

М. М. ЦИМБАЛЮК**УНІВЕРСАЛЬНИЙ І ПАРТИКУЛЯРНИЙ АСПЕКТИ
ОНТОЛОГІЧНОГО ОБҐРУНТУВАННЯ ПРАВА**

Аналізуються основні контрверзи між універсалістським та партикуляристським підходами до онтологічної легітимації правової нормативності, а також можливості їх вирішення.

Ключові слова: *правова онтологія, обґрунтування права, онтологічна легітимація правової нормативності.*

Анализируются основные контрверзы между универсалистским и партикуляристским подходами к онтологической легитимации правовой нормативности, а также возможности их разрешения.

Ключевые слова: *правовая онтология, обоснование права, онтологическая легитимация правовой нормативности.*

The article deals with the analysis of the main controversies between universalistic and particularistic approaches to the ontological legitimation of legal normativity and the opportunities of their dissolving.

Key words: *legal ontology, justification of law, ontological legitimation of legal normativity.*

Однією із знакових рис сучасного праворозуміння є дедалі чіткіше утвердження у його основах принципу, згідно з яким правова нормативність не повинна бути похідною виключно від суб'єктивної волі законодавця, а передусім легітимуватися з позиції певних незалежних від даної волі «зонішньообуттєвих» детермінант. Тобто раціональність і доцільність цієї нормативності має оцінюватися не лише в площині відповідності тій чи іншій меті суб'єкта, але й у плані об'єктивних умов здійснення тих відносин, що підлягають правовому регулюванню.

Разом з тим, таке онтологічне обґрунтування права, починаючи з найперших спроб, стикається з дилемою його так званих «універсального» та «партикулярного» аспектів, спричинену поляризацією уявлень про «загальну сутність ідеї права», з якою має узгоджуватися людське існування, та специфікованих (культурно-національних, групових, індивідуально-особистісних тощо) орієнтирів і смислів даного існування. Не вдаючись до розгляду історії згаданої дилеми, зазначимо, що вона й досі має вплив на ключові тенденції філософсько-правових досліджень. З одного боку, вони тяжіють до пошуку тих фундаментальних онтологічних підвалин, які могли би претендувати на статус «універсальних принципів світоупорядкування», відповідність яким визнавалася б за критерій раціональності відношення індивіда до світу природних і суспільних реалій; тим самим підтримується зорієнтованість на створення так званого «чистого права», ідеали якого були розвинуті в руслі платонівсько-кантівської традиції. З іншого ж боку, противагою цій тенденції виступає «правовий партикуляризм», спрямований на відстоювання пріоритетів права «вільного вибору» суспільної групи чи окремої особистості, збереження самотності й «автентичності» людського існування, не «спотвореного» безликими стандартами тотальності буття.

Гострота розглядуваної дилеми посилюється тим, що обидві позиції мають доволі переконливий вигляд. Щодо першої з них, то цілком зрозумілим є її

тяжіння до своєрідної «універсалізації» та «об'єктивізації» основ правового регулювання, оскільки за самою своєю природою право покликане узгоджувати та приводити до певної «знеособленої уніфікації» норми, реалізація яких має гармонійно врівноважувати різноспрямовані індивідуальні дії та інтереси, бути джерелом суспільного порядку, перешкоджаючи цим виникненню руйнівних антагонізмів і конфліктів. Тобто тут йдеться про незалежний від конкретно-емпіричних обставин характер правових ідеалів і принципів. Адже, якщо останні логічно підпорядковуються стандартній формулі кантівського категоричного імперативу (чинити лише за такою максимою, яка виявляє свою бажаність в якості всезагального закону на будь-які часи), то тоді, начебто, стають «зайвими» будь-які їх емпіричні та часо-просторові конкретизації. «У цьому відношенні чисте право являє собою за своєю суттю реальне буття **чистого** розуму, причому, як можна припустити, *чистого розуму в його найвищому вираженні, котре є можливим у реальному (зовнішньому), практичному житті людей*. З розглядуваної точки зору чисте право виявляється «формою», здатною, а можливо, і покликаною «дати» людям – реальне нормативно-правове буття категоричного імперативу»¹.

Наприклад, на думку А. Кауфмана, формування, обґрунтування й реалізація права є суто дедуктивними, а не «історичними» процесами. Згідно з його концепцією, зміст «основної норми», на базі якої логічно розгортається вся система правової нормативності, інтерпретується як «трансцендентальна умова правопорядку»², а отже, цей зміст не може бути узалежненим від певних релятивізованих (щодо національних, культурних, особистісних та ін.) характеристик.

Звичайно ж, право повинно мати свої логіко-онтологічні виміри, на підставі яких визначається його «вписуваність» у систему дійсного та потенційного буття. Однак навряд чи такі виміри повинні бути безвідносними стосовно того чи іншого конкретного соціокультурного контексту. Адже сутність права полягає не стільки в узгодженні суспільного існування людини з буттєвими підвалинами світобудови, скільки в «заданні» певної *належності* даному існуванню, уявлення про яку змінюється разом із зміною умов останнього. Тому, мабуть, недоцільно вести мову про пошук правових нормативів, придатних «для усіх часів і народів».

Подібні критичні зауваження на адресу «універсалістського» підходу до права, звичайно ж, стимулюють розвиток альтернативних концепцій, у яких, навпаки, переважають партикулярні (культурно-історичні, національні, екзистенційно-особистісні тощо) акценти у тлумаченні правових явищ. Такі концепції ґрунтуються на ідеї, згідно з якою «людині безумовно даним є лише існування, але сутність їй не дана з самого початку. Вона здобуває її у процесі існування в соціальному та культурному світах. Несучи на собі відбиток належного, сутність може бути розглянутою як нормативно-ціннісне утворення, що фіксує той конкретно-історичний рівень розвитку людини, досягнення якого вона має право розглядати як мету та сенс власного існування»³. Адже, за висловлюванням Ж.-П. Сартра, «немає і не може бути ніякої первісної людської сутності», що передувала би самому існуванню реальних людей; «людина спочатку існує, зустрічається, з'являється у світі, і лише потім вона визначається»; отже, людина «є лише тим, що сама з себе робить»⁴. Відповідно, спроби пояснити будь-які правові феномени шляхом їх логічного зведення до певних всезагальних метафізичних підвалів або параметрів, що інтегруються в понятті «людська природа», в межах партикулярістських підходів порівнюються із невдалим претензіями

класичного раціоналізму на виявлення «граничних та універсальних основ буття», з яких дедукувалися б усі їх онтологічні прояви.

Справді, традиційний для класичного раціоналізму підхід до реальності з позиції апріорних ідей та схем давно дискредитував себе через те, що реальність далеко не завжди є такою, що вписувалася б у жорсткий каузально-детерміністський схематизм. Однак, по-перше, людина під час свого «самовизначення» не знаходиться по той бік суспільного буття з усіма його об'єктивними суперечностями, а тому уся її життєдіяльність, її буття в світі протікає саме як розв'язання цих суперечностей, а також суперечностей між світом та його «недосконалістю» для самої людини. Тим самим людське існування, будучи органічною частиною матеріальної історії, не може не бути підпорядкованому універсальній логіці гармонізації буття⁵. По-друге, під «універсальною логікою» слід розуміти аж ніяк не «апріорні схеми», що привносяться розумом у буття, а ті загальні принципи його самоорганізації, завдяки яким можна взагалі говорити про світ як цілісне системне утворення (в протилежному випадку останній позбавлявся би будь-якої своєї інтегруючої основи). По-третє, ця логіка розглядається в контексті сучасної науки не лише у своєму лінійному (детерміністському) варіанті, але й як нелінійні принципи взаємообмеження свободи систем і процесів, у результаті чого вони не можуть бути суто хаотичними (позбавленими будь-яких логічних тенденцій). Отже, формування, розвиток і функціонування правової нормативності також не є *абсолютно* довільними процесами: вони вилетені в контекст єдиної та цілісної системи самоорганізації буття, а також ціннісного універсуму того соціуму, в якому протікають. Тому, мабуть, невиправданими є також спроби звести деонтологічний зміст права виключно до конкретики умов людського існування.

Аналізуючи онтологічне підґрунтя дилеми універсального та партикулярного аспектів людського буття, можна помітити, що найглибіннішою причиною її виникнення є те, що світовий універсум осмислюється людиною не безпосередньо, а виключно крізь призму її власного індивідуального існування. Тому, будучи суб'єктом культури, особистість може не тільки адаптуватися до зовнішніх обставин і суспільних норм, але й свідомо протистояти їм, якщо в плані життєво значущих смислів даного існування вони видаються їй нерозумними. При цьому кардинальна суперечність між буттям світу й існуванням людини полягає у часопросторовій обмеженості останнього, тоді як сутнісні смисли першого позбавлені таких меж. Відповідно, з одного боку, ця суперечність стимулює розвиток суб'єктивних прагнень, що «виводять фізичного індивідуума, обмеженого границями власних життєвих ритмів, у соціокультурну сферу, де перед ним відкривається можливість прилучення до безмежності універсуму загальнолюдських цінностей, щоб звідти брати необхідний матеріал для сходження по щаблях духовності. Динаміка такого сходження є... засобом вирішення значної частини суперечностей, пов'язаних з екзистенційними потребами»⁶. З іншого боку, в силу згаданої суперечності, індивідуальна свідомість здебільшого сприймає «вічні» й актуальні суспільні цінності в тій мірі, у якій вони здатні виявити свою значущість у площині власних життєвих орієнтирів суб'єкта. Зокрема, на рівні індивідуальної правосвідомості спостерігається значно більша внутрішня схильність до дотримання норм, вимоги яких співпадають із суб'єктивно-ціннісною орієнтацією особистості. Наприклад, громадяни, що займаються вільною підприємницькою діяльністю, значно схвальніше й активніше сприйма-

ють законодавчі ініціативи з лібералізації економічного та соціального життя, ніж ті категорії громадян, достаток яких залежить не стільки від їхньої власної трудової самовіддачі, скільки від державної стандартизації їхньої праці.

Проблема співвідношення універсального та партикулярного аспектів онтологічного обґрунтування правової нормативності постає, зокрема, і в межах сучасного дискурсу стосовно визначення та реалізації прав людини.

Задаємо, що з переходом історико-цивілізаційного процесу від фази безроздільного панування традиційних форм цивілізації (тобто таких, що ґрунтуються на пріоритеті ідеї державності) до фази так званої «ліберальної домінанти» (коли на перший план виступає не державний інтерес, а свобода самореалізації особистості), відбувається відповідне переосмислення самої сутності права: останнє перестало сприйматися виключно як «право влади» і поступово почало утверджуватися насамперед як *право людини*. При цьому цілком закономірно постало питання щодо розрізнення прав, які «даруються» волею владного суб'єкта і прав, що мають статус «природжених», а тому об'єктивних за своєю суттю і незалежних від будь-якої суб'єктивної волі. Тобто певна група прав, володіння якими визначається не соціальним, а природним статусом індивіда як представника роду людського, мала бути «об'єктивізованою» та універсалізованою.

У філософсько-онтологічному плані така об'єктивізація полягає насамперед у пошуку тих соціально-буттєвих та антропологічних підвалин, на підставі яких можна було б говорити про об'єктивність і природність цих прав з точки зору їх відповідності самому гуманістичному еству людини. Об'єктивізація цих прав у теоретико-правовій площині означає їх переведення на рівень матерії позитивних норм. До речі, синхронізацію двох вищезазначених вимірів права можна віднести до фундаментальних критеріїв його раціональності: адже позитивний закон є тим більше доцільним, справедливим і дотримуваним, чим більше він реалізує природне людське прагнення свободи суспільного самоутвердження; і навпаки – природні людські права й уявлення про суспільну справедливість можуть гарантуватися лише мірою їх позитивізації у чинному законі.

Щодо універсалізації прав людини, то наразі цілком очевидно, що ця ідея не може бути обґрунтована її підведенням під уявлення про «єдину людську сутність» чи «спільну для всіх людську природу». В той же час, у даному відношенні навряд чи доцільно впадати в іншу крайність – граничну партикулярізацію та конвенціоналізацію уявлень про добро, право та справедливість. Як вважає, наприклад, Дж. Роулз, підстави для узагальнення таких уявлень якщо й існують, то вони завжди надто глибоко приховані так званим «покровом невідання»: «ніхто не знає свого місця в суспільстві, ... свого соціального статусу, ... свого набутку в розподілі натуральних благ, ... свого поняття про добро»⁷, (тобто того, що є «добрим для себе»), не говорячи вже про зміст поняття «добра для всіх»; отже, при вирішенні таких питань можна вести мову лише про «погодженість сторін», а не про онтологічну відповідність. Разом з тим, без окреслення певних «результуючих антропологічних векторів» права (попри множинність людської природи) така «погодженість» на практиці виявляється суцільною утопією.

Певна річ, «природа людини» не є моносутнісною та субстанційно визначеною: у своєму бутті «людина вільна. Людина – це свобода, ... і посиленням на раз назавжди дану людську природу нічого не можна пояснити»⁸. Ця природа, по-перше, множинна (адже навіть у своїй біофізіологічній та психологічній

основі люди дуже різні, тому буває досить важко узагальнити ці людські параметри при визначенні меж між нормою та аномалією). По-друге, вона досить мінлива, оскільки, як вже згадувалося, людина постійно «творить себе» у своєму онтогенезі і тим самим змінюється філогенетично. До того ж на відміну від представників інших видів живих істот, людська природа еволюціонує не стільки біологічно (так як основним фактором її самозбереження є не адаптація до середовища, а навпаки – пристосування середовища «під свої потреби» шляхом його доцільного перетворення), скільки соціально. В результаті, навіть стійкі генетично зафіксовані «суто тваринні» її якості нерідко підпорядковуються протилежно зорієнтованим «людським якостям», що культивуються через моральні, правові та інші цінності (наприклад, генетично кожна людина є полігамною, тоді як у більшості систем морально-правової регуляції позитивізуються протилежні – моногамні – відносини статей, а полігамія набуває негативного забарвлення). Проте, попри згадані мінливість та множинність «сутнісних характеристик» людини, в процесі суспільно-комунікативних *взаємодій* формуються деякі *спільні* риси її цінності. Адже мірою *єдності*, взаємопов'язаності свого буття, відповідно, об'єднується, синтезується соціокультурна основа творення того, що називають «людською природою», а тому створюється можливість хоча й щодо штучного, але все-таки *прийнятого* її «підведення» під певні узагальнюючі моделі, без яких зміст і обсяг невід'ємних прав людини досить важко обґрунтувати та нормативізувати в законодавстві.

Щоправда, варто зважати й на те, що зв'язок між антропологічними основами права та правовими цінностями й нормами завжди є полівалентним; через цю обставину кожній системі «усереднених параметрів» образу людини можна поставити у відповідність цілий спектр потенційно можливих варіантів правової регламентації. Але це не означає, що вибір тут є суто довільним, а значить, – ірраціональним. У даному випадку свобода також є «свободою у певних межах»; тобто не абсолютною, а обмеженою рамками *раціонального* вибору. Такі «рамки» зумовлені, з одного боку, онтологічною доцільністю (показниками ефективності вирішення суспільно-буттєвих конфліктів і встановлення «екзистенційної рівноваги» завдяки проекції антропологічних моделей на правову регуляцію), а з іншого, – логічною сумісністю уявлень про «людську природу» та «справедливість правопорядку».

Здійснювані наразі численні спроби узагальнення та конституційного закріплення певного «мінімального діапазону» невідчужуваних прав людини (а отже, кожної окремої особи) є свідченням поєднання загальнолюдських (універсальних) і партикулярних моментів людського буття. З метою інтенсифікації таких спроб у сучасній теорії та філософії права розробляються моделі «образу людини», що мають репрезентувати параметри визначення даних прав та їх законодавчого гарантування. Згадані моделі переважно орієнтуються на формулу «самовизначального, значущого та відповідального способу життя», яка могла би «стати спільним знаменником та універсальним нормативним ідеалом різних культур»⁹. Однак цей «нормативний ідеал» не повинен розглядатись як певна «константа», а радше як «змінна характеристика», що оновлює свій зміст відповідно до розвитку ціннісних уявлень суспільства та його можливостей у плані їх реалізації.

Насамкінець, як слушно зауважує С.І. Максимов, проблема співвідношення універсального та культурно-різноманітного в обговоренні змісту й практики

здійснення прав людини «виходить на перший план в умовах глобалізації... Здавалося б, що наслідками глобалізації, насамперед економічної, мала б бути уніфікація всіх процесів у світі, включаючи правові і культурні. Проте певною реакцією на процеси уніфікації стала особлива увага до збереження культурного різноманіття. Особливо гостро цей стан виявився у сфері права і прав людини»¹⁰. Отже, вважаємо, що «зняття» суперечностей між універсалістськими та партикуляристськими підходами у даній сфері стає можливим за умови уніфікації змісту цих прав лише в міру того, наскільки вони утверджуватимуться у міжкультурному дискурсі саме якості загальнолюдських цінностей, а не «нав'язаних чужими традиціями». Адже на шляху такого діалогу культур може створюватися та спільна онтологічна основа, на якій людський індивід здатен ідентифікувати себе не тільки в якості представника певної культурно-національної спільноти, але й взагалі як самодостатню та самоцінну людину.

1. *Алексеев С.С.* Право: опыт комплексного исследования. – М.: Статут, 1999. – С. 577. 2. *Kaufmann A.* Preliminary Remarks on a Legal Logic and Ontology of Relation // Law, Interpretation and Reality. Essays in Epistemology, Hermeneutics and Jurisprudence. – Dordrecht, 1990. – P. 104-123. 3. *Бачинин В.А.* Философия права и преступления. – Х.: Фолио, 1999. – С. 294. 4. *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989. – С. 323. 5. *Гвоздик О.І.* Рациональність: загальна теорія та логіка. – К.: НАВСУ, 1994. – С. 154. 6. *Бачинин В.А.* Цит. работа. – С. 293-294. 7. *Рікер П.* Право і справедливість. – К.: Дух і літера, 2002. – С. 79. 8. *Сартр Ж.-П.* Цит. работа. – С. 327. 9. *Брюггер В.* Образ людини у концепції прав людини // Проблеми філософії права. – Т. 1. – К.-Чернівці: Рута, 2003. – С. 145. 10. *Максимов С.* Права людини: універсальність і культурна різноманітність // Право України. – 2010. - №2. – С. 36.