

5. *Исаков В.Б.* Юридические факты в советском праве. – М.: Юрид. лит., 1984. – С. 28–29. 6. *Даль В.И.* Толковый словарь великорусского языка. – М., 1965. – Т. III. – С. 4591. 7. *Философский энциклопедический словарь* / Редкол.: С.С. Аверинцев, Э.А. Араб-Оглы, Л.Ф. Ильичёв и др. – 2-е изд. – М.: Советская энциклопедия, 1989. – С. 511. 8. Теорія держави і права. Академічний курс / За ред. О.В. Зайчука, Н.М. Оніщенко. – К.: Юрінком Інтер, 2006. – С. 492. 9. *Малеин Н.С.* Правонарушение: Понятие, причины, ответственность. – М.: Юрид. лит., 1985. – С. 104–111. 10. *Кельман М.С., Мурашин О.Г., Хома Н.М.* Загальна теорія держави та права: Підручник. – Львів: Новий Світ-2000, 2007. – С. 466. 11. Общая теория права: Учебник / Под ред. В.К. Бабаева. – Н. Новгород, 1993. – С. 450–455. 12. *Кожневиков С.Н.* Правовое поведение и правонарушение: сущность и содержание / Учеб.-метод. пособ. – Н. Новгород: Издательство «Общество «Интелсервис», 2001. – С. 66. 13. Загальна теорія держави і права. – С. 370. 14. *Рабінович П.М.* Правопорушення // Міжнародна поліцейська енциклопедія. – К.: «Видавничий Дім «Ін Юре», 2003. – Т.1. – С. 835. 15. *Скакун О.Ф.* Теорія держави і права (Енциклопедичний курс): Підручник. – Х.: Еспада, 2006. – С. 631. 16. Теорія держави і права. Академічний курс. – С. 492. 17. *Малеин Н.С.* Правонарушение: Понятие, причины, ответственность. – М.: Юрид. лит., 1985. – С. 104–111. 18. *Серебрякова В.А.* Преступность: основные направления исследования // Методологические проблемы изучения преступности и её причин: Сб. науч. трудов. – М., 1986. – С. 29. 19. *Кудрявцев В.Н.* Причины правонарушений. – М.: Наука, 1976. – С. 126. 20. *Сахаров А.Б.* О личности преступника и причинах преступности в СССР. – М.: Госюриздат, 1961. – С. 25–26, 162–172; *Яковлев А.М.* Борьба с рецидивной преступностью. – М.: Наука, 1964. – С. 93–100. 21. *Кудрявцев В.Н.* Механизм преступного поведения. – М., 1981. – С. 117–118. 22. *Ратинов А.Р.* Психологическое изучение личности преступника – М., 1981. – С. 4. 23. *Стручков Н.А.* Преступность как социальное явление. – М., 1979. – С. 29. 24. *Яковлев А.М.* Детерминизм и «свобода воли» (перспективы изучения личности преступника) // Правоведение. – 1978. – № 6. – С. 63–72.

**I. П. БАХНОВСЬКА**

## **ПРОБЛЕМА ЗАГАЛЬНОЛЮДСЬКИХ ОСНОВ БУТТЯ В ІСТОРІЇ СВІТОВОЇ ДУМКИ**

*В решении проблемы существования общечеловеческих, универсальных норм или принципов автор выделяет два подхода. Представители первого отрицают существование общих (универсальных) основ, настаивая на релятивной природе любого знания. Представители другого направления отмечают возможность существования общих для всех людей норм, правил, принципов, законов. Понимание человеческой природы позволяет обосновать существование естественного общего неизменного правопорядка, который стоит над существующими правовыми системами.*

*The question of possibility of existence of common to all mankind, universal norms or principles decided in world philosophy not identically. In the decision of problem of existence*

---

© БАХНОВСЬКА Ірина Петрівна – ст. викладач кафедри ВСЕІ Університету «Україна»

*general it is possible to select two approaches. The representatives of the first deny existence of general (universal) bases, insisting on relativity of any knowledge. The representatives of other direction marked possibility of existence of general for all people norms, rules, principles, laws. Understanding of human nature allows to ground existence of natural general unchanging law and order, which stands above the existent legal systems.*

Проблема можливості існування загальнолюдських, універсальних основ, принципів є важливою не лише з світоглядних, філософських позицій. Це питання має важливе значення для юридичної науки в цілому. Це пов'язано з тим, що від вирішення питання про існування певних загальнолюдських основ буття залежить і вирішення питання про існування загальнолюдських принципів права, способи їх обґрунтування.

Пошуки загальних основ буття турбували людство з самого початку виникнення мови як засобу обміну знаковою інформацією та відповідно зародження абстрактного мислення. Спочатку, до появи філософського світогляду, пошуки загальних незмінних цінностей та основ здійснювались крізь призму міфу. Через міф пояснювались як феномен виникнення світу, так і роль і місце у цьому світі людини. З виникненням філософського світогляду одним з головних питань мислителів (Фалес, Анаксимандр, Анаксимен, Геракліт) став пошук першооснови, вихідного початку суцього. Головною проблемою філософів стала виявлення єдиної основи, світу того, що залишається незмінним та постійним. Такою основою представники античної натурфілософії вважали воду, вогонь, напівміфічний апейрон. Водночас, з притаманною всій античній філософії космоцентричністю (логоцентричністю) натурфілософи апріорно припускали існування Логосу як певного закону, загального змістовного зв'язку всього суцього<sup>1</sup>. Таким же космоцентричним та натуралістичним є розуміння загального у представників атомізму (Левкіп, Демокріт). Для них все, що існує, атоми і пустота. У нескінченній пустоті рухаються, взаємодіючи між собою, нескінченне число атомів, різних за кількістю та формою. При цьому їх рух не є хаотичним, а детермінований певними космічними законами.

У піфагорійців в основі всіх речей лежать математичні структури і зв'язки. Свою позицію вони обґрунтовували тим, що математичні поняття, на відміну від речей, є постійними. Тому математика є постійним та незмінним загальним підґрунтям всього суцього.

З розвитком філософії головним предметом досліджень філософів стали не проблеми природи, а етико-правові питання. Роздуми про першопричину всіх явищ і природу змін (натурфілософський період) поступилися роздумам про загальні, універсальні (загальнолюдські) право, мораль, політичний ідеал.

Проте саме питання можливості існування загальнолюдських, універсальних норм чи принципів вирішувалось у світовій філософії не однаково. Так, починаючи із софістів (Протагор, Антифонт, Фразімах), виник напрям, представники якого заперечували можливість існування єдиних та загальних для всіх людей основ буття. Софісти, розмірковуючи над проблемами соціальної регуляції людської поведінки, стверджували, що ні мораль, ні право не мають загальних об'єктивних засад. У судженнях людей про етичні і правові питання думка окремої людини завжди для неї виступає на перший план. У кожного є своя, особлива позиція і не існує загального підґрунтя для єдності поглядів, для формування однакових для всіх морально-правових уявлень, а також для їх узгодження. Вони наполягали, що немає і не може бути загальних моральних і правових норм<sup>2</sup>.

Софісти сприйняли у своїх попередників, натурфілософів, зокрема, у Геракліта, два філософських принципи. Перший з них полягав у твердженні, що в світі немає постійності, все змінюється, а другий – у положенні, згідно з яким у світі нічого немає абсолютного, все відносне. Ці два принципи софісти перенесли з рівня космічної онтології на соціальну реальність, що дало змогу отримати додаткові аргументи для заперечення існування загальних основ соціального порядку, права і моралі. Софісти стверджували, що моральні й правові норми є до такої міри змінними у соціальному просторі й історичному часі, що це дозволяє, за наявності бажання, з ними не рахуватися<sup>3</sup>.

На противагу софістам Сократ і Платон наполягали на існуванні загальних норм, принципів, що носять інтелігібельний характер. Сократ, як вважає В.А. Бачинін, поновлює натурфілософську ідею Логосу. Він є прихильником того, щоб вимоги моралі і закони держави відповідали вищій справедливості, встановленій Логосом, ставлячи таким чином однакові вимоги до моралі і права держави. На відміну від софістів він доводить існування загальних моральних і природно-правових норм, які мають не відносний, а абсолютний характер. На думку філософа, моральності і праву потрібна надійна основа, яка б мала не зовнішній характер, а перебувала б в самій людині, в суб'єктивних, внутрішніх, мотиваційних структурах її духу.

Сократ вбачав єдину основу моралі і права в знанні. На його думку, оскільки об'єктивні загальні й абсолютні природно-правові норми існують, то обов'язок людини полягає в тому, щоб знати, по-перше, про їх існування, а по-друге, про зміст їхніх вимог<sup>4</sup>. Не заперечуючи тези софістів про неможливість обґрунтування норм за допомогою чуттєвого досвіду, Сократ обґрунтовував можливість існування належного через категорію знання. Знання про чесноти, про належну поведінку можна отримати за допомогою розуму. Сократ зробив висновок про неможливість зведення загального до окремих його проявів. На підставі того, що загальне може бути відкрито лише розумом, мислитель зробив висновок, що загальне знаходиться у розумі та із нього повинно виводитися.

Продовженням сократівського вчення стала концепція Платона про загальні ідеї. Платон виходить з особливого виду буття, реальності, що не дана людині в її зовнішніх сприйняттях, однак існує об'єктивно, незалежно від фізичного буття. Якщо речі фізичного світу можуть з'являтися, змінюватися та зникати, то ідея залишається незмінною та загальною для всіх людей. Ідеї у Платона виступають у трьох функціональних виявах: онтологічному, логічному, телеологічному.

В період пізньої античності у працях стоїків з'являється концепція універсального розуму, що присутній у кожній людині. Важливою характеристикою вчення стоїків було визнання ними того, що людині від народження притаманне почуття зв'язку з іншими людьми, вона може вважати себе «громадянином світу», а не тільки окремої держави. Космічна спільність розумних істот, стверджували вони, утворює єдину космічну (світову) державу, в якій силу закону має природне право, засноване на загальному для всієї природи Розумі (Логосі). Це природне право є єдиним джерелом різноманітних позитивних прав у різних державах. Усі відмінності в законах держав – результат відступу від природного права. В єдиній космічній державі відмінності між людьми мають виключно моральний характер, що визначається в інтервалі «досконалий – недосконалий». На основі цього стоїки доходять висновку, що в основі позитивного права лежить космополітична мораль, тотожна природному праву людей. Ці ідеї стоїцизму стали ос-

новою вчення римських юристів про природне право. З цієї тези виводилась можливість загальної (єдиної) для всіх природи людини. Таке розуміння людської природи дозволяло обґрунтувати існування природного загального незмінного правопорядку, що стоїть над існуючими правовими системами.

На протигагу космоцентричному розумінню світу, характерному для філософії античності, середньовічний світогляд можна назвати теоцентричним, з абсолютною монополією церкви на його формування. Центральною категорією середньовічної філософії став Бог, що сприймався майже аксіоматично. У зв'язку з цим саме Бог (або його воля), на думку середньовічних мислителів, є єдиною основою існування загального, Бог виступає як «початок, середина і кінець»<sup>6</sup>. Бог мислиться як Творець. Світ створено Богом на підставі замисленого ним плану та за його власною волею. Думка передує речам, ідеальне – матеріальному (спочатку було слово). Бог-творець нагадував ремісника, від волі якого залежить вибір того, що робити, та розробка плану, як це робити. Створеному передує воля та знання. Воля Бога – це його бажання створити світ таким, яким він є. Знання Бога – це знання останніх причин, що відбуваються у світі подій: теперішніх, минулих, майбутніх. Бог як творець знає всі точки простору, створеного ним, його знання не обмежене часово-просторовими рамками, тоді як створене існує у просторі та часі. Тому людина не може претендувати на знання загального, як наслідок не знання може врятувати людину, а лише віра<sup>7</sup>.

Голландський філософ епохи Відродження Б. Спіноза пошуки загальних основ буття здійснював у царині пантеїзму. На першій сторінці книги «Етика, доведена в геометричному порядку» визначено центральне поняття філософської системи Б. Спінози – субстанції: «Під субстанцією я розумію те, що існує само по собі і представляється само через себе, тобто те, уявлення чого не потребує уявлення іншої речі, з якої воно мало б утворюватися»<sup>8</sup>. Субстанція для Спінози єдина та нескінченна, оскільки будь-яке її обмеження буде суперечити самому визначенню. Субстанція є єдиною, оскільки у світі не може бути двох (чи більше) субстанцій. Не може існувати нічого, що було б причиною субстанції, субстанція причина самої себе (*causa sui*). Все є одне, і все розуміється на основі цього одного (субстанція = природа = Бог). Таким чином, в основі світу лежить субстанція (природа, Бог), у самій природі якої закладено загальні засади.

Продовженням релятивістської традиції із запереченням можливості існування фактів, явищ, феноменів загальних та універсальних для всіх (чи хоча б великої кількості) людей є філософія англійських сенсуалістів Дж. Берклі та Д. Юма. Таке заперечення здійснюється на тій підставі, що норми та принципи є вираженням не знання, а почуттів, на яких вони ґрунтуються, в той час як почуття не можуть бути істинними або хибними<sup>9</sup>.

Починаючи з Ренесансу формується наукова картина світу. Пошуки загально-го здійснюються не у метафізичній площині, а з використанням експериментального методу, у законах природи.

Проте ані раціонально-логічний (дедуктивний) метод, що виводив наслідок з «первинних засад» – апіорі, ані емпіричний (індуктивний) метод, що доводив нормативність суджень прикладами з практики «найбільш цивілізованих народів», не міг задовольнити вимоги Нового часу. На протигагу Юму І. Кант поставив перед собою мету довести, що в етиці та природознавчих науках є дещо, що за допомогою розуму можна обґрунтувати як необхідне та загальнозначуще. Він стверджував дуалізм суб'єкта та об'єкта. Оскільки упорядковуюча сила не

може знаходитись в об'єкті, то вона має міститись у суб'єкті. Кант виділяє апіорні трансцендентальні форми свідомості як простір, час та причинний зв'язок, які є необхідними та загальнозначущими формами.

У сфері етики та права загальнозначущість норм обґрунтовується за допомогою введення поняття категоричного імперативу, що є синтетичним судженням апіорі (судження, що не залежить від досвіду, в якому логічний предикат міститься у логічному суб'єкті, та у якому заперечення логічного предиката не призводить до логічного протиріччя)<sup>10</sup>, тому, на кшталт форми причинності, є іманентним свідомості індивіда.

Кант вважав, що знайшов незмінні трансцендентальні передумови, які притаманні всім людям. На противагу йому Гегель вважає, що існує ширший спектр трансцендентальних передумов, що є більш мінливими. Трансцендентальні передумови однієї культури на певному етапі її історії не завжди є трансцендентальними передумовами інших культур. Гегель стверджував, що трансцендентальні передумови створюються історією та є культурно-релятивними.

Філософська думка другої половини XIX – XX століття характеризується різноманіттям підходів і напрямів в осмисленні реальності. Більше не існувало доктрини-вчення (не рахуючи території колишнього Радянського Союзу), яке можна було б назвати домінуючим. Деякі з напрямів містили позиції для пояснення загальності процесів, що відбуваються. Як реакція на спекулятивний характер кантівсько-гегелівської філософії в Європі зародився напрям, представники якого називали себе позитивістами. На їх думку, позитивна наука має відмовитися від спроб віднайти «першопричини буття і пізнання», оскільки таке знання є принципово недосяжним та у нього відсутня практична потреба. У досвіді ми сприймаємо предмети навколишнього світу, але ми не сприймаємо їх субстанції, форми, сутності, ідеї тощо. На думку О. Конта, ми їх вигадуємо для того, щоб створити ілюзію відповіді на питання про загальну першопричину, про природу всіх речей. Але саме питання таке, що на нього не може бути дано відповіді. Все наше знання походить з досвіду, ним же і обмежене, та у нас нема засобів вийти за його межі. Питання у тому, що лежить в його основі, приречене залишитись без відповіді. Закони розуміються Контом як зв'язки та відношення між явищами, які повторюються та які не проникають у сутність явищ і мають значення лише для останніх<sup>11</sup>. Таким чином, представники позитивізму заперечували обґрунтованість самої постановки питання про існування загальних основ всесвіту в інший спосіб, ніж емпіричне спостереження з наступним індуктивним виведенням закономірностей.

Центральним пунктом вчення критичних реалістів є концепція сутностей, за допомогою якої можна пояснити й існування загальних основ. Під сутністю («логічними універсаліями») вони розуміли будь-яке відчуття, сприйняття, уявлення чи поняття, будь-яке ідеальне утворення, що безпосередньо дане свідомості. Д. Сантаяна відзначав, що сутності мають буття, але не мають існування. Існувати – означає знаходитись у просторі, часі, русі, мати субстанціональність. Що ж стосується буття ідеальних сутностей, то воно є «чисте буття», позбавлене будь-яких матеріальних характеристик<sup>12</sup>. Тобто проблема загального, на думку критичних ідеалістів, вирішується з позиції суб'єкта, його свідомості.

Головними напрямками філософії XX століття були персоналізм, прагматизм, структуралізм, неопозитивізм, а також концепції інтерсуб'єктивного напрямку – феноменологія, екзистенціалізм, герменевтика.

Поняття «інтерсуб'єктивність» було введено у науковий обіг німецьким феноменологом Е. Гуссерлем. Інтерсуб'єктивність є процес і результат взаємодії суб'єктів, що відкриває людині світ Іншого «Я». Механізм розкриття Іншого у свідомості людини, виявлення його суб'єктивності зводиться до аналізу спогадів про самого себе з використанням концепції «життєвого світу», що лежить в основі всіх міжлюдських стосунків-зв'язків. Щодо категорії загального, інтерсуб'єктивність має методологічне значення, оскільки дозволяє обґрунтувати можливість існування тотожних, загальних уявлень щодо певних феноменів у свідомості багатьох людей. Тому, в межах парадигми інтерсуб'єктивності, підставою загального є не окрема свідомість, а свідомість взагалі.

Спроби знайти загальні основи робилися і представниками структуралізму. Згідно з К. Леві-Стросом, «всяка культура може розглядатись як ансамбль символічних систем, до яких перш за все відносяться мова, шлюбні правила, релігія. Всі ці системи ставлять собі за мету виразити певні аспекти фізичної та соціальної реальності та, крім того, ті відносини, які пов'язують ці два типи реальності між собою, а також самі символічні системи одну з одною»<sup>13</sup>. К. Леві-Строс показав наявність спільної структури в міфах різних племен і народностей, що ніколи не спілкувались між собою, та встановив, що «одні й ті ж міфи повторюються з буквальною точністю в різних районах світу»<sup>14</sup>.

Цікавою є спроба пояснення загального здійснена французьким філософом та соціологом права Г. Гурвичем («гіперемпіричний реалізм»). Реалізм для нього означає відмову від спроб пошуку загального абсолютного у філософській рефлексії: усі явища, що є доступними людському пізнанню, закорінені у бутті (Гурвич позначає цю якість явищ як іманентну тотальність), яке має різні виміри: біологічний, соціальний, ідеальний, містичний тощо, що, звичайно, не означає матеріалістичного розуміння навколишнього середовища. Тут Г. Гурвич намагається переосмислити і доповнити ідеї Фіхте про абсолютну реальність, яка не залежить від суб'єкта та знаходить свій прояв у загальнозначущих нормах і принципах та у підпорядкуванні людини цим принципам, велінням обов'язку, належного. Ці загальнозначущі норми в теоретичному аспекті утворюють ідеальний пласт соціальної дійсності та включаються в структуру суспільного життя як незалежна від емпіричної сфери надбудова. Але фактично цей ірраціональний розрив долається завдяки перехідній сфері, в яку включаються колективна свідомість, соціальна творчість, нормативні факти та інші «тотальні соціальні явища»<sup>15</sup>.

Соціальна інтеграція знаходить своє пояснення як спроба реалізації на емпіричному рівні абсолютних (трансперсональних) цінностей. Кожна зі сфер соціальної дійсності як організаційна єдність структурується та функціонує на основі існуючого в її рамках «ансамблю» нормативних фактів, які, в свою чергу, утворюються із системи цінностей, об'єднаної зв'язком з певною загальною абсолютною цінністю (для права такою цінністю є справедливість). Така діалектична перспектива дає змогу Г. Гурвичу створити модель соціуму, де можлива єдність багатьох складових без заперечення їх множинності як такої.

У радянський період проблемою загальності як соціокультурного феномена займався В.К. Бабаєв. На його думку, «загальність означає максимальний ступінь поширеності суспільних відносин, їх видів, варіантів серед членів суспільства»<sup>16</sup>. При цьому ступінь поширеності соціальних зв'язків залежить від їхньої практичної корисності та доцільності. Загальність, звичайно, не слід розуміти буквально.

Загальність соціальних зв'язків, що типізуються, залежить від їх поширеності в певній соціальній спільності (суспільстві, соціальній групі). «Кожен з членів співтовариства, – вказує В.К. Бабаєв, – є або може стати учасником типізованих відносин, але хто саме, значення не має»

Саме звідси випливає неперсоніфікованість, неконкретність адресата соціальної норми. Поширеність того або іншого типу соціальних зв'язків може бути різною, але в кожному випадку вони повинні бути здатні впливати на поведінку необмеженого (поіменно невизначеного) числа суб'єктів. Ступінь загальності й важливості відносин визначає ієрархію соціальних норм (що особливо проявляється в нормах правових), саме тому правові норми, як пов'язані з найбільш значущими суспільними відносинами, закріплюються як загальні, що поширюються на все суспільство в цілому. Отже, загальність соціальних явищ з певними застереженнями можна розглядати як ознаку їх обов'язковості.

Отже, у вирішенні проблеми існування загального можна виокремити два підходи. Представники першого заперечують існування загальних (універсальних) основ, наполягаючи на релятивній природі будь-якого знання. Представники іншого напрямку відзначали можливість існування загальних для всіх людей норм, правил, принципів, законів. Проте обґрунтування такої загальності було різним. Слід відзначити, що багато в чому теза загальності є необхідною передумовою існування природного права. У інтерсуб'єктивній парадигмі філософії ХХ столітті відбувся певний синтез об'єктивізму та суб'єктивізму, внаслідок чого існування загальнолюдських норм та принципів у соціокультурній реальності обґрунтовувалося через соціальну взаємодію, суспільні відносини, консенсус, що досягається через визнання соціальними суб'єктами певної системи цінностей. На підставі викладеного можна зробити висновок про існування загального (загальнолюдського) як особливого феномена соціальної реальності, що зароджується та існує завдяки взаємодії між соціальними суб'єктами.

1. *Скирбекк Г., Гилье Н.* История философии. – М.: Владос, 2001. – С. 32. 2. *Бачинин В.А.* Философия права и преступления. – Харьков: Фолио, 1999. – С. 204. 3. Там само. 4. Там само. – С. 213. 5. *Жоль К.К.* Философия и социология права: Учеб. пособие. – К.: Юринком Интер, 2000. – С. 55. 6. *Соколов В.В.* Средневековая философия. – М.: Высш. школа, 1979. – С. 114. 7. *Царьков И.И.* Развитие правовопонимания в европейской традиции права. – СПб.: Юридический центр Пресс, 2006. – С. 25. 8. *Спиноза Б.* Избранные произведения. – М.: Наука, 1957. – Т.2. – С. 23. 9. *Скирбекк Г., Гилье Н.* Цит. праця. – С. 373. 10. *Кант И.* Критика чистого разума. – К.: Юніверс, 2000. – С. 43. 11. *Зотов А.Ф., Мельвиль Ю.К.* Буржуазная философия середины XIX – начала XX века. – М.: Высш. шк., 1988. – С. 30–34. 12. Буржуазная философия XX века / Митрохин Л.Н., Ойзерман Т.И., Шершенко Л.Н. – М.: Политиздат, 1974. – С. 60–61. 13. *Мельвиль Ю.К.* Пути буржуазной философии XX века: (критич. очерки). – М.: Мысль, 1983. – С. 140. 14. Там же. 15. *Гурвич Г.Д.* Философия и социология права / Избр. соч. – СПб.: Издательский Дом С.-Петербурга. гос. ун-та, 2004. – С. 445. 16. *Нормы советского права. Проблемы теории* / Под ред. М.И. Байтина, В.К. Бабаева. – Саратов: Издательство Саратов. ун-та, 1987. – С. 82.