

Міністерство внутрішніх справ України
ДНІПРОПЕТРОВСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ВНУТРІШНІХ СПРАВ

Елеонора СКИБА

**ФІЛОСОФСЬКІ ОСНОВИ ПІЗНАННЯ
ПРАВОВОЇ РЕАЛЬНОСТІ**

Навчальний посібник

Дніпро
2022

УДК 316.75:3

С 42

*Рекомендовано до друку науково-методичною радою
Дніпропетровського державного університету
внутрішніх справ 15.06.2022, протокол №10*

РЕЦЕНЗЕНТИ:

Тетяна Власова – завідувач кафедри філології та перекладу Українського державного університету науки і технологій, доктор філософських наук, професор;

Вадим Палагута – завідувач кафедри інженерної педагогіки Українського державного університету науки і технологій, доктор філософських наук, професор.

Скиба Е. К.

С 42 Філософські основи пізнання правової реальності :
навч. посібник / Е. К. Скиба. Дніпро : Дніпроп. держ. ун-т
внутр. справ, 2022. 132 с.

ISBN 978-617-8032-80-7

У навчально посібнику висвітлено базові питання з фундаментальних теретичних питань, що впливають на формування світогляду майбутніх фахівців з права.

Рекомендовано для здобувачів вищої освіти другого рівня (магістрів), також може використовуватися здобувачами вищої освіти першого рівня (бакалаврами) та усіма, хто цікавиться важливими питаннями розбудови правової держави та реформування законодавства на загально важливих міжнародних гуманістичних принципах.

Автор

Елеонора СКИБА – професор кафедри гуманітарних дисциплін та психології поліцейської діяльності Навчально-наукового інституту права та підготовки фахівців для підрозділів Національної поліції Дніпропетровського державного університету внутрішніх справ, доктор філософських наук, професор

ISBN 978-617-8032-80-7

© Скиба Е.К., 2022

© ДДУВС, 2022

ЗМІСТ

ПЕРЕДМОВА	5
1. ФІЛОСОФСЬКЕ ОБҐРУНТУВАННЯ ПРАВА. ПРАВО ЯК РЕГУЛЯТОР СУСПІЛЬНИХ ВІДНОСИН	
1.1. Філософія права як відображення правої реальності	6
1.2. Філософсько-правовий метод пізнання правої картини суспільства	17
<i>Завдання для контролю знань</i>	<i>21</i>
<i>Література до розділу 1</i>	<i>21</i>
2. ОСНОВНІ ТИПИ ПРАВОРОЗУМІННЯ: ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВИЙ АНАЛІЗ	
2.1. Поняття сутності типів праворозуміння	23
2.2. Головні типи праворозуміння як боротьба ідей	26
2.3. Філософське підґрунтя природного права	32
<i>Завдання для контролю знань</i>	<i>41</i>
<i>Література до розділу 2</i>	<i>42</i>
3. ФІЛОСОФСЬКА МОДЕЛЬ ГЕНЕЗИСУ ПРАВОВОЇ ДЕРЖАВИ	
3.1. Проблема генезису правої держави	45
3.2. Українські історичні традиції правої держави та громадянського суспільства	57
3.3. Філософсько-культурні характеристики поняття правої держави	73
<i>Завдання для контролю знань</i>	<i>62</i>
<i>Література до розділу 3</i>	<i>63</i>
4. ПРАВОВА ОНТОЛОГІЯ. ОНТОЛОГІЧНІ ОСНОВИ СОЦІАЛЬНО-ПРАВОВОЇ РЕАЛЬНОСТІ	
4.1. Онтологія права як вчення про сутність права	64
4.2. Буття права, його об'єктивна природа і сутність в суспільному житті людей	70
4.3. Свобода як один із виразів буття права	75
<i>Завдання для контролю знань</i>	<i>81</i>
<i>Література до розділу 4</i>	<i>81</i>

Розділ 5. АКСІОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ПРАВОВОЇ СИСТЕМИ

5.1. Правові цінності та застосування теорії цінностей в сфері права	83
5.2. Юридично-аксіологічний підхід як результат розмежування права природного і права позитивного	89
5.3. Право у своєму аксіологічному вимірі як визначена форма правових цінностей	92
<i>Завдання для контролю знань</i>	97
<i>Література до розділу 5</i>	98

6. ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ ЯК МЕТОДОЛОГІЯ ПРАВОНАВСТВА

6.1. Правова антропологія , її сутність та призначення	100
6.2. Проблема природи людини у філософсько-правових концепціях	104
6.3. Особливості становлення юридичної антропології	109
<i>Завдання для контролю знань</i>	113
<i>Література до розділу 6</i>	114

7. ПРАВОВА ЕПІСТЕМОЛОГІЯ. ПРОБЛЕМА КАТЕГОРІЇ ІСТИНИ

7.1. Правова епістемологія як складова філософії права	115
7.2. Категорія істини як центральна категорія у філософії права	117
7.3. Проблема верифікації. Критерії істини у правозастосовній діяльності	121
<i>Завдання для контролю знань</i>	130
<i>Література до розділу 7</i>	130

ПЕРЕДМОВА

Необхідність створення держави, де право є однією із найвищих цінностей в наш час не є просто гаслом або настановою майбутніх соціально-культурних та законодавчих проектів. Правова реальність у площині світових криз, які отримали статус перманентності що відбуваються у різних сферах діяльності суспільства: економічній, соціальній та політичній вимагає від кожної людини особливої індивідуальної відповідальності за себе і за стан суспільства, породжує особливе відчуття причетності до соціально-правових процесів.

На сучасному етапі розвитку усієї правової системи прийшов час розуміння того, що об'єктивна логіка розвитку правового буття і своєрідність нинішньої правотворчої та правоохоронної ситуації полягає в тому, що в сьогоденні є відчуття нагальності для суспільства у розбудові більш глибокого розуміння внутрішньої сутності права як однієї із найважливіших гуманістичних цінностей усього людства.

Зважаючи на це, осмислення філософських гуманістичних засад правотворчої та правоохоронної діяльності є нагальною потребою та обов'язковим елементом професійної підготовки майбутніх фахівців.

Теми навчального посібника розкривають найголовніші питання та фундаментальні поняття з філософії права, що впливають на створення сучасної картини світу правової дійсності. Засвоєння матеріалу забезпечує розуміння сутності та соціально-правового призначення основних засад філософії права. Структура та тематика посібника спрямована на забезпечення робочої навчальної програми.

Бажаю творчої наснаги!

1. ФІЛОСОФСЬКЕ ОБҐРУНТУВАННЯ ПРАВА. ПРАВО ЯК РЕГУЛЯТОР СУСПІЛЬНИХ ВІДНОСИН

1.1. Філософія права як відображення правої реальності

Право, відображаючи через законодавчі акти картину розвитку суспільства та соціальних інститутів, має на меті впорядкувати поведінку людей та працює у суспільстві як один із важливих соціальних регуляторів. Соціальна роль права реалізується через свою регуляторність. Право визначає міру та обсяг забороненого або дозволеного.

Як пам'ятаємо, міра – філософська категорія, що означає єдність якісної та кількісної визначеності певного явища або предмета. Згідно з філософським словником ця категорія узагальнює способи та результати вимірювання предметів. Поняття міри виходить із аналізу кількісних величин, через що можна говорити про збереження якості явища чи предмета. Категорія міри тісно пов'язана з низкою філософських понять, з поняттями моралі, етики, естетики.

У період античності категорія міри мала космологічне та антропологічне трактування. В античній міфології символом міри була Немезіда, яка шанувалася як богиня справедливості та влаштовувач космічного порядку; згідно з Евріпідом, «І міру нам і вага / Вона дає і числа утворює». Поняття міри у стародавніх греків мало етичне значення. Відповідно до Гесіоду, «Міри в словах дотримуєшся – / І кожному будеш приємний». Розуміється це як поміркованість у словах і вчинках, міра була одним з центральних понять у грецьких мудреців (Клеобул: «Міра – найкраще»; Солон: «Нічого, що занадто»; Піттак: «Знай міру»; Фалес: «Дотримуйся міри».

Міра також мала і космічно-онтологічне значення, характеризуючи спосіб буття першопочатку, тобто основи усього, що є цінним, важливим для суспільства. Так, один із представників ранньої грецької філософії Геракліт говорив про космос як про вічно живий вогонь, що «мірно спалахує і мірно згасає». Міфологічні витoki філософії цього періоду виявилися у такому фрагменті Геракліта: «Сонце не переступить належної міри, бо його розшукають Ерінії, союзниці Правди»: У вченні Діогена Аполлонійського першоосновою є Бог, який є тотожний повітрю і в той же час свідомості, що дозволяє «вважати

міру всьому: зимі і літу, ночі і дню, дощу, вітру». Піфагорійці прагнули висловити міру за допомогою чисел та пропорцій. Так, справедливість вони висловлювали квадратним числом. На противагу космологічної інтерпретації міри в античності розвивається також її антропологічне трактування. Так, згідно з Протагором, «людина – міра всіх речей, які існують, що доводить їх існування, а також не існуючих, що доводить їх неіснування». У Платона Благо розуміється як єдність трьох ідей – краси, пропорційності і істини, тобто включає міру.

Універсальне значення категорія міри набуває у філософії Аристотеля. Відкидаючи тезу Протагора (адже ця теза «нічого не містить»), Аристотель розвиває думку, що скоріш речі є мірою для людського знання: «може здаватися, що знання є міра, а те, що пізнається, – що вимірюється, проте насправді виявляється, що у сенсі знання вимірюється тим, що пізнається». Категорія міри відіграє значну роль і в його дослідженні чеснот, які розглядаються як середина між двома крайнощами – вадами (так, мужність – це середина між нерозсудливістю та боягузством, скромність – середина між безсоромністю і сором'язливістю тощо). Етика Аристотеля постає як вчення про міру, що уникає крайнощів надмірності та недостатності і що виражається у ряді понять – таких як симетрія, помірність, середина, рівність, справедливість та ін.

У Новий час значний внесок у розробку категорії міри зробив Гегель. «Міра є якісно певна кількість...». «Зміна кількості, що здається безневинним, являє собою хіба що хитрість, за допомогою якої розуміється якісне». «Так, наприклад, температура води спочатку не має жодного впливу на її краплинно-рідкий стан, але потім при зростанні або зменшенні температури досягається точка, на якій цей стан зчеплення молекул води якісно змінюється, і вода переходить, з одного боку, в стан пару і, з іншого боку – у лід», – пише Гегель. Вихід кількісних змін за межу даної якісної визначеності Гегель характеризує як порушення міри, в результаті якого встановлюється нова міра як єдність нової якості та відповідної кількості. Цей процес, «який поперемінно виявляється лише зміною кількості, то переходом кількості в якість», доцільно, вважає Гегель, уявити «в образі вузлової лінії», вузли якої зображають названі трансформації.

Дослідження філософських засад формування права допомагає дослідити, проаналізувати та визначити, яким чином може бути досягнута рівновага між соціальними, політичними та економічними чинниками, які зумовлюють стабільність існування людини та забезпечують сталий розвиток життя. Людина має вміти користуватись

не тільки вже готовими нормами, шаблонами, але і завдяки критичному мисленні вміти користуватися самим інструментами вибудови нового знання, наприклад, розуміти, які саме джерела інформації треба вибирати, які форми і методи аналізу інформації необхідно використовувати, які існують призначення кожного із методів аналізу, які результати можна очікувати в результаті кожного із методів дає філософський аналіз, що є підґрунтям філософського підходу до права та допомагає таким чином, сформуванню світогляду на загальних гуманістичних принципах. Філософський аналіз законодавчих принципів допомагає визнати роль індивідуальної та колективної свідомості а також правосвідомості як фундаментальних факторів державотворення та умов подолання будь-яких криз [9, с. 22]. В умовах становлення правової держави та громадянського суспільства правова система виконує декілька функцій. Так, у соціальному контексті вона слугує каталізатором суспільних відносин, «вмістилищем різноманітних юридичних явищ» (Ж. Карбоньє); розвинута демократична правова система наділяє її здатністю організовувати й стабілізувати всі внутрішньосуспільні зв'язки, зокрема між державною владою та суспільними інтересами; вбираючи в себе всю історико-культурну спадщину суспільства вона стимулює формування власних культурних цінностей. Правова система не тільки акумулює в собі певні загальносоціальні позитиви (моральні, етичні, політичні), а й формує нові суспільні цінності, активно впливаючи на свідомість людей, «нав'язуючи» їм цивілізовані та справедливі зразки поведінки. Отже, взаємодіючи з іншими факторами, правова система сприяє формуванню певної культурної спільноти й нації. Водночас, набувши рис національного характеру, вона стимулює психосоціологічні явища націоналізму (етноцентризму) [9].

Правова система є складовою соціальної системи та лише в ній вона може повноцінно функціонувати. Зумовлена багатоманітністю потреб та інтересів учасників суспільних відносин, необхідністю їх узгодження й урегулювання, правова система визначає мету, структуру та порядок функціонування суспільства. У суспільстві з оптимальним співвідношенням підсистем соціальної системи виникає потреба в правовій системі високого рівня нормативності. Цей рівень забезпечується ефективним механізмом правового впливу, який залежить від потреб суспільства й окремих його суб'єктів, а також є частиною механізму соціального впливу. Філософська наука, на відміну від юридичної, не вдається до такого прагматично-нормативного аналізу правової системи, а тому філософський аналіз правової

реальності вона вбачає у дослідженні впливу формування та проблеми зміни цінностей, розуміння блага та пропонує методологію щодо інституційного наповнення [10, с. 33].

Філософський аспект допомагає з'ясувати генезу права, проблеми набуття актів законодавства конкретного змісту, зрозуміти дію права в контексті правового впливу та правового регулювання. Таким чином, відбувається своєрідне перенесення акценту з функціонування права на його буття права, а також подальше його трактування у формі безумовної реальності, зміст якої має бути справедливим і позитивним для більшості сучасного суспільства. Розглядаючи право на філософських засадах аналізують загальносоціальну мораль та справедливість, без яких право втрачає будь-яку необхідність і виправданість. Термін «мораль» – і за змістом та з історії виникнення – латинський аналог терміна «етика». У латинській мові є слово «mos» (множина – «mores»), що відповідає давньогрецькому етосу і означає характер, звичай, моду, стійкий порядок. На його основі Цицерон з метою збагачення латинської мови і з прямим посиланням на досвід Аристотеля утворив прикметник «моральний» (*moralis*) для позначення етики, назвавши її *philosophia moralis*. Вже пізніше, ймовірно в IV столітті, з'являється слово «мораль» (*moralitas*), як збірна характеристика моральних проявів. Множина від нього – *moralia* – вживалося як позначення і моральної філософії та її предмета. В українській мові є самобутній термін «моральність», що є в цілому еквівалентом грецького слова «етика» та латинського слова «мораль». Таким чином, терміни «етика», «мораль», «моральність» приблизно однотипні за своїм етимологічним змістом та історії виникнення. Етика може вважати, що мораль дана богом. А може стверджувати, що вона зумовлена історичними обставинами. Ці два погляди, прийняті всерйоз, у їхньому прямому і зобов'язуючому значенні, дають не просто два різні розуміння, а й два різні стани моралі. Сучасна філософія відрізняється від «класичного» етапу свого розвитку рядом особливостей, зрозуміти які можна, лише зіставивши етапи. Історичні події поставили під сумнів істини класичної філософії [1].

Мислителі кінця XIX ст. заговорили про сумнівність історичного прогресу, релятивність істини, ірраціональність історії та самої душі людини. Нині розгляд цієї проблеми став особливо актуальним: мораль відіграє важливу роль у подальшому вдосконаленні суспільства, у вирішенні актуальних політичних, соціальних, ідеологічних завдань. Саме філософська рефлексія допомагає встановити, що людина живе за нормами, які вона сама собі задає з позиції загального культурного

середовища. Його події має доцільний характер, тобто він діє за цілями, які ставить перед собою. Ціль можна назвати причиною, яка знаходиться не ззаду, а попереду, дана як би не до сліdstва, а після неї. Людина сама ставить підстави, причини своєї поведінки. Різні люди і той самий людина у час можуть здійснювати різні, взаємовиключні вчинки. Наприклад, тваринам притаманна вроджена заборона братовбивства. Їм властиві інстинктивні гальмівні механізми, що обмежують прояви агресивності проти свого виду. У людини нічого цього немає чи ослаблено до дуже небезпечної межі. З Біблії нам відомо: Каїн убив Авеля. Брат убиває брата. Існують фізіологічні механізми, внаслідок яких прояви життя є джерелом приємних відчуттів, а прояви смерті (жах на обличчі, вид крові тощо) породжують інстинктивну відразу. Людина може долати і ці обмеження настільки, що здатна радіти стражданням (феномени садизму або мазохізму) [1].

Філософський аналіз людини, притаманний людству ще з часів античності допоміг зв'ясувати, що існуюча замкнутість на ідеалі, досконалість виявляється у тому, що у людських мотивах і відповідних їм діях є такі вчинки, емпірично доказове пояснення яких не вміщається у межі закону причинності і принципу корисності. Людина, як зазначалося, не хоче миритися зі смертю. Це – закон природи. Однак ми знаємо багато випадків, коли люди йдуть на смерть за свої переконання, вважаючи їх важливішими за життя. Такий спосіб поведінки ми називаємо героїчним. З двох можливих варіантів поведінки у бізнесі, один з яких обіцяє дохід в один мільйон рублів, а другий у десять разів більше, людина обере другий. Проте є вчинки, які вона не здійснить за жодні гроші. Немає такої корисливості, яка б виправдала зраду друга, зраду Батьківщині, бо і дружба, і любов до Батьківщини цінні самі по собі. Вони безкорисливі. Ще філософія античності дослідила людину як індивіда та встановила, що мораль є та область героїчного та безкорисливого в людині, яка не виводиться з обставин і не зводиться до них, а має автономний, тобто самозаконодавчий характер. Вона безпричинна та неутилітарна. Оскільки точкою відліку моралі є якийсь ідеальний стан, який за визначенням нескінченно, невичерпно зовсім, то вона не може не перебувати в негативному ставленні до будь-якого готівкового стану, який завжди звичайно обмежений. Мораль у її конкретному вираженні завжди має характер заборон. Позитивне формулювання у разі означало б феномен зліченої нескінченності.

Цей висновок може викликати заперечення, оскільки існує чимало етичних речень, що укладають позитивний зміст і мають форму

розпоряджень (будь милосердний, люби ближнього тощо). Вони, однак, завжди є настільки загальними, невизначеними, що їх можна розглядати як варіації однієї-єдиної вимоги – вимоги бути моральним. Суворий, конкретний і, найголовніше, сенс, що перевіряється, мають тільки моральні заборони. Як говорив Монтень, найтонший кінчик циркуля є занадто товстим для математичної точки. Так само реально практикувані норми що неспроможні вважатися втіленням моралі. Індивіди та його вчинки відрізняються один від одного лише мірою моральної недосконалості. У людині, починаючи з давнини, філософи виділяють такі складові: тіло, душа, дух. Мораль є рисою душі. Чи не тіла. Чи не духу. А душі. З одного боку, існують афекти, природні інстинкти та прагнення – все те, що пов'язане із задоволеннями та стражданнями. З іншого боку, існує споглядальна діяльність, яка виводить людину на чисті сфери абсолютного.

Перше втілюється у всій прагматичній життєвості. Друге – у вищих формах духовної діяльності, мистецтві, філософії, релігії. Душа є площиною перетину афектів і духу, їх перехід одного в іншого. Це не афекти, а здатність останніх слухатися вказівок духу як вищої інстанції.

Мораль, як суспільна форма відносин між людьми, яка робить можливими всі інші, предметно обумовлені відносини між ними, як такий об'єднувальний початок, що даний до просторово-часової розділеності людей і протистоїть їй, припустима лише у поєднанні зі свободою. Акти свободи за визначенням є загальними – ніщо не може їм протистояти та їх обмежувати. Інакше вони були б вільними [7, с. 104]. Моральна загальність, оскільки вона не зважає на жодні обставини, що обмежують її, передбачає як свою підставу свободу. Інакше вона була б загальністю. Філософська думка протягом свого існування встановила, що мораль говорить не про те, що було, є чи буде. Вона говорить про те, що має бути.

Моральні твердження не можна перевірити ні на достовірність, ні на практичну ефективність. Мораль, довели філософи, не вміщується ні в словах, ні у вчинках. Вона вимірюється лише зусиллями, спрямованими на її здійснення. Ось чому мораль має самий обов'язковий характер. Ще з часів перших філософських роздумів про сутність необхідного, справедливого або моралі було встановлено, що розуміння моралі можна звести до таких основних визначень: а) мораль є прагнення до досконалості; б) вона не підпорядкована закону причинності та принципу корисності; в) конкретні висловлювання моралі виступають як заборони; г) мораль є досконалим станом душі людини; д) вона характеризує здатність людини жити спільно і є

суспільною формою відносин між людьми; е) мораль є єдність автономії особистості та загального закону; ж) найбільш адекватною формою морального закону є золоте правило моральності; з) моральний закон не допускає розведення суб'єкта та об'єкта дії [3].

Проаналізувавши таку кількість визначень моралі, ми бачимо, що право у сучасному розумінні не закріплено в бутті від самого початку існування людини. Право – це витвір усього розвитку людства. Правова реальність виявляється в такому аспекті буття людини, котра передбачає елементи нормативності, коли вона стикається з буттям іншої людини і таке співіснування загрожує обернутися сваволею. Право активно та креативно взаємодіє з відносно автономними сферами, зокрема світом ідей (ідея права); світом знакових форм (правових норм, законів); світом соціальних взаємодій (правове життя). З огляду на це, він характеризується універсальністю, наявністю аксіологічного й деонтологічного компонентів властивої йому проектної дійсності. Специфіка правової реальності полягає в тому, що вона формує своєрідну «картину світу» – дійсний образ права, що існує як в індивідуальній, так і в колективній свідомості. Проте один аспект дає змогу трактувати правову реальність як прикладне поняття. Цей аспект – поведінка людини, або категорія «правове життя». Тому людство у процесі свого існування дійшло до висновку, що справедливість – поняття про належне, що містить у собі вимогу відповідності діяння та відплати: зокрема, відповідності прав та обов'язків, праці та винагороди, заслуг та їх визнання, злочину та покарання, відповідності ролі різних соціальних верств, груп та індивідів у суспільстві та його соціального становища у нем. В економічній науці – це є вимога рівності громадян у розподілі обмеженого ресурсу. Відсутність відповідності між цими сутностями оцінюється як несправедливість [11].

Справедливість є найважливішою категорією соціально-філософської думки, моральної, правової та політичної свідомості. У філософії Стародавнього Сходу та Стародавньої Греції справедливість розглядалася як внутрішній принцип існування природи, як фізичний, космічний порядок, що відбився у соціальному порядку. У римському праві справедливість (*iustitia*) трактується як суб'єктивна категорія, саме як «постійна і неухильна воля віддавати кожному його право» (Ульпіан). Більш архаїчна (і об'єктивна) іпостась справедливості – рівність (*aequum*). Говориться, наприклад, що з погляду права народів усі люди (вільні та раби) рівні. У філософії Фоми Аквінського справедливість (*iustitia*) – це одна з кардинальних чеснот, яка

протистоїть гріху жадібності (avaritia). Сам термін справедливості є аналогом російського слова правда і зустрічається в латинському перекладі Біблії: «блаженні жадібні правди» (Мф. 5:6). Багаторазово зверталися до проблеми справедливості такі мислителі, як Герберт Спенсер та Джон Локк [6].

Давньогрецький філософ Платон вважав справедливим суспільство, в якому кожна людина займається тим, що їй дано від природи. У своєму знаменитому діалозі «Держава» він детально описує ідеальний, на його думку, державний устрій, у тому числі приділяючи велику увагу поняттю справедливості і врешті-решт приходять до вищевикладеної концепції. Починаючи з Аристотеля, прийнято виділяти два види справедливості. Зрівняльна – належить до відносин рівноправних людей з приводу предметів («рівним – за рівне»). Вона стосується не безпосередньо людей, а їхніх дій, і вимагає рівності (еквівалентності) праці та оплати, цінності речі та її ціни, шкоди та її відшкодування.

Відносини зрівняльної справедливості вимагають участі щонайменше двох осіб. Розподільна – вимагає пропорційності щодо людей згідно з тим чи іншим критерієм («рівне – рівним, нерівне – нерівним», «кожному своє»). Відносини розподільчої справедливості вимагають участі щонайменше трьох людей, кожен з яких діє для досягнення однієї мети в рамках організованої спільноти. Один із цих людей, що розподіляє, є «начальником». Зрівняльна справедливість є специфічним принципом приватного права, тоді як розподільна – принципом публічного права, що є сукупністю правил держави як організації [6].

Вимоги зрівняльної та розподільчої справедливості є формальними, не визначаючи, кого слід вважати рівним або таким, що відрізняється, і не вказуючи на те, які правила до кого застосовувати. Різні відповіді на ці питання дають різні концепції справедливості, які доповнюють формальне поняття справедливості змістовними вимогами та цінностями. На підставі загального розуміння про справедливість згодом було застосовано поняття соціальної справедливості. Соціальна справедливість є одним із найпоширеніших суспільних ідеалів. Деякі джерела відносять соціальну справедливість загальнолюдським ідеалам. Її конкретний зміст і, навіть, назва змінювалися протягом історії. Відповідно до деяких сучасних уявлень, реалізація принципу практично включає:

- рівність всіх громадян перед законом;
- забезпечення гарантій життєдіяльності людини;
- високий рівень соціальної захищеності.

Американський політичний філософ Джон Ролз у своїй основній роботі «Теорія справедливості» формулює два основних принципи справедливості:

1) кожна людина повинна мати рівні права щодо найширшого спектра основних свобод, сумісного з подібними свободами для інших.

2) соціальні та економічні відмінності повинні бути влаштовані так, щоб:

а) найбільші переваги від них отримували б найменш привілейовані члени суспільства відповідно до принципу відповідальності перед майбутніми поколіннями (just savings principle) та принципом справедливої нерівності (the difference principle);

б) доступ до робочих місць та державних посад повинен бути відкритий для всіх на основі рівності можливостей.

Теорія соціальної справедливості Джона Ролза, викладена в однойменній книзі, базується на тому, що найбільш базові суспільні блага мають якомога розподілятися між людьми порівну. Нерівність у розподілі можлива лише задля підтримки найнезаможніших верств суспільства. Спочатку всі люди мають або повинні мати рівні свободи, а крім того, нести рівну відповідальність. Філософ виклав і відоме твердження у тому, що свобода може бути обмежена лише свободою інших. Крім того, держава повинна прагнути забезпечення рівності можливостей для своїх громадян, а здібності успішних індивідів повинні бути переспрямовані на забезпечення суспільних благ і працювати на користь обділених людей. Понад цього, перерозподіл ресурсів має забезпечувати не просто рівність можливостей різних соціальних верств, але нівелювати саму їх приналежність до тієї чи іншої страти у боротьбі за успіх. Можливість забезпечення таких принципів справедливості Ролз бачив у роботі класичних ліберальних демократичних соціальних інститутів у концепції соціальної справедливості Джона [6, с. 17].

Справедливість – головний елемент і основний критерій соціального порядку. Таким чином, першою передумовою наявності соціального порядку є наявність декларованих принципів, на яких ґрунтується базисна структура (розподіл сукупного суспільного багатства, влади), а також інститутів, що стежать за їх дотриманням. І рабовласницьке, і кастове суспільства, що санкціонують самі довільні форми дискримінації, були керованими і впорядкованими товариствами. Проте вони були несправедливими. Д. Роулз у роботі «Соціальна справедливість» зазначає, що існують такі види несправедливості:

1. Узаконена несправедливість (наприклад, рабство) існувала і в

рабовласницькому, і у кастовій суспільстві, а також продовжує існувати там, де рамки закону недостатньо досконалі.

2. Несправедливість як свавілля одних по відношенню до інших, а також як порушення закону з особистих чи корисливих мотивів. Наприклад, несправедливо використовувати переваги, отримані шляхом захоплення того, що належить комусь іншому (його власності, заслуг, місця та ін.).

3. Формальна несправедливість виражається у невиконанні законів.

Формальна справедливість полягає у виконанні законів. Якщо є правила, які задовольняють певної концепції справедливості, якщо ця концепція відома і прийнята всіма, а також існують неупереджені судді та інші офіційні особи, які діють відповідно до цієї концепції, таку систему можна назвати формально справедливою. Формальна справедливість вимагає, щоб закони застосовувалися однаково (дорівнює) до всіх.

Прикладом формальної справедливості може бути суд. Але формальна справедливість може обернутися несправедливістю. Наприклад, можна слідувати закону і дотримуватися процедури, але отримати невірний результат (скажімо, засудити невинного). Судові помилки – приклад недосконалості формальної справедливості. Соціальна справедливість пов'язана з усуненням різних видів дискримінації і роботою по усуненню утисків прав людини.

Принципи справедливості є результатом вільної угоди, тобто це такі принципи, які індивіди візьмуть у вихідному положенні рівності. Можна уявити, що люди зібралися і домовилися про визначальні принципи, правах та обов'язках. Тут Роул зазначає, що одна суттєва особливість цієї ситуації в тому, що ніхто не знає свого місця в суспільстві, свого класового положення і свого соціального статусу. А також того, що йому буде призначене при розподілі природних обдарувань, розумових здібностей, сил і т.д. Важливе положення цієї теорії, що принципи справедливості вибираються за завісою невідання. Справедливість прийнята в вихідній ситуації, яка чесна. Наприклад, два боксери борються за приз в 1 млн дол. Але вони повинні заздалегідь домовитися, як розподілятимуть ці гроші. Якщо обидва не знають, хто здобуде перемогу, тоді чесним співвідношенням буде 600:400. Якщо ж хтось знає, що він здобуде перемогу, тоді він захоче забрати все. Цю останню ситуацію і хоче виключити Д. Ролз в понятті «завіса невідання». Якщо виходити з принципу зрівнялівки, тоді треба розділити 500 : 500. У цьому випадку сам бій буде безглуздим. Тому загальний висновок полягає в необхідності зберегти соціальну ієрархію.

Умовою ієрархії буде її корисність для всіх, у тому числі для найменш успішних. Нерівність має бути вигідно всім, у тому числі менш успішним, оскільки найбільш процвітаючі можуть заплатити більш високі податки, які суспільство може розподілити на користь менш успішних. Такі відносини є справедливими. Люди у вихідній ситуації оберуть два принципи: рівність відносно основних свобод, прав і обов'язків або розподіл переваг (доходів, влади, відповідальності), що веде до компенсуючих пріоритетів для кожної людини, у тому числі для меншого досягнення успіху.

За Роулзом, розподіл переваг повинно бути таким, щоб викликати бажання до співпраці у кожного, включаючи тих, чиє становище нижче. Таким чином зрозуміла справедливість є результатом чесної угоди, на основі якої більш успішні можуть розраховувати на співпрацю інших людей, навіть тих, чиє становище нижче, і ця схема стає умовою добробуту всіх. Справедливість є міра рівності і міра нерівності. Люди повинні бути рівні при розподілі соціальних цінностей. Однак справедливим буде і нерівність, якщо вона дає переваги кожному.

1. Кожна людина повинна мати рівним правом щодо найбільш великої системи рівних основних свобод, сумісної з подібними свободами інших людей.

2. Соціальні та економічні нерівності слід організувати таким чином, щоб: від них можна було б очікувати переваги для всіх або доступ до положень і посад був відкритий всім.

Основні свободи такі як політична (право голосувати і займати офіційну посаду), свобода слова, свобода совісті, свобода думки, свобода особистості, що включає свободу від психологічного тиску і фізичної загрози, право мати особисту власність і свобода від довільного арешту або затримання – повинні бути рівними згідно з першим принципом справедливості. Другий принцип застосовується до розподілу доходів і багатства, влади і відповідальності. Очевидно, що рівність не завжди є кращою. Рівність у соціально-економічній сфері, якщо вона досягається ціною обмеження економічної активності і примусово низьким рівнем життя більшості громадян, не може вважатися благом [7].

Навпаки, нерівність у багатстві може бути джерелом компенсуючих переваг для кожної людини (наприклад, завдяки високому прогресивному податку, яким обкладається багатство), і тоді, звичайно, це є справедливо. Цей принцип лежить в основі системи соціальної справедливості більшості країн Заходу (Швеції, Канади, Нідерландів). Зазначимо, що моральний зміст принципів справедливості Ролза містить

завдання протидії егоїстичним мотивам, недопущення заподіяння шкоди і страждання іншій людині, а також недопущення причин для виникнення деструктивної і агресивної поведінки тих, чий інтереси виявилися ущемленими [13, с. 248]. Справедливість як моральний принцип має мету встановити межу сваволі індивідуальної особи, яка має владу і багатство.

Один із вимірів моральних принципів справедливості – це ставлення людини до майбутніх поколінь. Наші відносини з майбутнім поколінням через норми права мають бути справедливими та нести в собі комунікацію, мають налагоджувати зв'язок між поколіннями. Майбутні покоління ще не мають голосу і тому ще не здатні робити вплив на нинішнє покоління. Але їх свобода, мораль та добробут, і саме існування гуманістичних засад права, як однієї із найважливіших цінностей суспільства, фундаментальним чином залежать від збереження та дотримання найголовніших принципів людства [7].

1.2. Філософсько-правовий метод пізнання правової картини суспільства

Філософський метод є узагальненням загальних і конкретно-наукових, спеціально-юридичних методів. Але можна зауважити, що конкретні наукові методи працюють як продовження і конкретизація філософського методу.

Треба зазначити взаємозв'язок філософських, загальних, конкретно-наукових і спеціально-юридичних методів у процесі пізнання правної реальності:

1. Філософські, філософсько-правові методи формують основу для загальних, а загальні, в свою чергу, є підґрунтям для конкретно-наукових і спеціально-юридичних методів.

2. Філософські, як найзагальніші методи органічно вплітаються в усі інші методи пізнання права, впливають на них і наповнюються новим конкретним змістом, набувають нові положення та риси.

3. За допомогою філософських, філософсько-правових методів людина формулює найбільш загальні принципи суспільного та правового життя, створює певне відношення, бачення та спрямованість пізнавальних процесів, а загальні й конкретно-наукові, в свою чергу, наповнюються конкретними особливостями, надають їм деталізації.

4. Завдяки філософсько-правовим методам відбувається синтез загальних і конкретно-наукових, спеціально-юридичних методів, які

перетворюють їх на якісно нову сукупність, що служить конкретною методологією для кожної окремої галузі юридичного знання.

5. Філософсько-правові методи аналізують право як цілісний соціокультурний феномен, через цю цілісність і відбувається розуміння важливості впливу окремого, що допомагає дослідити вплив частини.

6. Загальні й конкретно-наукові методи безпосередньо націлені на пізнання впливу та складових окремих частин, що дозволяє дослідити формування цілого. Природа об'єктів пізнання права більш глибоко може досліджуватися в філософсько-діалектичному, синергетичному характері сучасного юридичного знання [3].

Як зазначено у роботі «Актуальні питання філософії права» юридичні науки для досягнення глобальних цілей спираються на філософсько-правові методи. Беручи до уваги існування об'єктивної і суб'єктивної сторони в методі, можна зауважити, що науковий метод – це внутрішня закономірність руху людського мислення, що сприймається як суб'єктивне відображення об'єктивного світу, який свідомо і планомірно використовується як знаряддя пояснення світу. Метод висловлює єдність, спонтанність і діалектичне протиріччя між суб'єктом і об'єктом у процесі пізнання і практичною діяльністю людей. Це стосується методів різного ступеня складності, до методів філософських, природничих і спеціальних наук [2, с. 58].

Методи тієї чи іншої науки часто використовуються не тільки нею самою, а й в суміжних галузях знання. Наприклад, методи фізики відіграють важливу роль в хімічній науці, методи фізики і хімії сприяють вивченню живої природи, оскільки закони фізики діють не тільки в фізичній, а й хімічній, біологічній формах руху матерії, а закони хімії властиві всім органічним формам руху. Вважається, що застосування методів будь-якої спеціальної науки обмежується сферою дії окремих законів, що вивчаються, і тільки методи, що спираються на використання гранично загальних закономірностей буття і пізнання, які вивчаються філософією та філософією права, можна застосовувати у будь якій науці. Ці універсальні методи пізнання й архітектоники світу, а також вчення про нього, називають методологією. Звертаючись до історії науки, можна побачити, що основні наукові ідеї і принципи, які мають світоглядне значення, спочатку формулювались у загальному вигляді, а вже потім уточнювались і експериментально розроблялись у відповідних природничих чи гуманітарних науках. Однак, розвиток природознавства (особливо генетики, теоретичної фізики, зоопсихології та ін.) в другій половині ХХ ст. встановив вимогу переосмислення філософського світогляду та необхідність використання на

філософському рівні законів відкритих природознавством (наприклад, теорії торсійних полів, єдності духовного і матеріального та ін.). Зазначимо, що з точки зору сьогодення, найбільш позитивний ефект дає та методологія, в якій теорія злита з найзагальнішими методами. Сила наукової теорії ґрунтується на адекватному відображенні об'єктивних законів, всебічному врахуванні й передбаченні тенденцій суспільного прогресу. Саме така методологія використовується всіма галузями сучасної юриспруденції. Насамперед у межах методології правознавства слід виділити філософсько-правовий рівень, що є системою світоглядно-методологічних ідей і принципів, які об'єктивуються (втілюються) у певному способі осмислення права (типи праворозуміння), а також обґрунтування, критика й порівняння світоглядно-методологічних джерел історично конкуруючих типів праворозуміння [2].

Філософія права як методологія (система методів) допомагає юристу-вченому на всіх ступенях наукового дослідження: формуванні наукової проблеми, виборі об'єкта, проведенні спостережень і експериментів, особливо в теоретичному осмисленні фактів. Важливу роль вона відіграє у виборі найбільш ефективних окремих методів різного ступеня конкретності, в їх різному співвідношенні у процесі дослідження. Філософсько-правова методологія стимулює появу нових методів, допомагає уникнути однобічності, схематизму і суб'єктивізму в теоретичній і практичній діяльності. Життя доводить, що для сучасної парадигми правового життя характерним є свідоме використання філософської та філософсько-правової методології фахівцями будь-якої галузі знання. Сучасна філософсько-правова методологія відіграє важливу роль також і в юриспруденції, практичній діяльності юристів. Сила філософії права як методології насамперед полягає в тому, що вона спирається на дійсність, на ті процеси життя, які відбуваються у природі, суспільстві, діяльності держави, її органів, окремих груп людей, окремої особи. Філософсько-правові конструкції відображають закономірності світу права, людського існування, загальні закони буття і мислення, природи, духу. Вся правова діяльність, юриспруденція в цілому, щоб відобразити дійсність, використовує цю методологію. Охороняючи правопорядок, захищаючи права і свободи громадян, викриваючи злочини, здійснюючи оперативно-розшукову діяльність фахівці у сфері права керуються законами, інструкціями, спеціальними і загальними методами, які, своєю чергою, спираються на філософсько-правову методологію, що охоплює вчення про правову державу, основні права людини та спеціально-юридичні методи криміналістики,

кримінології. Філософія права виступає методологією професійної діяльності працівників всієї правової науки, сучасних поглядів на державу, людину, її права та свободи та їх захист [9].

З огляду на викладене, визначаючи сутність методології філософії права, слід спиратися на те, що право відображає як феномени реального, так і ідеального характеру, а тому методи його пізнання також можуть поділятися на ідеальні та реальні, важливу роль у пізнанні права відіграють ідеальні методи, до яких належить метод філософсько-правового самопізнання. Його особливість полягає в усвідомленні необхідності критичного аналізу як власної професійної діяльності, так і тих ідеальних абстракцій, з яких складається право, а також в уявному конструюванні моделей правової реальності. Цей метод ґрунтується на здатності суб'єкта правосвідомості до філософського самоаналізу, до дослідження своїх відносин з правовою реальністю.

Так, філософсько-правова рефлексія полягає у предметному і критичному осмисленні людиною правового знання, його змісту і методів здобування. Разом з тим філософсько-правова рефлексія, як форма пізнання, є не тільки критичним, а й евристичним принципом. Оскільки своїм предметом філософсько-правова рефлексія обирає знання про саме знання то вона перетворюється на джерело нових знань. Ось чому, на наш погляд, філософсько-правову рефлексію можна розглядати як діяльність правосвідомості, яка розкриває зміст права, внутрішню будову і специфіку правотворчості та пізнавальних процесів, що відбуваються в ньому [8].

Отже, підсумовуючи, слід зазначити таке: методологія філософії права це систематизована сукупність концептуальних ідей (моделей), загальнонаукових, конкретно-наукових, спеціально-юридичних методів, парадигм дослідження предмета філософії права, а також теоретичний аналіз (рефлексія) закономірностей застосування цих знань. Узагальненим вираженням такої системи є різні типи праворозуміння чи способи осмислення світоглядно-методологічних джерел права, методологічні парадигми, що відображають цілісність світоглядно-смыслового змісту права і його обґрунтування. Такий підхід дає можливість щонайбільше реалізувати методологічну функцію філософії права. Водночас вважаємо за потрібне підкреслити: немає абсолютної, єдино правильної, раз і назавжди даної методології. Цілком можливий плюралізм методологій наукових досліджень, зокрема, в сучасний історичний період. Є об'єктивна і суб'єктивна сторона вибору методології дослідженні. Об'єктивна сторона зумовлена розвитком

філософії, галузевих теоретичних природничих і соціальних наук, рівнем культури, впливом теологічних доктрин, суспільним світоглядом, закріпленими в Конституції моделями чи доктринами розвитку права, держави, суспільства. Суб'єктивна сторона методології та її вибору пов'язана з філософським і професійним юридичним рівнем конкретного дослідника, його політичними й ідеологічними орієнтирами, особистими психологічними якостями (новаторством, консерватизмом, сміливістю, мужністю, конформізмом тощо) [10].

Завдання для контролю знань

1. Надайте характеристику основним філософським ідеям, що розглядає філософія права.
2. Розгляньте питання предмету та завдання філософії права.
3. Проаналізуйте місце та становище філософії права як галузі знання.
4. Яким чином філософія права впливає на майбутнього фахівця з права.
5. Проведіть історико-філософський аналіз розбудови сучасної філософії права.
6. Продискутуйте про вплив теоретичної частини філософії права на практичну сторону діяльності фахівця з права.
7. Поміркуйте про можливості філософії права вплинути на правосвідомість суспільства.
8. Проаналізуйте гуманістичні принципи, які людство упродовж своєї історії сформувало та запровадило у філософії права.
9. Побудуйте схему формування сучасного стану філософії права.

Література до розділу 1

1. Алексіна Т. А. Ділова етика. URL : https://stud.com.ua/19226/etika_ta_estetika/dilova_etika.
2. Актуальні проблеми філософії права : посібник / О. М. Балинська, А. С. Токарська, В. А. Яценко ; за заг. ред. О. М. Балинської. Львів : ЛьвДУВС, 2017. 612 с.
3. Бехруз Х. Праворозуміння, розуміння права і правова система. *Право України*. 2010. № 4. С. 143-147.
4. Гегель Г. В. Ф. Основи філософії права. Київ : Юніверс, 2000. 336 с.
5. Рура Мирослава. Ідеї політичної справедливості Ф. Гайєка та

Дж. Роулза. URL : <http://znc.com.ua/ukr/publ/periodic/shpp/2005/1/p054.php>.

6. Ляпіна Л. А. Концепція соціальної справедливості Джона Ролза як теоретичне підґрунтя теорії мультикультуралізму. *Наукові праці Чорноморського державного університету імені Петра Могили комплексу «Києво-Могилянська академія»*. 2015. Т. 257, Вип. 245. С. 15-19.

7. Євхутич І. М. Мораль і право в системі соціальних уявлень та їх місце й роль у діяльності Національної поліції України: монограф. Львів. : ЛьВДУВС, 2017. 212 с.

8. Савенко В. В. Правова реальність як структурована площина реалізації права. *Філософські та методологічні проблеми права*. 2015. № 1-2 (9-10), 55-69.

9. Соціальна філософія : підруч. для вищої шк. / В. С. Афанасенко, М. І. Горлач, О. Г. Данильян та ін. Харків : Прапор, 2011. 680 с.

10. Теорія держави і права : підруч. / О. М. Бандурка, О. М. Головка, О. С. Передерій та ін. ; за заг. ред. д-ра юрид. наук, проф., акад. НАПрН України О. М. Бандурки. Харків : Харків. нац. ун-т внутр. справ, 2018. 416 с.

11. Сливка С. С., Романова А. С., Коваль І. М. Філософія права: визначники у термінах та сентенціях : навч. посібник. Львів : Растр-7, 2020. 212 с.

12. Філософський енциклопедичний словник / за ред. В. Д. Шинкарука. Київ : НАНУ, 2002. 742 с.

13. Bloom Allan. Justice: John Rawls Vs. The Tradition of Political Philosophy. *The American Political Science Review*, 1975. Vol. 69. No. 2. pp. 648-662.

14. Arrow «Some Ordinalist-Utilitarian Notes on Rawls' Theory of Justice». *Journal of Philosophy*. 1973. 70, 9., pp. 245-263.

15. Gooden, Susan T. Race and Social Equity: A Nervous Area of Government. Routledge. 2015. с. 13-18.

16. Freeman, Samuel. Rawls. New York: Routledge. 2007.

17. Frederickson, H. George (2015). Social Equity and Public Administration: Origins, Developments, and Applications (англ.). Routledge. 2015.

18. Thomas Nagel. Rawls on Justice. *The Philosophical Review*, 1973. V. 82, No. 2.

2. ОСНОВНІ ТИПИ ПРАВОРОЗУМІННЯ: ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВИЙ АНАЛІЗ

2.1. Поняття сутності типів праворозуміння

Як зазначається у юридичній енциклопедії, праворозуміння є інтелектуальним процесом осмислення права, певним засобом його бачення, яке виражене в конкретних концепціях про його сутність, форми та функціонування. Отже, праворозуміння розкриває сукупність (або систему) уявлень (або знань) про те, що є таке право за своєю суттю та змістом, яка мета його існування, яка його соціальна сутність, соціальна цінність та соціальне призначення для суспільства, у яких формах існує та реалізується право, носієм яких є певний носій праворозуміння (суб'єкт праворозуміння). Проблеми праворозуміння розглядаються у теорії держави і права у якості основних. Вчені усіх країн світу упродовж кількох століть пропонують багато наукових ідей щодо питання, що є право, в чому його цінність, суть та яке його соціальне призначення. Виходячи з того, яке бачення права та праворозуміння визнається, вчені випрацьовують певну методологію [11, с. 155].

Як ми розуміємо, уявлення про право залежить від особливості нашої правосвідомості, від уявлень про цінність права та від людини як суб'єкту, який є носієм правосвідомості. Вчені зазначають що, якщо праворозуміння нерозривно із самим суб'єктом, то і термін праворозуміння не може бути обмеженим тільки поняттям «право». Тобто, термін «праворозуміння» є похідним від усвідомлення суб'єктом усієї правової реальності. Отже, говорячи про загальну важливість та суспільно-правове значення праворозуміння треба відмітити, що праворозуміння є тією ціннісною категорією, що, по-перше, формує суспільно-правову поведінку суб'єктів і, таким чином, має вплив на оцінку правової поведінки як самого суб'єкту, так на оцінку правових дій інших суб'єктів. По-друге, праворозуміння впливає на зміст та соціальну спрямованість усієї юридичної теорії. По-третє, праворозуміння формує саму юридичну практику як сферу професійної діяльності не тільки саме юристів, правоохоронців, але й інших та інших суб'єктів права [25].

Формування уявлень про право відбувається як у процесі

безпосереднього зовнішнього спостереження за правом як об'єктом, так і в процесі конкретного «спілкування» суб'єкта з правовим механізмом, забезпечують реалізацію права у суспільно-політичних процесах. Отже, ми можемо говорити про те, що бачення права формується не лише на свідомому рівні, але і на підсвідомому, коли підсвідоме впливає на формування ідей, усталень та поглядів.

Науковці розрізняють декілька стадій свідомого рівня пізнання права, а саме: сприйняття; відображення; інтерпретацію; узагальнення; систематизацію; висунування відповідних тез та гіпотез; доказування або спростовування висунутих тез та гіпотез; обґрунтування свого розуміння права.

Якщо аналізувати проблеми теорії держави і права, то треба відзначити, що праворозуміння має своїм змістом сукупність або систему знань суб'єкта про те, що є таке право за своєю суттю та змістом, яка мета його існування, яка його цінність та призначення для суспільства тощо [2, с. 63].

Досліджуючи поняття «праворозуміння», необхідно приділяти увагу тому, яку мету ставить собі суб'єкт праворозуміння у процесі формування свого праворозуміння. При цьому ця мета або завдання може бути сформуване на підсвідомому рівні, тобто суб'єкт не ставить перед собою мети цілеспрямовано досліджувати найголовніші цілі права або сутність права, зрозуміти буття та соціальне призначення права. А. Машков у роботі «Проблеми теорії держави і права» звертаючи увагу на специфічні чинники формування праворозуміння, підкреслює, що можна казати про наявність різних видів праворозуміння. У той же час такі дослідники, як А. Машков вказують, що слід враховувати, що праворозуміння формується під впливом конкретних суспільно-історичних умов, тому вочевидь воно не може бути вільним від впливу останніх. На думку вченого, можна стверджувати, що праворозуміння має історичний характер [24, с. 106].

Важливо пам'ятати, що праворозуміння дуже залежить від рівня розвитку науки загалом, та юридичної науки зокрема. Не випадково вчений зазначає, що система праворозуміння з органічно притаманній їй дискусійністю не є умоглядною, спекулятивною. Різність концепцій права в юридичній науці є, по суті, синтезом, узагальненням та відображенням не тільки руху правової форми суспільства, а й усієї соціально-політичної динаміки. Тому праворозуміння виходить далеко за межі юридичної значущості, має ідеологічний і політичний характер [25]. З точки зору суб'єкта виділяють такі види праворозуміння:

- індивідуальне, тобто праворозуміння окремої особи;

- групове, тобто праворозуміння притаманне певній групі осіб;
- праворозуміння, яке притаманне відповідній групі населення (або класу чи професійній групі тощо);
- загальносуспільне, тобто праворозуміння притаманне окремо взятому народу, нації тощо;
- загальнолюдське, тобто праворозуміння притаманне людству в цілому.

З точки зору ступеня осмислення правового матеріалу для формування уявлень про право можна вести мову про:

- повсякденне, тобто праворозуміння, що формується на базі особистого емпіричного досвіду відповідного суб'єкта поза межами цілеспрямованого осягнення права та його форм прояву;
- навчальне, тобто праворозуміння, що формується у суб'єкта пізнання у процесі передачі йому окремих блоків наукової інформації знання про правову дійсність;
- професійне, тобто праворозуміння, яке формується у суб'єктів, які безпосередньо займаються юридичною працею;
- наукове, тобто системне уявлення про право, яке ґрунтується на ґрунтовному осмисленні права як суспільного феномену.

З точки зору характеру професійної діяльності його носія, праворозуміння може бути:

- професійне, тобто таке, що сформувалось у процесі діяльності суб'єкта як юриста-практика або вченого-юриста;
- непрофесійне, тобто таке, що сформувалось поза межами юридичної практики, яка здійснюється стосовно третіх осіб, або цілеспрямованого дослідження такої практики.

З точки зору механізму формування праворозуміння можна вести мову про:

- раціонально-логічне, тобто таке, що склалося у результаті цілеспрямованого осмислення правової дійсності;
- емпіричне, тобто таке, що склалося на підставі особистого досвіду та його розуміння суб'єктом праворозуміння;
- емоційно-інтуїтивне, тобто праворозуміння, що склалося у суб'єкта праворозуміння підсвідомо, у тому числі на базі стереотипів, що були передані суб'єкту праворозуміння його середовищем [25].

Зважаючи на розглянуті ідеї, можна:

а) надати таке визначення поняттю «праворозуміння»: це погляди та оцінки соціальних суб'єктів стосовно того, що є право, яка його соціальна сутність, соціальне призначення, соціальна цінність та форми його прояву, які визначають поведінку (пасивну чи активну) цих

суб'єктів у суспільних відносинах. Більше того, праворозуміння – це сукупність (або система) уявлень (або знань) про те, що є таке право за своєю суттю та змістом, яка мета його існування, яка його соціальна сутність, соціальна цінність та соціальне призначення для суспільства, у яких формах існує та реалізується право, носієм яких є певний носій праворозуміння (суб'єкт праворозуміння);

б) стверджувати, що конкретні форми праворозуміння безпосередньо впливають (точніше визначають) на юридичну практику суб'єктів-носіїв відповідних форм праворозуміння та державно-правову дійсність;

в) праворозуміння, з одного боку, є результатом впливу певних соціальних, політичних, юридичних та інших доктрин та процесів, а з іншого, воно саме впливає на ці доктрини та процеси;

г) взагалі можна розглядати як більш правильне (порівняно з панівним у вітчизняній науковій літературі) визначення праворозуміння, яке ми знаходимо у П. Рабіновича, а саме, що праворозуміння – це «відображення у людській свідомості за посередництвом поняття, позначуваного терміном право» (чи будь-яким іншим однозначним з ним словом або символом), того явища, яке оцінюється як корисне для задоволення потреб існування й розвитку певного суб'єкта або ж безпосередньо цих потреб. Хоча визначення, надане нами, вважається точнішим [34, с. 81].

2.2. Головні типи праворозуміння як боротьба ідей

Юридичний позитивізм (англ. *legal positivism*) – напрям філософії права, яке бачить у праві сукупність норм чи правил поведінки, встановлених і забезпечених примусом від влади.

Виникнення і розвиток юридичного позитивізму відображає загальний стан науки того часу. На початку свого становлення метою юридичного позитивізму, майже так само як і філософського позитивізму, були лише емпіричні дослідження. Однією з його рис був догматичний підхід до вивчення діючого тобто позитивного права. Усе дослідження і групування правового матеріалу базувалось лише на формально-логічному його опрацюванні та узагальненні. Досвід того часу не робив жодних соціально-економічних обґрунтувань його суті, причин виникнення і розвитку, жодної узагальненої оцінки. Право є те, що записано в законі і нічого більше. Закон же є вільним виявленням волі держави. При цьому держава розглядалась як певна вільна

особистість, що існує самостійно і безвідносно до класової структури суспільства. Норми, що вивчалися – «норми права, розглядалися як такі що, не підлягали критиці в силу їх встановлення державою» [31].

Вперше термін «позитивізм» (позитивне знання) увів у науковий обіг О. Конт (1798-1857) для позначення як своєї філософії, так і своєї соціальної теорії (соціальна фізика). Позитивне знання – це спостережуване, обчислюване і перевіряється на досвіді знання. Він виклав свої погляди у шеститомному «Курсі позитивної філософії» (1830-1842) і чотиритомній праці «Система позитивної політики, або Соціологічний трактат про основи релігії людства» (1851-1854). Конт, випускник паризької Політехнічної школи, був першим в історії філософії мислителем, який мав базову технічну освіту. Це дало йому змогу принципово по-новому підійти до розуміння і тлумачення цілої низки проблем, що й знайшло своє завершення в його теорії позитивізму. У своїй основній праці «Курс позитивної філософії» (1842) Конт запропонував концепцію, за якою істинне знання про світ є результатом конкретних наук, очищених від гуманітарних інтерпретацій, які, на його думку, є безпідставними і неістинними. Згідно з законом трьох стадій, як відмічає О. Конт, людський розум проходить три послідовні фази – теологічну, метафізичну і позитивну. На першій стадії, за визначенням вченого, він пояснює, коли знання виникають спонтанно і не мають доказів. На другій стадії, вважає Конт, коли переважають абстракції чи умоглядні сутності, що беруться за реальність і традиційні вірування замінюються «негативною» філософією. Третя стадія, підкреслює Конт, яка базується на точній оцінці соціальної дійсності, історичної реальності інтеграція і раціональна організація суспільства відбувається під впливом позитивної філософії. На думку Конта, від загального рівня людського знання залежить стан техніки, ремесел, промисловості тощо [16].

Вона відмовляється розкривати причини фактів і задовольняється виявленням законів, що керують ними. Перехід від теологічної фази до метафізичної, а згодом – до позитивної в різних інтелектуальних дисциплінах здійснюється не одночасно. Тому закон трьох станів тісно пов'язаний з законом класифікації наук. Порядок розподілу різних наук розкриває порядок становлення позитивного розуму в різних галузях. Іншими словами, позитивне мислення не могло не сформуватися в математиці, фізиці, хімії раніше, ніж в біології. У складніших галузях позитивізм виявляється пізніше. Чим простіша матерія, тим про неї простіше позитивно мислити. Є речі саме спостереження? за якими веде розум до позитивної фази. Початок позитивістського напрямку в

правовій науці було покладено Джоном Остіном (1790-1859), якого називають батьком правового позитивізму. У його працях «Визначення предмета юриспруденції» і «Лекції про юриспруденцію або філософія позитивного закону» викладено базові ідеї цього напрямку. Остін був правознавцем. У 20-х роках ХІХ ст. він очолив першу кафедру юриспруденції в Лондонському університеті. Тут же в циклі своїх лекцій під назвою «Визначення предмета юриспруденції» він розвинув тезу свого знаменитого співвітчизника Дж. Бентама про те, що право – це «веління суверена», і забезпечив його розгорнутим обґрунтуванням. Якщо, за поданнями Дж. Бентама, право слід сприймати як сукупність знаків, виданих або схвалених сувереном для регулювання належної поведінки певного класу осіб, що знаходяться під його владою, то, за Остіном, такого суверена можна уявити собі в залежності від обставин – у вигляді не тільки особи, але й установи, яка дійсно, а не формально є сувереном для підвладних в даному політичному співтоваристві. Джерелом права, на думку Остіна, є суверенна влада, причому найважливішою гарантією нормального функціонування права і самої суверенної влади виступає звичка більшості до покори. У розумінні Остіна суверен постає втіленням всевладної установи, а норма права – нормою владного примусу або «правилом, встановленим однією розумною істотою, що має владу над іншою розумною істотою, для керівництва ним». Тому наказ суверена, забезпечений санкцією, і є, по суті, правовою нормою [2].

Суть юридико-позитивістського підходу в розумінні й тлумаченні права добре передається формулою «право є закон». В історичному плані позитивістський підхід виділяється своїм негативним ставленням до будь-яких конструкцій, які допускають або терпимо ставляться до припущення, що крім реального і сприйманого державою і пов'язаного з ним масиву законодавства існує якесь більш розумне право і пов'язана з ним держава, що являє собою еталон для зіставлень [12, с.105]. Довгий час панівним напрямом юриспруденції залишався юридичний позитивізм, який отримав подальше широке обґрунтування в книзі німецького юриста К. Бергбома «Юриспруденція і філософія права» (1892 р.). Карл Бергбом (1849-1927) – німецький юрист, уродженець м. Рига. Відповідно до теорії Бергбома, наука має вивчати, а не оцінювати або вимагати; вона повинна мати справу тільки з реальними предметами у реальній площині і дослідити їх методом досвіду. Тобто теорія права повинна займатися тільки об'єктивно існуючим правом, заснованим на правотворчих фактах, тобто законодавчої діяльності держави. Саме чинне позитивне право забезпечує порядок, гармонію і

безпеку в державі, створює міцний правопорядок, стоїть над громадянами, над владою, над державою. Оскільки природне право являє собою припущення про те, яким право має бути, тобто воно є щось суб'єктивне і тому фіктивне, воно, якщо його всерйоз приймати за явище правового порядку, тягне за собою руйнування правопорядку і анархію. Не можна вирішувати, як зауважує науковець, виникаючі на практиці юридичні справи, виходячи з природно-правової доктрини, що ділить право на природне і позитивне. Бергбом зазначає, що прихильник природного права повинен відмовитися від права позитивного; хто не хоче відмовитися від позитивного права, повинен відкинути природне. Будь-яке дуалістичне вчення про право є з точки зору практичної юридичної життя неможливим. Єдино реальне право те, яке виражене в законі. Він підкреслює, що сутність будь-якого права полягає в тому, що воно реально діє. Норма – альфа і омега права, його початок і кінець, за межами закону немає ніякого іншого права. Бергбом розглядав право як щось логічно закінчене – праву властива та ж непроникність, що і фізичному тілу. Всі завдання суду полягають в тому, щоб на основі логічного тлумачення тексту закону визначити рішення у даній справі [9].

На засадах юридичного позитивізму будувалися також концепції низки ліберальних державознавців, які аналізують і коментують інститути публічного права з урахуванням формально-догматичної методології. Характерним представником такого напрямку був французький державознавець Адемар Есмен (1848-1913 рр.). Він був представником юридичної школи державознавства, суть якої зводиться до виведення держави з конституції формально-правовими способами, до ототожнення держав з правопорядком, і системи державно-правових норм до принципового відриву державознавства від соціології. У роботі «Загальні підстави конституційного права» (1895 р.) Есмен стверджував, що конституційне право і соціологія мають абсолютно різні ділянки знання, кожна з яких має свій предмет і свої методи дослідження. Відповідно до такого розуміння Есмен дає абстрактне визначення держави. Він зазначає, що держава є юридичним уособленням нації, є суб'єктом і втіленням громадської влади. Звертаючи увагу виключно на формально-правовий бік, Есмен стверджував, що сучасна представницька держава, де проголошено рівність всіх перед законом, служить не якомусь одному класу чи стану, а всьому суспільству: Вчений відмічає, що національний суверенітет – це, в правовому сенсі, заперечення будь-якої класової системи [9].

Сучасний позитивізм пропонує пов'язувати обов'язковість позитивного права з правилом визнання. Це правило визначає умови,

які слід виконати, аби певну норму можна було вважати правовою. Представники сучасного позитивізму керуються двома ключовими принципами: 1) те, що вважають за право в кожному конкретному суспільстві, є, по суті, питанням суспільного факту або традиції; 2) не існує необхідного зв'язку між правом і мораллю. Виходячи з цих принципів у сучасному позитивізмі розмежовують два напрямки позитивізму: «м'який позитивізм» та «жорсткий позитивізм». «М'які» позитивісти (зокрема, Г. Гарт, Дж. Коулмен) вважають, що правило визнання може містити як критерій юридичної чинності відповідність з моральними принципами або змістовними цінностями. Вони не заперечують можливість існування в конкретному суспільстві традицій вважати моральну цінність норми умовою її юридичної чинності. «Жорсткі» позитивісти (наприклад Дж. Раз) наполягають на тому, що наявність у певної норми моральної якості ніколи не може бути критерієм юридичної чинності цієї норми; критерієм законності має бути просто якийсь визначений соціальний факт, саме те, що ця норма має конкретне суспільне джерело [29].

Найбільш важливими характеристиками юридичного позитивізму є такі:

1) юридичний позитивізм абсолютизує розуміння права як сукупності норм, ізолюючи право від неюридичних явищ, зводить завдання науки до формально-догматичного вивчення права «із самого себе»;

2) юридичний позитивізм своїм твердженням про те, що закону не суттєва етична оцінка, об'єктивно виправдовував деякою мірою беззаконня, якщо воно формально санкціоновано;

3) суб'єктивне право є похідним від нормативного наказу держави, яке надає права та покладає відповідні обов'язки.

До слабких сторін юридичного позитивізму можна віднести:

1) ігнорування змістовної сторони права, у тому числі морального аспекту юридичних норм. Втрачається зв'язок між правом та справедливістю. Неважливо, що саме написано, важливо – що написано;

2) перебільшення та догматизація ролі нормативного наказу. Це особливо проявляється у фактичному обґрунтуванні тези, що з наказу народжується реальність, а не реальність обумовлює (чи у всякому випадку впливає) на наказ;

3) право може слугувати засобом свавілля з боку держави як законодавця;

4) односторонній підхід до співвідношення держави та права. Держава – творець та господар права;

5) ігнорування самостійного значення суб'єктивного права, утвердження його похідного від позитивного права характеру;

б) перебільшення ролі формально-догматичного методу в пізнанні права тощо.

До сильних сторін цього підходу можна віднести:

1) чітко зрозумілий зв'язок між правом та державою, у тому числі місце та роль держави у правовому бутті;

2) визнаються та розробляються формальні аспекти юридичної науки (зокрема, необхідність виконання чітких правил юридичної техніки, розробка формально-юридичного методу тощо);

3) визнається та обґрунтовується значення права, як певного суспільного регулятора, дія якого спрямована на забезпечення стабільного порядку у суспільстві;

4) розмежовуються ідеологія та право [29].

5) визнаються та розробляються питання, пов'язані із систематизацією.

Теоретична доктрина в теорії права, за якою головним джерелом права є сама природа, а не воля законодавця стала джерелом теорії природного права. Також термін визначає і саме право, яке надано людині за природою. Згідно з теорією природного права, людині природні права належать від народження, вони закладені в самій її сутності й однакові для всіх [16, с. 13]. Бачимо, що за загальною характеристикою, природне право протилежне позитивному праву, визначеному законодавством у рамках правової системи конкретної держави. Природне право – це вихідні принципи, на основі яких приймаються чинні норми і на підставі котрих здійснюється їхнє оцінювання. Це відбувається з урахуванням ієрархії цінностей, яку подає філософія, вирішуючи питання про ставлення людини до оточення, в тому числі й ціннісне. Норми природного права, маючи максимально широке, універсальне значення, адресовані до всіх без винятку правоздатних суб'єктів і закликають дотримуватись закріплених у них приписів, тому що останні відповідають вимогам вищої, абсолютної справедливості. Поняття природного права є теоретичною доктриною, яка використовується для критики конкретного позитивного права, визначеного законодавцем. Відповідно до теорії соціального натуралізму можна зазначити, що природне право – це правила відносин між людьми у суспільстві, що впливають із законів соціальної природи [31].

У класичній античності джерелом дійсного права природа вважалася взагалі, в християнському Середньовіччі – божественна

мудрість Творця, у період Нового часу – досконалість людського розуму як найбільш значного з творінь природи. Аналіз історії філософсько-правової думки дозволяє розрізнити два основних підходи до розуміння природного права і його співвідношення з позитивним. З точки зору першого підходу природне право розумілося як сукупність апріорних моральних вимог, що пред'являються до позитивного права, як критична інстанція, що дає моральну оцінку позитивного права з точки зору його справедливості чи несправедливості (Платон, Кант). З позиції ж другого підходу природне право розуміється як необхідна та незмінна основа чинного законодавства, не існує поза ним, тобто природні принципи шукалися всередині чинного права, що мислилося як реалізується в історії надприродна ідея права (Арістотель, Гегель) [16, с. 18].

2.3. Філософія природного права

Історичні передумови, що передують формуванню права як самостійної науки, свідчать: філософське осмислення правовій реальності почалося з розмежування права на природне і позитивне. Поняття природного права, яка мала перші паростки вже в часи античності використовували й розвивали С. Оріховський, Г. Гроцій, Б. Спіноза, Т. Гоббс, С. фон Пуфендорф, Дж. Локк, Ж.-Ж. Руссо та ін.

Станіслав Оріховський (Станіслав Оріховський-Русин, Станіслав Оріховський-Роксолан, 1513-1566) – український релігійний діяч та мислитель доби Відродження, один із перших представників філософської думки Ренесансу, що став заперечувати божественне походження влади. Відстоював ідею договірної теорії походження держави. За його визначенням, держава – це спілка громадян, пов'язаних правом і спільною користю. Центральною темою творчості людини є свобода як найбільше надбанням людства, природний стан шляхетної натури. Разом з тим, працював над основами теорії демократичної держави, де влада підвітна народові. У своїх роботах вчений-гуманіст відстоював тезу відокремлення церкви від держави та верховенство світської влади. Він вважав необхідним підпорядкувати приватні інтереси суспільним. У громадському житті громадський діяч найголовнішим вважав принцип спільного блага. Оріховський, аналізуючи природу монархічної держави, вважав за необхідне дотримуватися виборності короля всім народом [5, с. 23-30].

Щоб стати ідеальним королем для своїх підданих, філософ радить

дотримуватися таких правил.

1. Прагнути справедливості та самовдосконалення. Він зазначає, що не всяка людина здатна бути при владі, а лише така, що за природою своєю прагне до правди і справедливості. Але й цього недостатньо. Треба, щоб прагнула вона до науки, яка саму людину зробить і правдивою, і справедливою.

2. Добирати гідне оточення. Гуманіст підкреслює, чи знаємо приятелів короля? А чи всі вони гідні жити поруч короля? Ні, не всі. Хто ж вони, ті, хто не гідний короля? Він же і відповідає, що ті, хто завжди хвалить його.

3. Дотримуватися розподілу повноважень. Оріховський застерігає, що якщо сам будеш піклуватися про все у державі, будеш не королем, а дуже нещасним підданим або чи добре плаватиметься кораблю, де капітан сам хоче гребти, кинути стерно й вести спостереження за небом, зірками та вітром?

4. Обрати правильне місце для мешкання. Король має розуміти, на думку вченого, що король є сторож королівства, так ми раніше вирішили. Місце ж сторожа, природно, не всередині, а поза тими речами, які стереже.

5. Дбати про прихильників, адже, як він зазначає, без прихильності підданих неміцною і непевною буває влада королів.

6. Раціоналізувати службу у війську. Оріховський закликає короля зробити так, щоб певний час по черзі воювало кілька воєводств: одного року, наприклад, певні якісь три воєводства, а іншого року – інші три. Таким способом найкраще державу захистиш. Супроти ж особливо великої ворожої сили готував би посполите рушення.

7. Понад усе поважати закон. Найголовніше, за думку Оріховського, король має бути вустами, очима й вухами закону. Якби закон міг вислуховувати, вести бесіди, ніхто не обирав би короля; бо закон сам навчає, що слід робити. Скажи, що у твоїй батьківщині править не людина, а закон. Отже, коли короля запитують: хто ти? Король має відповідати побожно і правдиво, що він король – уста, очі й вуха закону, а точніше, інтерпретатор закону, який присягнувся віру в королівстві зміцнювати і нічого іншого не робити, як тільки те, що закон скаже.

8. Обрати потужний сенат. Вчений радить, що коли добірних мужів залучати до сенату, ні про що так не треба дбати, як щоб між сенаторами була належна згода. Бо ніщо так швидко не руйнує держави, як чвари в сенаті.

9. Запровадити незалежну судову систему. Оріховський наполягає на

необхідності встановити в державі суд з виборних суддів і туди передати всі суперечки з приводу приватних справ, щоб ніхто із володарів не міг оскаржити їх.

10. Не втручатися у справи церкви [3].

Один із основоположників сучасного міжнародного права, нідерландський юрист та поет Г'юго Гроцій (1583-1645) у трактаті «Про право війни і миру» теоретично розглянув та обґрунтував саму ідею міжнародного права. Маючи сам досвід посланця, Гроцій розробив положення про права посла, які в цілому й досі є загальноприйнятими. У Франції він написав свій знаменитий трактат «Три книги про право війни і миру», який було надруковано 1623 року. У дальшому Гроцій займався правом («Вступ до дослідження права Голландії», 1631), історією і частково релігійно-політичними питаннями. У посвяті, якою починається трактат Гроція «Про право війни і миру», вказано, що вона написана «задля захисту Справедливості». Виявити начала справедливості в міжнародних відносинах – ось та основна мета, якої він прагне, проводячи своє дослідження. Безглузді жорстокість і підступ, що супроводжують війни між сучасними йому державами, зокрема Тридцятирічну війну, зустрічають осуд з боку Гроція. Він заявляє, що серця людей «втомлені війною», прагнуть встановлення загального миру. Оскільки війнам між державами з тих чи інших причини запобігти неможливо, то вони, за глибоким переконанням Гроція, повинні вестися відповідно до принципів права і гуманності. Гроцій вступає в суперечку з тими, хто стверджує, ніби в міжнародних відносинах все вирішує сила і що під час війни всі закони припиняють свою дію. Він намагається інакше вирішити проблему співвідношення війни і миру. Вирішення цієї глобальної проблеми стикалося з розв'язанням питання про те, чим узагалі є право. Працюючи над цим, Гроцій висловлює думку про існування двох видів права: норм, що виникли «шляхом встановлення», і норм, що впливають «із самої природи». Неважко зрозуміти, що Гроцій має на увазі ідею про існування так званого природного права. «Матір'ю природного права є сама природа людини», – стверджує Гроцій. Це право не залежить не тільки від людської сваволі, але й від волі Бога [6].

Розвиваючи цю думку, Гроцій зауважує, що норми природного права не розходяться з волею бога. Більше того, бог вимагає їхнього виконання. Джерелом природного права Гроцій вважає, як вже зазначалося, людську природу, а саме контрольоване розумом прагнення людини до спілкування. Принципи природного права відповідають основним потребам співжиття людей. Це право впливає

зі здорового глузду, котрим та чи інша дія, в залежності від її відповідності або протиріччя розумній природі людини, визнається або морально ганебною, або морально необхідною [8].

Ця особливість поглядів Гроція обумовлює своєрідність його підходу до виявлення значення примусу для права. «Право не має свого зовнішнього здійснення, якщо воно позбавлене сили для приведення до життя». Однак, цьому певною мірою суперечить інше твердження Гуго Гроція: «Не можна казати, що право, позбавлене підтримки силою, не мало б ніякої дії, адже дотримання справедливості надає совісті спокою, несправедливість же спричиняє страждання і муки, подібні до стану душ тиранів, що описаний Платоном». Гроцій в своєму трактаті не зміг вдало пов'язати ці два принципи. Одним із елементів примусу, як відомо, є покарання за вчинені людиною злочини. Гроцій висловлює в цій галузі нові, прогресивні для свого часу тези. Зокрема, це твердження про відповідність міри покарання тяжкості вчиненого злочину. «Ніхто не має бути покараний понад свою провину», – говорить Гроцій. Як бачимо, тут зачіпається і питання наявності вини. Гроцій ставить питання про кримінальну відповідальність виключно за винні дії. Гроцій також переконаний, що покарання не повинно бути метою існування права, це є лише засіб профілактики проти злочинів. При виявленні цілей покарання, слід зважати на три аспекти: користь для злочинця, користь потерпілого і користь всього суспільства. Користь для злочинця полягає у тому, що покарання сприяє його виправленню і позбавляє злочин для нього будь-якої «привабливості». Користю для потерпілого і суспільства в цілому є гарантія неповторення аналогічних злочинів з боку тієї ж особи або інших осіб [7].

Також Гроцій ставить собі таке питання: як же визнаються ці принципи, що вкоренилися в природі людині? Тобто, іншими словами, які правила можна і потрібно вважати природним правом? Даючи відповідь на це питання, Гроцій пише, що належність чогось до природного права доводиться або «з перших начал» (a priori), або з «впливаючих звідси наслідків» (a postreiori). Перше доведення складається за Гроцієм у виявлянні за допомогою тільки логічних міркувань відповідності цього правила поведінки до людської природи. Доведення же «від наслідків» полягає у виявленні дослідним шляхом того, що визнається природним правом. Загальнопоширений наслідок, як зауважується у праці, передбачає загальну причину, а такою причиною «загального переконання» може бути тільки «загальний сенс». Гроцій вважає, що лише перший з наведених шляхів виявлення природного права надає можливість досягти найкращих результатів,

адже користуючись доведенням «від наслідків» можна зробити висновки, що мають не абсолютну, а лише певну вірогідність. Однак Гроцій не зневажає і такий спосіб доказу. Як приклад можна навести декілька правил поведінки, котрі, як стверджує Гроцій, випливають з природного права: утримання від чужого майна, повернення чужої речі та отриманої з неї вигоди, дотримання обіцянок, відшкодування збитків за наявності вини особи, що спричинила їх, здійснення заслуженого покарання.

Гроцій відрізняв право волевстановлене. Воно «змінюється в часі і різне у різних місцях». За джерелом походження, вчений поділяв його на право божественне (встановлене волею Бога) і право людське (встановлене людьми). Гроцій проголошує бога творцем законів божих, котрі викладені у священному писанні. Закон божий був тричі даний людям: одразу по створенні людини, потім для спасіння людини після потопу і востаннє – через Христа, заради остаточного очищення людського роду [6].

Людське ж право, за Гроцієм, має свої підрозділи. До нього входить право внутрішньодержавне, що встановлюється цивільною владою. З цього логічне постає питання про те, що собою являє держава. Гроцій дає вельми ґрунтовну відповідь. Виникнення держави він пояснює тією ж природною схильністю людини до спілкування. Люди первісно об'єдналися у державу, переконавшись на досвіді в неспроможності окремих розділених сімей протистоянню насильству. Гроцій підкреслює, що люди вчинили це «не за божим велінням, а добровільно». Таким чином, він дотримується так званої договірної теорії походження держави, котра стала типовою для буржуазних природно-правових концепцій. У згоді з цією теорією, Гроцій визначаючи призначення та сутність держави, підкреслює, що держава є досконалий союз вільних людей, укладений задля дотримання права і загальної користі [6].

Однак, поряд із цим Гроцій висловлює думку про існування верховної влади, яка приводить до дії весь державний організм, яка не знаходиться під чийось контролем, окрім самого носія цієї влади. Ця влада зайнята досягненням загальнодержавного інтересу, тобто досягненням народного блага, проте не завжди в прийнятний для народу спосіб. Зі свого боку, народ, за Гроцієм, повинен підкорятися владі, і не має права на виявлення в будь-якій спосіб невдоволення нею. Народ добровільно віддається під владу володаря, і не має права виходу з-під неї в подальшому. Таким чином, Гроцій заперечує тезу про верховенство народу. В цьому його твердженні відбивається

побоювання революційних виступів народних мас, характерне для тих буржуазних кіл, представником яких він був [8].

Цікаво простежити, як пов'язує Гроцій природне право із внутрішньодержавним. Необхідність виконання вимог внутрішньодержавного права обумовлена суспільним договором. Але обов'язок виконання самого договору впливає з природного права, яке наказує дотримуватись даних обіцянок. Звідси виходить, що «природа може бути ніби прародителькою внутрішньодержавного права». Другий елемент людського права – це право, обов'язкову силу якому надає воля усіх народів або багатьох з них. Його Гроцій називає правом народів. Звідки ж походить, за Гроцієм, цей вид права? Відповідь на це міститься також у творі «Про право війни і миру». Згідно з ним, права в галузі міжнародних відносин створюються за взаємною згодою держав із міркувань користі. Таким чином, тут ми стикаємось з таким самим мотивом, як і при встановленні внутрішньодержавного права. Вважаючи, що право народів набуває сили з угоди держав, Гроцій разом з тим як його джерела називає саму природу, закони божі і людську мораль [7].

Серед інститутів, безпосередньо впроваджених правом народів, Гроцій називає інститут посольства. Він присвятив посольській справі доволі велику частину в своїй праці. Гроцій закріпив за послами основні права, якими вони володіють і нині. Це дипломатична недоторканність, екстериторіальність послів і право бути прийнятим тим сувереном, до якого посланця було відряджено. Дотримання права народів є не менш необхідним, ніж дотримання внутрішньодержавних законів. Неможливо погодитися, пише Гроцій, з тими, хто вважає, що під час війни припиняється дія будь-якого права [21].

Визначаючи війну як «стан боротьби силою», Гроцій стверджує, що під таке визначення підпадають і «приватні», і «публічні» війни. Приватні війни – це такі, котрі ведуться особами, не наділеними суспільною владою. Публічні ж війни є такими, що ведуться органами суспільної влади. Але в трактаті «Про право війни і миру» йдеться головним чином про публічні війни. Гроцій не виражає думки про недозволенність усякої війни, він навпаки визнає цей процес як природний. У Гроція ми знаходимо розділення війн на справедливі і несправедливі. Справедливою визнається війна, що є відповіддю на правопорушення. Наприклад, Гроцій вважає виправданими воєнні дії, вжиті народом з метою самооборони і захисту свого надбання. Такі війни, як вважає вчений, не суперечать природному праву, адже передбачливість і піклування про самих себе не суперечать природі

суспільства. До несправедливих війн Гроцій відносить насамперед війни загарбницькі. Він вважає неправомірними напади, що здійснюються одними державами проти інших із егоїстичних міркувань власної користі, заради оволодіння чужими родючими землями та іншими багатствами, з метою підкорення і обертання на рабів іншоплемінних народів всупереч їхньої волі. Не можна вважати правомірними і військові дії і в деяких інших випадках, коли, наприклад, до них звертається якась держава через непевне побоювання зростаючої могутності сусідів, котрі нічим не виказують своїх агресивних намірів [28].

Якщо причини розв'язання війни не є поважними, тоді, як зазначено в трактаті, навіть якщо війна була розпочата в належному порядку (з дотриманням формальностей), усі пов'язані з нею дії є несправедливими за внутрішнім сенсом. Призвідники несправедливої війни несуть відповідальність за її наслідки. Розглянувши питання про ті обставини, за яких держава починає справедливую війну, Гроцій зупиняється на припустимих способах ведення такої війни. Він наводить свої думки з приводу того, що дозволене щодо супротивника. Гроцій намагається пом'якшити жорстокість війн. Він радить уникати у війні вбивств, коли для цього є принаймні найменша можливість. Він пропонує виявляти милосердя до тих, хто виступає на боці ворога випадково або примусово. Що стосується людей, не винних ні в чому, то їх Гроцій радить не тільки не вбивати, але й всіляко запобігати створенню таких умов, за яких їхнє життя було б в небезпеці. Під час війни треба щадити дітей, жінок та старих, а також релігійних служителів, науковців, мирних землеробів, торговців і інших. Слід гуманно ставитися до полонених, вбивство яких є ганебною справою. Також Гроцій висловлюється і за встановлення цілої низки обмежень щодо знищення і загарбання під час війни майна, що належить ворожому народу, одержання влади над переможеними [21].

При висвітленні проблем війни і миру Гроцій торкається питання договорів, які укладаються державами, і про обіцянки, які надаються одним одному. Гроцій відстоює святість таких договорів і обіцянок, сумлінність у взаєминах ворожих сторін і додержанням досягнутих ними домовленостей. Роздуми Гроція про те, що дозволено і чого не слід робити під час війни, цікаво поєднані із зауваженнями про позицію, якої слід дотримуватися нейтральним країнам. Обов'язок цих країн полягає в утриманні від сприяння тому, хто веде несправедливу війну. У сумнівних випадках нейтральним державам рекомендовано надавати рівні послуги (окрім військової допомоги) обом сторонам. Війна, за словами Великого голландця, несе великі нещастя. Тому, коли немає впевненості у

справедливості війни, котра може розпалитися, треба віддати перевагу миру. Як вважає Гроцій, існує три способи запобігання війні. Суперечка, яка готова перетворитися на війну, може бути, по-перше, вирішена за допомогою переговорів. По-друге, сторони можуть обрати третейського суддю. По-третє, спір можна вирішити за допомогою жеребу. Навіть справедливі війни, заявляє Гроцій, треба починати обачно. Існують ситуації, за яких буває доцільно відмовитися від цих війн. Коли війна вже стала неминучою, то вона йде заради укладення миру. Про мир Гроцій неодноразово говорить впродовж усього свого твору, закликаючи до запобігання війні у міру сил. Закликами про дотримання сумлінності і миру він закінчує свій твір [28].

Бенедікт Спіноза (1632-1677), нідерландський філософ, науковець, політичний та релігійний мислитель, у роботі «Політичний трактат» у підзаголовку зазначив: «у якому вказується, яким чином має бути влаштоване суспільство, там, де має місце монархічне правління, а також і там, де правлять знатні, щоб воно не впало в тиранію і щоб мир і свобода громадян залишалися непорушними».

Політичний трактат складається з одинадцяти розділів. У розділі про демократію Спіноза в говорив про демократію як про свободу для всіх за допомогою природного права.

Томас Гоббс (1588-1679), класичний представник англійської філософії періоду Англійської революції, послідовно розробляє систему раціоналістичної філософії, яка охоплює не тільки вчення про буття, пізнання, а й вчення про суспільство, державу. Філософ належав до школи соціального договору в традиції реалізму. Основними інтересами Гоббса були політична філософія, історія, етика та геометрія. Подальша західна політична філософія зазнала впливу цього діяча [2].

Відправною позицією міркувань Гоббса про суспільство та державу є поняття «природний стан людей». Введення цього поняття дало змогу філософії створити першу абстрактно-ідеальну модель суспільства, яку можна було використовувати у вигляді порівняльного еталону для фіксації подібностей та відмінностей між різними станами суспільства, державами тощо. Природний стан людей охарактеризовано в Гоббса як можливість одних людей перешкоджати в досягненні своїх цілей іншим людям. Саме таке становище осіб, які здатні ставити перед собою цілі та діяти, їх досягаючи, призводить до природної прихованої війни між усіма людьми. Вихід з неї було знайдено в організації суспільства. Однак суспільство може існувати лише на збіганні інтересів людей. А досягти цього можна тільки шляхом домовленості, яка є штучною та формальною. Таким чином, людям був потрібен механізм забезпечення

виконання таких домовленостей. Ним стала суспільна влада, володарі. Влада здатна існувати лише в разі відмови людей від права повного володіння собою. Саме таким чином на місце природних законів через утворення держави вводяться закони штучні, суспільні [5].

Усі його ідеї мали за підґрунття ставлення вченого до регулювання відносин між людьми за будь-якими правилами є правило еквіваленту, еквіваленту рівності і справедливості. Ці параметри досягаються, на думку філософа, тим, що розум і інстинкт самозбереження спонукають людей закріпити в суспільстві обов'язкові до виконання закони і правила, які саме ж суспільство винайшло. Закон миру є першим і всі інші закони повинні відповідати йому, вести до миру. Еквівалент рівності і справедливості засновано на тому, що всі люди взаємно відмовляються від своєї природної свободи, від неконтрольованої свободи. По суті, суспільство починає жити за правилом, яке було сформульовано ще в Стародавні часи – « не роби іншим того, чого не хочеш собі» і це не просто моральна приказка чи рекомендація або повчання, це основа права, на якій тримається уся система [9].

Ідеальна правова система, за Гоббсом, повинна відповідати основним моральним законам, людським цінностям, «природним законам». І цими законами повинно керуватися не тільки суспільство, а й політична влада, яка «має право на все, але з тим обмеженням, що як підлеглий Бога вона зобов'язана дотримуватися природних законів». У своїх працях Гоббс розглядає не лише правову систему а й державний механізм, який повинен бути сформований раціонально. На думку Гоббса, мінімально він повинен містити рівний для всіх суд присяжних, гарантії права на захист, відповідність покарання своєму злочину та інші основні державні інститути [5].

Взагалі, систематизоване вчення про державу і право було вперше розроблене саме Гоббсом, він вперше розробив теорію, основою якої була не релігія і забобони, а наука, розум і досвід. Його роботи значно вплинули на становлення і розвиток юридичної і політичної науки [40].

Джон Лок (1632-1704) – англійський філософ, один із основних представників англійського емпіризму та Просвітництва. У своїй теорії суспільного договору виходить із природного стану людства, в якому, на відміну від Гоббса, для якого людина є егоїстичною істотою, люди мають право на життя, рівність, свободу та приватну власність. В природних умовах, утиск кимось чиїхось прав може закінчитися (перебільшеною) помстою, а внаслідок помсти за помсту може виникнути війна. Для уникнення цього потрібна держава як арбітр. Для цього громадяни передають державі частину своїх суверенних прав,

власником яких вони залишаються і надалі. Держава повинна забезпечувати їх на кращому рівні, ніж це можуть самі люди в природному стані. Якщо права людей масово порушуються, тоді вони мають право скинути владу. Лок вперше також довів право людини на прагнення до щастя, а не тільки на самозбереження. Обмеження свободи у формі рабства можливо, наприклад, у війні. Інші права людини можуть бути у неї відібраними, якщо людина їх не заслуговує, наприклад, через убивство. Лок сповідував ліберальну державу, але не самий ідеал манчестерського лібералізму. За його думкою, держава має право втручатися у приватну власність, наприклад, накладати податки на несамотійну працю. Його ідеї мали значний вплив на Декларацію незалежності США [2].

Розробляючи та обґрунтовуючи принцип поділу влади він відзначав основою державної влади народний суверенітет, який делегується державі аби впорядкувати суспільні відносини. У своїй праці «Два трактати про державне правління» він зазначив, що поділ на різні гілки має бути задля здійснення необхідності у створенні та виконанні законів, щоб досягти порядку, рівності та блага у суспільстві, а також для побудови та підтримки відносин з іншими державами. Верховною, за аналізом автора, є саме законодавча бо той орган, який створює закони і ними ж уповноважує когось на їх виконання, має бути вищим, тобто виконавча влада є підпорядкованою і підзвітною законодавчій і може бути зміщеною або заміненою. Природний стан – стан повної свободи та рівності при розпорядженні своїм майном і своїм життям. Це стан миру і доброзичливості. Закон природи встановлює мир і безпеку. Для Дж. Лока природне право – право на приватну власність, право на дії, на свою працю і на його результати. Він зазначає, що держава створена щоб гарантувати природне право (свобода, рівність, власність) і закони (мир і безпека), вона не повинна зазіхати на ці права, її потрібно організувати так, щоб природні права були надійно гарантовані [12].

Завдання для контролю знань

1. Надайте визначення і сутність терміну «праворозуміння».
2. Визначте місце та соціально-правове призначення терміна «праворозуміння».
3. Охарактеризуйте найголовніші підходи до праворозуміння.
4. Поміркуйте про види праворозуміння з точки зору суб'єкту.
5. Встановіть, що таке непрофесійне праворозуміння з точки зору

характеру професійної діяльності.

6. Підготуйте розширену характеристику представників одного із типів праворозуміння.

7. Підготуйте порівняльний аналіз типів праворозуміння.

8. Побудуйте схему головних типів право розуміння.

9. Надайте у вигляді схеми особливі відмінності між типами праворозуміння.

Література до розділу 2

1. Абашнік В. О. Пуфендорф Самуель. *Велика українська юридична енциклопедія* : у 20-и т. Т. 2 : Філософія права / Ред. С. І. Максимов. Харків : Право, 2017. С. 717-721.

2. Актуальні проблеми філософії права : посібник / О. М. Балинська, А. С. Токарська, В. А. Яценко ; за заг. ред. О. М. Балинської. Львів : ЛьвДУВС, 2017. 612 с.

3. Бевз Т. Оріховський-Роксолян Станіслав. *Політична енциклопедія* / Редкол.: Ю. Левенець (гол.), Ю. Шаповал (заст. гол.) та ін. Київ : Парламентське вид-во, 2011. С. 523.

4. Вирський Д. Станіслав Оріховський-Роксолан як історик та політичний мислитель. Кременчук : Вид-во КДПУ, 2001. 217 с.

5. Воронова І. В. Природне право як юридичний критерій соціальної справедливості. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія : Право*. 2013. № 1077, вип. 15. С. 26-29.

6. Гроцій, Гуго де Гроот. *Філософський енциклопедичний словник* / В. І. Шинкарук (гол. редкол.) та ін. Київ : Ін-т філософії ім. Г. Сковороди НАН України ; Абрис, 2002. 742 с.

7. Гроцій. *Універсальний словник-енциклопедія*. 4-те вид. Київ : Тека, 2006.

8. Гроцій. *Юридична енциклопедія* : у 6-и т. / ред. кол. : Ю. С. Шемшученко (відп. ред.) та ін. Київ : Укр. енцикл. ім. М. П. Бажана, 1998. Т. 1. С. 648.

9. Дзівідзінський В. Є. Природне та позитивне право: компаративний аналіз. *Вісник Дніпропетровського університету. Серія : Філософія. Соціологія. Політологія*. 2012. Т. 20, вип. 22 (2). С. 71-75.

10. Дорошко М. С., Гроцій Гуго. *Українська дипломатична енциклопедія* : у 2-х т. / редкол. : Л. В. Губерський (гол.) та ін. Київ : Знання України, 2004. Т. 1. 760 с.

11. Дурнов Є. Поняття та види функцій праворозуміння. *Теорія держави і права*. 2020. 9. с. 154 -159.

12. Заморська Л. Становлення юридичного позитивізму. *Юридичний вісник*. 2011. № 2. С. 104-110.

13. Історія України в особах: IX-XVIII ст. / Авт. кол.: В. Замлинський (кер.) та ін. Київ : Вид-во «Україна», 1993. 396 с.

14. Кисельов С. Локк Джон. *Політична енциклопедія* / Редкол. : Ю. Левенець (гол.), Ю. Шаповал (заст. гол.) та ін. Київ : Парламентське вид-во, 2011.

15. Клім С. І. Природне та позитивне право: реальність чи ілюзорність аналогії. *Актуальні проблеми держави і права*. 2010. Вип. 56. С. 84-90.

16. Козюбра М. Доктрина природного права: через історичні злети й падіння до визнання основою найважливіших досягнень сучасної правової теорії та практики. *Право України*. 2021. № 1. С. 12-42.

17. Конт, Огюст. *Філософський енциклопедичний словник* / В. І. Шинкарук (гол. редкол.) та ін. Київ : Ін-т філософії ім. Г. Сковороди НАН України : Абрис, 2002. 742 с.

18. Костенко О. М. Культура і закон у протидії злу. Київ : Атіка, 2008. 352 с.

19. Костенко О. М. Що є право? Про основи «натуралістичної» юриспруденції у світлі соціального натуралізму. *Право України*. 2010. № 4. С. 83-92.

20. Костюченко О. Є. Природне право та законні інтереси у трудових правовідносинах. *Форум права*. 2008. № 2. С. 261-265.

21. Кузнєцов В. Правовий позитивізм. *Філософський енциклопедичний словник* / В. І. Шинкарук (гол. редкол.) та ін. Київ : Ін-т філософії ім. Г. Сковороди НАН України : Абрис, 2002. С. 509. 742 с.

22. Лиска О. Г. Місцеве самоврядування як природне право територіальної громади. *Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії*. 2008. Вип. 32. С. 220-227.

23. Локк, Джон. *Філософський енциклопедичний словник* / В. І. Шинкарук (гол. редкол.) та ін. Київ : Ін-т філософії ім. Г. Сковороди НАН України : Абрис, 2002. 742 с.

24. Машков А. Проблеми теорії держави і права. Основи : курс лекцій. Київ : К.І.С., 2008. 470 с.

25. Муляр В. Природне право: концептуалізація західноєвропейської моделі від софістів до Гуго Гроція. *Studia politologica Ucraino-Polona*. 2013. Вип. 3. С. 59-65.

26. Номос. *Юридична енциклопедія* : у 6-и т. / ред. кол. : Ю. С. Шемшученко (відп. ред.) та ін. Київ : Укр. енцикл. ім. М. П. Бажана, 2002. Т. 4 : Н-П. 720 с.

27. Оріховський Станіслав. *Філософський енциклопедичний словник* / В. І. Шинкарук (гол. редкол.) та ін. Київ : Ін-т філософії ім. Г. Сковороди НАН України : Абрис, 2002. С. 454. 742 с.

28. Остапєць Ю. Гроцій, Гуго де Гроот. *Політична енциклопедія* / редкол.: Ю. Левенець (гол.), Ю. Шаповал (заст. гол.) та ін. Київ : Парламентське вид-во, 2011. С. 179.

29. Правовий позитивізм. *Юридична енциклопедія* : у 6-и т. / ред. кол.: Ю. С. Шемшученко (відп. ред.) та ін. Київ : Укр. енцикл. ім. М. П. Бажана, 2003. Т. 5 : П-С. С. 43.

30. Праворозуміння. *Юридична енциклопедія* : у 6-и т. / ред. кол. : Ю. С. Шемшученко (відп. ред.) та ін. Київ : Укр. енцикл. ім. М. П. Бажана, 2003. Т. 5. С. 48.

31. Природне право. *Юридична енциклопедія* : у 6-и т. / ред. кол. : Ю. С. Шемшученко (відп. ред.) та ін. Київ : Укр. енцикл. ім. М. П. Бажана, 2003. Т. 5.

32. Прокопов Д. Є. Природне право як предмет аналізу в європейській новочасній теоретико-правовій думці. *Юридичний вісник. Повітряне і космічне право*. 2008. № 3. С. 47-54.

33. Прокопов Д. Є. Розвиток теорії природного права у вітчизняній і російській правовій думці (середина ХІХ початок ХХ століть) : монограф. Київ : Логос, 2011. 544 с.

34. Рабінович П. М. Основи загальної теорії права та держави. Основи загальної теорії права та держави : навч. посібник. 5-е вид., зі змін. Київ : Атіка. 2001. 176 с.

35. Руссо Ж-Ж. Про суспільну угоду або принципи політичного права ; пер. з фр. та комент. О. Хома. Київ : Port-Royal, 2001. 348 с.

36. Руссо Ж-Ж. Сповідь ; пер. з фр. В. Верховень. Київ : Техніка, 2013. 634 с.

37. Руссо Ж-Ж. Сповідь ; пер. з фр. В. Верховень. Харків : Фоліо ; Київ : Ін-т літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України, 2014. 664 с.

38. Сас П. М. Оріховський Станіслав. *Енциклопедія історії України* : у 10-и т. / редкол.: В. А. Смолій (гол.) та ін. Київ : Наук. думка, 2010. Т. 7. 728 с.

39. Сас П. М. Українсько-польський мислитель доби Відродження Станіслав Оріховський: на шляху до історизму нового часу. *Український історичний журнал*. 1991. Вип. 1 (№ 359). С. 87-98.

40. Селіванов А. Природне право з необмеженим потенціалом. *Віче*. 2012. № 22. С. 3-10.

41. Станіслав Оріховський. Твори. Київ : Дніпро, 2004. 672 с.

42. Танчер В. Конт Ісідор Марі Огюст Франсуа Ксав'є. *Політична енциклопедія* / редкол. : Ю. Левенець (гол.), Ю. Шаповал (заст. гол.) та ін. Київ : Парламентське вид-во, 2011. С. 359.

43. Таран Л. Конт Огюст. *Енциклопедія історії України* : у 10-и т. / редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. Київ : Наук. думка, 2009. Т. 5. С. 102. 560 с.

44. Целлер Г. Філософія суспільства Огюста Конта ; пер. з нім. В. Абашнік. *Людина, суспільство, комунікативні технології : матеріали VI Міжнар. наук.-практ. конф. (м. Харків, 14-15 верес. 2018 р.)*. Харків-Лиман, 2018. С. 119-122.

45. Юс натурале. *Юридична енциклопедія* : у 6-и т. / ред. кол.: Ю. С. Шемшученко (відп. ред.) та ін. Київ : Укр. енцикл. ім. М. П. Бажана, 2004. Т. 6 : Т-Я. 768 с.

46. Янчук А. О. Безпосереднє здійснення влади народом і природне право. *Наукові записки Інституту законодавства Верховної Ради України*. 2014. № 2. С. 55-59.

3. ФІЛОСОФСЬКА МОДЕЛЬ ГЕНЕЗИСУ ПРАВОВОЇ ДЕРЖАВИ

3.1. Проблема генезису правової держави

При характеристиці правової держави необхідно пам'ятати, що хоч вона і має специфічні ознаки, проте залишається власне державою, у якій є загально-родові ознаки. Політична влада в будь-якій державі в цілому зорганізується і функціонує у правовій формі, що, однак, не виключає можливості її порушення владою на окремих етапах розвитку. Це дає підстави стверджувати, що конкретні держави неоднаково обмежені правом. Започаткування правової держави означало прагнення до розбудови державності, в якій влада була б максимально обмежена правом і правами людини. Отже, правова держава є дещо поняттям ідеологічним з історично змінюваним змістом (від ліберальної до соціальної моделі). Правова держава – це організація політичної влади, діяльність якої заснована на визнанні та реальному забезпеченні прав і свобод людини, верховенстві права і взаємній відповідальності особистості і держави. Правова держава, незалежно від специфіки країни, характеризується наявністю ознак, ступінь реалізації яких є показником успішного просування суспільства на шляху наближення до ідеалу, що містить теорія правової держави [1].

Формування сучасної концепції правової держави пройшло довгий історичний шлях, різноманітні політичні та філософські ідеї знайшли своє поступове втілення як найкращі гуманістичні здобутки соціальної теорії. Завдяки ідеям видатних філософів таких як Платон, Арістотель, Т. Гоббс, Дж. Локк, Ж.-Ж. Руссо, Ш.-Л. Монтеск'є та інших була сформована сучасна концепція правової держави. Серед постатей цих видатних мислителів особливе місце належить І. Канту, який визнається світовою спільнотою як розробник концепції «правовий державний устрій», що стала базовим підґрунтям ідеї правової держави. В результаті багатьох досліджень як українських та і світових вчених на сучасному стані виділяють принципові для правової держави ознаки [1, с. 485]. Сучасні науковці вважають, що найбільш важливими принципами є такі:

1) безумовне визнання, законодавче закріплення, реальне здійснення і гарантування державою невід'ємних прав і свобод людини.

Цей принцип передбачає визнання кожної людини вищою соціальною цінністю. Завдяки інтегруючій функції права особистості на життя, свободу та гідність всі категорії прав людини перебувають у єдності, вони взаємопов'язані і взаємообумовлені. Ці права створюють своєрідне ядро незмінних і непорушних прав, навколо якого формуються похідні від них категорії прав (політичні, соціально-економічні, культурні тощо). Кожна з категорій прав конкретизує певний аспект змісту цього ядра, сприяє його захисту. Зворотний зв'язок полягає в тому, що саме завдяки визнанню державою непорушності життя, свободи та гідності людини розцінюється як недоторканні і невідчужувані всі інші права й свободи. Соціальна природа правової держави означає законодавче закріплення рівних прав і рівних шансів їх реалізації представниками різних соціальних верств, а отже – досягнення соціального плюралізму. Це створює можливість різним соціальним групам рівною мірою брати участь у формуванні органів влади, впливати на політику, а також нести відповідальність за стан справ у суспільстві. Цей вплив здійснюється індивідами і їх об'єднаннями за допомогою конституційно-правових інститутів. Постійний контроль з боку громадськості за діяльністю державних органів, доповнений демократичною процедурою формування цих органів, унеможливорює використання влади в егоїстичних інтересах певних соціальних верств і груп населення;

2) принцип верховенства (панування) права. Право відносно держави, є первинним. Держава не створює право, а лише дає юридично завершені формулювання, в яких закріплюються уявлення про справедливість, що об'єктивно склалися в суспільстві і потребують державного захисту. Отже, за допомогою законів, судових прецедентів тощо держава лише надає праву формальної визначеності. У реальній діяльності вона повинна втілювати право в життя. Принцип верховенства права вимагає, щоб як мета діяльності держави, так і сама ця діяльність визначалися правовими рішеннями законодавців. Його реалізація забезпечує незалежність державного апарату від зміни правлячих політичних сил, а також відносну безперервність розвитку держави в умовах постійних змін, що відбуваються в житті суспільства і навіть стають передумовою таких змін. За допомогою права відбувається відтворення існуючої соціальної системи, оскільки в ньому конкретизується правова державність. Право утворює ту ланку, завдяки якій досягається узгодження і взаємодія між правовою і соціальною державністю, між соціальною державою і ринковою економікою. Панування права в житті суспільства забезпечує створення демократичних державних структур, воно гарантує верховенство

конституції як найвищого за юридичною силою нормативно-правового акта, а також правових законів, підвищення їх якості, здійснення принципу поділу влади і т. ін. Конституція, яка завжди має правовий характер, таким чином визначає межі втручання державної влади у сферу саморегуляції громадянського суспільства, яке набуває субсидіарного (додаткового) характеру і не може зашкодити інститутам і механізмам саморегуляції. У цілому верховенство права означає, що не тільки громадяни, але й передусім сама держава, її органи та державні службовці повинні діяти виключно в межах права. За допомогою права і через правові закони правова держава самообмежує себе. У правовій державі повинні управляти не окремі особи, а правовий закон. У ній не припустиме адміністративне свавілля, а тому доти, доки держава не буде реально обмежена правом, правовим законом, вона не може вважатися правовою. Пов'язаність усіх суб'єктів правовідносин правом протистоїть будь-яким формам свавілля, анархії, правопорушень;

3) правова держава зароджується і функціонує в умовах громадянського суспільства. Питання щодо громадянського суспільства, як і щодо правової соціальної держави, було поставлене історією як питання про найбільш розумний і доцільний устрій людського буття. Процес їх розвитку хоча і був різношвидкісним, але йшов паралельно і супроводжувався узгодженням між собою цих інститутів. Тому, коли під громадянським суспільством розуміють сукупність недержавних і неполітичних відносин, які утворюють сферу специфічних інтересів вільних індивідів-власників і їх об'єднань, то це аж ніяк не означає його абсолютної відокремленості від держави. Навпаки, вони завжди були досить тісно пов'язаними між собою, по-перше, генетично (в європейській історії громадянське суспільство і держава взаємно створювали одне одного), а по-друге – корегуючи одне одного.

Отже, громадянське суспільство розвивається в діалектичній єдності і протиріччі з соціальною правовою державою. Теоретична конструкція правової держави складається поступово, відповідно до усвідомлення громадянським суспільством об'єктивної потреби в зміні сутності держави. Особливої переконливості ця теза набуває в разі трансформації ліберальної правової державності в соціальну правову. Цей процес супроводжувався теоретичними пошуками лібералів, християнських демократів і соціал-демократичного руху, що дає підстави констатувати: концепція правової держави в її сучасному вигляді є підсумком зусиль громадянського суспільства.

Вона реалізується тоді, коли досягає «критичної маси», яка здатна перевлаштувати людське буття. Таким чином, можна зрозуміти

гальмування процесу розбудови України як правової держави, оскільки громадянське суспільство в нас ще не склалося. Про тісний зв'язок, який існує між громадянським суспільством і соціальною, правовою державою, свідчить і той факт, що процес становлення правової держави в 50-60-х роках ХХ століття супроводжувався, як правило, паралельною розробкою відповідної моделі громадянського суспільства;

4) принцип поділу влади. Цей принцип, що його вперше сформулював Ш. Монтеск'є, традиційно вважається обов'язковою ознакою сучасного конституційного ладу. Сучасний підхід до розкриття змісту принципу поділу влади передбачає висвітлення двох аспектів. Це, по-перше, незалежність і самостійність кожної з гілок влади – законодавчої, виконавчої й судової (при цьому необхідно виходити з того, що така незалежність і самостійність мають відносний характер, оскільки, наприклад, парламент, як правило, бере участь у формуванні вищого органу виконавчої влади та органів судової влади), а по-друге – існування й ефективне функціонування конституційного механізму взаємних стримувань і противаг. Система «стримувань і противаг» була започаткована в США. Вона являє собою сукупність правових обмежень однієї гілки влади з боку інших гілок.

Традиційно до таких обмежень відносять: здійснюване за допомогою принципів права, норм конституції і законів регламентування нормотворчої діяльності, зокрема видання законів виключно парламентом, обмеження підзаконної та делегованої нормотворчості; чітке визначення повноважень вищих органів державної влади, строків їх виконання і випадків їх припинення; здійснення правосуддя виключно судом, визнання судом неконституційними нормативно-правових актів тощо. Разом з тим система «стримувань і противаг» може набувати специфічних ознак, що обумовлено існуючою в країні формою правління. Так, у системі противаг парламентської республіки важливе місце відведено праву парламенту висловити уряду вотум недовіри, що тягне за собою його відставку і навпаки – можливість розпуску парламенту президентом за поданням прем'єр-міністра і призначення дострокових виборів;

5) принцип взаємної відповідальності особи і держави. Захищеність інтересів держави та індивіда в правовій державі повинні знаходитися на одному рівні. Це, зокрема, передбачає відповідальне ставлення держави до людини, її прав і свобод, а також їх охорону усіма передбаченими законом засобами. Ця вимога впливає з конституційних положень, які визнають людину, її життя і здоров'я,

честь і гідність, недоторканність і безпеку найвищою соціальною цінністю. Саме права і свободи людини, їх гарантії повинні визначати зміст і спрямованість діяльності держави, становити основу демократичної державності. Основними показниками взаємовідносин особи і правової держави є правова захищеність людини і громадянина; постійне розширення їх прав і свобод; гармонійне поєднання інтересів держави і особи; підвищення соціальної активності особистості, її відповідальності, самодисципліни при виконанні обов'язків. При цьому слід підкреслити, що забезпечення правової захищеності людини і громадянина повинно мати першочерговий і комплексний характер. Його комплексність полягає в тому, що цей принцип лежить в основі всіх взаємозв'язків людини як з державою, її органами, так і з іншими індивідами та їх суспільними об'єднаннями в межах правових відносин. Принцип правової захищеності у змістовому плані має специфічні правові ознаки. Це – правова рівність сторін і взаємна відповідальність усіх суб'єктів права; особливий режим правового регулювання; стабільний правовий статус громадянина і система юридичних гарантій його непорушності.

Правові відносини ґрунтуються на основі рівності і взаємної відповідальності сторін. Звісно, держава теоретично має найбільший обсяг прав і обов'язків. Крім цього, у держави є особливі правомочності, яких не може бути в окремого громадянина (наприклад, видавати загальнообов'язкові норми, збирати податки та ін.). Але в конкретних правовідносинах вони (держава і громадянин) мають рівні права і відповідні їм обов'язки. Створення стабільного правового статусу громадянина (системи його прав і обов'язків) і чіткого механізму забезпечення надають можливість людині відчувати своє стабільне становище в суспільстві, а повномасштабна реалізація принципу взаємної відповідальності особи і держави сприяє поступовому відродженню довіри людини до держави;

б) у правовій державі поведінка людини регулюється на основі загальнодозвільного правового режиму. Правовий режим, що регулює поведінку людей, існував і до започаткування правової державності, проте у поліцейській державі він був іншим за змістом, а саме: людині заборонялося все, крім того, що було прямо дозволено законом. У 1789 році в США вперше був сформульований принципово інший підхід до бачення змісту цього режиму – людині було дозволено все, що прямо не заборонялося законом. У Конституції України (ст. 19) цей режим також закріплюється, але його викладено по-іншому: «Правовий порядок в Україні ґрунтується на засадах, відповідно до яких ніхто не може бути

примушений робити те, що не передбачено законодавством». Безумовно, цей режим передбачає наявність високого рівня правової свідомості і правової культури особи і суспільства в цілому – тільки за цієї обставини забезпечується позитивний ефект від його впровадження в суспільне життя;

7) у правовій державі діє й інший правовий режим, відповідно до якого державним органам і посадовим особам дозволено робити лише те, що для них прямо передбачено законом. Так, держава має право і навіть зобов'язана за порушення законів застосовувати примус до особи, але при цьому особа повинна мати реальні юридичні засоби захисту своїх прав;

8) особливо важливого значення для ефективного функціонування правової держави набуває незалежний і ефективний суд. Забезпечення провідної ролі в суспільному житті справедливого, демократичного суду, як найбільш дійової гарантії прав людини і громадянина, є переконливим доказом того, що держава набула правового характеру. Це зумовлюється специфікою судових органів: демократизмом їх формування, змістом їх повноважень, процедурою судочинства. Провідну роль суд може відігравати тільки за умови здійснення правосуддя виключно судом і відповідно до закону, забезпечення незалежності і кваліфікованості судів, доступності судового захисту для громадян тощо. При здійсненні судочинства державні органи і їх посадові особи, з одного боку, і індивід чи їх об'єднання – з другого, повинні розглядатися як рівноправні суб'єкти, що є запорукою уникнення будь-якого свавілля держави. В результаті здійснюваної в державі реформи судової системи ці умови повинні бути створені і поступово реалізовуватися;

9) у правовій державі на належному рівні знаходиться правосвідомість і правова культура як окремого індивіда, посадової особи, так і суспільства в цілому. Це, зокрема, передбачає наявність досить високого рівня правових знань, знання основних принципів права, стійких переконань в необхідності виконання законів тощо. Досягнути такого рівня правосвідомості, який конче потрібний як для правотворчості, так і для реалізації права, дуже важко. Для запровадження системи правового навчання і виховання потрібен тривалий час. Державна програма правового навчання вже створена і зараз удосконалюється державними правничими установами. Термін «правова держава» в науковий обіг увійшов на початку ХІХ століття [3].

Вперше його було вжито у працях К. Т. Велькера (1813 р.) та Р. фон Моля (1833 р.), що відкрило шлях для широко використання даного

терміна у філософській та політико-правовій думці. Однак, не дивлячись на досить пізню його появу, зачатки відповідної теорії у вигляді окремих ідей і принципів існували здавна. Гуманістичні ідеї античних філософів були суттєво розвинуті у працях таких видатних мислителів епохи Відродження, як Г. Гроцій, Дж. Локк, Ш. Монтеск'є, Ж.-Ж. Руссо та ін. Вони безпосередньо підготували становлення теорії правової держави, яка на момент свого започаткування стала символом протесту проти теорії і практики поліцейської держави [1].

Ідея поліцейської держави, найбільш відомим представником якої був Х. Вольф, була започаткована наприкінці XVII століття і об'єктивно сприяла виникненню теорії освіченого абсолютизму. Розпочавши з охорони безпеки, привласнивши в подальшому виняткове право здійснювати повноваження щодо забезпечення суспільного добробуту, ця держава з часом закономірно вдається до крайнощів поліцейської регламентації. Перебравши на себе керівництво всіма видами людської діяльності, вона паралізує розвиток громадянського суспільства, процес звільнення особистості від всебічного піклування з боку влади. У наш час поліцейську державу заведено розглядати як ідеальний тип для протиставлення правовій державі. Критики поліцейської держави ставили перед собою завдання, з одного боку, щодо вирішення питання стосовно визначення кордонів діяльності державної влади, меж її втручання у приватну сферу, а з іншого – надання індивіду статусу громадянина і суб'єкта права. В епоху переходу від феодалізму до капіталізму вирішального значення набувають проблеми політичної влади та її поділу [4].

Виразником правових уявлень буржуазії був англійський мислитель Дж. Локк, який обґрунтував правовий принцип індивідуальної свободи як свободи слідування власному бажанню в усіх випадках, коли цього не забороняє закон. У його трактуванні ідея панування права повинна була втілитися в державі, в якій здійснено поділ влади на окремі гілки. При цьому передбачалося, що діяльність кожної з них повинна бути обмежена законом, який відповідає природному праву і забезпечує невід'ємні права і свободи індивіда. Невід'ємним елементом теорії правової держави є також розроблена Ж.-Ж. Руссо концепція народного суверенітету, що заснована на ідеї, згідно з якою держава виникає внаслідок суспільного договору, а відтак перебуває на службі у суспільства [1].

Сформульовані Дж. Локком, Ш. Монтеск'є та Ж.-Ж. Руссо ідеї починають сприйматися і використовуватися в практиці державного будівництва ще наприкінці XVIII століття, свідченням чого стає

Конституція США 1787 року і Французька Декларація прав людини та громадянина 1789 року, а також ряд інших правових актів. Батьком теорії правової держави традиційно вважають німецького філософа І. Канта, хоча він і не вживав терміна «правова держава», а обґрунтовував ідею правового державного влаштування. Державу він розумів як єднання певної кількості людей, які підпорядковані законам. Створення юридично завершеного поняття «правова держава» пов'язане з ім'ям іншого німецького мислителя Р. фон Моля, який визначив правову державу як конституційну, що заснована на конституційному закріпленні прав і свобод людини, на забезпеченні їх судового захисту [3].

Одним із варіантів теорії правової держави вважають концепцію панування права, яка розроблялася і реалізовувалася в країнах англосаксонської політико-правової традиції. В даній концепції увага зосереджується на ідеях обмеження влади держави, забезпечення розвитку вільного правового суспільства, становлення і функціонування сильного і незалежного суду, що стоїть між особистістю і владою [1].

3.2. Українські історичні традиції правової держави та громадянського суспільства

Якщо теорія претендує на вирішення найбільш актуальних проблем суспільного життя, має спиратися на історичні національні традиції. Стосовно правової держави можна констатувати, що в Україні такі традиції існують. У розвиток вчення про правову державу наприкінці ХІХ – на початку ХХ століття зробили свій внесок і українські філософи та юристи Постановці питання про необхідність розбудови державного ладу України відповідно до принципу правової держави сприяло усвідомлення суспільством думки про необхідність обстоювання основних прав і свобод людини, підкорення держави праву тощо. Такі зміни в суспільній свідомості стали можливими завдяки філософським пошукам і діяльності Г. Сковороди, Т. Шевченка, М. Драгоманова, М. Палієнка, М. Грушевського, В. Винниченка та інших. Серед українських діячів, які розробляли цю проблему були Б. Кістяківський, М. Палієнко, С. Дністрянський, А. Малицький, В. Старосольський [1].

Станіслав Северинович Дністрянський – український вчений-правознавець, громадський діяч, педагог. Доктор права, академік ВУАН. Засновник українського правознавства та один із перших українських політологів. Досліджуючи значний доробок Станіслава Дністрянського, не можна не згадати його конституційні проекти [3,

с. 91] . Вчений-правник бачив Західноукраїнську Народну Республіку як правову, суверенну і демократичну державу, в якій передбачався поділ влади на три гілки:

1) законодавча – повинна була належати Народній Палаті – парламентові, який обирався на основі виборчого права строком на чотири роки;

2) виконавча гілка включала б в себе Президента Республіки, Державну Раду – Уряд, місцеві органи державної влади. Глава держави мав би досягнути 35-річного віку, бути громадянином української національності і обиратися строком на чотири роки. Державна Рада мала б складатися з шістьох членів та міністерств, яких призначав би президент, що й одночасно очолював Уряд;

3) судова влада повинна була б включати в себе: звичайні суди, Державний Судовий Трибунал та Голову Державної Юстиції [6, с. 229].

Узагальнюючи проблематику наукових інтересів ученого, можна визначити їх за трьома напрямками: форми державного устрою і права людини; проблема консолідації української нації, національно-державне творення в Україні, проблема української мови і забезпечення її державного статусу; історія української культури, звичаєве і цивільне право в Україні, сімейно-шлюбні відносини та їх регулювання. Загальний науковий доробок академіка С. Дністрянського становить 133 праці. У 20-х роках він розробляв юридичні основи правової держави, зокрема, правління республіки, займався соціологічними студіями, закладав основи української політології [3].

У роботі «Загальна наука права і політики» (1923 р.) він писав, що правова держава – це держава, яка має на меті стати осередком усього права, організувати загальну охорону громадян та налагодження всього адміністративного апарату якраз для того, щоб право мало свою вихідну точку [8].

Як зазначено у статті «Концепт правосвідомості у філософії права Б. Кістяківського» український вчений писав, що правова держава – це не лише держава, що обмежується стандартами, які встановлені за власним бажанням апарату. У сучасній правовій державі керують не індивіди, які навіть і обтяжені владою, але керують за загальними правилами та правовими нормами. Отже, держава має перетворитися на правову явище, де кожен акт державного апарату, суду та іншого службового органу визначається і регулюється відповідним законом, що збігається з конституційним принципом. Загалом Б. Кістяківський приділяв особливу увагу законодавцю, як представнику органів держави. Він вважав, що управління державою має здійснювати парламент через залучення людей

до державного управління. Тому він вважав парламент найважливішою гілкою влади. Б. Кістяківський зазначав, що громадяни мають реалізувати своє право керувати державними справами, залежно від власної правової культури та почуття відповідальності. Вони повинні зробити це через політичні партії, громадські організації. Тому в правовій державі має бути велика різноманітність недержавних структур. Зокрема, робота партій має бути спрямована на соціально активних громадян, які б мали можливість впливати на державне життя. Вчений наголошував, що у правовій державі право має бути повністю підпорядковане людям. Б. Кістяківський вимагав надати громадянам усі політичні права особистості, які у майбутньому стали прописані в діючій Конституції України 1996 р. Вчений писав, що жодні обмеження виборчого права є неприпустимими. Він підтримував погляди про неприпустимість будь-яких цензів, необґрунтованих обмежень права обирати та бути обраним [6].

Кістяківський підкреслював необхідність підвищити рівень правової свідомості людей через переконання щодо поваги людей до закону та прав людини. Для досягнення цієї мети необхідно прагнути до зміцнення почуття відповідальності, визнання важливості державних і національних інтересів, зміцнення соціальної та соціальної свідомості, а головне, громадяни повинні активізувати солідарність. Б. Кістяківський, говорячи про державу, визначає державу як культурне людство що живе в культурному союзі. Для вченого культурна людина і держава – два поняття, які доповнюють один одного: держава немислима без культурної людини, як і культурну людину не можна мислити без держави. Особливо слід відзначити ідеї правової культури, соціальної справедливості, демократії, які мають велике значення для відродження та розвитку української політико-правової думки [6].

Характеризуючи правопорядок, Б. Кістяківський вказав на таку важливу проблеми для суспільства, як обмеженість права і підкорення влади та її безособова природа. На його думку, основним фактором обмеження влади є не закони, які обмежують владу, але невідчужувані, непорушні права особистості. Ці права не надаються державою, але є природними та регламентованими обов'язковими. Правовим засобом реалізації вищезгаданих ідей вчений вважав таке:

- недоторканність особи (обов'язок держави перед особою);
- реалізація права народу на громадське представництво;
- солідарність влади та солідарність нації: запорука цієї солідарності є загальне право голосу, яке здійснюється шляхом рівного, прямого та таємного голосування;

- участь народу в процесі законотворчості та правління.

У правовій державі, на думку Кістяківського, відповідальність за належне функціонування закону залежить від самих людей. Народ має брати участь у створенні та організації державних інституцій. Люди мають цікавитися державними справами, оскільки, на думку Б. Кістяківського, організація правової держава залежить від волі народу. Без активного ставлення до правопорядку та публічні інтереси, які виходять із свідомості народу, верховенство права не може існувати [6, с. 68].

Автори І. Усенко та А. Іванова у статті «Академік М. І. Палієнко: наукова біографія та актуальні погляди» розкривають внесок харківського вченого проблему практичного втілення ідеї правової держави в українських реаліях. Вони зазначають, що центральні проблеми його вчення і досі залишаються актуальними для України. Палієнко Микола Іванович вивчав широке коло питань: державний суверенітет і права держава; зв'язаність держави і влади правом. Як підкреслюють вчені важливо підкреслити, що в тодішній історіографії популярним було розуміння державного суверенітету як панування виключно з власного права, як влади, що сама себе визначає і не одержує від інших жодних юридично обов'язкових для неї наказів. Микола Іванович Палієнко визначав суверенітет як незалежне від жодної влади верховне право держави наказувати всім і примушувати до виконання своїх наказів у межах свого територіального панування. Звідси логічно випливає розуміння вченим юридичної сутності суверенітету як владарювання виключно в силу власного права. Цікавими і актуальними є дискусії щодо подальшої долі суверенітету в контексті цілковитого заперечення суверенітету та у зв'язку з проблемою його «розмивання». У них вчений твердо стояв на позиціях, що суверенітет як явище соціально-політичного життя буде існувати, доки існуватиме держава. Одмирання держави буде одмиранням суверенітету. Дослідник вказують, що М. Палієнко підтримував позицію, що держава не може існувати без права, право є законом його життя. Водночас і право, хоч виникає та існує і в недержавних відносинах, все ж найважливішою сферою власного прояву має державу. Питанням правової зв'язаності держави, обов'язковості сили права щодо суб'єкта державної влади М. Палієнко надавав величезного політичного та теоретико-правового значення, покладаючи його в основу державного права та науки державного права. Тісно пов'язаними з цими питаннями є проблеми праворозуміння, а також правової держави, розроблювані вченим [9, с. 18].

У роки радянської влади ідея правової держави в Україні піддається нищівній критиці і характеризується як буржуазна. Проте у працях українських правознавців, які були змушені емігрувати за кордон, ця ідея продовжувала розвиватися. Повернення вітчизняних правознавців до досліджень проблем становлення та функціонування правової держави відбувається у 80-х років під час перебудови. Однак особливої актуальності ці розробки набувають після прийняття Декларації про державний суверенітет України, в якій було проголошено прагнення українського народу до побудови правової держави, та прийняття Конституції 1996 року, в якій було продекларовано курс на розбудову України як незалежної і суверенної, демократичної, соціальної і правової держави. Політичні, соціально-економічні зміни, які відбулися в Україні, змусили по-новому оцінити поняття держави і особи, їх співвідношення та взаємозв'язок, межі дії державної влади і нарешті відродити концепцію правової держави не тільки як теоретичну проблему, але і як практичну ціль [1].

Наявність громадянського суспільства є одним із факторів розбудови правової держави. Громадянське суспільство – це сукупність усіх громадян, їх вільних об'єднань та асоціацій, пов'язаних суспільними відносинами, що характеризуються високим рівнем суспільної свідомості, політичної культури, які перебувають за межами регулювання держави, але охороняються та гарантуються нею [4].

Сучасні дослідники, базуючись на історичному та правовому досвіді, аналізуючи нові парадигми сьогодення виділяють такі ознаки громадянського суспільства:

- 1) наявність демократичної правової державності;
- 2) самоврядування індивідів, добровільних організацій та асоціацій громадян;
- 3) різноманітність форм власності (приватної, колективної, кооперативної тощо), ринкова економіка;
- 4) плюралізм ідеологій і політичних поглядів, багатопартійність;
- 5) доступ всіх громадян до участі в державних і суспільних справах;
- 6) взаємна відповідальність держави та громадян за виконання і демократично прийнятих законів;
- 7) наявність розвинутої соціальної структури;
- 8) розвинена громадянська політична культура і свідомість;
- 9) цінування прав громадян вище за державні закони;
- 10) різноманіття соціальних ініціатив;
- 11) контроль суспільства за діяльністю державних органів [1].

3.3. Філософсько-культурні характеристики поняття правової держави

Громадянське суспільство як підґрунтя правової держави та як історична реальність, зазнало суттєвих внутрішніх змін, трансформацій характеру взаємодії з державою, на основі чого виділено три його часові моделі. Історично перша модель (XVII – перша половина XIX ст.) виникла в окремих країнах Західної Європи і характеризувалась плюралізмом інтересів, саморегульованою ринковою економікою, пріоритетом прав особи над правами групи та держави. Перехід до другої моделі громадянського суспільства (середина XIX – друга половина XX ст.) починається разом із настанням монополістичного етапу розвитку капіталізму та характеризується процесами самоорганізації найманих робітників і підприємців у громадянському суспільстві, яке постає ареною класової боротьби між ними. Це призвело до перегляду функцій держави та впровадження практики соціального партнерства між антагоністами. Історично третій період починається з другої половини XX ст. і триває досі. За третьої моделі громадянського суспільства, де разом із свободами постають і соціальна справедливість та солідарність, економічна демократія, виникає соціальне партнерство як система інститутів та механізмів, а також відносин і зв'язків, покликаних підтримувати баланс інтересів роботодавців та найманих працівників і сприяти досягненню ними взаємоприйнятних рішень як між собою, так і з державою заради реалізації власних корпоративних та загальносуспільних цілей [9].

Концептуальне вирішення проблеми розуміння сутності громадянського суспільства неможливе без аналізу його структури. Структура громадянського суспільства – це внутрішня його будова, що відтворює багатогранність і взаємодію складових суспільства, забезпечує його цілісність та динамізм розвитку.

Сферам реалізації у правовій площині є:

1) соціальна система, яка має чітко виражене структурне оформлення, виступає певною сукупністю об'єктивно сформованих взаємозв'язків між суб'єктами, а саме:

- інститути сім'ї та відносини, що обумовлюють її існування;
- відносини, які відображають соціальну сутність людини (клуби, об'єднання);

- відносини, що виникають між соціальними спільнотами (групами, націями, расами тощо);

2) економічна система – це сукупність економічних інститутів і

відносин, у які вступають люди у процесі виробництва, обміну, розподілу та споживання сукупного продукту, реалізації права власності. Економічна система діє за принципами самоорганізації, саморегулювання та самоуправління. Структурними елементами економічної системи є: приватні господарства; акціонерні товариства; кооперативні господарства; фермерські господарства; індивідуальні, приватні підприємства громадян;

3) політична система – з одного боку виступає, в формі механізму узгодження соціальних інтересів у суспільстві, а, з іншого – як найбільш повне вираження загального національного інтересу. Являє собою сукупність цілісних саморегулюючих елементів:

- держава;
- політичні партії;
- суспільно-політичні рухи та відносини, що між ними виникають;

4) духовно-культурна система – це відносини між людьми, їх об'єднаннями, державою та суспільством у цілому стосовно духовно-культурних благ та різного роду матеріалізованих інституцій, через які реалізуються дані відносини, що пов'язані з освітою, наукою, культурою, релігією;

5) інформаційна система – це система, яка складається в результаті спілкування людей та через мас-медіа (підприємства, об'єднання, що здійснюють виробництво та випуск засобів масової інформації) [12].

В Україні процес визрівання і становлення громадянського суспільства є необхідною передумовою її переходу до правової держави. Деякі спроби ввести принципи правової держави без наявних структур громадянського суспільства на практиці виявилися лише деклараціями, не підкріпленими соціально-економічними перетвореннями. На думку вчених, формування громадянського суспільства в Україні та інших пострадянських країнах матиме тривалий характер, бо тоталітаризм з його надмірною політизацією суспільних процесів не створив умови для його швидшого визрівання. Передумовами становлення громадянського суспільства є:

1) володіння кожного члена суспільства правом конкретної власності чи правом на використання і розпорядження власністю, на виготовлений ним суспільних продукт (це базова, фундаментальна основа громадянського суспільства);

2) наявність розвинутої соціальної структури, яка відображає різноманітність інтересів усіх соціальних груп суспільства (як наслідок дії попередньої умови);

3) достатньо високий рівень соціального, духовного,

психологічного розвитку особистості, її внутрішньої свободи і здатності до самостійної діяльності та самореалізації;

4) взаємна відповідальність особи і держави, її органів і посадових (службових) осіб.

Взаємна відповідальність особи і держави, її органів і посадових (службових) осіб це одна з основних ознак правової держави. Відносини особи та держави мають будуватися на основі їх зв'язаності взаємними правами, обов'язками і відповідальністю. Як громадянин є відповідальним перед державою, так і держава відповідальна перед громадянином [11].

Правова держава має такі обов'язки перед громадянами:

1) гарантує кожному інформацію про його права і свободи;

2) бере на себе обов'язок забезпечити права своїх громадян і забезпечує їх реальне здійснення;

3) представляє громадянину свободу виявити себе в усіх галузях соціально-політичного життя, за винятком сфер, прямо застережених у законі;

4) не має права обмежувати права і свободи громадянина, крім випадків, прямо передбачених законом;

5) не має права притягати до відповідальності громадян за відмову давати показання або пояснення щодо себе, членів сім'ї чи близьких родичів, коло яких визначається законом;

6) не має права двічі притягати громадянина до юридичної відповідальності одного виду за одне й те саме правопорушення;

7) гарантує захист судом прав і свобод людини і громадянина;

8) діє виключно в рамках закону, має встановлені конституцією чіткі межі своїх повноважень;

9) відповідальна за неправомірні дії посадових осіб: перевищення влади, зловживання службовим становищем.

Правовий інститут відповідальності держави дозволяє створити додаткові стримування та противаги владі, зм'якшити її автократичні прояви, обмежити можливі зловживання за допомогою підкорення її закону. Створювані цим інститутом умови перетворюють владарювання на суспільне служіння, а не на привілей. Дотримання інституту відповідальності держави, її органів і посадових осіб перед людиною і громадянином є одним з основних показників правової спрямованості діяльності держави. Він виражає морально-юридичні засади у відносинах між державою як носієм влади і громадянином як учасником її здійснення;

10) зобов'язана відшкодувати за свій рахунок чи за рахунок органів місцевого самоврядування матеріальну і моральну шкоду, завдану незаконними рішеннями, діями чи бездіяльністю органів

державної влади, органів місцевого самоврядування, їх посадових і службових осіб при здійсненні ними своїх повноважень.

Зокрема, відповідно до ст. 55 Конституції України суду надане повноваження переглянути рішення, дії або бездіяльність органів державної влади, органів місцевого самоврядування, посадових і службових осіб у разі їх оскарження. Тим самим створено механізм відповідальності держави перед людиною за свою діяльність;

11) гарантує право громадянина звертатися за захистом своїх прав і свобод до відповідних міжнародних судових установ або до відповідних органів міжнародних організацій, членом або учасником яких є Україна, та ін. Нині став на звичний зміст ст. 2 Міжнародного пакту про громадянські і політичні права, відповідно до якої держава у виконання зобов'язань щодо захист прав людини і громадянина:

а) забезпечує права всіх осіб, що знаходяться під її юрисдикцією, без будь-якої дискримінації;

б) відповідно до конституційної процедури законодавчого або Іншого характеру вживає заходів, що дозволяють здійснювати ці права;

в) надає кожному, чий права порушені, процесуальні правові засоби для їх захисту;

г) розвиває можливості використання зазначених правових засобів, а також відповідає за дійовість їх застосування [4].

Особа, яка є громадянином держави, у свою чергу, не лише реалізує права, але й має обов'язки перед державою та своїми співгромадянами, відповідає за їх невиконання. Взаємна відповідальність держави й особи - держава відповідає за всі види безпеки особи, що виражається в гарантіях:

- правової захищеності конституційно закріплених прав і свобод особи та постійного їх розширення;

- не перевищення меж повноважень, чіткого додержання законів (не притягати до відповідальності одного виду за одне й те ж саме правопорушення);

- не притягати до відповідальності за відмову давати показання або пояснення щодо себе, членів сім'ї чи близьких родичів, коло яких визначено законом, та ін.);

- відшкодування своїм коштом і за рахунок органів місцевого самоврядування морального і матеріального збитку, заподіяного незаконними рішеннями, дією/бездіяльністю органів державної влади, органів місцевого самоврядування, їх посадових і службових осіб [11].

Відповідальність особи перед державою виявляється в дотриманні заборон (не створювати організаційні структури політичних партій в органах виконавчої і судової влади та ін.); використанні наданих прав у

певних межах, установлених законами; виконанні обов'язків (дотримуватися нормьконституції і чинних законів, платити законно встановлені податки, зберігати природу і навколишнє природне середовище та ін.). Здатність до критичного самопізнання, самозвіту, порядку, дисципліни, громадянськості є психологічними і соціальними ознаками відповідальної особи [1].

Загально визнано, що юридична наука – це теоретична форма існування правосвідомості, а юридична освіта і правове виховання спрямовані на формування правосвідомості. Дослідження чинників формування правосвідомості є важливим підґрунтям розбудови правової держави.

Правова свідомість (правосвідомість) – це особливий вид суспільної свідомості, сукупність різних форм відображення правової дійсності у правових теоріях та концепціях, поглядах, почуттях, уявленнях людей про право, його справедливість, цінність, місце і роль щодо забезпечення свободи особи та інших загальнолюдських цінностей. Правосвідомості притаманні як ті властивості, що є загальними для всіх видів суспільної свідомості, так і ті, що відрізняють її від них. Своєрідність правосвідомості обумовлена, в першу чергу, тим, що вона має свій особливий предмет відображення і впливу – правову дійсність, зокрема, право як систему правових норм, правовідносини, законодавство, правову поведінку та інші правові явища, правову систему в цілому. Причому правосвідомість не тільки відбиває їх у правових принципах, категоріях, концепціях, теоріях, почуттях, поглядах, а й спрямовує суб'єктів права на здійснення певних змін в правовому середовищі, прогнозує і моделює правові діяння [4].

Призначення, місце та роль правосвідомості в правовій сфері суспільного життя, визначається тим, що вона пов'язана з різними правовими явищами, є однією з причин, факторів їх виникнення, формою існування, елементом (складовою) чи результатом. Будь-яка правова діяльність неможлива без того, що її суб'єкти усвідомлюють і керують своїми діяннями. Це стосується референдумів, законотворчості, відомчої та інших видів правотворчості, правозастосування, правоохоронної діяльності, правомірної та протиправної поведінки, юридичної науки та освіти, правового виховання і т. ін. Законодавство є результатом правосвідомості суб'єктів правотворчості, рішення судів, юридичні консультації, постанови слідчих та прокурорів, виступи адвокатів – відповідно результатами професійної правосвідомості юристів. Призначення правосвідомості, її місце та роль в правовій сфері суспільного життя конкретизуються в функціях – головних напрямках її

впливу на правові явища, правову систему в цілому. Основними функціями правосвідомості є:

1) когнітивна – пізнання правової дійсності, в результаті чого створюються правові теорії, концепції, принципи, суб'єкти набувають правових знань;

2) правоутворююча – формування права на різних рівнях його існування, зокрема правосвідомість є джерелом права, правові нормативні акти виступають як форма зовнішнього виразу правосвідомості суспільства і законотворчих органів держави. Правові принципи, що є елементом правосвідомості, визначають основні якості норм права, форм і засобів правового регулювання;

3) регулююча – упорядкування суспільних відносин, тому що право впливає на поведінку суб'єктів суспільних відносин через усвідомлення ними правових приписів, формування на цій основі мотивів правомірної поведінки, правових установок, звичок тощо.

Ефективність розбудови правої держави також залежить багато в чому від рівня правосвідомості суб'єктів, їх правових знань, характеру оцінок правових приписів, почуттів, поведінкових мотивів і установок [2].

Роль правових оцінних уявлень виявляється в тому, що особа не просто відтворює у своїх діяннях те, що моделюється у правових нормах, а критично оцінює, переосмислює їх у своїй свідомості, співвідносить зі своїми поглядами про правове, обов'язкове, необхідне. Правосвідомість, як і правова культура, виникає не сама по собі, а як результат процесу правової соціалізації особи, під яким розуміється входження індивіда в правове середовище, послідовне набуття ним правових знань, його залучення до правових цінностей і культурних надбань суспільства, процеси їх втілення у правомірній поведінці суб'єкта, його правовій активності. Правова соціалізація може здійснюватися в різних формах - стихійного сприйняття права, правового виховання і самовиховання, регулятивного впливу права, здійснення правової діяльності тощо [10].

Завдання для контролю знань

1. Вкажіть ознаки правової держави.
2. Проаналізуйте внесок українських діячів у розбудову концепції правової держави.
3. Дослідіть розбудову концепції правової держави у філософсько-історичному аспекті.
4. Проаналізуйте реалізацію права громадянина звертатися за захистом своїх прав і свобод

5. Охарактеризуйте взаємозв'язок між правосвідомістю та правовою державою.
6. Розгляньте схематично питання відповідальності особи перед державою.
7. В чому сутність та призначення концепції поділу влад?
8. В чому полягає зв'язок між правовою культурою суспільства і правовою культурою особистості.
9. В чому полягає зв'язок між правами та обов'язками громадянина і держави.

Література до розділу 3

1. Актуальні проблеми філософії права : посібник / О. М. Балинська, А. С. Токарська, В. А. Яценко; за заг. ред. О. М. Балинської. Львів : ЛьвДУВС, 2017. 612 с.
2. Веркалець І. Правосвідомість суб'єктів у процесі здійснення функцій права. *Прикарпатський юридичний вісник*. 2020. № 1(30). 3-8.
3. Мушинка М. Дністрянський Станіслав Северинович. *Енциклопедія сучасної України* : у 30-и т. / ред. кол. І. М. Дзюба та ін. ; НАН України, НТШ, Координаційне бюро енциклопедії сучасної України НАН України. Київ, 2008. Т. 8 : Дл-Дя. С. 91-92.
4. Палієнко М. Проблема суверенітету сучасної держави. Харків : Юр. вид-во НКЮ УСРР, 1929. 40 с.
5. Романюк А. Поліцейська держава. Політична енциклопедія. Редкол.: Ю. Левенець (гол.), Ю. Шаповал (заст. гол.) та ін. Київ : Парламентське вид-во, 2011. С. 597.
6. Skyba E. Concept of legal consciousness in philosophy of law of Bogdan Kistyakivsky. *Scientific Bulletin of the Dnipropetrovsk State University of Internal Affairs*. 2018. Special Issue № 2 (92). P. 67-73.
7. Стецюк Н. Академік Станіслав Дністрянський і його проект Конституції Західноукраїнської Народної Республіки. *Український часопис конституційного права*. 2016. № 1. С. 67-70.
8. Усенко І. Б. Наукова спадщина академіка С. С. Дністрянського. *Правова держава* : Щорічник наукових праць. Київ, 1996. С. 229-241.
9. Усенко І. Б., Іванов А. Ю. «Академік М. І. Палієнко: наукова біографія та актуальні погляди». *Часопис Київського університету права*. 2019/2. С. 17-23.
10. Філософія права: визначники у термінах та сентенціях : навч. посібник / С. С. Сливка, А. С. Романова, І. М. Коваль. Львів : Растр-7, 2020. 211 с.
11. Торяник В. М., Макушев П. В. Філософія права (в схемах та визначеннях) : навч.-метод. посібник. Дніпро : ДГУ, 2019. 152 с.

4. ПРАВОВА ОНТОЛОГІЯ. ОНТОЛОГІЧНІ ОСНОВИ СОЦІАЛЬНО-ПРАВОВОЇ РЕАЛЬНОСТІ

4.1. Онтологія права як вчення про сутність і поняття права в його розрізненні із законом

Як вказують провідні вчені з філософії права, такі як О. Данильян, О. Бандура одним із основних завдань філософії права є пошук відповіді на питання: 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 [13, 12].

І практики, і теоретики філософії права розуміють важливість цих питань тому, що право як сфера соціального буття не відокремлено від інших суспільних сфер. Право віддзеркалює весь світ існування людей, який став полем правової реальності. Отже, 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 та інші непрості питання і складають зміст даного розділу. Міркуючи про онтологічну природу права у правовій реальності, людині постійно доводилося і доводиться спостерігати різні факти виникнення й загибелі природних і соціальних форм, появу яких-небудь явищ з небуття або відхід їх у небуття. Ці факти завжди хвилювали людей і породжували питання: що означає бути чи не бути? що є буття чи не-буття? у чому їх відмінність один від одного? що існує і що може існувати? яка сутність речей і які умови їх існування? [4].

У пошуках відповіді на ці та багато інших питань склався особливий напрям філософських міркувань про буття в цілому (лат. *ontologia* від дав.-гр. *ὄν*, род. в. грец. *όντος* – суще, те, що існує і грец. *λόγος* – учення, наука) – вчення про суще. Її головними поняттями є категорії буття і небуття, що охоплюють Космос, природу, соціум, людину, культуру [1].

Що ж являє собою буття з позиції онтології? Буття являє собою загальну властивість усіх речей, а поняття «буття» фіксує цю їхню властивість як первинну, фундаментальну ознаку, не торкаючись інших приватних, особливих якостей. Бути чи перебувати в бутті означає для речі, організму, суб'єкта, будь-якої реалії: по-перше, просто існувати, перебувати окремо від усього іншого; по-друге, існувати поряд з усіма

іншими; по-третє, існувати у взаємодії з іншими реаліями; по-четверте, існувати в єдності з універсумом, світовим цілим. Отже, під буттям у широкому значенні цього слова розуміється гранично загальне поняття про існування, про сутність взагалі. Буття й реальність як всеохоплюючі поняття – це синоніми. Буття є усе, що є [2].

На перший погляд може здатися, що онтологічні питання права дуже далекі від тих, що їх звичайно вирішують юристи-практики і юристи-теоретики. Проте вони містять онтологічний момент. 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 свідчить його «вічність» і «нерозв'язаність». У цьому зв'язку згадаємо хоч би відомі слова І. Канта: «Юристи і по цей час шукають своє поняття права» чи менш відомі слова Г. Флобера з його «Лексикона прописних істин»: «Право? Невідомо, що це таке». Право, таким чином, з'являється перед нами як своєрідний непізнаний об'єкт [7].

Це складне питання про природу права трансформується в питання про те, що значить «бути» для права взагалі, тобто де живе право: у зовнішньому світі чи ви-нятково в людському досвіді? «Іншими словами, до якого типу реальності воно належить питання правової онтології, – пише німецький філософ права А. Кауфман, – повинні зрозуміти яким способом право причетне до буття, коротше: що є право у своїй онтологічній структурі, його сутності». Питання про те, до якого типу реальності належить право, лише на перший погляд не містить ніякої проблеми, а відповідь на нього не складна, оскільки право за 2,5 тисячі років свого існування повинно було б бути досконало вивчено. Однак відомий філософ і юрист Євгеній Спекторський (1875-1951) підкреслював, що юристам здається, що вони знають, з якою реальністю вони мають справу, тільки доти, поки їх про це не запитують. Якщо ж їх запитують, то їм вже доводиться самим чи запитувати і дивуватися, як же вирішувати одне з найскладніших питань теорії пізнання [3].

Для того, щоб людина могла орієнтуватися у 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, який допомагає осмислити, зрозуміти, що відбувається з даним об'єктом і що треба робити [2].

Проблема встановлення типу реальності права найбільшу актуальність дістала у філософії права, у т. ч. вітчизняній, початку ХХ ст. Вона була тісно пов'язана з основним питанням методології науки того часу: що таке реальність взагалі та як відноситься реальність,

що визнається чи створюється наукою, до тієї реальності, що називається емпіричною дійсністю. Гостроту цій проблемі додавало різноманіття методологічних підходів у філософії права. Наприклад, представники психологічної школи права вважали, що право виходить від індивіда, воно народжується у глибинах людської психіки як інтуїтивне право, що, на відміну від позитивного, не залежить від маси зовнішніх факторів і визначається його внутрішніми переконаннями, індивідуальним сприйняттям людини свого становища. Вони підкреслювали, що під правом у смислі особливого класу реальних феноменів треба розуміти ті етичні переживання, емоції, що мають імперативно-атрибутивний характер [1, с. 155].

Представники психологічної школи зазначали, що первинний психологічний шар правових явищ представлений інтуїтивним правом. Психологічної школи права і позитивне право вказують, що буття права належить до емпіричного рівня, який зводиться до досвіду, що досягається психологічними чи соціологічними засобами. Таким чином, представники психологічної школи виходили з існування двох типів реальності: фізичної реальності, тобто чуттєво сприйманих предметів, і психічної реальності, тобто внутрішніх переживань, право в нього зводилося до суб'єктивних переживань прав і обов'язків окремих людей [13].

Звичайно, представники психологічної школи вірно помітили незвідність буття права до почуттєвого буття і похідність його предметного буття від іншого типу реальності. Але разом з тим ми бачимо, що такою реальністю розглядається психологічна реальність, тобто один із видів емпіричної реальності, з чим погодитися важко.

Інший погляд на природу права мав відомий український правознавець і соціальний філософ Богдан Кістяківський (1868-1920), який критикував представників психологічної школи за недооцінку інституціонального буття права. Сам він виділяв чотири основні підходи до права, що відповідали чотирьом основним концепціям права і по-різному трактували реальність права:

1) аналітичний підхід, характерний для догматичної юриспруденції і відповідної позитивістської концепції права як державно-наказового явища;

2) соціологічний підхід, що відповідає поняттю права як формі соціальних відносин;

3) психологічний підхід, що відповідає психологічному поняттю права;

4) нормативний підхід, що відповідає аксіологічному поняттю права.

Згодом Б. Кістяківський зробив акцент на соціокультурній реальності права як бутті ідей, уявлень, цінностей, укорінених у культурі народу. Сучасна філософія права також неоднозначно розв'язує проблему природи права. Важливо зазначити, що всі існуючі підходи до права виступають лише як моменти істини, оскільки поширюють на всю реальність лише приватні компоненти логічної моделі становлення права [4].

Для того, щоб вийти з нескінченного різноманіття визначень природи права і водночас не втратити властиві праву якості багатства своїх проявів, слід звернутися до категорії правової реальності як методологічного засобу, адекватно поставленого завдання [14].

Питання про специфіку правової реальності й онтологічної структури права по-різному основне питання правової онтології, оскільки є модифікацією основного питання філософії. Стосовно права – це питання про те, чому існує право як деяке буття, відмінне від інших, і як воно можливо? Концепція правової реальності (картина світу права) повинна задаватися образом права, представленим в існуючій правосвідомості. Вона складається з взаємодії таких моментів:

а) теорій різного рівня, у тому числі філософської, а також правової ідеології, включаючи її втілення у 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 й угод тощо і дає змогу будувати гіпотези, версії і відчувати, що виражене в них відбулося і відбувається насправді [5].

Що ж слід розуміти під правовою реальністю? Розрізняють широке й вузьке розуміння цього поняття. У першому випадку під правовою реальністю розуміють усю сукупність правових феноменів: правових норм, інститутів, наявних правовідносин, правових концепцій, явищ правового менталітету тощо. У другому випадку (тобто у вузькому розумінні) маються на увазі тільки базові правові реалії, щодо яких всі інші правові феномени виявляються похідними, і тоді під правовою реальністю у різних напрямках і наукових школах прийнято розуміти чи правові норми (нормативізм), чи правовідносини (соціологічний напрям), чи правові емоції (психологічний напрям) [9].

До базисних феноменів також відносять встановлені державною владою норми права (позитивізм), об'єктивні суспільні відносини (об'єктивізм), ідею чи зміст права (суб'єктивізм), ідеальну взаємодію суб'єктів, об'єктивовану в мові (інтерсуб'єктивність). Хоч широке і

вузьке розуміння поняття «правова реальність» і відрізняються, їх усе-таки не слід абсолютно протиставляти, оскільки загальна картина правової реальності залежатиме від того, що буде прийнято за базисний феномен. Тому перспективнішою, мабуть, є інтегральна концепція правової реальності, під якою мають на увазі світ права, що конструюється з правових феноменів, упорядкованих залежно від відношення до базисного феномена, чи «першореальності» права [14].

Правова реальність не становить деякої субстанціональної частини реальності, а є способом організації й інтерпретації визначених аспектів соціального життя, буття людини. Але цей спосіб настільки істотний, що за 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. Тому що світ права – це світ повинності, а не існування. Таким чином, введення в контекст методологічних і світоглядних проблем правознавства категорії «правова реальність» дає можливість розглядати право не просто як надбудоване явище (суспільних відносин, інституту, форми суспільної свідомості), а як особливий світ, автономну область людського буття, що має власну логіку і закономірності, на які не можна зважати. Таким чином, зміст проблеми правової реальності полягає у з'ясуванні питання про буття права, тобто його укорінення в людському існуванні [5, с. 41].

Як застерігає О. Данильян, водночас час слід враховувати специфічність онтології права, оскільки буття права – це «буття-повинність». Право – це сфера належного, тобто того, чого в звичному змісті немає, проте реальність якого значуща для людини. Що ж виступає онтологічною підставою права, чи чому зобов'язане право своїм походженням? Вочевидь, що фундаментом права не може виступати природа та її закони, чи Космос у цілому, хоч і зараз трапляються спроби відродити характерні для античності уявлення про космічні підстави права. Право – явище що стоїть поза природою, і ніякі основи права у природі знайти неможливо. Природа – це царство об'єктів, а право – це сфера суб'єкта. Чи можна вважати в такому разі субстанціональною основою права суспільство? Хоч право і виникає тільки в суспільстві, пов'язано з ним і навіть має соціальну сутність, але ця сутність вже не власне права, а його проявів. Тому говорити про будь-яку субстанціональну основу права немає сенсу. Однак з цього не виходить, що право не укорінене в бутті людини [13].

Правова реальність виявляється у такому аспекті буття людини, що містить моменти повинності, 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, що містить моменти повинності, що обмежує це свавілля [2].

Взаємодія суб'єктів виступає підставою права не в субстанціональному, а в соціально-ідеальному, деонтологічному розумінні. Деонтологічний світ, тобто світ права і моральності, можливий лише в тому разі, коли додержуються, як мінімум, двох умов:

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

- визнання можливості норми належного тобто критерію добра і зла, справедливості й несправедливості, який наказує робити так, а не інакше і відповідно до цього оцінює людські вчинки як добрі чи злі, справедливі чи несправедливі [4].

Як зазначають науковці, передумови людської волі та 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 при якій деонтологічній нормі і мови бути не може. Людина як істота розумна і вільна в той же час істота підзаконна. Але вона підкоряється законам і деонтологічного, етичного плану, й емпірично-онтологічного плану. Це дві реальності, у яких живе людина і з позицій яких розглядаються її дії [13].

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 та зв'язана деонтологічною нормою; під цією маскою всі та кожний піднімаються на однакову висоту – вони визнаються, дорівнюються вільним. У цьому особлива велич права. З позицій же онтологічно-емпіричної реальності, де все підкорено причинному детермінізму, злочинець – раб біологічної природи й обставин, а тому тут немає місця для вольної волі. Здатність бачити світ не тільки з позицій причин і наслідків, потреб та інтересів, а й з позицій значимості 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 властиве і праву, і моралі, є повинність [4].

Головне в реальності права в цілому і кожного з правових феноменів полягає в особливому способі прояву – у тому, що воно діє

на людину. Це особливий вид дії, тоб-то дії не за зовнішньою причиною, а за внутрішнім спонуканням. Вона належить до сфери значимості, що відрізняється від сфери емпірично-соціальних проявів. Тут ми маємо справу з особливою логікою – деонтологічною, відповідно до цього і пізнавальні засоби повинні бути особливі, що відрізняються від тих, що їх застосовують при пізнанні емпіричного світу, оскільки сполучають у собі пізнавальні й оцінюючі моменти. У зв'язку з цим суддя має вирішувати справу насамперед у категоріях деонтології – волі, зобов'язання, відповідальності тощо, а вже потім у категоріях емпіричної онтології – спадковості, соціального середовища і т. п., не підмінюючи першого другим [1].

Отже, право як сутність – ідеальна реальність відносин між людьми. Вона є особливим родом буття, суть якого – необхідність та обов'язковість (і ця сфера повинності констатується людині як людині). Зміст права також знаходить вираження у ментальних установках, ідеях і теоріях, у знаково-символічній формі норм та інститутів, у людських діях і відносинах, тобто в різних проявах правової реальності [6].

Розгляд права в онтологічному аспекті припускає аналіз його структури чи, іншими словами, відповідь на питання: як влаштований світ права, з яких конструкцій він зведений, а точніше, як він має бути побудований, щоб відповідати своєму призначенню – захистові й охороні людини. Це питання і є предметом нашого подальшого аналізу [2].

4.2. Буття права, його об'єктивна природа і сутність у суспільному житті людей

Буття права, його об'єктивна природа і власна сутність представлені у принципі формальної рівності, свободи і справедливості в суспільному житті людей.

Міркуючи про сутність і поняття права, ми доходимо висновку, що поняття «право» та «закон» не є тотожними. Отже, здійснюючи історико-правовий аналіз правової діяльності людства виникає розуміння, що право існує як у вигляді законів, указів, постанов і таке інше, так і у вигляді особистих прав конкретної особи.

Правова дійсність вище у вигляді різних офіційних юридичних документів, що регламентують в різних видах та формах правові установки, вимоги, заборони, вказівки, констатації, визначення, характеристики, оцінки, накази, заохочення тощо у процесі наукового пізнання правової реальності отримала назву позитивне право та існує в

історії людства як реальне емпіричне явище.

Як зазначають О. Бандура та В. Вовк, ці положення текстуально виражаються у вигляді статей, параграфів, пунктів, частин, розділів тощо чи іншого офіційного документу загального характеру (закону, указу, постанови тощо) чи у вигляді конкретного судового рішення (в системі прецедентного права) тощо. Якщо онтологію позитивного права може бути зрозуміти через законодавчі приписи, то питання буття природного права, за визначенням вище вказаних вчених, викликає багато дискусій серед спеціалістів. Йдеться про те, що природні права як вже встановлено це і права, які належать людині від народження, вони є абсолютними, і ніхто нікого не повинен позбавляти цих прав. Вони не повинні бути відчуженими від людини. Філософсько-історичний аналіз концепції прав людини приводить нас до питання, а чи дійсно від людини залежать природні права? Якщо ми вважаємо, що кожна людина народжується з правом на життя, то як миритися з тим, що в реальному житті трапляються випадки смерті цієї дитини. Ця дитина народилась без права на життя? Природне право є існує незалежно від людини? Чи воно є похідним та його буття є цілком витвором людини? О. Бандура, В. Вовк та О. Гвоздік вказують, що суперечки про природне право між філософами права існували протягом багатьох століть. Ще й зараз немає єдиного розуміння у вирішенні природи цього феномену. Вони зазначають, що природне право – це ті права, які належать людині від народження, вони є абсолютними, і ніхто нікого не повинен позбавляти цих прав. Вони не повинні бути відчуженими від людини [2].

Безумовно, постає питання чи від людини залежать природні права? Відповідаючи на це питання, вони вказують, що кожна людина народжується з правом на життя. Проте буває так, що людина народилася з успадкованою хворобою та й вмирає. Чи не означає це, що людина народилась без права на життя? Хто ж позбавив її цього права? Виходячи з цього розуміння, вчені дійшли до висновку, що природне право – це таке, яке існує у світі незалежно від людини. Аналізуючи права людини, серед яких є:

- право на життя, свобода совісті, право користуватися вказівками власного розуму, право на приватну власність, право на особисту недоторканність, право мати сім'ю;

- право вибору, право дихати, нюхати, відчувати смак, право на народження, на секс. Взагалі, будь яке право на здійснення фізіологічних потреб, на вільний розвиток особистості, право на житло, на достойний рівень життя, на рівність, на повагу, на свободу, на честь,

гідність, на почуття, на думки, переконання, право на віросповідання;

- право формувати групи за інтересами. Право жити в гурті людей. Право на презумпцію невинуватості, на таємницю листування, свободу пересування, світогляду;

- право на самозахист, виживання, помсту, відвагу, на нормальний побут, відпочинок, оселю. право не підкорятись комусь, бути незалежним. Право на здоров'я – це те, що надано людині від природи з її народженням;

- право на кохання, дружбу, на рівність усіх перед законом [3].

О. Бандура, В. Вовк, О. Гвоздік доходять висновку, що не всі права є природними. Коли людина усвідомлює потребу у чомусь, і робить сама щось, щоб цю потребу задовольнити, то це вже не природне право, бо воно залежить від людини. Наприклад, право на житло. Доводячи цю думку, вчені міркують, що у природі житла у сучасному розумінні не було, людина сама його видумала у такому вигляді, як воно існує зараз. Коли людина ховалась від негоди у печерах. Це було природно, і вона використовувала те, що існувало незалежно від неї. А от, коли вона зробила певну будівлю, в якій від негоди можна сховатись не гірше, ніж у печері, то вона вже відступила від природи. І, якщо раніше, право сховатись від негоди у печері було природним, бо печера нікому не належала, то сховатись від негоди у будівлі, яку влаштувала певна особа або група осіб, вже мали право не всі, а тільки ті, хто приймав участь у її будівництві. Вона ставала власністю окремих осіб. І право на це житло вже було не природним. Розглядаючи цю ситуацію, вчені доходять до висновку, що право є лише там, де присутня розумова дія [2].

Говорячи про відмінність позитивного та природного права, вчені підкреслюють, що на початку історії людства існував звичай і, отже, звичаєве право. Згодом, згідно історичній закономірності виникли держави. Разом з державами оформилися закони, які опиралися на звичаї. Так зародилося позитивне право, яке, знайшовши спільний знаменник зі звичаєвим, поступово стало витискати його з вжитку. Позитивне право існує як узагальнення звичаєвого, до чого ще додаються певні елементи, винайдені штучно керівниками суспільства. Поступово стосунки між людьми у світі ставали все тіснішими і ширшими [6].

Тому позитивне право, принаймні певні його риси чи елементи, універсалізувалися. Особливо те, яке базувалось на схожих звичаях. На основі існуючих і відомих певним особам звичаїв та законів різних спільнот на кожному етапі розвитку суспільства став вимальовуватися певний ідеал права, як узагальнююча абстракція. Таким чином, існують

конкретне право у вигляді звичаїв і законів певних людських спільнот і абстрактне право, як ідеал права, до якого повинні прямувати усі закони. Причому, цей ідеал з плином часу змінюється. Наприклад, зараз за ідеал виступає «Декларація прав людини», яка прийнята у 1948 році Організацією Об'єднаних Націй [6].

Закон може бути більш наближеним до ідеалу (правовий закон) і менш наближений або зовсім таким, що суперечить ідеалу (неправовий закон). Ідеал права не існує незалежно від суб'єкта, він є результатом розумової дії людини, яка аналізує і синтезує конкретне право, створює цю абстракцію. Ідеал права відповідає умовам рівності, свободи і справедливості. Але всі ці чинники у різні часи розуміли по-різному. Тому, те, що вважалось справедливим у Давньому Вавилоні, не є справедливим для нас. Ідеал права на кожному відрізку часу свій, він змінюється. Наприклад, якщо принцип «не убий» спочатку був покликаний необхідністю збереження своєї спільноти, то за її межами він не діяв. Таким чином, у тогочасному світі існувало загальне правило, не вбивати члена своєї спільноти для її самозбереження. Той, хто це робив, ніс суворе покарання. Поступово спільноти розростаються і цей принцип починає діяти в межах цих великих спільнот (наприклад, держав). І, нарешті, людство дійшло усвідомлення своєї єдності, і тому принцип «не убий» поширився на все людство. Вбивати будь-де і будь-яку людину стало вважатися злочином [12].

Отже, збереження людства і життя кожної людини окремо є всесвітньою закономірністю, яку люди усвідомили лише на певному етапі розвитку суспільства. Хоча, усвідомивши це, вони все ж таки продовжують винищувати один одного і весь час знаходять все більш досконалі методи для здійснення цього. Так що, можливо, саме в цьому й полягає їх природне право. Замислимося над тезою, що право на життя є природним. Проблема в тому, що в дійсності бувають випадки, коли і право позбавити іншого життя задля власного виживання теж природне! Канібалізм під час голодомору був природним наслідком голоду. Людина, маючи природне право на життя, має право позбавити життя іншого, якщо це збереже його власне життя [9].

Однак таке право людською спільнотою не визнається, і набагато більше прикладів, коли люди помирили від голоду, але не позбавляли життя іншої особи. І це дійсно так. Але тут вступає в силу свідомість людини, яка за рахунок соціального виховання свідомо не робить цього, стримуючи в собі інстинкт самозбереження, який в ній закладений від природи. Приведемо приклад, коли соціальні чинники витискають природні, фізіологічні. То ж людина щоб забезпечити своє природне

право на життя повинна робити все, що може сприяти цьому. А вона цього не робить. І це вже відступає від природного [14].

І, нарешті, якщо право існує об'єктивно, тобто незалежно від людини, то воно ніби повинно існувати у всіх живих істот. А воно ж є тільки серед людей. Тобто там, де присутня свідомість. Якщо б зараз всі люди з'їхали з глузду, тобто, якби вони втратили звичайну, притаманну нормальній людині свідомість, чи існувало б в такому випадку право? Кожен робив би те, що йому заманеться, бо всі встановлені свідомо людьми правила поведінки зникли би. Чи існувало б тоді те, що ви називаєте природним правом? Тоді б наступив хаос, панування несвідомих дій. Та, навіть, якщо допустити, що усі люди не збожеволіли, а лише були б позбавлені свідомості, то почали би панувати природні інстинкти, як серед усіх тварин, крім людей. Бо людська свідомість здатна придушувати природні інстинкти. І право якраз і є тим механізмом, який це робить. Отже, як зазначають О. Бандура, В. Вовк та О. Гвоздік, природного права не існує, бо це не право. Право існує лише там, де є розумова діяльність. Тобто право – це витвір розуму [2].

З іншого боку, якщо право є витвором розуму, і є якийсь всесвітній розум, який існує незалежно від людей, розум яких є приблизною копією цього розуму, то чому не можна вважати, що право існує у природі, як витвір саме цього розуму? Таким чином, вся попередня логічна побудова зовсім не суперечить існуванню природного права. Природне право все-таки існує, і незалежно від нас! Тому воно нами сприймається, як аксіома. Просто його людина усвідомлює, а тварина – ні. Значить, є природне право і юридичне. Вчені підкреслюють, що природне ми пізнаємо, а позитивне право ми створюємо. Отже, природне право існує незалежно від людей у всі часи, люди лише пізнають його [13].

Пізнання буття права спочатку фіксується через звичаї, які виконують функції законів. Поступово, з розвитком суспільства пізнання природного права конкретизується і виникають закони, які вже не є звичаями. Звичаї ще продовжують функціонувати у суспільстві, але більшість з них вже втрачає силу як обов'язкові закони і за їх порушення нема правових санкцій, лише моральні. Звичай у сучасному правовому середовищі вже не є обов'язковим для виконання [4].

Як підкреслюється, якщо не визнавати існування Творця всесвіту, тоді право є суб'єктивною категорією. А, якщо мати на увазі існування будь якої трансцендентної сили, яка творить розумний світ, то природне право таки існує, як категорія об'єктивна, а людина завдяки своїй

свідомості і розуму може його пізнавати і використовувати у соціальному житті. По суті, тут ми торкаємось питання онтології права, його буття. Давньогрецький філософ Парменід казав, що казати буття – те ж саме, що казати – думка. А сказати думку, значить висловити буття. Отже, буттям можна вважати частину об'єктивної реальності, яка охоплюється свідомістю. Це сутність, яка являється нам у нашому розумінні усієї правової реальності [13].

Сутність права полягає у головному принципі: формальній рівності, відповідальній свободі і відносній справедливості. Отже буття права – це охоплення свідомістю сутності права. Як вбачається, сутність права або онтологія права пов'язана із визначенням поняття буття. Філософський словник трактує буття таким чином: буття, іноді Сущє – одне з найважливіших, найабстрактніших світоглядних понять, до яких дійшло людство в процесі свого розвитку. Поняття буття охоплює поняття існування та реальності й суміжних із ними тем. Протилежністю буття є небуття або ніщо. Буття вивчає розділ філософії, який називають онтологією [14, с. 92].

Тут же зазначається, що питання буття є центральними у світогляді кожної людини. Не дивно, що ці питання цікавили людей з найдавніших часів і відповіді на ці питання займали важливе місце у віровченнях і філософських теоріях різних епох. Таким чином проблема буття – це одночасно є проблемою роздумів і пошуку істини (філософії) і проблемою віри і віровчення (релігії). Буття можна визначити як усе, що реально існує, як те, що існує як істинне, а не як видиме, як реальність, визначена незалежно від свідомості людини, як загальний спосіб існування людини.

4.3. Свобода як один із виразів буття права

Досліджуючи проблему буття права ми бачимо, що буття свободи є одним із засобів самого існування права. Буття права знаходить одне із своїх втілень у правовому житті через свободу як одну з фундаментальних проблем, що відображає складні правотворчі процеси розвитку правої картини буття. Аналіз цього феномену доводить, що закріплення та затвердження свободи в праві виступає як засіб реалізації буття. Зважаючи на історичну мінливість та смислову рухливість розуміння свободи є необхідним дослідження даної категорії в різних аспектах.

Численні дослідження з філософії та філософії права доводять, що

питання буття права та свободи є актуальними темами ще з часів Античності. Саме філософами грецьких міст-держав вперше зверталася увага на такі категорії, як «політична свобода», «громадянські права», «рівність людей». Проблема свободи в античній філософії ставилася в основному в обговоренні правочинності рабства. Основне значення виразу «бути вільним» в ті часи – «не бути рабом». Античне право визнавало свободу не універсальною цінністю, а привілеєм вільних громадян. Найвідомішими філософами, що зробили значний внесок у розвиток поняття свободи, були Платон та Аристотель. Давньогрецькі ідеї вплинули на розвиток римської правової думки.

Найвидатнішими представниками філософії епохи Середньовіччя були Августин Аврелій та Фома Аквінський. Августин уперше в історії філософії яскраво позначив проблему волі та її свободи, стверджуючи, що свобода – це властивість волі (розумної волі), а не розуму. Культ віри в ті часи виступав компенсацією браку культури мислення, але християнська філософія сприяла утвердженню єдиних моральних норм та ідеї загального братства, що дало плоди в лібералізмі Нового часу, а потім в утвердженні ідеї невід'ємних прав людини.

Епоха Відродження обґрунтувала інше бачення проблеми свободи. Свободу розуміли як безперешкодне розкриття здібностей особистості в усіх сферах суспільства. Найбільш відомим представником політичного вчення епохи Відродження був Нікколо Макіавеллі, який критикував католицизм за те, що він формує невольну людину. Гуманісти епохи Відродження відійшли від догматичного середньовічного типу філософствування і поставили в центр світогляду людину, закликали людину бути творцем самої себе і навколишнього світу, тобто бути вільною.

Природно-правові концепції Нового часу тлумачили свободу як абсолютну цінність, як підставу права і пізнання, як основоположну передумову природних прав людини, що має невідчужуваний характер. Представниками цієї епохи були Дж. Локк, Т. Гоббс, Б. Спіноза та ін. Науковий підхід до проблеми свободи визначив появу перших вчень про свободу як пізнану необхідність. Свободу стали розуміти як еволюційний процес саморозвитку людини в історії, процес модифікації свободи. Новий час став часом зародження лібералізму, який стверджував базисними, природними і невід'ємними правами людини право на життя, свободу особистості і власність.

Представниками Просвітництва були Д. Г'юм, Ж.-Ж. Руссо та П.-А. Гольбах. Вони також дотримувалися філософської традиції, що ототожнює свободу і необхідність. Значне місце ідеї свободи

відводиться у філософсько-правових поглядах Ш.-Л. Монтеск'є, який вважав, що свобода є правом робити все, що дозволено законами. Найвидатнішими філософами німецької класичної філософії, які надалі розвивали ідею свободи епохи Просвітництва, стали І. Кант і Г. Гегель. І. Кант обмежив домагання розуму і стверджував, що у свободу можна і потрібно тільки вірити, а Г. Гегель абсолютизував сам розум і свободу розумів як сутність розуму.

У ХІХ ст. набули особливого значення цінності демократії, суверенності особистості, принцип недоторканності її прав і свобод. Категорія «свобода» активно досліджувалася в економічних, політичних, психологічних та юридичних вченнях. Філософське, політичне і економічне вчення К. Маркса і Ф. Енгельса – марксизм – мало практичний і революційний характер. Відповідно до нього свобода реалізується в цілому як звільнення людини від усіх видів експлуатації. На думку К. Маркса, царство свободи починається лише там, де припиняється робота, що диктується нуждою і зовнішньою доцільністю. У цьому контексті співзвучною є думка М. Бердяєва, який указував, що людям пропонують або свободу без хліба або хліб без свободи. А їх поєднання є найважче завдання і вища правда. Свобода не може бути абсолютною, однак людина може її розширити через соціальні норми, і перш за все юридичні.

Розглядаючи взаємозв'язок свободи волі людини та відповідальності за вчинки, філософи ХІХ ст. також не мали єдиної точки зору, так, одні заперечували свободу волі людини (А. Шопенгауер), інші стверджували повну свободу волі людини і вважали її відповідальною за своє буття (С. К'єркегор). Нескінченні зіткнення протилежних позицій філософів продовжилися й у площині проблеми детермінізму.

Одними із найважливіших джерел впливу на формування світогляду українського народу, розуміння свободи та волі в українському суспільстві були творчість Г. Сковороди (кожна людина все своє життя має дбати про свою індивідуальну, внутрішню свободу) та Т. Шевченка (сприймав свободу як серце, яке бунтує проти неправди, несправедливості, проти зла, проти поневолення особистості на рівні духовному, моральному, релігійному, фізичному та соціальному). ХХ-ХХІ ст. стали часом розквіту розуму й цивілізації у формі науки і технологій. Час глобалізації – час процесу розвитку всесвітньої економічної, політичної і культурної взаємодії та впровадження все більшої однаковості у сфері законодавства, економічних і технологічних процесів.

Е. Фромм писав, що прагнення бути вільним, приймати рішення, здійснювати вибір дискомфортне і потребує певних зусиль. Не всі здатні на таке напруження. Тому людина «втікає від свободи», хоча й марно. Е. Фромм виділяє два головних шляхи втечі від свободи: тоталітарний та конформістський. Однак, на думку німецького і американського філософа та соціолога Г. Маркузе, суспільство може бути створено вільним, бо для цього є всі матеріальні та інтелектуальні сили. Таким чином, без утвердження свободи як найвищої цінності суспільства її дотримання та відновлення у разі порушення є неможливим, а значить і буття права. І. Берлін зазначав, що чим ширша сфера невтручання, тим ширша свобода. Однак вона не може бути безмежною, бо й природна свобода призвела б до соціального хаосу, при якому не задовольнялися б навіть мінімальні потреби, а свободу слабких придушили б сильні. Враховуючи чималу кількість підходів щодо філософського трактування свободи, слід зазначити головне – людство завжди високо її цінило, бо це означало, між іншим, і цінність буття права.

Свободу і тепер вважають однією з головних цінностей будь-якого суспільства, але поряд із тим очевидно, що існування суспільства без права так само є неможливим. Відповідно постає цілком закономірне питання про співіснування права та свободи. Філософське осмислення права взагалі є завданням сфери окремої науки – філософії права, без якої спроби розв'язати фундаментальні теоретичні проблеми юриспруденції вбачаються неможливими [4].

За Г. Гегелем, право виступає формою об'єктивного існування свободи. Об'єктивний характер виникнення та існування права є головною його характеристикою, що визначає його сутність та функціональне призначення. Право є виразом надання свободи у вигляді принципу формальної рівності усіх людей. Як відомо, право походить від латинського слова «*jus*» і означає «справедливість». Якщо ж розуміти під правом будь-яке веління законодавця, то свобода у цьому випадку буде протиставлятися праву, а в основі антиправового закону буде свавілля законодавця й тієї маси людей, на користь яких встановлені певні привілеї, та водночас необґрунтоване обмеження свободи тієї частини суспільства, яка таких привілеїв не має. Поняття несправедливого закону широко використовується у сучасних філософсько-правових дослідженнях і означає закон, який хоч і є дійсним з юридико-технічного погляду, але суперечить визнаній суспільством системі правових цінностей. Право є носієм справедливості, тому буде недоречним питання стосовно його

несправедливості. Що ж стосується закону, то тут не тільки можливо, а й необхідно ставити таке питання, оскільки лише так можливо встановити відповідність закону праву. Тільки закон, який відповідає праву, – правовий закон – може бути справедливим. Право, аксіологічний зміст якого не містить такої правової цінності, як справедливість, заслуговує лише на те, щоб не бути правом взагалі.

Значимість свободи як суспільної цінності розкривається у двох аспектах: особистісному (цінність свободи для окремої особистості) та загальносоціальному (цінність свободи для всього суспільства). На особистісному рівні значимість свободи волевиявлення для окремого індивіда полягає у цінності визнання його суб'єктивного права. Свобода в особистісному аспекті поєднується зі свободою в загальносоціальному аспекті, отримуючи продовження в юридичній сфері у вигляді суб'єктивних прав. Свобода у своїй сутності, так само як справедливість і рівність, є принципом визнання суб'єктивного права особи, яке належить їй на підставі природного права, закону, договору або звичаю.

Сучасне розуміння свободи ґрунтується на ідеї природного права, а ступінь свободи соціальної людини завжди пов'язаний з тими чи іншими формами права, які регулюють окремі сфери суспільних відносин – економічні, політичні, трудові, сімейні і т. д. Право, відображаючи певний історичний ступінь розвитку людства, виступає показником розвитку свободи людини у суспільстві і є, по суті, своєрідною логікою цінностей, що визнаються і висуваються цим суспільством. Формуючи власне трактування свободи та втілюючи свободу в праві, кожне покоління надавало їй різних відтінків. Тож, закріплення чотирьох поколінь прав, зміст яких є однаковим для всіх де-юре, не говорить про їх однакову практичну реалізацію в різні часи, у різних державах чи навіть у різних сферах суспільного життя окремої держави.

Великий тлумачний словник сучасної української мови надає такі визначення свободи, як: відсутність політичного й економічного гноблення, утиску та обмежень; воля; перебування не під арештом, не ув'язненим, не в неволі; життя, існування і т. ін. без залежності від когонебудь, можливість поводитися на свій розсуд; можливість діяти без перешкод і заборон у якій-небудь галузі; філософська категорія – можливість вияву суб'єктом своєї волі в умовах усвідомлення законів розвитку природи і суспільства; легкість, відсутність утруднень у чому-небудь; простота, невимушеність у поводженні; вільний від праці час.

Буття права і свобода невіддільні одне від одного, право за своєю сутністю – це історично визначена й об'єктивно обумовлена форма

свободи в реальних відносинах, формальна свобода. У цьому контексті право виступає формою та мірою свободи, якій кореспондує обов'язок іншого, і в першу чергу держави як гаранта цього права, як інституту, що покликаний створити та забезпечувати дотримання механізму реалізації певного права. Право як міра свободи реалізується через суб'єктивні права та юридичні обов'язки. Однак право – це не просто міра свободи, а формалізована та конкретизована міра свободи, оскільки свобода ширша за право. Свобода не в повному обсязі впливає з позитивного права, вона може існувати до та поза правом, бути визнана чи не визнана законом. Свобода має розглядатися як більш ширша категорія, ніж право. Свобода як категорія права виступає формою самовизначення (волевиявлення) суб'єктів правовідносин стосовно вибору його життєвих цілей та засобів їх досягнення. Право, як й інші норми, може обмежувати свободу. Держава може не визнавати або визнавати певну свободу [15, с. 13].

Але лише в останньому випадку держава забезпечує її реалізацію, захищає від свавілля інших суб'єктів. Відповідно у праві слід шукати як основу, так і обмеження свободи. Таким чином, взаємозв'язок між категоріями «право» і «свобода» є очевидним. У вигляді прав та інтересів індивіда свобода набуває певного змісту, перестає бути порожньою абстракцією, перетворюється з можливості у дійсність. Закріплення свободи правом робить її більш реальною, оскільки праву завжди кореспондує обов'язок іншого.

Особливу увагу слід звернути на те, що для правових відносин важливим є аспект виявлення свободи, її практичного втілення у життя, що дає можливість забезпечення настання бажаного правового результату для кожної із сторін будь-якого правового відношення. Конструктивними елементами, необхідними для забезпечення такого результату, є воля та волевиявлення. Останні, так само як і свобода, виступають предметом наукових дискусій. Воля визначається як соціально обумовлений стан психічного регулювання поведінки суб'єкта, що ґрунтується на його прагненні і здатності до свідомого вибору мети діяльності, шляхів і засобів її досягнення.

Дискусії, що точаться навкруги цього питання доводять, що якщо єдиних правил формування волі не існує, очевидним стає той факт, що прийняте рішення має відображати дійсні потреби і наміри особи, а тому, на нашу думку, єдиною умовою формування та вираження волі має бути свобода, оскільки відповідальність за наслідки дії суб'єкта покладаються виключно на нього, вона є органічною властивістю свободи особистості. Як філософсько-правова категорія

відповідальність фіксує зрілість свободи людини у виборі цінностей, цілей, засобів і способів їх досягнення, у розумінні наслідків своїх діянь не тільки для себе, але й для інших.

Умовою вираження свободи волі індивіда у суспільстві є дотримання встановлених правових меж, а у разі їх порушення настає відповідальність як гарантія дотримання єдиного правового порядку.

Завдання для контролю знань

1. Чому право є лише там, де присутня розумова дія?
2. Що вивчає онтологія права?
3. Які умови для наявності та функціонування у суспільстві права і моральності?
4. Які засади є підставою, фундаментом права?
5. Які суспільні явища є феноменами права?
6. Надайте характеристику чотирьох основних підходів до права Б. Кістяківського.
7. Що становить природу права?
8. Чому розуміння онтологічної природи права важливо для зрозуміти феномен права в цілому
9. Побудуйте схематичне зображення структури концепції правової реальності.

Література розділу 4

1. Актуальні проблеми філософії права : посібник / О. М. Балинська, А. С. Токарська, В. А. Яценко ; за заг. ред. О. М. Балинської. Львів : ЛьвДУВС, 2017. 612 с.
2. Бандура О. О. Онтологія права як складова філософії права (деякі міркування). *Філософські та методологічні проблеми права*. 2016. Т. 12, № 2(12). С. 55-65.
3. Бачинін В. А., Журавський В. С., Панов М. І. Філософія права : підруч. для юрид. спец. вищих навч. закл. Київ : Видавничий Дім «Ін Юре», 2003. 472 с.
4. Герман К. Ю. Розвиток ідеї свободи у філософських та правових дослідженнях». *Право та інновації*. 2015. № 3 (11). С. 115-123.
5. Карпичков В. О. Правова реальність та правове життя суспільства: співвідношення та взаємодія. *Науковий вісник Ужгородського національного університету*. 2014. Вип. 24. Т. 1. С. 40-44.
6. Костицький М. В. Філософія права як наука і навчальна дисципліна. *Проблеми філософії права*. 2003. Т. 1. С. 17-21.
7. Кузнецов В. І. Філософія права. Історія та сучасність: навч. посібник. Київ : ВД «Стилос»: ПЦ «Фоліант», 2003. 382 с.

8. Несправа М. В. Християнська онтологія справедливості як ключова категорія філософії права. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія : Право*, 2018. Т. 2. Вип. 51. С. 180-184.

9. Патей-Братасюк М. Філософія права : навч. посібник. Тернопіль : Астон, 2006. 344 с.

10. Рабінович С. П. Взаємозв'язки природного та позитивного права: методологічні засади дослідження. *Проблеми філософії права*. 2008-2009. Т. VI-VII. С. 64-72.

11. Ричков М. О. Філософія права (дискусії під час занять) URL : <http://ikt.at.ua/load/9-1-0-79> дата.

12. Філософія права : навч. посібник / О. О. Бандура, С. А. Бублик, М. Л. Заінчковський та ін. ; за заг. ред. М. В. Костицького, Б. Ф. Чміля. Київ : Юрінком Інтер, 2002. 336 с.

13. Філософія права : підруч. для студ. юрид. вищ. навч. закл. / О. Г. Данильян, О. П. Дзьобань, С. І. Максимов та ін. ; за ред. д-ра філос. наук, проф. О. Г. Данильяна. Харків : Право, 2009. 208 с.

14. Шефель С. В., Мозалевський В. Т. Сучасна філософія права. *Філософія права : підруч. для студ. юрид. вищ. навч. закл.* / О. Г. Данильян, О. П. Дзьобань, С. І. Максимов та ін. / за ред. д-ра філос. наук, проф. О. Г. Данильяна. Харків : Право, 2009. Розд. I, тема 6. С. 87-114.

15. Ярунів М. І. «Свобода волі» як прояв екзистенції людини в правовій реальності. *Прикарпатський юридичний вісник*. 2016. Вип. 2(11). С.12-16.

5. АКСІОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ПРАВОВОЇ СИСТЕМИ

5.1. Правові цінності та застосування теорії цінностей в сфері права

Як визначає Енциклопедія сучасної України аксіологія (від грец. *ἀξία* – цінність і ...логія) – теорія цінностей, розділ філософії, що з'ясовує природу та різновиди цінностей, взаємовідношення між ними (досліджує системи або множини взаємопов'язаних цінностей). Аксиологія сформувалася та утвердилася у ХХ столітті (початки її становлення – остання третина ХІХ століття). «Відкриття цінностей» – одне із найважливіших філос. відкриттів цього періоду. Воно справило вирішальний вплив на гуманітарне мислення і гуманітарні науки ХХ століття, наслідком чого стало усвідомлення ролі цінностей в індивід. та сусп. житті.

Сучасну філософію та методологію суспільних наук уже не можна мислити без урахування філософії цінностей. Після введення у філософію поняття «цінності», гуманітарні науки почали виокремлювати у своїй галузі проблематику, пов'язану з цінностями: нині говорять про аксіологію соціальну, культурологічну, політологічну, правову [19].

У сучасній Україні вже існує усвідомлення потреби в дослідженні проблем аксіології, але все ще не перекладені та не опубліковані укр. мовою основні джерела з аксіології, що впливає на якість досліджень у цій галузі. Однією з проблем є розробка укр. термінології з аксіології. У сучасному українському мовленні використовують два терміни-синоніми «цінність» і «вартість». Термін «вартість» має деякі свої переваги, але очевидні також незручності, пов'язані з його використанням: основне семантичне гніздо цього слова не має однокореневих з ним термінів, важливих в аксіології (і їх введення на основі слова «вартість» набуває ознак штучності) – таких як «оцінювання», «оцінка», «ціннісні орієнтації» тощо [1].

Найважливішим питанням у аксіології є питання про те, що таке цінність. Сучасна аксіологія постала внаслідок усвідомлення того, що цінність є особливим поняттям і що цьому поняттю в реальності не відповідає жоден різновид об'єктів у традиційній класифікації. Якщо

врахувати, що в онтології традиційно виокремлювали такі різновиди об'єктів, як емпіричні (фізичні), психічні та ментальні (поняття, ідеї, теорії тощо), то цінність не можна віднести до жодного із цих трьох класів об'єктів [3].

Першим кроком до розуміння природи цінностей було усвідомлення того, що з'ясування поняття реальності та істини не дає відповіді на питання, що таке цінність. Істина відповідає на питання, яким є те, що існує, якою є реальність. Цінність відповідає на питання, яким щось повинно бути. Скільки б ми не досліджували те, що існує фактично, ми не зможемо відповісти на питання, що повинно існувати. Якщо ми кому-небудь говоримо, що він повинен діяти чи поводитися так-то і так, то питання про істинність сказаного нам не постає: адже істина – навіть якщо не слідувати розумінню істини на основі концепції відповідності – все одно передбачає певний спосіб узгодження з реальністю [4].

Тим часом цінність містить у собі спонуку узгоджувати реальність зі змістом цінності. Відкриття неможливості вивести з опису того, що є, що існує (і навпаки), належить британському філософу Д. Г'юму і стало відомим під назвою «закон Г'юма». Ця різниця між істиною і цінністю стала відомою як проблема «фактичного – ціннісного» (англ. value-fact problem). У філософії ХХ століття робилися і продовжують робитися спроби подолати прірву, яка роз'єднує світ емпіричної реальності і світ цінностей. Деякі із сучасних філософів не схильні вважати, що ця прірва є абсолютною. Сказане про новизну аксіологію не означає, що в історії філософії в основних її традиціях – індійській, китайській та західній – цінність раніше не досліджувалась опосередковано (без виокремлення самого поняття «цінності»). Якщо обмежитися зх. філос. традицією, то питання про те, що таке добро, справедливість, краса, як повинна жити людина і тощо, було предметом розгляду ще в античній філософії (у цьому зв'язку переважно вказують на Сократа, як того, хто перемістив проблему людини в центр філософії). Але до кінця ХІХ століття цінності розглядали в контексті метафізики, теології або епістемології. Отже, як правило, не усвідомлювалася особлива, специфічна природа цінності: цю проблему намагались розв'язувати у світлі проблем реальності та істини; тому філософи не потребували й особливого терміна для позначення цінності [18].

Вся західна традиційна філософія, включаючи новочасну, не виокремлювала проблему цінності як окрему проблему, а розглядала

її як частину проблеми реальності. Оскільки традиційна метафізика (онтологія) поділяла всю реальність на три великі сфери (Природа, Людина, Бог) і виокремлювала такі різновиди об'єктів як емпіричні, психічні, ідеальні (ментальні) та трансцендентні (Бог), то цінність зводили до якогось різновиду цих об'єктів. ХХ століття успадкувало від попередньої історії філософії дві основні групи концепцій стосовно пояснення природи цінностей – об'єктивістську та суб'єктивістську [15].

Лінію об'єктивістського розуміння цінностей започаткував Платон: він розумів ідею добра як таку, що в принципі не відрізняється від ін. ідей; винятковість цієї ідеї полягала в тому, що, з погляду Платона, вона увінчує ієрархію всіх ін. ідей. Вада такого розуміння цінностей полягає в тому, що цінності в своїй основі вважаються такими, що не відрізняються від будь-яких інших загальних понять [3].

У середньовічній теології цінності вважалися ідеями, які Бог привніс у світ внаслідок акту творення світу та через явлення Христа – зокрема через Божий заповіт. Тим часом, на противагу античній та середньовічній філософії, в новочасній філософії утвердилося переважно суб'єктивіст. розуміння цінностей, згідно з яким цінності належать до психічних об'єктів: їх джерелом є наші бажання, інтереси, почуття, ставлення. Отож, будь-яке оцінювання розглядалося як явище психічне, суб'єктивне, залежне від психіки індивіда чи від колективу людей певного суспільства та епохи [6].

Ця суб'єктивістська лінія розуміння природи цінностей включає цілу низку видатних філософів Нового часу та початку ХХ століття: Т. Гоббс, Б. Спіноза, Г. Ляйбніц, філософи-утилітаристи, А. Майнонґ, Р. Перрі, логічні позитивісти (Б. Рассел, А. Айєр), Ч. Стівенсон. Усі ці філософи запропонували дещо відмінні варіанти суб'єктивістського розуміння цінностей: джерелом цінностей є бажання і задоволення (утилітаристи), інтереси (Р. Перрі), цінності є прихованими веліннями або командами (Б. Рассел), джерелом цінностей є почуття (так званий емотивізм – А. Айєр, Ч. Стівенсон).

Попри деякі застереження, розуміння природи цінностей Ф. Ніцше є також в основі своїй суб'єктивістським: його заслугою є, однак, те, що він розглядав проблему цінностей у контексті історичних змін – настання нової епохи передбачає «переоцінку цінностей». До суб'єктивістського розуміння цінностей схилилися також прихильники прагматизму: серед них особливо важл. внесок у теорію цінностей

зробив Д. Дьюї. Початки об'єктивістського розуміння цінностей знаходять у нім. філософа Г. Лотце; далі цю тенденцію простежують у неокантіанців (серед яких Г. Ріккерт став відомим завдяки своєму розмежуванню «цінностей науки і цінностей культури»). Але передусім критика емпіричного реалізму, позитивізму та психологізму з боку Е. Гуссерля (який завдячує Ф. Brentano, від якого запозичив поняття інтенціональності) значною мірою підважила переконливість суб'єктивіст. концепції цінностей [4].

Ця критика Гуссерлем емпіризму та психологізму стала підставою для розвитку об'єктивіст. концепції цінностей. Її найвідомішими речниками стали М. Шелер та Н. Гартман. М. Шелер виходив з того, що послідовна теорія цінностей може бути тільки апріорною, адже на основі того, що люди цінують, не можна обґрунтувати, що ж варте поцінування: люди часто цінують те, що не варте поцінування. Але крайня форма інтуїтивізму та апіоризму, яку маємо в Шелера, на сьогодні зазнала серйозної критики [11].

У філософії кінця ХХ століття суперечка двох названих підходів до проблеми цінностей існує у вигляді певних тенденцій. Більшість сучасних філософів у поясненні природи цінностей прагнуть поєднати позитивні елементи обох підходів – як суб'єктивістського, так і об'єктивістського. Пояснюючи природу цінності, насамперед звертають увагу на відмінність між цінністю та її носієм [16].

Носій цінності – це деяка основа або субстрат, якому притаманна певна цінність. Напр., носієм матеріальних цінностей (яка нині переважно вимірюється грошовими одиницями) може бути якесь майно, дорогоцінності, грошові знаки тощо. Носієм цінності може бути не тільки щось матеріальне (скажімо, тканина і фарби в живописі), а психіка чи інтелект (напр., почуття краси, любові, певні ідеї, поняття, розуміння). Одна справа виховувати в дитини почуття доброти, інша справа виробити в ній розуміння того, що означає бути добрим. Носієм почуття доброти є емоційна сфера дитини, а носієм розуміння є розум дитини. Поняття добра, справедливості, законності тощо є ціннісно навантаженими ідеями або поняттями (value-laden, value-charged concepts); носієм цінностей в даному разі є розум, інтелект [12].

Отже, саме поняття цінностей відрізняється від звичайних понять, які вивчала традиційна логіка: помилково ототожнювати поняття цінності з ін. філос. поняттями чи категоріями (суто пізнавальними чи когнітивними за своїм змістом). Адже цінності містять у собі

спонукальний складник: у значення терміна «цінність» входить усвідомлення того, що цінності не стільки «відображають» реальність, як приводять реальність у відповідність з тим змістом, який ми мислимо у цінностях. Саме тому цінності відіграють важливу роль у перетворенні реальності й здатні виконувати важливу роль в обґрунтуванні підстави для дії та у мотивації поведінки [6].

Як правило, спрямовуючи індивідуальні і колективні дії, вони забезпечують граничні (останні) підстави для дії та діяльності. Зокрема від того, наскільки індивідів об'єднують деякі спільні цінності, вони здатні до спільних колективних дій. Більше того, єднання людей у нації, цивілізації чи людство (як щось більш-менш цілісне) передбачає наявність деяких базових спільних цінностей. Так само певний тип політ. культури спирається на деякі базові політ. цінності (напр., основою демократичної політичної системи є демократичні цінності як складник масової політичної культури). Окрім з'ясування природи цінностей, предметом аксіології є також дослідження різновидів цінностей (класифікація цінностей) [15].

Переважно цінності поділяють на дві великі групи: «нижчі», або «матеріальні» цінності (для задоволення біол. потреб) і вищі, або духовні цінності. Цьому поділу приблизно відповідає поділ на інструментальні або зовнішні цінності (ті, що є засобом для утвердження ін. цінностей) і самодостатні, або, інакше, внутрішні цінності (англ. *intrinsic value*). Інструментальними є цінності, які є засобами для утвердження інструментальних цінностей (напр., транспорт є цінністю не сам по собі, а як засіб) [4].

Духовні цінності є переважно самодостатніми. Але слід мати на увазі, що велика кількість різновидів цінностей спонукає до того, щоб розглядати їх у цілому спектрі різноманітних проміжних груп, які поєднують у собі іноді протилежні ознаки. Хоча різні автори пропонують різні способи класифікації цінностей та переважно вказують на такі класи: нижчі («біологічні», призначені задовольняти найпростіші потреби) та вищі (релігійні, моральні, соціальні, правові, політичні, інтелектуальні, культурні та естетичні). Часто між цими двома групами ставлять проміжні – життя як цінність, природа як цінність тощо [10].

Цінність поєднує в собі як об'єктивні (зокрема і трансцендентні), так і суб'єктивні складники. Цінність, за висловом Р. Фрондізі, є результатом напруги між об'єктивним та суб'єктивним (ця складність

цінності, поєднання в ній різнорідних елементів спонукала Фрондізі пояснювати природу цінності за допомогою поняття гештальту). Безперечно, що співвідношення між суб'єкт. та об'єкт. змінюється залежно від різновиду цінностей: нижчі (матеріальні) цінності – напр., поцінування тієї чи іншої їжі, одягу тощо – є більшою мірою інструментальні та суб'єкт., тим часом вищі, особливо релігійні та моральні, – є переважно внутр., самодостатні. Серед правових і політ. цінностей деякі є самодостатніми (напр., права людини, справедливість), інші – більшою мірою інструментальні, зовнішні. Внутрішні або самодостатні цінності володіють більшою мірою ознаками об'єкт. цінностей. Від них лине «заклик» підтримувати та захищати їх; їхнє буття як цінностей, отже, не залежить від того, цінуємо ми їх чи ні – вони значать те, що варте поцінування. Якщо, скажімо, люди перестають шанувати найважливіші моральні цінності, то від того вони не перестають бути цінностями. Об'єкт. існування таких внутрішніх цінностей можна висловити за допомогою такого афоризму: якщо люди не цінують те, що варте поцінування, то тим гірше для людей. Оскільки внутрішні об'єктивні цінності є цінностями, від яких іде заклик шанувати та захищати їх, то наслідком того, що люди не чують такого заклику, є духовна деградація людей (яка, зрештою, приводить до духовних та фіз. страждань). Хоча ствердження існування таких внутрішньо об'єктивних цінностей раніше дійсно спиралося або на інтуїтивізм, або на якісь форми наївного реалізму, сучасні філософи показали можливість їх обґрунтування без вдавання до наївних, непереконовливих аргументів. Окрім того, прийнято поділяти цінності на індивідуальні, колективні (партикулярні) та універсальні. Універсальні або, інакше, вселюдські цінності – це ті, що прийняті (чи мають перспективу бути прийнятими) різними народами, культурами, націями, цивілізаціями (напр., права людини) [4].

Цінності партикулярні – це цінності даного суспільства, даної самобутньої культури, нації, цивілізації. Зрозуміло, що універсальні цінності існують як включені в контекст кожної із культур, націй чи цивілізацій (лише шляхом порівняння можна встановити їх універсальність, теоретично виокремлюючи їх з контексту їхнього реального існування). Нарешті, предметом аксіології є також дослідження співвідношень та зв'язків між різними цінностями. Необхідно зазначити, що в минулому філософи в дослідженнях з етики та аксіології прагнули обґрунтувати суворо упорядковані ієрарх.

системи цінностей. При цьому, як правило, деякі із цінностей вибирали в ролі базових, а інші вважали такими, що спираються на ці базові підстави [11].

Такий спосіб систематизації цінностей одержав назву аксіологічного фундаменталізму. М. Шелер, наприклад, побудував свою ієрархічну систему упорядкування цінностей, обравши в ролі підстави релігійні цінності. Сучасні дослідники в галузі аксіології вже не виявляють схильності до фундаменталізму – до побудови логічно упорядкованих, ієрархічних систем цінностей, – оскільки в своєму реальному бутті цінності існують не у вигляді таких суворо побудованих систем, а являють собою, скоріше, деякі дуже динамічні системи [9, с. 68].

5.2. Юридично-аксіологічний підхід як результат розмежування права природного і права позитивного

Особливості ціннісного підходу в дослідженні права дедалі з розвитком правових систем стають актуальнішими. В сучасному українському правознавстві спостерігається посилений інтерес до ціннісного підходу в дослідженні права. Це пов'язано з тим, що тривалий час вітчизняні правознавці загалом і теоретики права, зокрема, трактували право як явище ціннісно нейтральне, яке байдуже навіть до моральних цінностей. Причиною такого підходу стало домінування довгий час в українській правничій науці легістсько-позитивістського праворозуміння, пронизаного ідеєю тотожності права і закону, права і норми та принципом етично-морального мінімуму у праві, що виходить від волі державної влади, законодавця [4].

Згідно, позитивістської методології право визнається усунуль наукоцентричним, раціональним, «очищеним» від морального, релігійного, буденно-досвідного знання, ірраціонального, ціннісного, почуттєвого моментів тощо. Такий пануючий в правознавстві принцип науковірування заперечував зв'язок права з культурними цінностями, з мораллю, з релігією, психологічною сферою тощо [5].

Проте сьогодні в нашому суспільстві відбувається переосмислення зазначених принципів праворозуміння. Все більше з'являється наукових праць, де дослідження права відбувається з позицій ціннісного підходу. Вчені наголошують, що якщо позаоціночне пізнання немислиме при

дослідженні природних явищ, то тим більше воно неможливе в суспільних (гуманітарних) науках [12].

Сучасна правнича методологія розглядає правознавство як людинознавче знання. Відповідно, задача сучасного правознавця полягає в тому, щоб мислити право як сферу людської творчості, духовно-культурний феномен, частину культури, яка є полем людських смислів і значень, має ціннісний зріз. Зазначимо, що особистісно-ціннісний підхід не заперечує об'єктивності пізнання правових феноменів. Навпаки, він їх розглядає з різних позицій, забезпечує повніший, адекватніший аналіз їх [18].

Сучасні науковці підкреслюють значимість ціннісного підходу до права, використовуючи логіку дійсності, логіку життя, тото існування людини в суспільстві та соціально-правовій діяльності. Болгарський правознавець Н. Неновський стверджує, що при пізнанні правової дійсності неможливо обійтися без ціннісного підходу. Постмодерному мисленню буття взагалі бачиться згустком ціннісно-правових інкарнацій і «світ зважується цінностями». Останні дослідження дають чітке уявлення про постмодерний стиль мислення, що поступово складається в усіх сферах духовної діяльності, долаючи їх колишню розмежованість і самоізоляцію [15].

Українські філософи права усвідомлюють зміни в мислительній культурі сучасності і поступово освоюють ціннісний підхід до права. До таких науковців належать: В. Шкода, Л. Петрова, О. Бандура, В. Братасюк, А. Козловський та ін.

В другій половині ХХ ст. західноєвропейські юристи стали на шлях подолання «науковірування», оголеного раціоналізму, вільного від ціннісного виміру в праві. Одними з перших, хто підніс позитивізм до статусу панівної теорії, та стали першими з тих, хто намагався звільнитися від настанов цієї доктрини стали французькі юристи [19].

Постмодерне мислення внесло в право пізнання духу гуманізму, повернуло праву його цілісність, його духовну сутність. Воно стало орієнтувати сучасного юриста в правотворенні, правозастосуванні на справжні, загальнолюдські цінності, без яких людське життя є частковим, збідненим, обмілілим в духовному плані. Легісти цінують в праві, яке ототожнюють із нормою, законом, примус, веління, силу, яка для них і є правом. Норма як веління для них настільки значима, що вони вивисують її над людиною, її живим життям, усіма іншими її цінностями. Легісти називають норму ядром права, нормативність же

вважають за основну ознаку юридичності [5].

Зрозуміло, що такий погляд на цінність права страждає на нестачу гуманістичного виміру. Норма не може бути ціннішою від людини, не повинна вивищуватися над нею. Там, де це спостерігається, права людини перебувають під загрозою. В середовищі сучасних західних юристів, правознавців все більше усвідомлюється тендітність, крихкість, складність людської ситуації в світі. Вони слушно підкреслюють, що вирішити людські проблеми лише з допомогою примусу (через статті законів, писаних норм (позитивного права), логіки сили можливо далеко не завжди. У зв'язку з цим піднімається і осмислюється проблема взаємозв'язку права і моралі, її цінностей та принципів [13].

У сучасній західній філософії права проблема співвідношення права і цінностей, права і моралі, загальнолюдських цінностей і принципів, які складають її ядро, є дуже актуальною. Це зумовлено нинішнім становищем людини в світі, змінами в соціокультурній сфері особистісного «я», до яких право не може і не повинно бути байдужим. Насамперед, сама особистість на сучасному рівні розвитку вимагає шани до її моральної автономії [8].

Слід зазначити, що звернення сучасного права до моральних та інших цінностей – не прихиль, а вимога дня, необхідність. Прихильність сучасних правознавців до ціннісного підходу – це свідчення усвідомлення ними невід'ємності права від людини, антропологічного повороту в сучасному правознавстві [19].

У вітчизняному правознавстві доволі усталеним також є погляд на право як лише соціальне явище, тобто створене в результаті соціальної взаємодії, в соціумі з метою збереження законності та правопорядку. Проте такого погляду на право для адекватного його дослідження ще недостатньо. Він є дещо частковим. Справді, право впорядковує суспільні відносини, «цивілізує» їх, увідповіднює інтереси суспільства, консолідує його, і в цьому полягає його інструментальна цінність. Але, якщо подивитися на правову реальність з позиції «філософії культури» (Б. Кістяківський), то можемо пізнати його значно глибше, повніше, адекватніше [6].

Українські філософи права пропонують дивитися на право як на невід'ємний елемент культури, як на духовний феномен, сферу людської творчості і її ж результат. Виходячи з такого погляду на право, можемо констатувати, що воно є таким же складним,

багатограним, розмаїтим як і людина, що творить в умовах конкретної культури і часу. Культура – це світ людських значень і смислів, взірців і кодів мислення, поведінки, норм, цінностей, ідеалів тощо. Культура зберігає, транслює і породжує надбіологічні програми як результати людської творчості [10].

Саме в культурі містяться передумови і необхідні засоби посправжньому людського існування. Культура надає своєрідну програму творчості, викликає проблемну ситуацію, що стимулює творчість, створює «попит» на вирішення певної проблеми, необхідні для цього умови і засоби. Саме у точці перетину світу культури та індивідуального світу виникають всі основні типи і стилі мислення, ціннісні орієнтації творчої діяльності, засоби та критерії творчості. Продукти творчості з самого початку створюються як культурні цінності, співмірні існуючим у культурному середовищі зразкам та нормам [6].

5.3. Право у своєму аксіологічному вимірі як визначена форма правових цінностей

У найбільш загальному вигляді під правовими цінностями розуміються властивості (ознаки) права, істотно значущі для людей. Правовими є цінності, значущі з точки зору правових відносин. У рамках життєдіяльності суспільства вони виступають загальнообов'язковими ціннісними орієнтирами і покладені в основу юридично оформленої системи права. Особливої уваги в зв'язку з цим, вимагає визначення сутності правових цінностей, які можуть претендувати на роль цінностей загальних, універсальних [1].

Такі питання виникають, як уявляється, в силу таких особливостей: по-перше, природа права передбачає, що воно є універсальним регулятором, що охоплює безліч різних соціальних відносин, по-друге, право має тісний зв'язок і взаємодію з мораллю, передусім, частковий збіг систем оцінки, принципів та ідеалів, по-третє, право володіє високим ступенем об'єктивності та неупередженості, а також обов'язковим характером, заснованим у тому числі на громадському авторитеті та ідеї легітимації.

Вчені визнають правовими цінностями «узагальнені правові цілі та правові засоби їх досягнення, що виконують роль правових норм.

Вони пропонують виділяти блоки правових цінностей:

«абстрактні цінності» – свободу, справедливість, рівність, демократію, правопорядок; «основні (вищі) цінності», під якими розуміється людина і ті цінності, які з нею нерозривно пов'язані (життя, здоров'я, честь, гідність);

«спеціальні цінності», які, охоплюють безпеку, приватну власність, свободу віросповідання тощо. Свободу називають найвищою, основною правовою цінністю. Поняття «правові цінності» та «цінності у праві» мають свої смислові відтінки. Від них слід відрізнити цінність права – його спроможність служити метою і засобом задоволення загальнолюдських потреб та інтересів.

Ці питання вивчаються розділом філософії права під назвою «правова аксіологія» (від дав.-грец. ἀξία – цінність). Поняття «цінності» – філософське і, отже, високого рівня абстракції. Це уможливорює фіксування семантичних зв'язків, які виникають між різними суб'єктами буття в акті оцінювання реальності індивідом, різними соціальними спільнотами і суспільством загалом. Лише у філософському аспекті поняття цінності, акумулюючи і «знімаючи» всі інші визначення цінності, має найвищий ступінь значеннєвого (сутнісного) змісту. У всіх інших випадках визначення цінності набуває свого дисциплінарного вираження у різних лінгвістичних формах. А це означає, що в будь-якій сфері людського праксису цінності як реальні феномени матеріальної та ідеальної природи мають свій вияв. І завдання дослідника полягає в тому, щоб чітко, спираючись на адекватну предмету дослідження (філософія права) методологію (теоретико-ціннісний підхід) як іманентну праву пізнавальну конструкцію, описати й інтерпретувати цінності права в їх соціальноісторичних, антропологічному (особистісному) та, очевидно, абсолютному вимірах на соціологічному (зовнішньому щодо людини) і психологічному (внутрішньому) рівнях виявлення в бутті [16].

Як підкреслюють сучасні дослідники з філософії права, розглядаючи в такий спосіб об'єктивну природу права, яка є результатом людської ціле та ціннісно-раціональної діяльності, її не слід шукати у сфері трансцендентного, а це означає, що можна стверджувати, що це означає:

– оскільки цінності є результатом телеономної соціально детермінованої діяльності людей, то право становить ціннісну, а отже, й ієрархічну, упорядковану, субординовану суспільну систему, функцією

якої є збереження, відтворення та підтримання рівноваги соціального буття;

– оскільки право є ціннісним за природою утворенням, орієнтованим на реалізацію вищезгаданої функції, то воно є деякою системою «належного бути», а отже, системою загальнообов'язкових, семантично (стосовно змісту) орієнтованих ідеальних утворень – норм соціальності та комунікації людей;

– оскільки весь світ соціальності становить ціннісно-смыслову реальність, а право є деяким «аксіологічним полем» тотального соціального досвіду акумуляції людством цінностей свого буття, то право щоразу набуває, по-перше, вигляду конкретно-історичної системи цінностей (законів, актів тощо), по-друге, вигляду особистісних поведінкових імперативів «належно чинити» і, потрете, абсолютних цінностей права як тотальних норм «належно бути». Ці норми «належно бути» в онтологічному аспекті – важливі умови людської соціабельності [21].

Одночасно в гносеологічному аспекті вони є загальними принципами права, правосвідомості та правової діяльності окремого індивіда і людської культури загалом. Артикульовані й концептуально виражені, вони утворюють ядро ідеї права – ідеали як граничні значення та смисли збереження й упорядкування соціального життя на всіх його рівнях організації: індивідуально-особистісному, рівні різних спільнот людей і людства загалом [18].

Розрив між рівнями виявленості права, наприклад, забуття ідеалів як тотальних принципів права взагалі, призводить до правового релятивізму, розпаду «правового поля» людства, що, власне, і є станом сучасної цивілізації з її правовим цинізмом і поки що не вирішеними проблемами визначення автентичного змісту базових категорій права – справедливості, обов'язку, відповідальності, злочину, свободи взагалі та свободи особистості особливо. Мабуть, теоретичне вирішення цих завдань значною мірою дасть змогу надати змісту перелічених категорій справді статусу норми, що, безумовно, сприятиме побудові автентичної природі права теорії права [10].

Питання аксіологічного виміру правових цінностей у сучасному світі набуває все більшої актуальності. Науковці зазначають, що сьогодні не напрацьовано єдиного погляду або єдиної науко-правової концепції щодо природи цінностей права та її ієрархії. Для усіх країн, що проходять період правових змін, ця проблема є актуальною саме для

реалізації права у житті суспільства. Кравцов І. у роботі «Класифікація правових цінностей та її значення для правової теорії і практики» вказує, що осмислення природи правових цінностей здійснюється у межах кількох альтернативних аксіологічних підходів, найбільш обґрунтованими з яких видаються об'єктивістська та суб'єктивістська концепції. Перша передбачає, що цінності існують об'єктивно, незалежно від свідомості суб'єкта, а він може лише правильно чи неправильно оцінювати, використовувати їх [15, с. 53].

Правові норми, в свою чергу, набувають значення цінностей і стають об'єктом оцінки. Правотворчість і правореалізація являють собою сфери діяльності людини, що мають яскраво виражений оцінювальний характер. Внаслідок цього філософія та теорія права включають у свій предмет вивчення і дослідження правових цінностей, цінності власне права та оцінок у галузі права. На цінності як на об'єкт спрямовується свідомість суб'єкта права, внаслідок чого формуються дозволи і заборони, зобов'язання і відповідальність, інші юридичні інститути. Цінності у праві слід сприймати як шкалу виміру самого права. Можна сказати, що правові цінності корелюють з уявленням про ідеальне у праві та є одночасно і цілями, і засобами його досягнення [12].

Науковці вказують, що типовим є поділ усіх цінностей у праві на дві основні групи: цінності права, стосовно яких право – це інструмент, засіб реалізації, та власне правові цінності, тобто цінності з правовою якістю.

До першої категорії належать поняття, які стосуються цілей або кінцевих станів, до яких прагне людина (щастя, мудрість, благополуччя). Фактично, це «цінності-цілі». Інструментальні ж цінності зображують уявлення про бажані методи досягнення термінальних цінностей (наприклад, цілеспрямованість, гуманність, сміливість), тобто «цінності-засоби». Зазначають, що в основі цього підходу лежить кантівський поділ цінностей на абсолютні та відносні [16].

Предмети, існування яких не залежить від нашої волі, співвідносяться лише з нашими суб'єктивними цілями, і характеризуються як відносні цінності (засоби). Об'єктивними ж є цінності, існування яких само собою є ціллю. Треба встановити про певну ієрархію цінностей, оскільки «цільові» цінності обумовлюють «цінності-засоби», а тому стоять вище. Цінність права – це його позитивна значущість у задоволенні потреб учасників суспільного життя. Вона формується стосовно кожної людини (особистісна

цінність), соціальних спільнот (групова цінність) і суспільства в цілому (загальносоціальна цінність). І. Вороніна у роботі «Теоретичні основи дослідження класифікації правових цінностей» зазначає, що цінності права це природні й суспільні блага, захищені і забезпечувані позитивним правом через їхню значущість і корисність для людини і суспільства. Правові цінності лежать в основі права і правопорядку, вони виступають як ідеальне обґрунтування норм права, закріплюються й охороняються правовими нормами, становлять мету права. До них можна віднести, наприклад, принципи права, юридичні конструкції, правові інститути. Треба зазначити, що німецька класична філософія виявилась основоположною для розроблення проблеми цінностей у різних філософських напрямках. Позитивізм не сприйняв її, бо в його межах акцент було зроблено на істинності; антропологічна проблематика, цінність як характеристика суб'єктивної діяльності були штучно винесені за межі філософського пізнання. Через проголошену ним програму позитивізм відмовився від аналізу внутрішнього, духовного начала цієї діяльності, відкинув її до сфери психології, а категоріальний філософський аналіз затаврував як «метафізику» [6].

Філософське розуміння цінності розвивав також К. Маркс. Він виходив із зв'язку цінності з корисністю. Людина, писав Маркс, ставиться до предметів зовнішнього світу як до засобів задоволення її потреб. Проте люди не починають із того, що «стоять у цьому теоретичному відношенні до предметів зовнішнього світу», а активно діють, оволодівають за допомогою дії певними предметами зовнішнього світу і в такий спосіб задовольняють свої потреби». Іншими словами, люди здійснюють виробництво. А ця їхня життєдіяльність необхідно спирається на пізнання. Багаторазове повторення виробничого процесу приводить до того, що здатність різних предметів «задовольняти потреби» людей відбивається в їхньому мозку, люди навчаються і «теоретично» відрізняти зовнішні предмети, які служать для задоволення їхніх потреб, від усіх інших предметів» [2].

Люди прагнуть зберегти предмети, що задовольняють їхні потреби, у своєму володінні. Вони «називають ці предмети «благами» або ще якимось, що означає, що вони практично вживають ці продукти, що продукти для них «корисні». Що ж до корисності, то Маркс звернув увагу насамперед на її об'єктивність, бо корисність обумовлюється властивостями самих речей: Він зазначив, що корисність речі робить її споживною вартістю. Але ця корисність не висить у повітрі. Зумовлена

властивостями товарного тіла, вона не існує поза цим останнім. Через це товарне тіло, якто залізо, пшениця, алмаз само є споживна вартість, чи благо. Марксів аналіз цінності й корисності у філософському плані посідав важливе місце в діалектико-матеріалістичному вченні. Досить нагадати, що відмінності в потребах та органічно пов'язаних із ними інтересах є сутнісним фактором поділу суспільства на протилежні класи. Маркс зауважував, що оскільки мільйони сімей живуть в економічних умовах, які відрізняють і ворожо протиставляють їхній спосіб життя, інтереси та освіту способів життя, інтересам та освіті інших класів, вони становлять клас [18, с. 158].

Не всі вчені вважають за доцільне здійснювати класифікацію та ієрархізацію цінностей. Ведеться дискусія з приводу того, що цінності є рівнозначними, більше того, правові цінності мають вираження одна через одну. Наприклад, свобода як правова цінність знаходить свої межі, що визначають її зміст, через феномен безпеки, а правосуддя можна охарактеризувати через зміст правопорядку.

Завдання для контролю знань

1. Надайте визначення правових цінностей.
2. У чому цінність права?
3. У чому розбіжності об'єктивістської та суб'єктивістської концепцій?
4. Охарактеризуйте сутність правових цінностей та вплив на правотворчість.
5. Яким чином абстрактні цінності впливають на формування права?
6. Які особливості класифікація правових цінностей?
7. Яке значення класифікація правових цінностей для правової теорії і практики?
8. Викладіть вашу думку щодо необхідності класифікації правових цінностей.
9. Які є правові цінності, що лежать в основі права і правопорядку?

Література до розділу 5

1. Андреев Д. В., Вовк В. М., Івченко Ю. В., Павлишин О. В. Філософія права: актуальні проблеми та сучасні інтерпретації. Київ : НАВС, 2012. 220 с.
2. Бачинін В. А., Журавський В. С., Панов М. І. Філософія права: підруч. для юрид. спец. вищих навч. закл. Київ : Видавничий Дім «Ін Юре», 2003. 472 с.
3. Бандура О. О. Правознавство у системі наукового знання: аксіологічно-гносеологічний підхід. Київ : Вид-во НАВСУ, 2010. 272 с.
4. Бігун В. С. Антропология, аксіологія та соціологія права. До питання про праворозуміння. *Часопис Київського університету права*. 2005. № 4. С. 23-32.
5. Варич О. Рівність, свобода, справедливість: ціннісно-правові властивості. *Journal of the National Academy of Legal Sciences of Ukraine*. 2019. Vol. 26, No. 1, p. 77-87.
6. Вороніна І. М. Теоретичні основи дослідження класифікації правових цінностей. *Вісник Південного регіонального центру Національної академії правових наук України*. 2016. № 6. С. 177-183.
7. Гарасимів Т. З. Філософема девіантної поведінки: монограф. Львів : Львівський державний університет внутрішніх справ, 2013. 356 с.
8. Гудима Д. А. Людинорозуміння у правовій науці (до характеристики сучасного поняттєвого апарату. *Проблеми філософії права*. 2005. Т. III. № 1-2. С. 256-266.
9. Добко Т. Апологія цінності за твором Макса Шелера «Формалізм в етиці і матеріальна етика цінностей». *Філософська думка*. 2014. № 4. С. 67-79.
10. Івашев Є. В. Вплив аксіології права на розвиток теорії прав людини. *Науковий вісник Національної академії внутрішніх справ*. 2013. № 1. С. 113-121.
11. Козловський А. А. Гносеологічні принципи права. *Проблеми філософії права*. 2005. Т. III (№ 1-2). С. 32-44.
12. Костицький М. В. Філософія права як наука і навчальна дисципліна. *Проблеми філософії права*. 2003. Т. 1. С. 17-21.
13. Костицький М. В. Філософські та методологічні проблеми права. *Велика українська юридична енциклопедія : в 20-и т. Т. 2 : Філософія права*. Харків : Право, 2017. С. 1004-1006.
14. Костицький М. В. Філософія права Стародавнього Сходу. *Велика українська юридична енциклопедія : в 20-и т. Т. 2 : Філософія права*. Харків : Право, 2017. С. 971-976.
15. Кравцов І. В. Класифікація правових цінностей та її значення для правової теорії і практики. *Наукові записки НаУКМА*. 2017. Т. 200. 51-55 с.
16. Кузнецов В. І. Філософія права. Історія та сучасність: навч. посібник.

Київ : ВД «Стилос» ; ПЦ «Фоліант», 2003. 382 с.

17. Ніцше Ф. Так казав Заратустра. Жадання влади ; пер. з нім. А. Онишка, П. Таращука. Київ: Основи-Дніпро, 1993. 415 с.

18. Олас-Декет К. Роль цінностей у розвитку суспільства і особи. *Науковий вісник Ужгородського університету. Політологія. Соціологія. Філософія*. 2014. Вип. 17. С. 156-161.

19. Патеї-Братасюк М. Філософія права : навч. посібник. Тернопіль : Астон, 2006. 344 с.

20. Павлишин О. В. Правова реальність як знакова система : монограф. Харків : Право, 2017. 336 с.

21. Слабан М. М. Класифікація цінностей у праві (за матеріалами практики Страсбурзького суду). *Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ. Серія юридична*. 2014. Вип. 3. С. 21-31.

22. Словник української мови. <http://sum.in.ua/> режим доступу 23.05. 2022.

23. Філософія права : навч. посібник / О. О. Бандура, С. А. Бублик, М. Л. Заїнчковський та ін. ; за заг.ред. М. В. Костицького, Б. Ф. Чміля. Київ : Юрінком. 2000. 336 с.

24. Філософія права : підруч. для студ. юрид. вищ. навч. закл. / О. Г. Данильян, О. П. Дзьобань, С. І. Максимов та ін. ; за ред. д-ра філос. наук, проф. О. Г. Данильяна. Харків : Право, 2009. 208 с.

25. Философия: Энциклопедический словарь ; под ред. А. А. Ивина. Москва : Гардарики, 2014. 336 с.

26. Циппеліус Р. Філософія права : підруч. Київ : Тандем, 2000. 300 с.

27. Чефранов А. Б. Проблеми застосування теорії цінностей у правових дослідженнях. *Проблеми філософії права*. 2005. Т. III. № 1-2. С. 325-337.

28. Bandura, O. O. Justice and its role in the system of values of right. Law and Life. *International Scientific and Practical Legal Journal*, 2012. № 10, p. 19-25.

29. Gusak P. Freedom-equality-justice: a question of values is in sekularynomu society. 2016. URL : <http://dc.lviv.ua/bbloteka>.

30. Frondisi. What is Value? An Introduction to Axiology. La Salle, Illinois,; R. Attfield. Value, Obligation and Meta-Ethics. 1971. Amsterdam: Atla.

31. Levickiy O. Philosophical-legal ideas of equality and justice in the process of pravotvorennya. Scientific and Information Bulletin of Ivano-Frankivsk University named after King Danylo Galychyna, 2014. № 9, p. 117-120.

6. ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ ЯК МЕТОДОЛОГІЯ ПРАВОНАВСТВА

6.1. Правова антропологія, її сутність та призначення

За визначенням Української енциклопедії антропологія права – наукова та навчальна дисципліна, яка досліджує процеси юридизації людського існування, притаманні кожному історичному типу цивілізації, шляхом аналізу усних або письмових пам'яток права та прагне дослідити закономірності, які є основою соціального і правового побуту суспільства.

Антропологія права вивчає правове буття людства (і складових його етнічних груп, народів, націй) на всіх стадіях розвитку цього буття, від архаїчних до сучасних.

Предметом антропології права є правові системи і в цілому весь комплекс правових явищ: правові норми, правовідносини, ідеї і уявлення про право, правові інститути, процедури і способи регуляції поведінки, захисту порядку, вирішення конфліктів, які складаються в різних співтовариствах (первісних, традиційних, сучасних), у різних етносів (народів, націй), в різні епохи і в різних регіонах світу [2].

Приймаючи до уваги, що сучасна юридична антропологія вивчає соціокультурний, або етнічний вимір правового буття, цю дисципліну ще називають «правовою етнологією». Антропологія права зосереджує увагу на загально правових напрямках розвитку людського суспільства, аналізує окреслює різноманіття правових культур, зазначаючи наявність плюралізму правопорядків, що діють у конкретних історичних умовах.

У дослідженні проблем правової антропології добре зарекомендував себе аксіологічний підхід. Основним поняттям аксіології є поняття цінності. Зупинимося на деяких моментах його історії. Найбільш фундаментально воно розроблено в німецькій класичній філософії, особливо в І. Канта. Власне, лише в межах розробленої Кантом системи філософських категорій виявилось можливим розкрити зміст поняття цінності у взаємному зв'язку з іншими, спорідненими з ним, поняттями [3].

Близьким до поняття цінності у Канта було поняття доброї волі людини. Він визначав його як волю, яка є доброю не через те, що вона надає руху або виконує; вона є доброю не через свою придатність до досягнення якої-небудь поставленої мети, а тільки завдяки волінню, тобто сама по собі. Розглядувана сама по собі, вона повинна цінуватися незрівнянно вище, ніж усе, що могло б бути коли-небудь здійснене нею на користь якоїсь схильності та, якщо завгодно, навіть на користь усіх схильностей, разом узятих. Якби навіть через особливу немилість долі ця воля була б зовсім не в змозі досягти своєї мети; якби за всіх намагань вона нічого не домоглася і залишалася б тільки одна добра воля, – то все ж вона виблискувала б подібно до коштовного каменя сама по собі як щось таке, що містить у самому собі свою повну цінність. Добра воля має певну спрямованість [1].

Якщо йдеться про спрямованість людини до чогось, то передбачається, що існує мета цієї спрямованості. Що ж є метою доброї волі? За Кантом, нею є людина. Кант стверджує, що людина і, взагалі, усяка розумна істота існує як мета сама по собі, а не лише як засіб для будь-якого застосування з боку тієї чи іншої волі [12].

Зазначимо, що підхід до людини як мети передбачає, що все, що знаходиться поза людиною, всі предмети схильностей, предмети її потреб мають підпорядковане значення, вони, за виразом І. Канта, мають лише зумовлену цінність, тому що якби не було схильностей і потреб, які на них ґрунтуються, то й предмет не мав би ніякої цінності. Тут Кант уже розкрив зміст поняття цінності, той напрямок конкретизації змісту цього поняття, який у майбутньому виявився головним, тобто він установив зв'язок між поняттями «цінність», «схильність», «потреба» [13].

Кант вважає, що самі ж схильності як джерела потреб мають настільки мало абсолютної цінності, заради якої слід було б бажати їх самих, що загальне бажання, яке повинна мати кожна розумна істота, – це бути зовсім вільною від них. Виходить, що й тут Кант, спираючись на глибоку історико-філософську традицію, оригінально тлумачив і самі схильності – увільнення самого себе від марноти, метушні, звичок, бажань тощо. Врешті-решт виявляється, що схильності, потреби мають сенс лише настільки, наскільки вони повинні служити людині. Вони важливі не самі по собі, людина не повинна ставати рабом цих схильностей [13].

Висновок, що його робить Кант з усього викладеного вище,

полягає в тому, що цінність усіх предметів, які ми здобуваємо через наші вчинки, завжди зумовлена. За його думкою, предмети, існування яких хоч і залежить не від нашої волі, а від природи, мають, однак, якщо вони не наділені розумом, тільки відносну цінність як засоби і називаються через це речами, тоді як розумні істоти називаються особами, оскільки їхня природа вже вирізняє їх як цілі самі по собі, тобто як щось, що не слід застосовувати лише як засіб, отже, позаяк обмежує всяку сваволю (і складає предмет поваги) [14].

Підбиваючи підсумок кантівського аналізу поняття цінності з точки зору правої антропології, слід зазначити, що найбільш важливим тут є те, що це поняття у власному розумінні він співвідносив із людиною як метою, її розвитком, а такий аспект цінності, як корисність, поняття зумовленої, відносної цінності – зі світом природи, бажань. Основну увагу він звертав на суб'єктивний аспект цінності, хоча відмічав і наявність об'єктивного аспекту, що його, втім, детально не розробляв. Запропонована Кантом концепція цінності добре розкриває суб'єктивний аспект цінності, її внутрішню людську природу, і меншою мірою торкається об'єктивного аспекту, об'єктивних підвалин [2-3].

Німецька класична філософія від Канта до Гегеля сприйняла саме кантівську концепцію. Фейєрбах, хоча він принципами побудови філософської системи відрізнявся і від Канта, і від Фіхте, і від Шеллінга, і від Гегеля, включав кантівську концепцію до свого антропологізму [16].

У ХІХ ст. на основі еволюційної теорії розвитку суспільства з'явилися перші дослідження з антропології права. У них досліджувалися архаїчні форми права. На підставі численних емпіричних досліджень у межах антропології права було доведено, що право виникло задовго до появи держави [1].

Засновником юридичної антропології вважають юриста та антрополога Г. Мена (Велика Британія). У роботі «Давнє право» (1861) він наголошував на суттєвій різниці між тими суспільствами, де відповідальність залежить від соціального статусу, і тими, де вона ґрунтується на договірних засадах між людьми (принцип «від статусу до контракту»). Л. Г. Морган досліджував технологічні зміни та матеріальні чинники розвитку на таких стадіях, як дикунство, варварство та цивілізація («Стародавнє суспільство», 1877). Маркс розглядав людину із соціологічних засад. Він в основному акцентував на тому, чим людина

зобов'язана суспільству, соціальному середовищу, в надрах якого вона формується і діє. На думку Маркса, сутність людини визначається сукупністю всіх суспільних відносин. У сучасну епоху погляди Канта і Маркса набули розвитку в межах антропологічного та соціологічного підходів до людини та її цінностей [3].

Соціологія, наслідуючи Маркса, широко застосовує структурно-функціональний метод: людина розглядається як носій певних соціальних функцій та ролей, і головною проблемою виступає її пристосування до панівних інститутів. Звідси така велика увага, що приділяється цією теорією питанням соціалізації індивіда, його адаптації до суспільного середовища, його інтеграції до тієї чи іншої системи цінностей. З цим пов'язані амбіції тотальної суспільної педагогіки: суспільство повинне виховувати і перевиховувати людину, а «нове суспільство» – формувати «нову людину» в потрібному собі дусі. Внеском у розвиток юридичної антропології стали роботи німецьких філософів Ф. Енгельса «Походження сім'ї, приватної власності і держави» (1884) та А. Поста «Основи етнологічної юриспруденції» (1890) [2].

З 1950-х рр. розвиток західної антропології права пов'язаний із низкою нових тенденцій у правознавстві й соціальній науці загалом – від антропології «порядку» до етнографії процесу спорів (П. Боханан, М. Глюкман, П. Галлівер); від дослідження норм права до дослідження процесу (Ж. Комаров, С. Робертс, С. Мор). Відбулася переорієнтація з вивчення права як конфлікту на вивчення права як влади (Д. Старр і Д. Коллієр). Започатковано використання інтерпретаційного та герменевтичного підходу до права (К. Гірц, Л. Розен) [12].

Було проведено аналіз системи альтернативних та народних правових культур західних суспільств (К. Грінхаус, С. Меррі, Б. Янгвессон, Д. Енгел). Здійснено аналіз правові культури різних груп (Л. Надер і Р. Френч). Історико-філософський аналіз антропології права дозволяє нам дійти до висновку, що всі основні течії філософії ХХ ст. кінець кінцем виявляються або конкретизацією тих проблем, що були намічені в німецькій класичній філософії, або ж розробляються через протиставлення своєї проблематики тій проблематиці, яка була сформульована в цій філософії [15].

6.2. Проблема природи людини у філософсько-правових концепціях

Основним питанням правової антропології є вчення про право як способі людського буття. Відомо, людина поза суспільством існувати не може. Тільки в суспільстві вона усвідомлює себе людиною, проходить соціалізацію, виявляє себе к носія прав та обов'язків. Суспільні відносини, які виникли в соціумі, можуть бути лише людськими відносинами. І ці відносини потребують організації, упорядкованості, гармонізації, регуляції, злагодженості, в тому числі і в правовому сенсі. Феномен права найтіснішим чином пов'язаний з людиною, без якого людина не може існувати [1].

Право виникає із людського буття і ця обставина робить можливою власне правову антропологію. Еріх Фехнер, представник правового екзистенціалізму, наголошував, що відповіді на всі філософські питання права визначаються відповіддю на питання про сенс людського буття. Такий підхід акцентує увагу на антропологічній зорієнтованості права, на тому, що право є таким явищем, без якого людина не може існувати. Водночас, він сприяє виявленню у структурі людського буття певних моментів, що в зовнішньому вираженні дають право. В подальшому правове поле розповсюджувалося на всі сфери людських відносин. Людина зобов'язана виконувати встановлені правила і норми, якщо вона хоче бути повноправним членом суспільства [11, с. 245].

Право виникло з появою держави як особливий інститут життєдіяльності людського суспільства. З того часу людина існує в правовому порядку, тобто в межах, що регламентують співвідношення «моє» і «наше», «дозволене» і «недозволене». Причому регламентації визначаються не традицією і обрядом, а правовою нормою, встановленою владою [2].

Антропологічні засади права завжди турбували людей. Вони мріяли про життя по праву, по справедливості. Тому ще з давніх часів в центрі уваги філософсько-правової думки протягом всього її розвитку стояла проблема взаємозв'язку людини і права, обґрунтування права як цінності для суспільства. Вирішення проблеми взаємозв'язку людини і природи є можливим після з'ясування природи людини. Однак навіть на сьогодні немає усталеного погляду на проблему природи людини [3].

І сьогодні точаться численні дискусії з приводу природи людини

та віддзеркалення сутності феномену людини крізь призму права.

В Античній філософській думці проблема людини неодноразово піднімалася. Однак не було одностайності у її вирішенні. Так, у філософії Стародавньої Греції довгий час панував космологізм у розумінні людини як форми прояву натуралізму. Людина сприймалася як частка космосу. Зокрема, Демокріт підкреслював: у якій мірі Всесвіт є макрокосмом, такою ж мірою і людина – мікрокосм. А філософи мілетської школи твердили: людина містить у собі всі основні елементи стихії космосу. Лише у V ст. до н. е. в античній філософії відбулося антропологічне зміщення акцентів, зв'язане, насамперед, з творчістю софістів, які зберегли успадкований від ранньої філософії цілісний погляд на людину та бачення її як частки природи, але вже почали розглядати її і в умовах соціокультурного буття. У софістів людина – це розумна істота, яка творчо діє і в сфері культури, і в сфері пізнання. Тому істини – продукт людської творчості, так само як і культура [12].

Слідом за софістами проблему людини розробляв і Сократ, який акцентував увагу на внутрішньому світі, моральних якостях та можливостях, на душі, в якій бачив певну, третю, величину між світом ідей і світом речей. Сократ рішуче повернув філософські дослідження від вивчення Космосу, природи до людини як духовної істоти. Сократ закликав кожного «пізнати самого себе». А таке знання можна здобути тільки під час філософського міркування про свою природу та природу своїх дій. Особливу увагу людині у своїй філософській концепції приділяв Платон. Філософ вважав, що призначення людини – пізнавати, наслідувати, додержуватись абсолютних та незмінних зразків, що в світі ідей. Там, де людина відхиляється від призначення та здійснює творчу самостійність, народжує щось негативне, недобре. Жива людська душа втрачає внутрішні життєві джерела, творчість, стає безособовим ви-разом заздальгідь наданих абсолютних початків [1].

Дуалізм душі та тіла прагнув подолати Арістотель, який поєднав космологічно-натуралістичний та релігійно-етичний підходи та обґрунтовував неможливість існування душі без тіла. Душі людини властиве мислення. На відміну від рослинної та тваринної часток душі, є і вищий її елемент – Розум, який не є органічною функцією тіла, а надається ззовні та не руйнується разом з тілом. Розум – це також і Бог, вища форма, до якої, як до мети, прагне усе в світі. Людина внутрішньо пов'язана з природою, а з іншого вона протистоїть їй, оскільки має душу, яка хоча і є формою тіла, але визначається вищою формою. Людина –

соціальна тварина і проявляє цю свою якість лише в державі [2].

В середні віки людину мислили як істоту, що створена по образу і подоби Божій, як істоту, насамперед, духовну, пронизану вірою і, в той же час, як істоту гріховну, що дозволяє плоті виходити з-під контролю духу, тобто слабку і не самодостатню – до своєї першопочаткової суті без божої благодаті людині не повернутися [2].

Така багатоманітність поглядів на природу людини лише серед античних та середньовічних мислителів звісно не могло забезпечити вирішення проблеми зв'язку людини і права. Однак чим більше прогресував розвиток людського суспільства й права, тим актуальнішою була ця проблема у філософському мисленні [16].

Питання зв'язку людини і права було глибше проаналізовано в класичній філософії права XVII-XVIII ст., зокрема у філософських концепціях природного права Г. Гроція, Т. Гоббса, Ж.-Ж. Руссо, І. Канта. Досліджуючи точку зору Г. Гроція на проблему людської природи права, ми бачимо, що для нього загальні начала природного права містяться в природі людини. Основа природного права – в розумній природі людини. На думку мислителя, право не зводиться лише до користі і вигоди. Воно полягає в тому, щоб надавати іншим те, що їм належить, і виконувати покладені на нас по відношенню до них обов'язки. Людині як істоті вищого (порівняно з тваринами) порядку притаманні від природи прагнення до спокійного і керованого власним розумом спілкування із собі подібними, а також, у відповідності з тим, здатність до знання і діяльності згідно суспільним правилам. Гроцій міркує, що дотримання (правил) гуртожитку, зображене нами лише в окремих рисах як притаманне людському розуму, є джерелом так званого права у власному смислі: до нього відносяться як утримання від чужого майна, так і повернення отриманої чужої речі і компенсація отриманої від неї вигоди, обов'язок дотримуватись обіцянок, компенсація уцербу, нанесеного по нашій вині, а також відплата людям заслуженої кари [13].

Розуміння природного права в більш широкому смислі корениться в здатностях людини оцінювати з точки розуму всі свої взаємовідносини з іншими. Гроцій вказує, що людській природі властиве, у відповідності з розумом, в цих обставинах керуватися здоровим судженням і не поступатись не погрозам страху, ні спокусам доступних задоволень, і не віддаватися безрозсудному пориву, а те, що явно є протиріччям такому судженню, слідує розглядати як протилежне також природньому праву, а тим самим і людській природі [13].

Т. Гоббс у спробі вирішити проблеми права і людського буття, акцентує увагу на егоїстичній природі людини як рушійній силі суспільного розвитку, держави і права. Згідно з Гоббсом, людина, живучи в суспільстві, керується власними інтересами. Необхідність правопорядку, тобто загальних для всіх людей норм, усвідомлюється нею лише під впливом страху перед насиллям зі сторони таких же індивідів, і цей страх виправдовує механічну силу держави, яка з'єднує індивідів в одне ціле. В результаті суб'єктом правопорядку є абсолютно егоїстичний індивід, який намагається перетворити іншого в засіб і домовляється з ним під погрозою власної безпеки. Відповідно образу людини, яка керується виключно власними інтересами і орієнтується на пошуки лише власної вигоди і щастя, відповідає такий же образ права, де власне правова реальність підміняється реальністю державних приписів [3].

Ж.-Ж. Руссо у своїй концепції, що викладена у роботі «Про суспільний договір», вказує, що, на його думку, людина керується в житті мотивом особистої розсудливості, прагненням до самозбереження і щастя. Адже від природи людина є незлою і розважливою, розсудливою і терплячою відносно ближніх. Він вважає, що природна людина не була схильною до пороків і злочинів і тому не потребувала ні держави, ні права. Людина від природи є вільною істотою, відданою у владу власної волі. Адже за його визначенням, людина народжується вільною, тоді як усюди в житті вона знаходиться в кайданах. Людина від природи є вільною істотою, відданою у владу власної волі. І як така вона має незаперечні, первинні, невід'ємні від її сутності права. Всі люди тотожні один одному в цих правах, оскільки самі ці права не є привласненими в людське життя, а властиві людській природі як такий. Людська природа є однаковою в усіх людей [14].

Чому людина, розмірковує Руссо, піддається правовому порядку, підпорядковується йому? З одного боку, на думку мислителя, індивід віддає перевагу правовому порядку перед деспотичною державністю. Проте, з іншого боку, людина віддає перевагу не на безумовних моральних основах, а підкоряючись усвідомленню небезпеки, яка їй загрожує зі сторони цієї державності. До дотримання загальних норм примушує індивідів не лише держава, але і сама держава змушена до організації правової реальності надіндивідуальною недержавною волею. Воля народу стає вище всякої законності і починає набувати таких же рис, що і монархічний безлад. В результаті право губить свою самостійну реальність і опускається до виправдання нового безладу [2].

У розробці проблем правової антропології І. Кант застосував аксіологічний підхід (пригадаємо, основним поняттям аксіології є поняття цінності). Близьким до поняття цінності у Канта було поняття доброї волі. Добра воля має певну спрямованість. Якщо мова йде про спрямованість людини до чогось, то передбачається, що існує мета цієї спрямованості. Що ж є метою доброї волі? За Кантом, нею є людина. І. Кант зазначає, що людина і взагалі усяка розумна істота існує як мета сама по собі, а не лише як засіб для будь-якого застосування з боку тієї чи іншої волі. Підхід до людини як мети передбачає, що все, що знаходиться поза людиною, всі предмети схильностей, предмети її потреб мають підпорядковане значення, вони, вказує Кант, мають лише зумовлену цінність, тому що якби не було схильностей і потреб, які на них ґрунтуються, то й предмет не мав би ніякої цінності. Кант установив зв'язок між поняттями «цінність», «схильність», «потреба». Схильності у Канта асоціюються з марнотраткою, метушнею, звичками, бажаннями тощо. Вони не мають особливої цінності. Тому кожна людина повинна прагнути (бажати, воліти) позбавитися їх. Схильності, потреби мають сенс лише настільки, наскільки вони повинні служити людині. Сама ж людина не повинна ставати рабом цих схильностей [3].

Таким чином, Кант поняття цінність у власному розумінні співвідносив із людиною як метою, її розвитком. А такий аспект цінності, як корисність (тобто зумовленої, відносної цінності) – зі світом природи, бажань. В додаток філософ розрізняв об'єктивний і суб'єктивний аспекти цінностей (об'єктивного аспекту цінності Кант не торкався в своїх дослідженнях). Суб'єктивний аспект цінності – це внутрішня людська природа. І. Кант розробив вчення про людину як про істоту морально вільну. Він зазначає, що людина природної простоти дуже рано знаходить почуття справедливості, але дуже пізно або взагалі не знаходить поняття справедливості [14].

І. Кант обґрунтовує вчення про людину як про істоту морально вільну. В соціальному плані морально автономний індивід характеризується як суб'єкт, який здатний по праву протистояти експансії будь-якої чужої волі, зведеної в закон. Відповідно, лише образ «людини моральної» стає здатним легітимізувати право як безумовну цінність, яка не зводиться ні до яких інших цінностей. Але і сама «людина моральна» потребує у вихованні, але у відповідності з певними імперативами. Зокрема, юридичний варіант категоричного імператива І. Канта гласить: «Чини так, щоб твоя воля не обмежувала свободи

інших». Людина не можуть існувати поза правовим полем. А вміння людини діяти в рамках права, бути правовою істотою перетворюється в якісну характеристику цивілізованої особистості [3].

6.3. Особливості становлення юридичної антропології

Становлення юридичної антропології відбулося у 60-і роки ХІХ ст., але цей процес не завершився і триває й понині, у ній існують декілька шкіл, які різняться своєю проблематикою, теоретичними джерелами, методологією, що ускладнює процес їх дослідження.

Основними школами в юридичній антропології є:

- а) британська з домінуванням функціоналізму,
- б) американська, яка ґрунтується на культурному релятивізмі,
- в) французька, яка характеризується філософічністю [1].

Формування і розвиток юридичної антропології відбувалися декількома шляхами: юридизації соціальної антропології, поєднанням ідей антропології й права, відокремленням від історії права, етнології і т. ін., але незалежно від того, як здійснювався цей процес у тій чи іншій країні, спільною рисою було те, що в подальшому розвитку спостерігається поєднання безпосередніх аналізів результатів польових досліджень екзотичних, а згодом і сучасних суспільств із основними антропологічними ідеями й положеннями, що сформувалися в межах філософії права. Юридико-антропологічні дослідження є продовженням світової тенденції антропологізації наук і відкривають простір оптимізації процесів правотворення і реалізації права в Україні. Онтологічною основою людського буття (як вже зазначалось) є те, що людьми рухають властиві їхній природі стихійні пристрасті і розрізнені інтереси, які штовхають їх до конфліктів, злочинів і воєн [3].

Але, з іншого боку, ті ж люди шукають засоби для врегулювання стихійних проявів своєї природи, по підпорядкуванню її началам порядку організованості, цивілізованості, культури. Отже силам руйнування протидіють сили порядку, моралі, права. Джерела тих й інших – у самій людині, в особливостях її природи. Людська природа надзвичайно складна. Сучасна наука стверджує, що людину не можна вважати остаточно завершеним продуктом еволюції. Адже не є людина і дійсною подобою Бога. Людина перебуває у постійному русі, це є розвиток. Однак вона активна істота: здатна шукати, вибирати, орієнтувати, діяти, пристосовуватися до обставин або змінювати їх

відповідно до своїх потреб, створювати предмети, яких немає в природі. Головна особливість людського буття, яка відрізняє його від існування інших живих організмів, полягає в тому, що воно протікає одночасно в природі, соціумі і культурі [2].

Особливостями існування людини у праві є:

1) у природі людина веде вітальне (від лат. *vitalis* – живий, життєвий), природно-органічне існування;

2) у соціумі з його економічними, політичними, правовими, ідеологічними й іншими сферами людина веде соціальне життя.

3) у культурі, у сфері духовних цінностей релігійного, морального, художнього, філософського характеру людина живе духовним життям.

Людина виявляє свою сутність у трьох площинах екзистенції: вітальної, соціальної і духовної. Вітальна екзистенція забезпечує зв'язок з усім живим на землі, друга – з суспільством, третя – з вищими духовними початками культури. Кожна з трьох внутрішніх сутностей людини здатна виступати самостійною причиною, яка примушує людину робити ті або інші дії. Три види спонукань, імпульсів, мотивів можуть зіштовхнутися між собою, суперечити один одному і породжувати різноманітні драматичні колізії її внутрішнього і зовнішнього життя [12].

Усі три антропологічні екзистенції по-своєму виявляють себе в правовому просторі. Протириччя між ними створюють весь спектр правових, деліктних і кримінальних колізій. Формування правової людини є процес, суть якого полягає у вихованні правових якостей і набутті правових знань, навичків, вмій. Цей процес протікає під впливом двох груп факторів:

- соціальних (зовнішніх по відношенню до окремої людини);
- особистісних (внутрішніх).

Правове регулювання і виховання правової людини не вичерпується впливом на неї суспільства (держави) через систему норм і оцінок. Правові норми не можна конкретизувати до кожної унікальної ситуації і людина змушена сама приймати рішення в рамках загальноприйнятого поділу: «справедливе – несправедливе», «законне – незаконне». Звісно, норми програмують поведінку, так як людина керується ними в своїх вчинках. Але ж у людини є і свої інтереси, а вони не завжди співпадають з інтересами суспільними. Гармонізація суспільних і особистих інтересів залежить, перш за все, від розуміння людиною діалектики права і обов'язків [14].

Людина як правова істота наділена певними правами і обов'язками, які повинні гармонійно поєднуватися. Обов'язки без прав – це рабство, деспотизм, права без обов'язків – безлад, анархія. Суспільство не може нормально розвиватися, а людина бути правовою істотою, якщо люди звільнені від обов'язків і позбавлені прав. Реальне співвідношення прав і обов'язків визначається характером пануючих в суспільстві відносин власності. Так, де влада краде, процвітає корупція і править кримінал, де населення ділиться на «еліту» і «чернь», там закономірна дисгармонія прав і обов'язків, там одним «закон не писаний», а інші – безправні і не захищені від безладу [2].

Важливою проблемою правової антропології є обґрунтування ідеї прав людини, тобто відповіді на питання: Чому правовий порядок має на увазі дотримання прав людини? Права людини з позиції філософії права є одним з видів прав взагалі, з поняттям яких пов'язані деякі сприятливі, позитивно оцінювані стани їх господаря. З одного боку, вони роблять людину вільною, а з іншого, захищають її інтереси [1].

З часів Просвітництва права людини визначаються природжені, священні, невідчужувані. І в цьому виражалось уявлення про самоцінності і безумовну значущість прав людини. Саме поняття «невідчужуваних прав» полягає в тому, що вони «невіддільні», тобто ніхто і ніколи не може у людини їх відібрати, в тому числі і сама людина не може від них відмовитися. Основний принцип обґрунтування прав людини з антропологічних позицій виражається в такому: «людина повинна мати право». Це право вона повинна мати для того, що не опуститися нижче певної межі, за якою закінчується людське [12].

За своєю природою людина є конфліктною істотою, а звідси впливає те, що, з одного боку, людина – позитивна соціальна істота і це означає, що люди здатні допомагати один одному і доповнювати один одного. Вона живе не лише «для себе», але і «для інших», здатна встановлювати порядок у взаємовідносинах з іншими людьми. В той же час в ситуаціях, де втілюється позитивна природа людини, права людини стають непотрібними. Тому необхідно враховувати, що, з іншого боку, людина – це «негативна соціальна істота», яка своїм протистоянням несе в собі загрозу іншим людям. З цієї небезпеки, яка виникає в силу конфліктної природи людини, і слідує необхідність прав людини. Права людини виступають ніби то результатом обміну відмови від насилля на набуття безпеки, при цьому співвідношення між

відмовою і набуттям є приблизно рівноцінним [13].

Ситуація вибору виражається в такій дилемі: чому людина віддасть перевагу – бути одночасно і злочинцем, і жертвою, чи ні те, ні інше? Оскільки не можна вибрати щось одне – насилля по відношенню до інших чи небезпеку насилля по відношенню до себе самого, – людина вибирає відмову від насилля. І в цьому виборі проявляється фундаментальний антропологічний інтерес – зберегти своє Я, свою екзистенцію. Людина як людина може діяти на основі відмови, самообмеження. Із загальної відмови убивати, грабувати чи переслідувати один одного виникає право на життя, власність і свободу [14].

Ми бачимо, що в якості мінімального рівня здійснення цього інтересу виступає відмова від насилля. Реалізація цієї відмови є мінімальною умовою, яка робить людину людиною, що означає визнання прав іншого, його цінності і гідності. Найбільш безпосереднім утіленням особистісної цінності права є права людини. Сучасність визнає беззаперечними цінності принципів формальної рівності, поширення його першопочатково на вибраних людей, окремі верстви населення, мешканців однієї держави і в кінцевому підсумку – на кожного представника виду *Homo sapiens*. Крім того, сучасна правова культура – це свідчення ствердження і прояву у загальнолюдському масштабі принципу гуманізму, людського виміру у праві. Гуманізується вся людська історія і право винятку складати не може [2].

У сучасному міжнародному співтоваристві все більше приживається ідея зближення прав людини загалом і громадянських прав як прав часткової людини сучасності, і це теж є свідченням гуманізації сучасного права, свободою людини в суспільному організмі, людина якнайвища цінність, самодостатня істота, згусток творчої енергії, що випромінюється в буття [3].

У сучасному світі утверджується тенденція до ослаблення державної влади і зміцнення громадянського суспільства, яким є позадержавна сфера життя суспільства, спільнота приватних індивідів, що мають за мету найповнішу реалізацію прав і свобод кожного громадянина. Ця ситуація – закономірний результат боротьби особистісного начала за власне ствердження [14].

Сучасна демократична правова держава наділяє свободою людину як можливість. Ця держава, як і її попередниці, не знають як і куди використає людина свою свободу і в цьому плані право, що є втіленням свободи, виступає з ірраціонального боку [15].

У сучасній правовій державі стверджено ідею абсолютної цінності людини як можливого, ця держава шанує людину не за її високу посаду, маєтність чи приналежність до конкретної верстви не за те, ким вона є, а за те, ким вона буде, за здатність творити себе, змінювати, єднатися з Абсолютом, випромінювати свою творчу енергію, за її космічний статус. Даючи людині свободу у формі права, державна влада відкриває людині шлях до добра, до самоствердження, до єднання з іншими формами буття [16].

Проголошення невідчужуваних прав людини – це ще один крок до перемоги людини над власною ницістю, недовершеністю, природною агресивністю, внутрішнім деспотизмом, це піднесення людини над самою собою ще на один щабель в напрямі духовної досконалості, розвитку своєї творчої унікальності, досягнення внутрішньої гармонії і гармонії зі світом [3].

Принцип гуманізму у праві, визнання державною владою прав людини означають в політичному аспекті перемогу людини над спільною волею, втіленою у державі, яка намагалась вивищуватись над людиною, примусово опікати її, ошасливлювати, роблячи засобом для власного виживання. Чим сильніші громадяни, тим слабша державна влада – ця ситуація в сучасному світі є наслідком ствердження гуманістичного принципу в праві. Стаючи, повноцінними суб'єктами права, громадяни поволі стають морально та духовно сильнішими – це теж закономірність сучасного світу [2].

Завдання для контролю знань

1. Що вивчає антропологія права? Обґрунтуйте об'єктивну необхідність виникнення цієї наукової дисципліни.

2. Поясніть, чому Т. Гоббс створює концепцію на підґрунті егоїстичній природі людини.

3. Охарактеризуйте концепцію прав людини Ж.-Ж. Руссо.

4. Надайте особливості правової антропології І. Канта.

5. Що вивчає юридична антропологія?

6. В чому вбачається гармонізація суспільних і особистих інтересів?

7. Обґрунтуйте необхідність надання людині прав з антропологічних позицій.

8. Поміркуйте, які існують чинники зміцнення громадянського суспільства.

9. Яким чином реалізується принцип гуманізму у праві?

Література до розділу 6

1. Антропологія права : навч. посібник / В. І. Кушерець, В. М. Кравець, С. О. Мосьондз та ін. ; за ред. В. І. Кушереця. Київ : Знання України, 2011. 223 с.
2. Бігун В. С. Антропологія, аксіологія та соціологія права. До питання про праворозуміння. *Часопис Київського університету права*. 2005. № 4. С. 23-32.
3. Бігун В. С. Правова антропологія (антропологія права) Архівовано 12 березня 2017 у Wayback Machine. *Юридична енциклопедія : у 6-и т. ; ред. кол. : Ю. С. Шемшученко (відп. ред.) та ін. Київ : Укр. енцикл. ім. М. П. Бажана, 2003. Т. 5 .*
4. Гнатенко П., Шевцов С. Соціальна філософія та соціальна психологія: діалектика взаємодії. *Грані*. 2020. Т. 23. № 5. С. 87-95.
5. Гнатенко П. І. Національна ідентичність і історична пам'ять. *Грані*. 2018. Т. 21. № 10. С. 164-169.
6. Гнатенко П. І, Скиба Е. К. Соціальне прогнозування в контексті української національної психології. *Epistemological studies in Philosophy, Social and Political Sciences*. 2020, № 3 (1). С. 22-35.
7. Гнатенко П. І. Соціальне прогнозування: від Платона до Фукуями : монографія. Київ : Наукова думка, 2021. 169 с.
8. Гнатенко П. І. Психологія агресивності людини : монографія. Київ : Наук. думка, 2017. 172 с.
9. Гнатенко П. І, Національна ідентичність. : монограф. Вінниця: ТОВ «Нилан- ЛТД», 2018. 240 с.
10. Гнатенко П. Агресія і природа людини. *Директор школи, ліцею, гімназії*. 2017. № 3-4. С. 12-16.
11. Гнатенко П. Феномен природи людини. Київ : Вища освіта, 2014. 269 с.
12. Скиба Е. К. Соціально-філософський аналіз генезису агресії людини. *Грані*. 2019. Т. 22. № 5. С. 66-76
13. Скиба Е. К. Роль філософії права в формуванні свідомості суспільства сучасної формації. *Грані*. 2019. №4. С.64-77.
14. Удовика Л. Г. Еволюція юридичної антропології. *Проблеми філософії права*. 2005. Том III. № 1-2. С. 244-249.
15. Удовика Л. Г. Юридична антропологія. *Велика українська юридична енциклопедія : у 20 т. Харків : Право, 2017. Т. 2: Філософія права. С. 1075-1078.*
16. Штурцев Ю. Ю. Антропологія права як форма наукової діяльності. *Проблеми філософії права*. 2006-2007. Т. IV-V. С. 193-199.

7. ПРАВОВА ЕПІСТЕМОЛОГІЯ. ПРОБЛЕМА КАТЕГОРІЇ ІСТИНИ

7.1. Правова епістемологія як складова філософії права

Як зазначено у Юридичній енциклопедії поняття *істина* – одна з центральних категорій гносеології (гносеологія вивчає проблеми природи пізнання і його можливостей, відношення знання до реальності, досліджуються загальні передумови пізнання, виявляються умови його достовірності та істинності), правильне відображення об'єктивної дійсності у свідомості людини, її уявленнях, поняттях, судженнях, умовиводах, теоріях об'єктивної дійсності (реальність (від лат. *realis* – речовинний, дійсний, від *res* – річ, предмет) – філософський термін, який означає усе те, що існує (існувало чи існуватиме) насправді [12].

Антонімами поняття істина є неправда, брехня, хиба, іноді фальш, облуда. У тлумачному словнику української мови істина трактується також як правда, як положення, твердження, судження, перевірене практикою, досвідом [7; 9].

Як фундаментальне поняття істина опирається означенню. Надане в енциклопедії визначення, на думку сучасних дослідників, має недоліком циклічність, оскільки використовує слово «правильне», що саме опирається на поняття істини. Означення із тлумачного словника не має цієї хиби, але опирається на такі складні поняття як перевірка практикою.

Поняття істини базове в людській діяльності. У філософії та богослов'ї воно є предметом аналізу. Представники інших видів діяльності: науки, права, журналістики тощо, люди в повсякденному житті, використовують його інтуїтивно, як дане, вважаючи, що істина – це певна відповідність між думками та незалежною реальністю.

Виділяючи види істини, Великий тлумачний словник визначає, що об'єктивна істина – такий зміст наших знань, що не залежить від суб'єкта за змістом (за формою завжди залежить, тому істина суб'єктивна за формою) Об'єктивність істини відзначають усі визначення, бо суб'єктивне твердження є лише особистою думкою [7; 9].

Деякі філософи, наприклад Гегель та представники діалектичного

матеріалізму, вважають важливим поділ на абсолютну й відносну істини. Такий поділ набуває значення при аналізі наукового знання та ступеня його достовірності.

Абсолютна істина визначається як повне, вичерпне знання. Існування такого знання постулюється, але воно недосяжне на кожному конкретному рівні розвитку науки поза межами банальних тверджень.

Відносна істина – форма вираження істини, яка відображає певну повноту знань, певну міру чіткості і точності, яка досягнена на певному етапі розвитку науки. Існує твердження, що істина конкретна. Так, наприклад, Георг Гегель у «Лекціях по історії філософії» («Вступ», 1816) зазначав, що якщо істина абстрактна, то вона – не істина. Здоровий людський глузд прагне конкретного.

Етимологія, тобто походження цього терміну відображає внутрішню сутність та соціальне значення цього терміна. Слово «істина» є запозиченням із церковнослов'янської мови (ість – справжній, істиний). Церковнослов'янське «истина» пов'язане з «исть» «справжній, істиний», якому відповідає українське «істиний» [11].

Є три стадії визнання наукової істини: перша – це абсурд, друга – в цьому щось є, третя – це загальновідомо.

Говорячи про наукове пізнання, розрізняють абсолютну і відносну істини, що є складовими об'єктивної істини. Абсолютним вважається таке знання, яке повністю вичерпує предмет і не може бути спростоване при подальшому розвитку пізнання. Натомість відносна істина відображає об'єкт не повністю, а у відомих межах, умовах, відносинах, які постійно змінюються і розвиваються. Розвиток науки таким чином являє собою постійний рух до оволодіння абсолютною істиною. В той же час абсолютизація відносної істини може ввести науковця в оману.

Як зазначається у Літературознавчій енциклопедії, у суспільно-гуманітарних, природничих, технічних і науках під істиною розуміють відповідність її положень можливості емпіричної або теоретичної перевірки. З одного боку, істина постає як мета наукового пізнання, а з іншого – самостійна цінність, що забезпечує принципову можливість наукового знання збігатися з об'єктивною реальністю. Сама наука при цьому є безмежним процесом досягнення такого збігу, рух від знання обмеженого, приблизного до все загальнішого, глибокого і точного. Деяке обмежене застосування поняття істини в літературознавстві, де

термін істини може стосуватися тільки позаестетичної реальності, однак втрачає свій науковий статус при розгляді «художньої правди», в якій відбувається синтез об'єктивного і суб'єктивного.

7.2. Категорія істини як центральна категорія у філософії права

Правова епістемологія – складова філософії права, яка вивчає пізнавальні процеси у функціонуванні права як засобу самоуправління суспільства, регламентації його саморозвитку. Вона досліджує процес вивчення правового аспекту буття суспільства як системи, що самоорганізується, та людини в їхній єдності, себто правову реальність, і відображення результатів її вивчення в юридичних положеннях. Правова епістемологія інакше називається правовою гносеологією, або теорією пізнання. Як складова філософії права правова епістемологія має свою систему категорій. Центральне місце в ній посідає категорія істини. Щоби глибше її зрозуміти, слід звернутися до її генезису в історії філософії [12].

Історико-правовий аналіз доводить, що питання визначення істини є одним із найважливіших в філософії з давніх часів. У Стародавній Греції поняття істини запровадив Парменід як протиставлення думці (у сенсі opinio).

Парменід або Парменід Елейський (грец. Παρμενίδης; 515-480 р. до н. е.) – давньогрецький філософ і політичний діяч; вважається творцем онтології у філософії, що вперше чітко розвів два різні поняття – істину та суб'єктивні погляди і думки. Був учителем Зенона, здійснив значний вплив на філософію Платона [6].

Як зазначають дослідники, філософське вчення Парменіда викладене у поемі «Про природу», написаній гекзаметром. До нашого часу збереглися її «Пролог», більшість першої частини і фрагменти другої. В поемі мислитель описував свої погляди, подаючи їх через подорож юнака (під яким розуміється сам Парменід) на небо у володіння богині, котра відкриває йому знання про істинне і хибне. Пролог описує подорож до богині, що супроводжується метафоричними образами, такими як колісниця, якою керують «доньки сонця», брама на шляху і Правда, котра охороняє її. У першій частині богиня розповідає юнаку про істину, що пізнається розумом. Друга ж частина присвячена

оповіді про хибні уявлення, що походять із почуттів.

Парменід вперше в історії філософії зробив предметом аналізу саме буття, а не окремі його аспекти. Мислитель обґрунтовував, що буттям є все, що можна пізнати розумом. Почуттям буття недоступне, оскільки почуття обмежені та ненадійні [10, с. 467].

Пізніше вчення про істину розроблялося Платоном та Арістотелем. Греки називали істину алтеєю, що походить від заперечної частки а та річки забуття Лети. Тобто, дослівно алетея (істина) – це незабуття. Інша традиція у індійській філософії. Так, наприклад, Гаутама Будда закликав «зберігати істину в собі, як єдиний світоч», а «чотири шляхетні істини» були покладені в основу буддистського світогляду. Джайністська філософія наголошує на відносності істини (анекантавада). Точне всебічне знання доступне тільки досконалій особі, а звичайні люди можуть бачити й збагнути тільки окремі аспекти істини. Притримуючись принципу ненасильства в думці, джайни формулюють свої твердження за шаблоном у певному відношенні [3].

Проблема істини була предметом ретельного дослідження ще у Стародавній Греції. Платон, характеризуючи істину, вказує, що той, хто говорить про речі відповідно до того, якими вони є, говорить істину, той же, хто говорить про них інакше, він помиляється. Слід підкреслити, що тут істина розглядається як характеристика говоріння (речення), а не висловлювання. За часів Платона поняття про істину привертало увагу радше під кутом зору юридичної та політичної практики, під кутом зору мистецтва дискутувати, сперечатися, ораторської практики. Цю позицію прийняв і Арістотель, щоправда, дещо змістивши акцент. У трактаті «Топіка» він аналізував методику побудови софізмів, із допомогою яких можна перемогти опонента в дискусії, а також; способи, що дозволяють надати максимальної вірогідності тій чи тій тезі, виведеній із загального досвіду. Арістотель показував, що софісти використовують тут звернення до думок народу, а також до думок учених. Він радив у процесі суперечки зіставляти різні думки, виводити з них наслідки та аналізувати ці останні. Однак всі ці операції, на його думку, не в змозі зробити тези достовірними. Через це він дійшов висновку, що досвід не може служити останньою інстанцією для виправдання вищих засновків науки – істина встановлюється лише через безпосереднє споглядання її розумом. Арістотель також запропонував

думку, що уможливлено спостережені загальні принципи знання потенційно знаходяться в розумі як можливість бути виявленими. Для реалізації цієї можливості необхідно зібрати факти, спрямувати на них мислення і в такий спосіб викликати процес розумового споглядання вищих істин, або засновків науки. Головною формою вираження результатів такого дослідження Арістотель вважав судження існування. Саме до них належить його положення про істину. Він зазначає, що казати про суще, що його нема, а про не-суще, що воно є, означає казати хибне; а казати, що суще є і не-суще не є, означає казати істинне. Уявлення про істину змінювалися відповідно до зміни історичних форм ставлення людини до світу. Серед історичних форм – незаслужено забуте нині вчення про подвійну істину, що привертало найпильнішу увагу під час поширення філософії Арістотеля у християнській та арабській науці, в епоху Відродження. Ми маємо на увазі вчення про поділ філософських і богословських істин, згідно з яким істинне у філософії може бути хибним у теології й навпаки. У цілому концепція подвійної істини відіграла роль істотного чинника у розвитку раціоналізму. Цікаво, що в цій концепції виразно проявляється зв'язок істини як логічної характеристики знання з істинністю як характеристикою духовного світу людини [3].

Вчення про істину протягом подальшого розвитку філософії аж до німецької класичної філософії мало переважно споглядальний характер. Це розумове усвідомлення істини зазнавало дедалі більшої формалізації в межах традиційної логіки. Кант виявляв розумові підстави формально-логічного усвідомлення істини. Зіткнувшись з антиномічністю розуму він, кінець кінцем прийшов до агностицизму. За термінологічним визначенням антиномія – це термін логіки та епістемології, що означає парадокс або нерозв'язну суперечність. Антиномія є суперечністю між двома твердженнями, що взаємно виключаються, але визнаються в однаковій мірі істинними (однаково доказовими логічним шляхом). Поняття антиномії зустрічається в античній філософії і середньовічній схоластиці. Принципово нове визначення істини надав Гегель. Він зумів подолати обмеженість метафізичного підходу і піднятися до розуміння істини як процесу. Крім того, істина у нього виступала також як система чистих визначень мислення. У розумінні Гегеля істина – це характеристика діяльності спекулятивного розуму, і в цьому аспекті вона не позбавлена певної містифікації. В його концепції не істина існує

для історика історія для істини, людина для цієї останньої – лише засіб її реалізації [5].

Синтезуючою історичною формою ставлення людини до світу є творчо-перетворювальне ставлення. Воно є визначальним у діалектико-матеріалістичній концепції істини, згідно з якою істина є системно здійснюваний процес осягнення світу у формах наукового знання в процесі практичної діяльності [5].

Діалектичний матеріалізм виходив з тієї ролі, яку відіграє істина в діяльності людини. І тут складається така картина. Навіть якщо ми розглядаємо істину в суто гносеологічному плані, з позиції пізнавального процесу, то необхідно врахувати те, що істина – це ідеал, на досягнення якого спрямована ця діяльність. Істина є сутнісним мотивом наукового пошуку, його призначення полягає саме у сходженні до істини від багатоманітності видимості, розрізнених явищ, у переході від випадкового до фундаментального, від безпосередніх чуттєвих даних до усвідомлення та обґрунтованих концептуальних утворень. Основне завдання науки – виявити закони, відповідно до яких змінюються та розвиваються об'єкти. Коли дослідникові побачити в тій чи тій формі природну закономірність, ця ідея стає діючою метою. Саме прагнення до істини наповнюється конкретним змістом, бо дослідник має тепер на увазі не істину взагалі, а цілком певну істину, яка чекає на своє розгортання і доведення. Крім того, ця ідея дозволяє організувати науковий пошук, визначити його напрямок, пов'язати між собою ще розрізнені відомості [6].

Підбиваючи підсумки викладеного вище, можна вирізнити такі основні логічні етапи історичного розвитку розуміння істинності знання. У Платона визначення істини органічно пов'язане з риторичною формою (говоріння, речення, а не висловлювання). Арістотель уперше визначив зв'язок між істиною та чистою, власне логічною формою її вираження (судженням існування). Наступний етап розуміння істини полягав у її конкретизації у вигляді подвійної істини, вчення про яку піднесло поняття істини до рівня філософської категорії. У межах класичної німецької філософії істина набула найбільш зрілої форми свого виразу – форми ідеї як сутнісного компонента об'єктивно-ідеалістичної філософської системи. Діалектико-матеріалістична філософія поєднала ідею з чуттєво-предметною діяльністю і вбачає істинність у цілепокладанні, конкретних світоглядних настановах, переконаннях [5].

В українській мові слово «істина», як і його відповідники в інших слов'янських мовах (напр. рос., болг. истина), пов'язано зі старослов'янським истъ, истовъ «істинний, суцый». Аналогічне походження мають також слова «істота» та «існувати» (також пол. istota, istnieć), що дало підстави В. Далю говорити про тотожність понять існування і істини. У польській та чеській мовах іменник «істина» був витіснений іменником «правда» (пол. prawda, чеськ. pravda). Проте різне етимологічне походження слів «істина» і «правда» дає підстави говорити про різне первісне значення – якщо правда характеризує певну модель дії, то істина – модель того, що існує. У західно-європейських мовах на рівні етимології поняття правди та істини також взаємопов'язані. Зокрема мають спільне походження англ. truth і true, в романських мовах відповідні слова (наприклад, італ. verità) походять від латинського Veritas – імені богині правди в римській міфології [1].

Відповідаючи на питання про складність встановлення істини, необхідно дослідити філософію істини, тобто її сутність, зрозуміти способи та методи пізнання істини, вивчити найбільш загальні суттєві характеристики і фундаментальні принципи встановлення істини [3].

7.3. Проблема верифікації. Критерії істини у правозастосовній діяльності

Наведені нижче критерії належать до тих, які найчастіше використовуються філософами або звичайними людьми в повсякденному житті.

Авторитет

Думку досвідченого, кваліфікованого фахівця можна розглядати як своєрідний доказ. Обізнаність із певною областю викликає пошану, й дозволяє назвати свідчення спеціаліста одним із критеріїв істини. Те ж можна сказати про книги й спеціальну літературу. Проте цей критерій не завжди певний – часто думки фахівців щодо того чи іншого питання можуть розбігатися.

Систематичність

Систематичність (когерентність) означає таке пояснення, яке несуперечливо й послідовно охоплює всі факти. Для того, щоб певне твердження було систематичним, усі факти, що його стосуються,

повинні бути класифіковані й упорядковані таким чином, щоб утворити ціле. Теорія, яка дає найефективніше пояснення усім відомим фактам, може вважатися істинною. Системність, як критерій істини, потенційно ефективна саме тому, що охоплює всі елементи. Основне обмеження цього критерію в неспроможності людини отримати з досвіду всі факти. Вся інформація доступна тільки абсолютно досконалому розуму. Вчений повинен приймати за істину найсистемніше пояснення, яке охоплює найбільшу множину фактів. Заперечувати систематичність як критерій істини складно, оскільки це означало б ратувати за безсистемність, що безумовно нелогічно.

Загальний консенсус

Деякі філософські напрямки вважають істинною думку, якої притримуються всі люди – *consensus gentium*. Вважається, якщо всі люди у світі вірять у щось, то це неодмінно є правдою. Цей критерій має цінність, якщо мова йде про базові істини, такі як закони логіки та математики. В тому випадку, коли це тільки згода, як, наприклад, при одноголосному вирішенні питання, цінність такого критерію спірна. Колись усі люди вважали, що Земля плоска, й Сонце обертається навколо неї.

Несуперечливість (проста)

При простій несуперечливості окремі твердження не суперечать одне одному, але не обов'язково пов'язані між собою. Недоліком такого критерію є те, що окремі факти розглядаються ізольовано, без узгодження. Однак вимога несуперечливості є необхідною умовою будь-якого доказу істини в зв'язку із законом суперечності. Цінність доказу значною мірою зумовлена здатністю об'єднати окремі факти в зв'язане ціле.

Несуперечливість (строга)

При строгій несуперечливості істинні твердження пов'язані таким чином, що одне з них є наслідком іншого. Прикладами таких несуперечливих теорій є математична логіка. Обмеження ланцюжків пов'язаних тверджень в тому, що вони опираються на певні аксіоматичні апріорні положення. Істинність апріорних положень вимагає іншого критерію. Крім того, строга низка розмірковувань може призвести до суперечливого результату, або результату, який не охоплює всіх фактів. Філософська система може бути дуже строгою щодо тих фактів, які вона розглядає, але для визначення її істинності

необхідно взяти до уваги всі можливі факти, незалежно від того, як їх розглядає будь-яка система.

Відповідність

Проста вимога того, щоб твердження відповідало своєму об'єктові, розцінюється багатьма філософами, як найправильніший критерій істини. Наприклад, твердження, що Мадрид столиця Іспанії істинне тому, що Мадрид насправді є столицею Іспанії. Ідея, яка відповідає своєму об'єктові, справді істинна, але проблема в тому, що визначення того, що така відповідність досконала, вимагає застосування додаткових критеріїв істини. Це вказує на те, що відповідність є правильним означенням істини, але сама по собі не є хорошим критерієм істини. Для встановлення ступеню відповідності між твердженням та об'єктивною реальністю, необхідні інші критерії, що виходять за межі означення. Згідно з «натуралістичною» філософією критерієм істини є відповідність ідеї законам Природи: усе, що відповідає цим законам є істинним, а що не відповідає їм – неістинне.

Звичай

Багато людей свідомо, або несвідомо, аналізують істинність чи хибність, виходячи зі звичаїв. Вважається, що освячене звичаєм допоможе запобігти помилці. Особливо це стосується питань моралі. Як говориться в прислів'ї: в чужий монастир із своїм статутом не ходять. Люди притримуються звичаїв, використовують в розмовах місцеві говірки, одягаються так як інші тощо. Звичай не вважається серйозним чи строго правильним критерієм істини. Звичні забобони часто не відповідають дійсності.

Емоції

Люди часто дозволяють почуттям впливати свої судження, іноді навіть всупереч свідченням на користь протилежного, а іноді навіть не намагаючись зібрати факти. В таких випадках вони дозволяють емоціям виступати критерієм істини. Більшість визнає, що емоції й почуття не можуть адекватно виконувати таку функцію. Досвідчений бізнесмен, приймаючи рішення про капіталовкладення, відкине свої симпатії чи антипатії. Аналогічно вчинить і науковець, відкидаючи суб'єктивні судження при оцінці знань.

Інтуїція

Інтуїція дає людині щось, що приймається за істину, хоча джерело інформації чи знання невідоме. Це судження без раціонального вивчення фактів. Люди часто мають інтуїтивні ідеї, істинність яких згодом підтверджується. До науковців теж часто іноді приходять правильні теорії та припущення тоді, коли вони роблять щось зовсім стороннє. Але інтуїція в найкращому разі може тільки постачати правильні думки, не будучи критерієм їхньої правильності. Для підтвердження справедливості інтуїтивних здогадок необхідно застосовувати інші критерії.

Первинні істини

Існують три первинні істини, які неодмінно визнаються при дослідженні знання та істини. Ці істини суть: факт нашого існування (первинний факт), принцип несуперечливості (первинний принцип) та здатність розуму довідатися правду (первинна умова). Ці істини неможливо доказати, оскільки вони внутрішньо присутні при будь-якому аналізі. Підтвердження їхньої апріорності в тому, що ніхто не може, заперечуючи ці істини, розпочати доведення, без неявної опори на них.

Правильність

Істинним можна характеризувати твердження, виражене реченням в якому відзначається ступінь узгодження або його відсутність між принаймні двома ідеями. Аргументи доказу складаються з речень. Вони не можуть бути істинними чи неправдивими, вони можуть бути або не бути правильними. Доведення через дедукцію правильне або неправильне. Неправильний висновок може стверджувати, що щось є істинним, водночас правильний висновок може стверджувати, що щось є неправдою. Істина полягає в узгодженні певного твердження або судження з реальністю. На відміну від цього правильність – це дотримання правил логіки у доведенні висновку з початкових тверджень. На відміну від дедуктивних аргументів, індуктивні не можуть бути правильними чи неправильними. Про них можна сказати, що вони мають певну ймовірність.

Свідчення

Деякі істини, хоча таких дуже мало, самоочевидні, як наприклад три первинні істини. Проте, загалом істини не є очевидними й потребують доказу через раціональний аналіз. Наприклад, температура

кипіння води повинна бути визначена й перевірена. Авторитет ученого, який проводить такий експеримент зазвичай приймається як доказ, але при потребі експеримент можна провести повторно й підтвердити його результат. Для того, щоб мати раціональну цінність, свідчення повинні бути об'єктивними. Джонатан Доленті наводить три можливі джерела свідчень: свідчення органів чуття, свідчення раціональної думки й свідчення експерта. Доленті зазначає, що свідчення експерта потрібно приймати з обережністю, й підкреслює необхідність виклику авторитету. Він зауважує, що фахівці помиляються, а іноді навіть дають фальшиві свідчення.

Практика

Прагматизм стверджує, що ідея істинна, якщо вона працює. Як наслідок, для визначення істинності, необхідно провести аналіз результатів. СENS та правильність ідеї визначається при її застосуванні. С. Алексєєв у науковій роботі «Загальна теорія права» розглядаючи питання принципу об'єктивної істини. Це – виражене у соціалістичному праві вимога, згідно з яким рішення правозастосовчого органу має повно і точно відповідати об'єктивної дійсності [2].

Належне (правильне) застосування юридичних норм забезпечується тоді, коли юридична пізнання здійснюється в суворій відповідності з принципом об'єктивної істини. Безпосереднім вираженням цього принципу в соціалістичному суспільстві є обов'язок правозастосовних органів (судів, слідчих органів, арбітражу тощо) прийняти всі необхідні і доступні заходи для всебічного, повного і об'єктивного встановлення всіх обставин справи, прав і обов'язків суб'єктів, правового значення фактів [12].

Принцип об'єктивної істини – загальний принцип юридичної пізнання. Не тільки судові органи з кримінальних та цивільних справах, але і всі органи, діяльність яких пов'язана із застосуванням права, повинні керуватися принципом об'єктивної істини в якості найближчої мети дозволу юридичних справ [6].

У сучасному суспільстві принцип об'єктивної істини, будучи юридичним принципом, з філософської сторони обґрунтовується теорією пізнання (відображення), зокрема філософськими положеннями про пізнаваність світу, про достовірність людських знань, про їх об'єктивний характер, незалежності ні від людини, ні від людства. Поняття істини в юридичних справах повною мірою відповідає такому

загальному філософському поняттю об'єктивної істини. Вона розуміється як правильне відображення в нашій свідомості обставин справи, включаючи їх юридичне значення. З цієї точки зору цілком доцільно застосування для характеристики істини в юридичних справах філософського терміна «об'єктивна істина» [3].

Предметом істинних суджень при застосуванні юридичних норм є всі факти об'єктивної дійсності, пов'язані з юридичним справою. Поняття ж об'єктивної дійсності охоплює не тільки самі по собі голі факти, але і їх соціально-правове значення (у тому числі суспільну небезпеку протиправних діянь). До фактів об'єктивної дійсності відносяться також саме право, права та обов'язки суб'єктів. Словом, предметом істинних суджень при застосуванні права є все те об'єктивне в наших знаннях, яке становить інтелектуальну сторону змісту правозастосовчої діяльності, зазначає С. Алексєєв. Водночас до предмета об'єктивної істини не входить вольова сторона змісту правозастосовчої діяльності [2].

Державно-вольове рішення право-стосовно органу ґрунтується на справжніх судженнях про факти об'єктивної дійсності, але саме по собі воно висловлює творчо-організуючі (і, отже, суб'єктивні) моменти застосування права. Це відноситься, зокрема, до вольової сторони рішень, спрямованих на індивідуальне регулювання суспільних відносин (наприклад, при визначенні міри покарання у кримінальних справах), привертає нашу увагу С. Алексєєв. Істина в юридичній справі повинна бути повною, точною, дійсною, тобто об'єктивною істиною в самому строгому, філософському значенні цього слова; знання правозастосовчого органу про обставини справи повинні повно і точно відповідати реальним фактам об'єктивної дійсності в їх правовому значенні. Разом з тим слід враховувати дві істотні обставини. По-перше, відповідно до особливостей пізнання, здійснюваного в процесі застосування права, об'єктивна істина в юридичній справі носить обмежений по предмету та утримання характер. На відміну від теоретичного пізнання тут не ставиться завдання виявити всі властивості, зв'язки і опосередкування фактів, встановити об'єктивні закономірності явищ, їх соціально-політичну, економічну сутність. У літературі правильно звернуто увагу на те, що істина в судовому дослідженні, з точки зору змісту встановлюваних у ній явищ, має строго певні, окреслені законом рамки і не є безмежною і всеосяжною, вказує С. Алексєєв [2].

Крім того, відома обмеженість змісту об'єктивної істини у галузі права обумовлена дією всієї сукупності властивих даній правовій системі принципів, правових начал (наприклад, дійсний гуманізм соціалістичного права не допускає використання в ім'я істини таких засобів, як катування). У деяких же областях права (зокрема, цивільному процесуальному) відповідно до принципу допустимості доказів може статися так, що дійсний фактотвергається судом у зв'язку з відсутністю доказів певного виду (наприклад, письмових доказів, засвідчити факт укладення договору). І хоча в кінцевому рахунку, в правосудності, правопріменительком процесі в цілому принцип об'єктивної істини торжествує, в даному конкретному випадку перед нами все ж певний відступ від принципу, що розглядається, наголошує науковець [2].

По-друге, в окремих випадках можливі відступи від принципу об'єктивної істини в силу певних зовнішніх і суб'єктивних причин. Вирішальне тут-соціально-політичний лад, характер і строгість вимог законності.

Так, в експлуататорських суспільствах судові та інші правозастосовні органи в ім'я класових інтересів далеко не завжди прагнуть довести об'єктивну істину по справі. У соціалістичному суспільстві принцип об'єктивної істини – основне початок правозастосовчої діяльності, що виражає гуманні основи соціалістичного ладу, вимоги найсуворішої соціалістичної законності [4].

Але навіть в умовах суворої законності можливі випадки, коли окремі працівники правозастосовних органів можуть проявити неналежну ретельність при вирішенні юридичних справ. Часом негативно позначається на результатах юридичної роботи те, що в окремих областях застосування права (наприклад, у галузі адміністративного процесу) ще немає достатньо чіткої правової регламентації, спрямованої на забезпечення принципу об'єктивної істини. Все це може привести до помилок при вирішенні юридичних справ, до того, що об'єктивна істина не буде досягнута [4].

З урахуванням цього в законодавстві передбачаються процесуальні гарантії, які забезпечують досягнення в кінцевому рахунку об'єктивної істини по кожній юридичній справі і які, будучи втілені в діяльності суду, в значній мірі і пояснюють особливості процесуальної форми, необхідність її відокремлення від інших юридичних процедур. До таких гарантій належать, зокрема, встановлення строгої юридичної

обов'язки правозастосовних органів приймати всі необхідні заходи для всебічного, повного і об'єктивного з'ясування всіх обставин справи; кримінальна відповідальність свідків за завідомо неправдиві показання, експертів - за свідомо помилкові висновки і т. д.; інститути оскарження і опротестування рішень правозастосовних органів, а також перегляду рішень по нововиявленими обставинами [5].

У літературі, присвяченій процесуальному праву, триває суперечка про природу об'єктивної істини, яка встановлюється з юридичних справ. Справді, яка ця істина, якщо розглядати її з позицій філософського вчення про абсолютну і відносної істини. Абсолютна? Відносна?

Думки вчених розділилися (багато авторів вважають істину в юридичних справах абсолютної, але є й такі автори, які схильні вважати її відносної). І це обставина сама по собі змушує задуматися над тим, чи не справедливо думку вчених, які вважають, що категорії «абсолютна істина» і «відносна істина» незастосовні до істини, яка встановлюється правозастосувальними органами (судом) [6].

Справді, пізнання, здійснюване в процесі правозастосовчої діяльності, відноситься до спеціального пізнання, що має строго певні, порівняно обмежені практичні завдання. Категорії, же «абсолютна істина» і «відносна істина» вироблені стосовно до теоретичного пізнання. Вони покликані відобразити глибину пізнання об'єктивної дійсності, ступінь проникнення в закономірності явищ на даному етапі розвитку науки. Причому абсолютна істина – це істина, яка дає всебічне, вичерпне знання оточуючого нас світу «відразу, цілком, безумовно, абсолютно» [5].

Ті, хто дотримуються у цьому питанні принципу «або-або» (або абсолютна істина, або відносна істина), не зважають увагу на ті практичні висновки, які випливають з відстоюються ними концепцій. Якщо визнавати істину в юридичних справах абсолютної, то це не тільки суперечить її характеру («найпростіша істина, найпростішим, індуктивним шляхом отримана, завжди неповна, бо досвід завжди незакінчений»), а й позбавляє будь-якого сенсу існування системи оскарження та опротестування юрисдикційних рішень, вимагає від них того, чого вони не можуть дати та й не повинні давати. Разом з тим якщо вважати істину в юридичних справах відносної, то це явно підриває авторитет юрисдикційних рішень, дає підстави припустити, що істина в юридичних справах може бути неточною, приблизною [4].

Мабуть, якщо визнати правомірною постановку питання про абсолютну і відносної істини стосовно до юридичних справах, то найбільш прийнятний висновок, згідно з яким істина з юридичних справ являє собою діалектичну єдність абсолютної і відносної істин, встановлює С. Алексєєв. Але такого роду висновок, по суті, знімає поставлену вище проблему (не кажучи вже про те, що і тут не враховується своєрідність пізнання, здійснюваного в ході застосування права). При застосуванні норм права йдеться не про рішення філософського питання про повну пізнаванності світу, що не про співвідношення абсолютної і відносної істин в такому пізнанні, а про об'єктивну істину конкретного життєвого факту, який може і повинен бути встановлений саме з об'єктивною достовірністю [2].

Є ще один варіант використання категорії «абсолютна істина» для характеристики юридичної пізнання. Це варіант – визнати, що саме поняття «абсолютна істина» має два значення: воно може розумітися не тільки в сенсі філософському, а й у сенсі знання стосовно до якого-небудь фрагменту дійсності, в сенсі істини-факту, вказує С. Алексєєв . Але й такий підхід знімає зазначену вище проблему, бо абсолютна істина – факт у вказаному другому значенні є не що інше, як знання, об'єктивно вірно відображає факти дійсності. І нічого більше. Стало бути, і тут усувається сама постановка питання про співвідношення абсолютної і відносної істин, питання, який і викликав до життя поняття абсолютної істини .Слід думати, що суперечка про природу істини в юридичних справах має значною мірою штучний характер. Філософські категорії, вироблені відносно теоретичного пізнання, не завжди можна безпосередньо поширювати на окремі випадки людської діяльності. З цієї точки зору, як зазначено в літературі, застосування категорій абсолютної і відносної істин до результатів судового пізнання, як і до приватних результатами будь-якого роду пізнання взагалі, не виправдано. Але з практичної очки зору, застерігає С. Алексєєв, істотне значення має обґрунтування того, що істина з юридичних справ об'єктивна, що вона правильно, об'єктивно вірно відображає дійсність, тобто є повною і дійсною істиною у справі [2].

Щодо питання про характер істини в судовому процесі практично важливо не те, чи є вона абсолютною або відотною (така постановка питання в даному випадку практично навряд чи доречна), а те, що вона є об'єктивною істиною, тобто являє собою відповідність висновків суду, що містяться у вирокі або рішенні, дійсності [4].

Виходячи із розуміння важливості та складності питання істини, доцільним є розгляд та аналіз критеріїв істини. Отже, за визначенням Юридичної енциклопедії критерій істини – термін епістемології, який визначає стандарти, правила й процедури, за якими можна було б судити про істинність тверджень. Критерії істини є інструментами верифікації. Розуміння критеріїв істини філософського вчення наріжний камінь в оцінці цього вчення. Правила логіки не можуть самі по собі відрізнити істину від неправди. Філософами пропонуються різні критерії істини, деякі з них очевидні, інші викликають суперечки [11].

Завдання для контролю знань

1. Які практичні завдання вирішне категорія «абсолютна істина»?
2. Які завдання вирішує правова епістемологія?
3. Що таке відносна істина?
4. Надайте характеристику принципу об'єктивної істини.
5. Які є критерії істини?
6. Сформулюйте визначення терміну «істина».
7. Зробіть аналіз розбудови сучасного розуміння терміну «істина» в історико-філософському аналізі.
8. Розкрийте зміст терміну «об'єктивна істина».
9. Зробіть схематичний аналіз критеріїв верифікації істини.

Література до розділу 7

1. Академічний тлумачний словник української мови. // Літературознавча енциклопедія : у 2 т. / авт.-уклад. Ю. І. Ковалів. Київ : ВЦ «Академія», 2007. Т. 2. С. 138.
2. Алексєєв С. С. Загальна теорія права. Том II, 2011.
3. Брижко В. М. Філософія права гносеологія у сфері інформаційного права. *Правова інформатика*, 2014. № 2(42). С. 25-36.
4. Брижко В. М. Філософія права : юридична онтологія у сфері інформаційного права. *Інформація і право*. 2013. № 3(6). С. 14-21.
5. Брижко В. М. Філософія права : аксіологія у сфері інформаційного права. *Інформація і право*. 2014. № 1(10). С. 26-34.
6. Брижко В. М. Філософія права: герменевтика у сфері інформаційного права. *Правова інформатика*. 2014. № 1(41). С. 18-22.
7. Великий тлумачний словник сучасної української мови / уклад. та голов. ред. В. Т. Бусел. Київ ; Ірпінь : ВТФ «Перун», 2005. 1728 с.

8. Істина. *Юридична енциклопедія* : у 6-и т. ; ред. кол.: Ю. С. Шемшученко. Київ : Укр. енцикл. ім. М. П. Бажана, 1998. Т. 2. 744 с.
9. Об'єктивна істина. *Літературознавча енциклопедія* : у 2-х т. / авт.-уклад. Ю. І. Ковалів. Київ : ВЦ «Академія», 2007. Т. 2. 138 с.
10. Парменід. *Філософський енциклопедичний словник*. Київ : Ін-т філософії ім. Г. Сковороди НАН України ; Абрис, 2002. 742 с.
11. Етимологічний словник української мови : у 7-и т. / Ред-кол. : О. С. Мельничук (голов. ред.) та ін. Київ : Наук. думка, 1983.
12. *Юридична енциклопедія* : в 6-и т. / ред. кол.: Ю. С. Шемшученко (гол.) та ін. Київ : Укр. енцикл. ім. М. П. Бажана, 1998. 2004.
13. David Marion. Correspondence Theory of Truth. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2005.
14. Dolhenty Jonathan. Part Thirteen: The Criterion of Truth. *The Problem of Knowledge: A brief introduction to epistemology*.
15. Jaini Padmanabh. *The Jaina Path of Purification*. New Delhi: Motilal Banarsidass 1998. P. 91.
16. Koller John M. *Syādvadā as the Epistemological Key to the Jaina Middle Way Metaphysics of Anekāntavāda*. *Philosophy East and West* (Honolulu). 2000.
17. Matilal B.K. *The Central Philosophy of Jainism*. 1981.
18. Parmenides. *Encyclopedia of Philosophy* .The Stanford.

Навчальне видання

Скиба Елеонора Костянтинівна

**ФІЛОСОФСЬКІ ОСНОВИ ПІЗНАННЯ
ПРАВОВОЇ РЕАЛЬНОСТІ**

Навчальний посібник

Редактори, оригінал-макет –
Є. В. Коваленко-Марченкова, А. В. Самотуга

Редактор *Л. М. Котик*

Підп. до друку 26.12.2022. Формат 60x84/16. Гарнітура – Times.
Друк трафаретний (RISO), цифровий. Папір офісний. Ум.-друк. арк. 7,70.
Обл.-вид. арк. 8,25. Тираж 45 прим. Зам. № 17/22-нп

Надруковано у Дніпропетровському державному університеті внутрішніх справ
49000, м. Дніпро, просп. Гагаріна, 26, rvv_vonr@dduvs.in.ua
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 6054 від 28.02.2018