб держави.

Формами контролю за виконанням зобов'язань державних структур перед громадянами є референдуми, звіти депутатів перед виборцями тощо.

Держава і право. Як уже зазначалося, поняття «держави» і «права» тісно взаємозалежні. В основі взаємозв'язку держави і права лежить інституціональний характер буття права. При цьому характер і зміст цих відносин розкривають принципи первинності і верховенства права.

Принцип *первинності права* стосовно держави можна розкрити через два взаємозалежні аспекти. Перший аспект — історичний. Первинність права обумовлена його природою. Будучи атрибутом будь-якого соціального суб'єкта, воно ніким не дарується і ніким не може бути відчужено. Право виникає одночасно зі спілкуванням, соціальною взаємодією, тобто із суспільством. Держава ж утворюється тільки на певному етапі розвитку суспільства. Як слушно зазначав ще Цицерон, право виникло раніше, ніж яка-небудь держава взагалі була заснована. Отже, право є первинним, оскільки воно передує державі в часі.

Другий аспект — функціональний. Вторинність держави виявляється також в тому, що держава обумовлена, визначена правом, виникає не просто пізніше права, а з його потреб як орган, що повинен додати праву загальнообов'язкової форми і забезпечити його функціонування.

Відносини первинності права стосовно держави в історичному і функціональному аспектах водночас вказують і на *верховенство*

права щодо держави, а відтак, на залежність держави від права. У дійсності ж цей принцип часто порушується. Державу всупереч її об'єктивному призначенню наділяють функцією творця права. У цьому разі право і держава немов би міняються місцями: держава виступає джерелом права, а право з'являється як вторинний, породжений державою інструмент для обслуговування її інтересів. Звідси виникає невірна, хоча і заснована на реальній дійсності думка, згідно з якою надані громадянам, соціальним групам та націям права і свободи є свого роду «дарунком» держави народові, а якщо так, то держава може дозувати права або взагалі позбавити їх дарованого, що на практиці не раз успішно здійснювалося.

У чому ж сутність *принципу верховенства права*?

Верховенство права означає його примат над державою, необхідність підпорядкування держави праву. З цього випливає, що, *по-перше*, кожна посадова особа, будь-який державний орган не повинні здійснювати не передбачені правом дії, тобто держава не може бути вільною, незалежною від права; *по-друге*, держава повинна вчинювати і не може не вчинювати дій, що покладені на неї правом. Неприпустимою є також бездіяльність держави, коли вона не вживає заходів щодо відновлення порушених прав громадян.

Таким чином, додержання принципів первинності і верховенства права спрямоване на неприпустимість відокремлення держави від народу, а отже, свавілля стосовно народу.

Співвідношення влади і права. Проблема співвідношення влади і права є однією з ключових у філософії права й однією із найскладніших у суспільній практиці. Для дослідження цієї проблеми скористаємося підходом одного з провідних російських філософів права С. Алексєєва. На його думку, співвідношення права і влади є досить парадоксальним. З одного боку, «право не може існувати без влади», оскільки тільки державна влада за своєю природою здатна забезпечити точну і своєчасну реалізацію правових норм і принципів за допомогою власних правоохоронних установ та інститутів. З другого боку, влада є антиподом права. «Влада, — підкреслює С. Алексєєв, — особливо влада політична, державна, яка і робить “право правом”, разом з тим — явище якоюсь мірою з ним несумісне, виступає стосовно права у вигляді протиборчого, а часом і далекого, гостро ворожого чинника»¹. Джерела цієї ворожості влади праву криються в глибокій суперечливості влади, у тому, що, будучи необхідним і кон-

¹ Алексєєв С. С. Філософія права. – М., 1997. – С. 67.

структивним елементом організації життя людей, управління суспільством, влада в той же час володіє такими іманентними якостями, які у процесі утвердження і зміцнення влади можуть перетворювати її на самодостатню, авторитарну силу. Ця владна сила здатна зменшувати роль права, перетворювати його на «служницю» влади, тим самим фактично створюючи «неправову» реальність.

З метою припинення невинувато великої концентрації влади і перетворення її на самодостатню силу суспільство повинно створювати певні політико-правові інститути: поділу влади, федералізму, роз'єднання державної і муніципальної влади, проведення відкритих, демократичних виборів тощо.

Право на примус і його виправдання. Одним з найважливіших внутрішніх функцій політичної влади є забезпечення надійного суспільного порядку, а також протидія антисоціальним тенденціям і антисуспільним діям з боку окремих громадян чи їх об'єднань. Для реалізації цієї функції влада може використовувати засоби як переконання, так і примусу. Якщо засоби переконання належного ефекту не дають, то держава для наведення суспільного порядку застосовує засоби правового примусу.

Примус може набувати різних форм. Основними серед них є психічний і фізичний примуси. Перший несе у собі загрозу застосування сили і виконання покарання і має, власне кажучи, запобіжний характер. Другий діє вже як безпосереднє застосування фізичної сили, що накладає на людину ті чи інші обмеження у волевиявленні, пересуванні, свободі вибору місцезнаходження тощо. Фізичний примус спирається на такі специфічні знаряддя і засоби влади, як судове, адміністративне, політичне панування, а також на збройну організацію держави (збройні сили, поліцію, внутрішні війська, національну гвардію, тюрми та інші виправні установи тощо).

З цього погляду політична влада — це організовані суспільством правомірні та справедливі (чи міркуються як такі) примус і насильство. Політичність влади означає, що примус і насильство (аж до фізичного) як специфічні засоби влади монополізовані і зосереджені у спеціально створених суспільством інститутах, органах і установах, що у сукупності складають державу. Право на силу, примус стосовно можливих антисоціальних дій громадян, таким чином, вилучається у приватних осіб чи груп і передається державі, в особі якої примус і насильство дістають законності, чи, за висловом Канта, легальності.

Поняття легітимності і легітимації. Примус і насильство є не єдиними засобами влади для досягнення своїх цілей. Як правило, правляча еліта суспільства змушена вдаватися до фізичного примусу лише у виключних випадках, коли вичерпано всі інші ресурси влади. До останніх належать, зокрема, звичка людей підкорятися, їх страх, байдужість, традиції чи переконання у тому, що правляча еліта виражає інтереси народних мас. Це означає, що політичне панування припускає не тільки примус з боку правлячої меншості, а й згоду більшості підкорятися. Іншими словами, примус і добровільне підпорядкування є взаємодоповнюючими сторонами політико-правових відносин.

У філософії права та влада, яку приймають народні маси і яка спирається на їх добровільну згоду підкорятися, а не нав'язується їм силою, називається легітимною. Таку легітимну (від лат. *legitimus* — законний) владу населення сприймає як правомірну і справедливу. І навпаки, якщо правляча група не користується народною довірою і змушена постійно вдаватися до засобів примусу, то владу такої групи прийнято вважати нелегітимною.

До поняття «легітимність» за змістом близьке поняття «легітимація». Легітимація — це процедура суспільного визнання чи підтвердження законності якого-небудь права чи повноважень діючої особи, а також визнання законності існуючих політико-правових відносин, режиму панівної влади, його пояснення чи виправдання. Легітимність політичного явища не означає його юридично оформленої законності, а тому легітимацію не слід змішувати з легалізацією, а легітимність — з легальністю, тобто законністю. Легітимація не має юридичних функцій і не є правовим процесом. Вона затверджує політику і владу, пояснює і виправдовує політичні рішення, створення політичних структур, їх зміну і відновлення тощо. Водночас легітимація є необхідною умовою додержання законів.

Види легітимації. Як свідчить аналіз політико-правових відносин, що складаються у різних країнах і на різних історичних етапах, існують різні підстави легітимації. Тому їх прийнято класифікувати за різними типами. Класичну типологію легітимації, що не втратила свого значення до сьогодні, запропонував Макс Вебер. Усю розмаїтість легітимації політико-правових відносин він зводить до трьох основних типів: традиційний, харизматичний та раціонально-правовий. Які ж особливості характерні для кожного з цих типів легітимації влади?

Традиційна легітимація політико-правових відносин ґрунтується на звичаї, норми якого виступають основою панування і підпорядку-

вання. Ці освячені звичаєм норми вказують на те, хто має право на владу, а хто — зобов'язаний підкорятися. При традиційному типі легітимації на запитання про те, чому влада належить даній групі осіб, відповідають, що так було завжди. Такі традиційні норми мають зобов'язуючу силу стосовно як членів пануючої групи, так і всього населення. Порушення традиції лідерами веде до втрати легітимності їх влади в очах мас і зміни правлячої групи.

Харизматична легітимація політико-правових відносин ґрунтується на авторитеті лідера, якому надаються виняткові риси. Влада харизматичного лідера виправдовується схилянням перед ним більшості населення, якою він сприймається як вождь. У цьому разі між лідером і масами встановлюються інтенсивні емоційні зв'язки, а слова і справи такого лідера оточуються ореолом непогрішності. У своїй політичній діяльності він, як правило, починає керуватися не існуючими звичаями чи чинними юридичними нормами, а власним натхненням. Однак невдачі харизматичного лідера можуть призвести до втрати їм популярності серед мас, а отже, до втрати ним легітимності своєї влади. До того ж при харизматичній владі завжди гостро постає питання її спадкування.

Раціонально-правова легітимація, або легальний тип установлення політико-правових відносин, ґрунтується на визнанні добровільно встановлюваних юридичних норм, що регулюють відносини управління і підпорядкування. Найрозвинутішою формою цього типу легітимності є конституційна держава. Конституція визначає основні норми, якими чітко регламентується порядок формування, функціонування і зміни правлячих груп. У той же час ці норми залишаються відкритими для змін, але теж за встановленими процедурами. Таким чином, у системах подібного типу влада легітимізується, виправдовується чинним законодавством.

Принципи легітимації. Найважливішими принципами легітимації є суверенітет народу і права людини.

Принцип суверенітету народу виражається у праві громадян на комунікацію між собою і правлячою елітою та участь у виробленні загальних рішень, що стосуються їх власних інтересів. Реалізація цього принципу забезпечує громадянську (публічну) автономію населення країни від політичної влади і захист його інтересів від свавілля влади. Що стосується *принципу прав людини*, то він виявляється у класичних правах людини, які забезпечують громадянам життя, свободу та їх особисту (моральну) автономію. Разом ці принципи

забезпечують легітимне панування законів і з погляду індивіда як громадянина (принцип суверенітету народу), і з погляду індивіда як особистості (принцип прав людини).

Як відзначає Л.С. Саністебан, принципи легітимності, що діють, встановлюють необхідний мінімум довіри між правлячою елітою і тими, хто до неї не входить. Ті, хто панує, у цьому разі почувають, що вони роблять це на законній підставі, а ті, хто підпорядковується, розглядають їх претензію як правомірну. Отже, визнається легітимність влади, а в широкому розумінні політико-правових відносин. Це має надзвичайно важливе значення для її ефективності.

§ 2. Філософські проблеми права і влади в суспільстві, що трансформується

Правова держава і громадянське суспільство. Одним з найважливіших завдань перехідного періоду розвитку посттоталітарних країн, у тому числі України, є державотворення. Що ж являє собою правова держава з позиції філософії права?

Правова держава — це всеохоплююча політична організація суспільства, заснована на верховенстві права, що створює умови для найбільш повного забезпечення прав і свобод людини, громадянина, а також послідовного обмеження державної влади з метою неприпустимості зловживань з її боку.

Головними ознаками правової держави є такі:

1. Насамперед правова держава припускає існування *громадянського суспільства*. У сучасній інтерпретації громадянське суспільство — це суспільство з розвинутими економічними, культурними, правовими та політичними відносинами між його членами, яке не залежить від держави, але взаємодіє з нею, суспільство громадян високого соціального, економічного, політичного, морального та культурного статусу, що створюють разом з державою розвинуті правові відносини. Причому в межах цієї сумісності держава зобов'язана забезпечувати умови для нормального функціонування громадянського суспільства, а громадянське суспільство виступає як противага державі, аби не допустити порушення нею своїх основних обов'язків і додержання законності.

2. *Поділ влади*. Як відомо, теорія поділу влади виходить з того, що для забезпечення нормального функціонування держави повинні існувати відносно незалежні одна від одної гілки влади — законодавча,

виконавча і судова. Це перешкоджає зосередженню влади в руках однієї особи чи органу. В даному разі кожна влада здійснює свою функцію, яку інша влада не в змозі виконати. Законодавча влада приймає закони, виконавча — забезпечує їх виконання, судова — постановляє на їхній основі рішення, причому може залучати до суду і членів законодавчих органів, і членів уряду як приватних осіб.

3. *Верховенство права.* Ця ознака правової держави означає, що жоден державний орган, посадова особа, громадська організація, жодна людина не звільняються від обов'язку підкорятися закону. Держава, підкоряючись юридичним нормам, стає одним із суб'єктів права рівноправною з іншими суб'єктами. Без правової рівності між державою і особистістю не можуть існувати ні право, ні правова держава. Будь-яка спроба державного органу чи посадової особи вийти за межі права і поставити себе над людьми повинна розцінюватися як правопорушення.

Верховенство права означає також, що держава не має права видавати закони, які суперечать так званому природному праву, і разом з тим вона зобов'язана ухвалювати всі закони, що забезпечують природні права людини. Нарешті, внаслідок розглядуваної ознаки конституція держави має вищу юридичну силу. Всі підзаконні акти повинні прийматися на основі конституції та точно їй відповідати. Неприпустимо підміняти закон підзаконними актами і вкладати у нього зміст, не передбачений законодавцем.

4. *Реальність прав і свобод громадян.* У правовій державі права і свободи громадян мають бути не тільки проголошені, а й гарантовані державою. Як уже відзначалося, такими гарантіями можуть бути законодавче закріплення умов, за яких неможливе обмеження прав і свобод або ухвалення законів, що деталізують права і свободи, проголошені в конституції.

Реальне забезпечення прав і свобод досягається шляхом створення механізму їх всебічної захищеності, а також встановлення цивільної, адміністративної і кримінальної відповідальності за їх порушення.

5. *Політичний та ідеологічний плюралізм.* Правова держава немислима без існування численних політичних організацій, партій і опозиції. Функціонуючи в умовах плюралізму, різні соціальні сили ведуть боротьбу за владу цивілізованими методами. Ідеологічний плюралізм забезпечує їм можливість вільно викладати свої політичні установки, проводити пропаганду та агітацію на користь власних ідеологічних концепцій. Політичний та ідеологічний плюралізм є уособленням демократиз-

му суспільства, дає змогу кожному його члену самому вирішувати питання про свою прихильність до тієї чи іншої партії, ідеології.

Крім названих, існують й інші ознаки та риси правової держави, їх досить багато, вони різноманітні (виділяють ознаку багатокладності економіки, невтручання держави в економічну сферу та ін.). Усі вони в сукупності дають загальне уявлення про сутність, зміст, мету та призначення правової держави.

Усі наведені ознаки правової держави у своїй основі припускають, по-перше, обмеження державної влади людською особистістю, її невід'ємними правами, а по-друге, нормативно-інституціональне гарантування цих прав. Однак для того, щоб права особистості гарантувати, необхідно, аби ці права вже існували в суспільстві як певна реальність. Це означає, що право як форма відносин між людьми має бути втілене за межами держави, у сфері громадянського суспільства і визнаватися як цінність якщо не усіма, то, принаймні, більшістю населення. Отже, має йтися про формування, а точніше, про становлення правового суспільства.

Поняття правового суспільства і перспективи його формування в Україні. Що ж являє собою правове суспільство і які його характерні риси? Під правовим суспільством розуміється таке суспільство, в якому реалізовано принцип панування права, тобто всі суб'єкти підкоряються праву не за примусом, а за переконанням, правова реальність, що існує у суспільстві, дозволяє їм безперешкодно виражати свою думку, приймати власні рішення, почувати себе самостійними і не залежними від волі держави.

Можливість створення такого суспільства припускає наявність двох умов: інституційної та неінституційної. Інституційною умовою формування правового суспільства виступають розвинуте громадянське суспільство і стала правова держава, а неінституційною — перевага в суспільстві особистостей-громадян з розвинутою правосвідомістю, які є реальними суб'єктами правовідносин даного суспільства і включені у морально-політико-правовий дискурс.

Відомо, що хоча право як соціальний регулятор виникло давно, однак слугувати особистості, її самореалізації воно починає лише в умовах громадянського суспільства, що формується. Тому правове суспільство також можна уявити як ідеальний тип, що розкриває певний аспект громадянського суспільства, спосіб його буття, використовуючи підхід Канта, як «громадянський стан, розглянутий тільки як стан правовий».

Отже, громадянське суспільство і правова держава являють собою взаємоприпустимі і взаємодоповнюючі сторони (динамічну і статичну) правового суспільства. У цьому суспільстві спонтанне і раціональне начала, свобода і порядок урівноважені, підпорядкування універсальним нормам організовано таким чином, що не тільки не придушує, а навпаки, сприяє прояву самостійності і незалежності людини, розвитку її індивідуальності.

У Конституції України проголошується мета формування демократичної, соціальної, правової держави. Іншими словами, передбачається сформувати правове суспільство, для якого характерні: політичний плюралізм, поділ влади, визнання вищою цінністю людини, її прав і свобод. Разом з тим слід визнати, що на шляху його формування стоїть безліч проблем. Сформовані несприятливі економічні та соціальні умови в Україні, посилення бюрократизму і корупція в управлінському апараті значною мірою перешкоджають і уповільнюють цей процес. Успішне формування правового суспільства неможливо без створення реальних умов для цього процесу. До таких умов належать: досягнення високого рівня політичної і правової свідомості людей; гуманізація людських стосунків; створення і розвиток альтернативних стосовно держави суспільних структур (культурних, наукових, релігійних тощо) з метою розширення сфери прямої демократії, запровадження «діалогових процедур» для вироблення погоджених рішень; обмеження втручання держави у сферу економіки; проведення правової реформи з метою створення єдиного, внутрішньо несуперечливого законодавства та ін.

Філософські проблеми правотворчості і правозастосування в посттоталітарному суспільстві. Правотворчість і правозастосування у перехідному суспільстві є однією зі складніших проблем, що стоїть перед вченими-правознавцями і юристами-практиками України, інших пострадянських країн і тому вимагає глибокого філософсько-правового аналізу. Невипадково Гегель писав, що філософія особливо потрібна в ті періоди, коли відбувається переворот у політичному житті суспільства, тому що думка завжди передувє діяльності і перетворює її.

Складність і суперечливість правотворчості і правозастосування у посттоталітарному суспільстві мають у своїй основі декілька причин. По-перше, порівняння правових систем тоталітарного суспільства, для якого характерними є панування держави над правом, політизація та ідеологізація права, і демократичного суспільства, в якому забезпечені верховенство права і пріоритет прав людини, дає

можливість зробити висновок про їхню принципову несумісність, а відтак, про неможливість переходу від однієї правової системи до іншої безпосередньо. Тому всі посттоталітарні країни, що трансформуються від тоталітаризму до демократії, закономірно проходять особливий перехідний період, в якому правова реальність становить комбінацію тоталітарної правової системи, що руйнується, і правової системи демократичного суспільства, що народжується.

Як правило, всі основні характеристики цієї перехідної правової реальності являють собою комбінацію сутнісних рис як тоталітарної правової системи, так і демократичної. Наприклад, нові правові норми в посттоталітарній правовій системі зіштовхуються зі старими неправовими нормами, авторитаризм у правотворчості і правозастосуванні співіснує з елементами анархії, тенденції конструювання — з елементами саморозвитку, принципи монізму — з принципами плюралізму тощо.

Другою особливістю правотворчості і правозастосування в посттоталітарному суспільстві є те, що вони здійснюються в умовах хаосу чи дезорганізації перехідного суспільства та його правової системи. За таких умов частина суб'єктів суспільства виявляється здатною пристосовуватися до нових політико-правових цінностей і норм, дістати нового соціального статусу і місце в економічній і політичній структурах, що формуються. Інша частина не в змозі чи не бажає приймати нові цінності, норми, зразки поведінки і поповнює лави маргіналів. Таким чином, в умовах швидкої, обвальної трансформації соціуму одні стани і групи народжуються чи одержують пріоритетний розвиток, а інші втрачають свою колишню роль.

Ще однією особливістю правотворчості і правозастосування в посттоталітарному суспільстві є амбівалентність (Е. Блейлер) правосвідомості людей, причини якої криються в інертності свідомості людини, нездатності її відразу звільнитися від віджилої системи ціннісно-правових установлень тоталітаризму, що може декларативно відкидатися особистістю, але продовжує існувати на рівні підсвідомості, визначаючи світорозуміння людини, її цінності, інтереси, вчинки.

Важкий шлях сучасних посттоталітарних держав до правового суспільства збільшений і ускладнений також, на думку В. Нерсесянца, низкою негативних чинників, успадкованих від минулого. Серед них — багатовікові традиції деспотизму і кріпосництва, засилля влади і безправ'я населення, стійкий і значно поширений правовий нігілізм, відсутність скільки-небудь значущого досвіду свободи, права

і самоврядування, демократії, конституціоналізму, політичної і правової культури, підпорядковане становище суспільства в його відносинах з нічим не обмеженою і безконтрольною владою і т. д. До цих негативних чинників можна додати й низку інших: відсутність діючого механізму реалізації нових правових норм, необхідної кількості підготовлених правознавців для здійснення правової реформи, переважання у деяких випадках у перебігу її здійснення вузьковідомчих, кланових чи навіть кримінальних інтересів та ін. Усе це ускладнює і без того непросту ситуацію з проведенням правової реформи в Україні, перешкоджає цивілізованому правозастосуванню на її правовому полі.

Правова реформа в посттоталітарному суспільстві. Питання про можливість здійснення правової реформи у посттоталітарному суспільстві в сучасній філософії права є дискусійним. Одні дослідники стверджують, що правову систему тоталітарного суспільства можна реформувати, інші вважають, що правова система тоталітаризму не підлягає «реформації». У цьому їх переконує принципова несумісність правових систем тоталітаризму і демократії. На їх погляд, треба не реформувати правову систему тоталітаризму, а створювати чи відтворювати принципово нову правову систему. Інакше таке «поліпшення» на довгі роки інфікує право України вірусами тоталітаризму. До прихильників другої позиції належить і російський правознавець С. Алексєєв. На його думку, після багатьох десятиліть комуністичного панування сама логіка необхідних змін вимагає не стільки «реформ» у загальноприйнятому їх розумінні (багато комуністичних фантомів узагалі не піддаються такого роду реформуванню), скільки в першу чергу відновлення нормальних, природних умов і механізмів життєдіяльності.

Однак таке руйнування «до основи» державних структур, «а потім» побудова на їхній основі нових — дуже сильно віддає нігілізмом, що в Україні вже мав місце і залишив після себе сумну пам'ять. Істина, мабуть, лежить десь посередині цих двох протилежних точок зору: якісь правові інститути, структури, іманентні лише тоталітарному режимові та його політико-правовій системі, мають бути ліквідовані, інші — реформовані, причому мусить бути збережено все позитивне, що було створено в останні десятиліття існування радянського суспільства, коли тоталітаризм у СРСР видозмінився, набув більш «м'яких», згладжених форми.

Таким чином, правова реформа в Україні, як і в інших посттоталітарних країнах, теоретично можлива і вона вже проводиться на практиці (з усіма її плюсами і мінусами). Реформування правової сис-

теми на демократичних засадах означає проведення комплексної державно-правової реформи, що включає реформування законодавчої, виконавчої та судової гілок влади.

Висновки

1. Найважливішим політико-правовим інститутом сучасного суспільства є держава. Вона призначена для організації життя суспільства, самої держави та її структур у системі політичних і правових відносин.
2. Відносини між державою і особистістю повинні здійснюватися на основі взаємної відповідальності. Характер відносин держави і особистості є найважливішим показником стану суспільства в цілому, перспектив його розвитку.
3. Найважливішою метою перехідного періоду розвитку посттоталітарного суспільства є створення правової держави. Її основними рисами є: формування громадянського суспільства, поділ влади, верховенство права, реальність прав і свобод громадян, політичний і ідеологічний плюралізм та ін.
4. Однією з найскладніших проблем юриспруденції України, інших пострадянських країн є проблема правотворчості і правозастосування в перехідному суспільстві. В її основі лежить низка причин: здійснення правотворчості і правозастосування в умовах посттоталітарного хаосу, дезорганізації правової системи; амбівалентність правосвідомості особистості у перехідний період; значно поширений у суспільстві правовий нігілізм; низький рівень правової культури населення тощо.

Контрольні запитання

1. Яка роль політико-правових інститутів у соціальному житті людини?
2. Чому не може бути здійснено право без інститутів?
3. Що таке влада? Як співвідносяться влада і право?
4. Що таке легітимація, які існують її види? Який зміст мають поняття «легітимність» і «легальність»?
5. Як співвідносяться суверенітет народу і права людини як принципи легітимації?
6. Як співвідносяться держава і право і в чому зміст понять правління права і верховенство права?
7. Що таке правове суспільство? Які перспективи його формування в Україні?

ЛІТЕРАТУРА

Предмет і завдання філософії права

1. *Бачинін В.А., Журавський В.С., Панов М.І.* Філософія права: Підруч. для юрид. спец. вищ. навч. закладів. – К.: Ін Юре, 2003. – 472 с.
2. *Максимов С.І.* Про філософське осмислення права (до питання про предмет філософії права) // Вісник Акад. прав. наук України. – 1998. – № 2. – С. 89–98.
3. Філософія права / За ред. М.В.Костицького та Б.Ф. Чміля. – К., 2000. – 336 с.
4. *Циттеліус Р.* Філософія права: Пер. з нім. – К.: Тандем, 2000. – 300 с.
5. *Шкода В.В.* Вступ до філософії права. – Х., 1996. – 223 с.

Методологія філософії права

1. *Бачинін В.А., Панов М.І.* Філософія права: Підруч. для юрид. спец. вищих навч. закладів освіти. – К.: Ін Юре, 2002. – 472 с.
2. *Козловський А.А.* Право як пізнання. Вступ до гносеології права. – Чернівці : Рута, 1999. – 295 с.
3. *Кузнецов В.І.* Філософія права. Історія та сучасність: Навч. посіб. – К.: ВД Стило: ПЦ Фоліант, 2003. – 382 с.
4. *Рабінович П.М.* Методологія вітчизняного загальнотеоретичного праводержавознавства: сучасні тенденції // Бюл. М-ва юстиції України. – 2003. – № 1.
5. *Максимов С.* Природно-правове мислення // Вісник Академії правових наук України. — 2001. — № 4 (27).
6. *Оборотов Ю. М.* Філософія права і методологія юриспруденції // Проблеми філософії права. – К.; Чернівці: Рута, 2003. – Т. I.

Філософія права Античності та Середньовіччя

1. *Скирбекк Г., Гілье Н.* История философии: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений: Пер. с англ. В.И.Кузнецова; Под ред. С.Б.Крымского. – М.: ВЛАДОС, 2000. – С. 284–307, 344–355, 392–417.
2. Філософія права. Хрестоматія: Учеб. посіб. / Под ред. Н.И.Панова // Сост.: Н.И.Панов, В.А.Бачинин, А.Д.Святоцкий. – К.: Ін Юре, 2002. – 692 с.
3. *Бачинин В.А.* Філософія права и преступления: Учеб. для студ. юрид. вузов. – Х.: Фолио, 1999. – 607 с.
4. Политические деятели античности, средневековья и нового времени. Индивидуальные и социально - типические черты: Межвуз. сб. –Л.: Изд-во ЛГУ,1983. – 120 с.

Філософсько-правові вчення в Західній Європі XV–XVIII століть

1. *Дзьобань О.П., Гайдашук К.В.* Філософсько-правові аспекти творчості Нікколо Макіавеллі // Право і безпека. – 2006. – Т. 5. – № 4. – С. 15–19.
2. *Дзьобань О.П., Разметаєва Ю.С.* Проблема індивідуальної та колективної безпеки у творчості Томаса Гоббса та Іммануїла Канта (філософсько-правовий аспект) // Проблеми філософії права. – К.-Чернівці: Рута, 2005. – Т. III. – № 1–2. – С. 368–373.
3. *Локк Дж.* Два трактата о правлении: Кн. вторая: В 3 т. – М.: Мысль, 1998. – Т. 3. – 668 с.
4. *Макиавелли Н.* Государ. – М.: Планета, 1990. – 79 с.

Філософсько-правові вчення в Західній Європі кінця XVIII – середини XIX століття

1. *Костенко О. Б.* Розуміння взаємозв'язку держави і громадянського суспільства Г.В.Ф. Гегелем (франкфуртський період творчості) // Вісник. Юрид. науки. – К.: Київ. державний ун-т ім. Т. Г. Шевченка, 1998. – Вип. 35. – С. 23–27.

2. *Кравченко Ю. Ф.* Ідея права у Г.Гегеля // Вісник Національного університету внутрішніх справ. – Х.: Нац. Ун-т внутр. справ, 2001. – Вип. 16. – С. 107–113.
3. *Кант І.* Трактати и письма. – М.: Наука, 1980. – 709 с.
4. *Соловьев Э. Ю.* Кант: взаимодополнительность морали и права. – М.: Наука, 1992. – 487 с.

Філософія права ХХ століття

1. *Гьофе О.* Розум і право. Складові інтеркультурного правового дискурсу: Пер. з нім. Л.А. Ситниченко, М.Д. Култаєвої. – К.: Альтерпрес, 2003. – 264 с.
2. *Кельзен Г.* Чисте правознавство: Пер. з нім. О. Мокровольського. – К.: Юніверс, 2004. – 496 с.
3. *Маритен Ж.* Человек и государство: Пер. с англ. Т. Лифинцевой. – М.: Идея-Пресс, 2000. – 196 с.
4. *Радбрух Г.* Людина в праві // Проблеми філософії права. – К.-Чернівці, 2004. – Т. 2. – С. 71-82.
5. *Рикер П.* Торжество языка над насилем. Герменевтический подход к философии права // Вопр. философии. – 1996. – № 4. – С. 27–36.
6. *Ролс Дж.* Теорія справедливості: Пер. з англ. О. Мокровольського. – К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2001. – 822 с.
7. *Фуллер Лон Л.* Мораль права: Пер. з англ. Н. Комарова. – К.: Сфера, 1999. – 232 с.
8. *Хабермас Ю.* Демократия. Разум. Нравственность. – М.: Наука, 1992. – 176 с.
9. *Харт Х.Л.А.* Концепція права: Пер. з англ. Н. Комарова. – К.: Сфера, 1998. – 236 с.

Вітчизняна філософсько-правова думка:

традиції, світоглядно-методологічні підстави, основні ідеї

1. *Чижевський Д.* Нариси з історії філософії на Україні. - Мюнхен, 1983.—С. 19.
2. *Максимов С.І.* Украинский национальный характер и идея права // Культура у філософії ХХ століття: Матер. IV Харк. міжнар. Сковород. читань. - Х., 1997. – С. 227.
3. *Юркевич П.Д.* Мир с ближними как условие христианского общежития // Філософские произведения. - М., 1990. – С. 351.
4. *Юркевич П.Д.* Історія філософії права. Вступ // Філософська і соціологічна думка. – 1996. – № 3–4. С. 58.
5. *Соловьев В.* Оправдание добра: Соч. в 2 т. -. М., 1998. –Т.1.—С.451–452.
6. Філософія Григорія Сковороди / Под ред. Л.Я.Ловкая. – К.: Наук. думка, 1992. – 311 с.

Правова онтологія: природа і структура права

1. *Бачинін В.А., Журавський В.С., Панов М.І.* Філософія права: Підручник. – К.: Ін Юре, 2003. – 472 с.
2. *Жоль К.К.* Философия и социология права. – К.: Юринком Интер, 2000. – 480 с.
3. *Максимов С.І.* Правовая реальность: опыт философского осмысления: Монография. – Х.: Право, 2002. – 328 с.
4. *Речицкий В.В.* Символическая реальность и право: Монография. – Л.: ВНТЛ-Классика, 2007. – 732 с.
5. *Циттеліус Р.* Філософія права: Пер. з нім. – К.: Тандем, 2000. – 300 с.
6. *Ющик О.І.* Галузі та інститути правової системи (міфи і реальність): Критичний нарис. – К.: Оріяни, 2002. – 110 с.

Правова антропологія: гуманістична природа права

1. *Брюггер В.* Образ людини у концепції прав людини // Пробл. філософії права.– К.; Чернівці, 2003. – Т. І.
2. *Гудима Д.А.* Людинорозуміння у правовій науці (до характеристики сучасного поняттєвого апарату) // Проблеми філософії права. – 2005. – Т. 3. – № 1–2.

3. *Гюффе О.* Розум і право. Складові інтеркультурного правового дискурсу: Пер. з нім. Л.А. Ситниченко, М.Д. Кулгаєвої. – К.: Альтерпрес, 2003. – 264 с.
4. *Максимов С.* Інститут прав людини в сучасному світі: філософсько-правові аспекти // Вісник Академії правових наук України. — 2000. — №3 (22).
5. *Максимов С.* Суб'єкт права у філософсько-антропологічному вимірі // Вісник Академії правових наук України. — 2000. — №4 (23).
6. *Радбрух Г.* Людина в праві // Проблеми філософії права. – К.-Чернівці, 2004. – Т. II.

Правова аксіологія: ціннісні основи права

1. *Хаек Ф. А.* Право, законодавство та свобода: Нове викладання широких принципів справедливості та політичної економії: В 3 т. – Т. I: Правила та порядок. – К.: Сфера. – 1999. – 196 с.
2. *Хаек Ф. А.* Право, законодавство та свобода: Нове викладання широких принципів справедливості та політичної економії: В 3 т. – Т. II: Міраж соціальної справедливості. – К.: Сфера. – 1999. – 196 с.
3. *Цалін С. Д.* Принцип свободи волі в історії соціальної філософії та філософії права. – Х.: Основа, 1998. – 329 с.
4. *Шкода В. В.* Вступ до правової філософії. – Х.: Фоліо, 1997. – 223 с.

Універсальне і культурно-особливе у ціннісному вимірі права

1. *Грошевий Ю.* Роль професійної правосвідомості судді у формуванні рішення суду: кримінально-процесуальний аспект // Вісник Академії правових наук України. – 2005. – №3 (42). – С.168-180.
2. *Калиновський Ю.Ю.* Взаємообумовленість ліберативної культури та громадянської правосвідомості в процесі розбудови української держави // Проблеми розвитку суспільства: системний підхід: Матер. міжвуз. наук. конф. (м. Харків, 12-13 квіт. 2006 р.). – Х.: Нац. юрид. акад. України, 2006. – С.23-27.
3. *Максимов С.И.* Правосознание: философско-правовое осмысление // Проблемы законности. Вип. 52. – Х.: Нац. юрид. акад. України, 2002. – С.148-155.
4. *Мельничук О.С.* І.О.Львін про аксіоми правосвідомості // Вісник Одеського інституту внутрішніх справ. – 2001. – № 1. – С. 44-47.
5. *Олійничук Р.* Проблеми формування правової свідомості та правової культури в українському суспільстві // Юрид. журнал. – 2006. – № 2. – С. 58–60.
6. *Полякова О.М.* Правова культура і правосвідомість як засоби стабілізації політичного режиму // Держава і право. Юридичні і політичні науки. – К.: Ін-т держави і права НАН України, 2005. – Вип.29. – С.34-39.
7. *Тодька Ю.Н.* Конституционные основы формирования правовой культуры. – Х.: Райдер, 2001. – 160 с.

Інституціональний вимір права. Філософські проблеми права і влади у посттоталітарному суспільстві

1. *Данильян О. Г.* Соціальні протиріччя у посттоталітарних системах: методологія дослідження та розв'язання. – Х., 1998. – 253 с.
2. *Максимов С. І.* Правове суспільство: до проблеми формування // Правова держава Україна: проблеми, перспективи розвитку. – Х., 1995. – С. 12–14.
3. Конституційно-правові засади становлення української державності / В.Я. Тацій, Ю.М. Тодика, О.Г. Данильян та ін.; За ред. акад. НАН України В.Я. Тацій, акад. АПРН України Ю.М. Тодики. – Х.: Право, 2003. – 328 с.
4. Проблеми права і влади в умовах посттоталітарних трансформацій: міждисциплінарний аналіз: Монографія / М.І. Панов, О.Г. Данильян, С.І. Максимов та ін; За заг. ред. акад. АПРН України М.І. Панова, проф. О.Г. Данильяна. – Х.: Право, 2004. – 360 с.

Алфавітно-предметний показчик

А

Автономія особистості – 143
Агон – 41
Аксіологія права – 18, 92, 112, 140
Аксіоми правосвідомості – 127
Аналітична юриспруденція – 88, 112
Антропологія права – 18
Аполлонівське начало – 41
Апостеріорний – 77
Апріорний – 74
Архетип – 41

В

Верховенство права – 192
Відроджене природне право – 89, 112
Всеєдність – 122

Г

Герменевтична концепція права – 99
Гідності людської принцип – 88, 108
Гіпотетичний – 73
Гносеологія правова – 18, 94, 95
Громадянське суспільство – 64, 67, 196

Д

Деонтологічна компонента – 108, 140
Дискурс – 14, 87, 95, 111
Дисциплінарний статус філософії
права – 15, 16
Дихотомія правова – 89, 96, 102
Діке – 41
Діонісійське начало – 41
Дісномія – 41

Е

Ейдос – 126
Екзистенціалістська концепція права
– 87
Емпіризм правовий – 88
Етатизм правовий – 90
Етика цінностей – 87

З

Завдання філософії права – 91, 98
Загальнолюдські норми – 89
Законодавство – 90, 110
Звичаєве право – 88, 90

І

Ідея права – 88, 91, 104, 139, 140
Іманентний – 78, 98, 111
Імператив – 73
Інтеркультурний дискурс – 110
Інтерсуб'єктивність – 26, 37, 38
Інституційний вимір права – 95
Ірраціоналізм – 87, 95
Історична школа права – 90
Історія філософії права – 18

К

Кардіоцентризм – 116
Каузальний – 73
Класична парадигма – 87
Комунікативно-дискурсивна
концепція права – 87, 105
Концепція “повноважень” – 92
Концепція правової реальності – 132

Л

Легітимація – 93, 109, 151, 194, 195
Легітимність – 89, 109, 194
Лібертаризм правовий – 106, 113
Логічний зміст права – 90, 94
Логос – 42, 44

М

Максима – 74
Метафізика – 90, 97
Методологія права – 22-25, 88, 111
Мінімальне добро – 123
Модальність права – 65, 96
Мораль – 91, 99

Н

Належність – 134, 138
Некласична парадигма філософії
права – 87, 90, 94
Неокантіанство – 87, 97
Неокласична парадигма філософії
права – 94
Неопозитивізм юридичний – 88, 93
Неотомістська концепція
права – 96
Номос – 41
Номотетика – 65

О

- Образ права – 93, 132, 144, 145
- Об’єктивізм – 26, 34, 87, 95
- Онтологічна структура права – 92, 131, 135
- Основні питання філософії права – 19, 20, 98

П

- Позитивізм юридичний – 26-30, 87, 112
- Позитивне право – 10, 89, 97, 135, 141
- Політико-правові інститути – 100, 111, 189
- Політичний і ідеологічний плюралізм – 96, 197
- Право на примус – 92, 193
- Правова держава – 106, 110, 196
- Правова онтологія – 17, 94, 112, 130
- Правова реальність – 13, 89, 98, 131
- Правова реформа – 201, 202
- Правове життя – 132, 133
- Правове неогегельянство – 96, 102
- Правове неокантіанство – 87, 97, 161
- Правове суспільство – 97, 110, 198
- Правовий менталітет – 183
- Правовий нігілізм – 121
- Правовий постпозитивізм – 88, 93
- Правовідносини – 90, 103, 175
- Правопорядок – 89, 109
- Правореалізація – 90, 103, 141, 165
- Праворозуміння типи – 88, 93, 112
- Правосвідомість – 98, 102, 127
- Правосуддя – 93, 104
- Правотворчість – 94
- Предмет філософії права – 7, 8, 91
- Принцип первинності права – 191
- Принцип прав людини – 91, 149-153, 197
- Принцип соціальної корисності – 69
- Принцип суверенітету народу – 195
- Природа права – 92, 95, 131, 132
- Природа людини – 145, 146
- Природне право – 30, 61, 95, 108, 135
- Природно-правове мислення – 30-33, 88

Р

- Рационалізм – 87, 95, 108
- Реальність прав і свобод громадян – 106, 197
- Реформація – 56-59
- Рівні правосвідомості
- Рівноправ’я принцип – 88, 98, 107

С

- Самоцінність людського життя – 88
- Санкція правова – 88, 91
- Світ знакових форм – 90, 104, 109, 139
- Світ права – 92, 103, 139
- Свобода – 88, 96, 107, 133
- Свобода волі – 64, 93
- Соціологізм правовий – 90, 98
- Спорідненість – 116
- Спосіб здійснення демократії – 89, 109
- Справедливості концепції – 87, 112, 169
- Стоїцизм – 49
- Структура філософії права – 17, 18
- Суб’єкт права – 104, 108, 154-156
- Суб’єктивістська рефлексія права – 26, 35
- Суб’єктивна (антропологічна) компонента – 93, 102, 105, 140
- Суверенітет – 60, 67, 96, 109
- Суспільного договору теорія – 63, 67, 96

Т

- Творчий початок – 88, 96
- Теміс – 41
- Теорія «визнання» – 90, 93
- Теорія наказів – 90, 92
- Теорія «основної норми» – 92
- Теорія права – 98, 111
- Трансцендентальний план буття – 72, 93

У

- Умоглядність – 88
- Універсальні критерії права – 89

Ф

- Феномен права – 88, 91, 130
- Феноменологічна концепція права – 93, 99
- Філософія права – 14
- Філософія серця – 116, 117
- Філософсько-правова рефлексія – 13, 14, 93
- Форми державного правління – 57, 67, 69
- Форми правосвідомості – 175
- Функції правосвідомості – 176
- Функції філософії права – 20, 21

Ч

- «Чисте вчення про право» – 90, 92

Навчальне видання

Філософія права

Підручник

За редакцією доктора філософських наук,
професора **О. Г. Данильяна**

Редактор *С. А. Пашинська*
Коректор *Н. Ю. Шестьора*
Комп'ютерна верстка *О. І. Сенько*

Підписано до друку 18.04.2017.
Формат 60х90 $\frac{1}{16}$. Папір офсетний. Гарнітура Times.
Ум. друк. арк. 12. Обл.-вид. арк. 10,5. Вид. № 362.
Тираж 500 прим.

Видавництво «Право» Національної академії правових наук України
та Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого
Україна, 61002, Харків, вул. Чернишевська, 80а
Тел./факс (057) 716-45-53
Сайт: www.pravo-izdat.com.ua
E-mail для авторів: verstka@pravo-izdat.com.ua
E-mail для замовлень: sales@pravo-izdat.com.ua

Свідцтво про внесення суб'єкта видавничої справи
до Державного реєстру видавців, виготівників і розповсюджувачів
видавничої продукції — серія ДК № 4219 від 01.12.2011 р.

Виготовлено у друкарні ФОП Леонов
Тел. (057) 717-28-80