

© 2005 В. С. Бігун

Інститут держави і права ім. В. М. Корецького НАН України

ФІЛОСОФІЯ ПРАВА: ПРОБЛЕМИ І ПІДХОДИ*

Наприкінці 2005 року в Львові на всеукраїнському “круглому столі” “Антропология права: філософський та юридичний виміри”^{**} було презентовано навчальний посібник “Філософія права: проблеми та підходи” за редакцією відомого вченого-юриста, професора Львівського національного університету П. М. Рабіновича.

Перед тим, як викласти деякі основні, на нашу думку, положення та висновки посібника й критичні міркування, відзначимо такі його особливості.

По-перше, методологічний характер дослідницького матеріалу.

По-друге, в зв'язку з першим, розгляд образних філософсько-правових проблем під впливом тенденції антропологізації предмета філософії права та на засадах “потребового” підходу.

По-третє, те, що посібник є результатом праці кола науковців (П. М. Рабінович, С. П. Добрянський, Д. А. Гудима, О. В. Гришук, Т. І. Дудаш, Т. І. Пашук, С. П. Рабінович, Л. В. Ярмол, Ю. І. Анохін), які складають основу нинішньої наукової школи професора П. М. Рабіновича з загальної теорії прав людини й працюють у Лабораторії досліджень теоретичних проблем прав людини юридичного факультету ЛНУ.

І. Деякі основні положення й висновки, викладені в посібнику

* *Філософія права: проблеми і підходи. Навчальний посібник для студентів спеціальності “Правознавство” / П. М. Рабінович, С. П. Добрянський, Д. А. Гудима, О. В. Гришук, Т. І. Дудаш, Т. І. Пашук, С. П. Рабінович, Л. В. Ярмол, Ю. І. Анохін. За загальною редакцією П. М. Рабіновича. – Львів: Львівський національний університет імені Івана Франка, юридичний факультет, Лабораторія дослідження теоретичних проблем прав людини, 2005. – 332 с.*

** *Детальніше про зазначений «круглий стіл» дивіться: Гудима Д. А. Перший всеукраїнський «круглий стіл» з антропології права // Проблеми філософії права. – 2005. – Том III (у цьому томі).*

Посібник складається з двох частин і трьох розділів, викладених на 332 сторінках:

I. Філософія права: наукознавча характеристика (розділ 1. Предмет і методологія філософії права);

II. Деякі проблеми філософії права в антропологічній перспективі (розділ 2. Загальні проблеми праворозуміння (герменевтико-лінгвістичний підхід); розділ 3. Деякі проблеми природного права (філософсько-антропологічний підхід); розділ 4. Природні права людини та об'єктивне юридичне права (потребовий підхід)).

Відповідаючи на питання “що є предметом філософії права” (с. 12 і далі), професор П. М. Рабінович вказує на необхідність аналізу принаймні двох аспектів: змісту праворозуміння та специфіки предмета власне філософії й розкриває два шляхи пошуку відповіді. Перший шлях – інтерпретація поняття права. Остання, як відзначає автор, “ніколи не була й сьогодні не лишається однозначною”, зокрема тому, що “якщо саме філософія покладає на себе місію визначати “що є право”, то “скільки існувало й існує різних “філософій”, стільки й було й буде неоднозначних праворозумінь” (с. 12).

Другий, на думку автора, менш вразливий, підхід – “визначити в онтологічному й соціальному аспектах гранично загально, абстрактно (а отже, значною мірою беззмістовно) той феномен, який кваліфікується як “правова реальність”, а “розкриття його сутності залишити філософсько-правовим школам”, кожна з яких “змістовно досліджує лише один з аспектів цього явища (хоча результати такого дослідження вона прагне потім гіпертрофовано поширити на все явище в цілому і вважає сутністю даного явища те, що насправді становить лише один з його проявів” (с. 14).

З огляду на викладене предметом науки філософії права, на думку автора, “є найзагальніші (гранично загальні) об'єктивні закономірності виникнення, структури, функціонування й розвитку того явища, яке відображається терміно-поняттям “право” (с. 12).

Втім, знову ж таки, й за такого підходу звернення до філософії та правознавства (а отже і до знань про праворозуміння) не уникнути. Як від-

значає автор, зазначене явище, в нинішній наукознавчій ситуації, “неминуче виступає спільним об’єктом дослідження двох самостійних наук: філософії та загальної теорії права”, й “кожна з них “освоює” цю “спільну територію” під різними кутами зору”. Більше того, аналіз західної традиції філософії права доводить, що “той підхід, згідно з яким галузь знань, котра за нашою традицією зветься “загальна теорія права”, вважається складовою частиною науки філософії права, тобто начеби поглинається останньою”. Отож, стверджує автор, “зазначена проблема потребує подальших досліджень” (с. 16).

Відтак, на нашу думку, автором показано, що неоднозначність (чи, точніше сказати, багатозначність), абстрактність філософського розуміння права (що часом може сприйматися як недолік) – не ознаки недосконалості філософії права (поглядів її представників), а, натомість, її “вроджена”, необхідна характеристика.

Проте *плюралізм методології права* – концептуальних підходів, дослідницьких методів і засобів дослідження предмета філософії права, а також знання про закономірності їх застосування, мають відповідати, підкреслює автор, принаймні трьома *гносеологічним постулатам*, які він вважає *наукознавчими аксіомами*, ствердженими реальною дослідницькою практикою багатьох поколінь вчених: 1) об’єктивна зумовленість обраних методів дослідження його предметом; 2) необхідність встановлення єдиної істини, вірогідність якої можна довести й перевірити за допомогою певного об’єктивного критерію (й тут автор вказує на те, що, якщо поняття істинності інтерпретувати як відповідність суспільствознавчих положень об’єктивним інтересам (потребам) лише окремих частин соціально неоднорідного суспільства, тоді доведеться визначати плюралізм істин, що водночас може вважатися і своєрідним проявом агностицизму й виправданям будь-яких акцій, аби тільки вони відповідали чийсь інтересам. Відтак це питання вимагає подальших дискусій); 3) неодмінним показником прийнятності, евристичності певного концептуального підходу та дослідницького методу є їх спроможність наближувати, призводити до розкриття соціальної сутності явища, що вивчається (а не до приховування, затушовування її)” (с. 18).

Недотримання цих аксіом спричиняють, на думку автора, “методологічні аномалії”, причини яких детально описуються й на які варто звернути увагу дослідникам, щоб їх виявляти й уникати. Зокрема, серед аномалій називаються: використання певних загальнонаукових й інших

методів дослідження поза межами їх застосовуваності; “оприроднювання” закономірностей соціальних явищ; надмірне, тобто соціально-беззмістовне, “вихолощування”, абстрактизація понять про досліджувані соціальні явища; факторна зрівнялівка (прокламування рівнозначності впливу на досліджуване явище численних обставин, від яких воно залежить); методологічна “зрівнялівка” (проголошення абсолютної рівноцінності усіх методів дослідження, заперечення будь-якої їх субординованості); “термінологічна мімікрія” (словесне перевдягання, зміна “вивісок” дослідницьких підходів і методів). Наявність зазначених аномалій, на думку автора, свідчить про “підставність вимоги дотримання *методологічної дисципліни*.” Разом з тим, продовжує автор, суспільна практика довела, що “ніколи не існувало, не існує й не існуватиме *методології соціального пізнання, абсолютно нейтральної у соціально змістовному аспекті, тобто методології, так би мовити, соціально дистильованої, “очищеної” від залежності, від впливу з боку загального світогляду, переконань і установок дослідника*”. Більше того, “такий світогляд є, зазвичай, конкретним продуктом певних соціальних умов і природних умов, певних обставин життя його носія або тієї частини суспільства, інтересам якої об’єктивно відповідають, “служують” результати дослідження” (с. 19-20).

Професор П. М. Рабінович характеризує й трансформації у вітчизняному загальнотеоретичному правознавстві та їх вплив на методологію філософії права, описує такі тенденції зміни об’єкта й, відповідно, предмета загальнотеоретичної юриспруденції, як глобалізація, деформалізація (розмиття, втрата чіткості рамок того явища, котре відображається поняттям права), антропологізація (с. 21-35).

Продовжує тему антропологізації виклад молодих науковців Д. А. Гудими та Ю. І. Анохіна про **антропологічну парадигму як прояв тенденції антропологізації предмета філософії права** (§ 4, с. 35-92). У параграфі теж подається і детальний виклад низки загальнометодологічних положень (зокрема, поняття наукової парадигми), котрі хоч і безпосередньо не стосуються філософії права, варті уваги дослідників, які прагнуть дотримуватися “методологічної дисципліни”.

Також детально розкриваються поняття антропології, її різновиди. Автори наперед застерігають: “на запитання, що таке *антропологія*, – однозначної відповіді ми не отримаємо” (с. 43), розкриваючи далі зміст десятків видів “антропо-

логій”, зокрема, права (юридичної антропології) – на основі інформативно солідної джерельної бази.

Підсумовуючи, робиться висновок про те, що “предметом юридичної антропології є закономірності правового буття людини в об’єктивно існуючій нормативній системі (система соціальних регуляторів поведінки, позитивне право), яке отримує свій зовнішній вияв у можливості (суб’єктивне право) та необхідності (суб’єктивний обов’язок) певної поведінки особи” (с. 79).

Антропологічна парадигма визначається як “система науково-дослідницьких установок, переконань, підходів і знань щодо з’ясування антропної природи права та правових явищ, світоглядну основу якої (системи) становлять висновки антропології і інших наукових систем про сутність людини, її природу та взаємозв’язки з суспільством і соціальним групами” (с. 85). Значена парадигма, як відзначають автори, виявилася, у формуванні самостійної галузевої юридичної дисципліни – антропології права (правової (юридичної) антропології) та її виокремленні в структурі філософії права.

Автори погоджуються з думкою про те, що “більш доцільним (коректним) правову антропологію як галузь філософії права називати філософсько-правовою антропологією, адже, розвиваючись у межах філософсько-антропологічного різновиду антропологічної парадигми (котрий співіснує з різновидом етно-антропологічним), вона має саме філософське (а не етнологічне чи історичне підґрунтя), яке, разом з тим, не виключає проникнення на її територію іншого знання. (с. 91).

Автори слушно відзначають, що “ця галузь філософсько-правового знання вивчає, перш за все, людину, з’ясовує її сутність (проте не “взагалі”, а як суб’єкта, носія природних прав), торуючи шлях до глибшого розуміння феномена та категорії прав людини, а відтак – до більш повного дослідження такого явища, як право” (с. 88). Її визначають філософсько-правову антропологію як “розділ філософії права, який, за допомогою методології, заснованої на філософсько-антропологічному та деяких інших концептуальних підходах, вивчає людину, її потреби, інтереси, специфічні юридичні властивості як правової істоти, з’ясовує сутність, природу біосоціального індивіда з метою встановлення зв’язків між розумінням людини, її прав і правом як соціальним явищем, розкриваючи у такий спосіб закономірності, що входять у предмет філософії права” (с. 91).

Разом з тим, з утвердженням філософсько-правової антропології як частини філософії права, не заперечується й вказується на “реальну ймовірність”, – у міру накопичення юридико-антропологічних знань, предметного й методологічного визначення й формування – виокремлення антропології права в самостійну галузь юридичної науки (с. 79).

Друга частина посібника “Деякі проблеми філософії права в антропологічній перспективі” розпочинається викладом загальних проблем праворозуміння з позицій герменевтико-лінгвістичного підходу (розділ 2). Останній визначається як “вихідна аксіоматична ідея про необхідність дослідження явищ соціальної дійсності крізь призму загальних закономірностей розуміння та інтерпретації мовних знаків, що ними ці явища позначаються, яка зумовлює загальну стратегію дослідження, відбір досліджуваних фактів та інтерпретацію результатів дослідження” (с. 93).

Професор П. М. Рабінович вказує на те, що “загальна теорія розуміння (герменевтика) має “виходи” мало не на всі етапи та зони правового регулювання остільки, оскільки вони з необхідністю опосередковуються свідомістю, осмислюються”, що, відповідно, є “вагомою підставою для застосування висновків цієї науки у загальнотеоретичному праводержавознавстві та філософії права” (с. 104).

Разом з тим подається висновок про те, що “розуміння будь-якого явища ... є нічим іншим, як засвоєнням, пізнанням його соціальної сутності. Соціальна ж сутність явища – це його роль, призначення, функції, можливості впливу на життєдіяльність тих чи інших суб’єктів – це в кінцевому рахунку, а деколи й в першу чергу – здатність задовольняти їх певні потреби. Соціальна сутність явища розкривається у його “здатності” бути засобом для задоволення потреби, а інакше кажучи, для досягнення тієї мети, в якій ця потреба втілюється, відбивається. Тому пізнати, з’ясувати соціальну сутність явища – це означає витлумачити його саме як такий засіб, інструмент” (с. 104).

Якщо припустити правильність зазначеного підходу в юридичній герменевтиці, то виникає питання: чи можна пізнати сутність права (в авторському розумінні – його “здатність бути засобом для задоволення потреби”) “крізь призму загальних закономірностей розуміння та інтерпретації мовних знаків”, якими позначається терміно-поняття “право”? Залишається і питання

про універсальний характер (придатність) “потребового підходу”.

У § 2 тему продовжує виклад молодшої дослідниці Т. І. Дудаш про результати дослідження **“правоназв” як закономірних проявів праворозуміння**. Автор перевіряє гіпотезу, висловлену в 1970-их рр. П. М. Рабіновичем про те, що “слово “право” використовується для позначення низки понять про різноманітні соціальні явища аж ніяк не випадково” (с. 107). Вона робить це, серед іншого, “спираючись на досягнення сучасної лінгвістики (зокрема загальної теорії номінації)” (с. 108) шляхом “вивчення етимології праворозуміння” (с. 109), “правоназивання” у дванадцяти найбільш поширених мовних сім’ях (у даній роботі висвітлюючи “лише ситуацію у слов’янських мовах індоєвропейської мовної сім’ї” (с. 117).

Авторка представляє низку “загальних закономірних зв’язків між праворозумінням і правоназиванням”, які відображені, серед іншого, в таких висновках. Визнаючи обґрунтованість досліджуваної гіпотези, стверджується про виявлення “щонайменше двох різновидів правоназв, кожен із яких прямо корелює з відповідним основним типом праворозуміння – “позитивістським” або ж “природним”. Тим самим виявляється, окрім іншого, *історична першопочатковість* саме таких типів праворозуміння” (с. 131). Зокрема вказується на те, що “у германських та слов’янських мовах правоназви позначають поняття про такі явища, які здатні ззовні спрямовувати поведінку саме у бік справедливості (правди). Отже, у правоназиванні відбувалася об’єктивізація того праворозуміння, яке існувало у мовній спільноті за тих конкретно-історичних умов, коли мали місце правомінаційні процеси” (с. 133).

Далі йдеться про **“офіційне правотлумачення як прояв герменевтичних закономірностей”** викладається ряд основних ідей юридичної герменевтики й, зокрема, робиться висновок про те, що “оскільки фундаментальними, глибокими чинниками будь-якої правоінтерпретаційної діяльності виступають людські потреби й інтереси, остільки її дослідження не може відбуватися поза межами антропологічної парадигми, конкретизованої у герменевтико-лінгвістичному підході” (с. 138).

Розглянувши практику офіційного тлумачення, зокрема в справах Конституційних Судів України та ФРН і Європейського суду з прав людини (с. 138-150), автор також відзначає, що має місце і “здійснюваний у зв’язку офіційним тлумаченням нормативно-правових актів процес

“смыслепошування”, але об’єктом цієї діяльності є вже не сам текст: “сенси” останнього потрібно шукати не у ньому, а, насамперед, у “фактичному праві”, у “фактичній конституції”. Що ж до власне юридичного тексту, то стосовно нього здійснюється процес “смыслотворення”, а кажучи точніше, процес “приписування” йому саме того смислу, котрий уже “відшукано” у зазначених позатекстових джерелах” (с. 150-151).

У розділі 3 **“Деякі проблеми природного права (філософсько-антропологічний підхід)”** розкривається низка проблем. Зокрема, в § 1 **“Поняття філософсько-антропологічного підходу та його загальні потенції у філософсько-правових дослідженнях”** зазначений підхід визначається як “світоглядна аксіоматична ідея про найвищу цінність біосоціального індивіда”. При цьому відзначається, що “дана ідея має *світоглядний* характер, оскільки у ній виражається уявлення науковця про світ і своє місце в ньому. Аксіоматичність цієї ідеї відображає зорієнтованість вченого на отримання “людиномірних” знань і визначається як формальними, так і соціально-змістовними ознаками” (с. 152). Автор робить висновок про те, що “в основі філософсько-антропологічного підходу лежить віра (переконання) дослідника у власну цінність і в цінність усіх людей як представників єдиного біологічного виду” (с. 154).

Загалом погоджуючись із зазначеним, відзначаємо, що, на нашу думку, основу вказаного підходу закладає радше людиноцентричність, аніж зорієнтованість на визнання “найвищої цінності біосоціального індивіда” (хоча таке теж не виключається і часто має місце, передбачається й нормативно-правовими актами (наприклад, Конституцією України), які “зорієтовують” дослідників. Хоча, знову ж таки, слід з’ясувати, чи робить це інші цінності “нижчими”). Іншими словами, така людиноцентрична дослідницька установка є скоріше нейтральною, аніж аксіологічною. Більше того, якщо говорити про застосування зазначеного підходу в філософсько-правовій антропології, то людина в праві не досліджується як виключно “позитивний”, “законослухняний” суб’єкт права: дослідника цікавить й те, чому людина не дотримується права, чи є обґрунтованим визначати її не тільки як *homo juridicus* (у розумінні Карбоньє), але, так би мовити, *homo antijuridicus*. І безперечно, що сфера права надає для таких досліджень належний емпіричний матеріал, осмислення якого на філософських засадах (і з філософських позицій, які, наприклад,

прагнуть прояснити природу зла) може дати плідні результати.

У § 2 розділу 3 **“Особливості сучасного поняттєвого апарату людинорозуміння у правовій науці”** розкривається низка питань розуміння людини (до речі, усталено запропонований в наших працях раніше термін “людинорозуміння”) в правовій сфері, нині актуалізованих філософсько-правовим дискурсом. Зокрема, “людинорозуміння” визначається, як *“сформована загальнотеоретичною юриспруденцією на основі здобутків суспільних та інших наук (передовсім, філософії) система соціальних значень й особистісних смислів тих терміно-понять, котрі відображають місце індивідів у процесі еволюції всього живого на Землі, закономірності їх соціалізації та життєдіяльності”* (с. 158). Конкретизується й розвивається поняттєвий апарат людинорозуміння (“людина”, “істота”, “індивід”, “особа”, “особистість” тощо) загалом і в правовій сфері зокрема (с. 160-182). Автор слушно відзначає, що з’ясування змісту поняттєвого апарату людинорозуміння дозволяє, серед іншого, “дещо удосконалити мову юриспруденції”. Дійсно, додамо від себе, часто використання юристами терміно-понять людинорозуміння не супроводжується поясненнями, й у неспеціаліста може складатися насправді безпідставне враження, що, наприклад, зазначені далі в парах терміни “людина” і “особа” чи “права людини” і “права особистості” позначають одне й теж. Крім того, подібні розвідки засвідчують “олюднення” юриспруденції, необхідність у цьому, й, зокрема, спробу повернути деяких юристів у лоно смислів понять, якими вони, часто довільно, оперують, але які істотно впливають на наслідки їхньої юридичної діяльності.

Проблеми природного права далі висвітлюються у викладах § 3 **“Гідність людини як фундамент її природних прав”** (с. 185-193) та § 4 **“Людська гідність: релігійно-антропологічна інтерпретація”** (с. 194-209) авторів П. М. Рабіновича, О. В. Гришук та С. П. Рабіновича відповідно. Вони відзначають, що “людська гідність розглядається як джерело прав людини, тобто підноситься на рівень принципу права” (с. 185) і, вказують, що вона є “більш основоположним поняттям, ніж будь-яке специфічне право людини. Вона є джерелом усіх моральних принципів, а не моральним принципом як таким...” (Д. Голенбах) (с. 207).

Даються характеристики вживання терміно-поняття “гідність” у юридичних актах, доктринальні інтерпретації категорії залежно від

суб’єкта оцінювання (“суб’єктивістська” – самооцінка людиною її власної гідності, значущості; “об’єктивістсько-соціальна” – соціально-групова чи загальносуспільна оцінка гідності людини; “суб’єктивістсько-соціальна” – самооцінка людиною її соціальної оцінки, сформульованої іншими суб’єктами) (с. 190); визначення гідності людини (*“внутрішня оцінка людиною власної самоцінності, яка ґрунтується на об’єктивно існуючій цінності даної людини для інших суб’єктів”*) (с. 191). Автори стверджують, що “мінімальною константою” гідності людини є її “антропна гідність”, тобто *“самоцінність людини як біосоціальної істоти – унікального родового суб’єкта, який уособлює найвищий рівень розвитку буття на Землі”* (с. 192). Поняття гідності людини аналізується і в зв’язку з порушенням прав людини, правом на компенсацію моральної шкоди. Робиться сміливий, але слушний висновок про те, що “там, де є порушення якогось права людини чи якоїсь свободи, завжди потерпає людська гідність. Саме такий різновид неправомірної моральної шкоди є, вочевидь, найпоширенішим (хоча зараз вимога щодо її компенсації висувається потерпілим – принаймні у вітчизняній юридичній практиці – ще не завжди)” (с. 193).

Представляючи релігійно-антропологічну інтерпретацію людської гідності, вказується на можливість і причини різнобічної філософсько-правової інтерпретації цієї категорії (с. 194), висвітлюються основи та напрями католицької антропології як одного з підходів та відповідного йому поняття гідності людини. Зокрема відзначається, що таке поняття відображає насамперед *“об’єктивну, універсальну цінність людини як особи”* (с. 203). Говорячи про поняття гідності як про поняття, “... що майже порожнє за своїм значенням ...” (Д. Голенбах), вказується, що “гідність людини як її найвища цінність у католицизмі виступає джерелом вимог, котрі стосуються окремих людей та їхніх спільнот, у тому числі держави” (с. 206). Сучасна католицька концепція гідності людини, відзначає автор, має й політико-правове значення: “становить важливий внесок християнства до міжнародної ідеології прав людини. Серед іншого це підтверджується й в преамбулі Хартії Європейського Союзу про основні права, де безпосередньо перед згадкою про принцип людської гідності вміщено відсилку до спільної духовної (у німецькомовній версії – “духовно-релігійної”) (!) спадщини народів Європи. Тому сьогодні ідея гідності справедливо

вважається засадничою для усієї європейської християнської культури” (с. 208).

Підбиваючи підсумки, слушно вказується на те, що “... антропологізм прав людини не є конче християнським антропологізмом. Будь-яка конкретна аргументація прав людини з необхідністю апелює до окремих апріорних постулатів. Тому й плюралізму антропології права, очевидно, уникнути неможливо”. Разом з тим, хоча “марним було б шукати загальне раціональне обґрунтування прав людини” (Ж. Марітен) потрібна “*метатеорія природного права*”, й такою, на думку автора викладу, може виступити “*лише об’єктивістська антропологічна інтерпретація людської гідності як абсолютної цінності*” (с. 209).

У § 5 “Свобода віросповідання як одне з природних прав людини” Л. В. Ярмол і Д. А. Гудима розкривають тему свободи віровизнання та віросповідання як складову особистісного самовизначення, основою яких є віра як елемент світогляду. Світогляд же, за визначенням авторів, це “сукупність узагальнених уявлень людини про себе, про світ, про свої взаємини зі світом, про своє місце у світі та своє життєве призначення” (с. 210-211). Авторі висвітлюють (власне або інших авторів) визначення й характеристику таких складників світогляду, як віра (“у широкому розумінні впевненість в існуванні якогось явища, визнання його реальності незалежно від характеру доказів, фактів, на котрих ця переконаність ґрунтується”), знання, переконання, принципи і правила поведінки, ідеали й цінності (ціннісні орієнтації) (с. 211-219). Свобода віровизнання як природне право людини визначається як “можливість людини вільно обирати об’єкт своєї віри і визначати власне внутрішнє ставлення до нього”, як “можливість внутрішнього самовизначення людини з питань віри” (с. 220). Разом з тим, зауважується, що “юридичному регулюванню підлягає лише свобода віросповідання, яке як природне право визначається як “можливість людини вчиняти певні дії або утримуватися від їх вчинення, завдяки чому об’єктивується її віровизнання” (с. 221).

Аналізуючи національні та міжнародні юридичні акти та практику з даної тематики, уточняється зміст таких понять (та змістовне співвідношення між ними), як *свобода світогляду людини* – “можливість людини вільно самовизначатися у світі, знаходити життєве призначення у ньому, виражати власне ставлення до різних явищ дійсності” (с. 225), *свобода совісті* – “як один із атрибутів особистості, характеризуючи її внутрішню здатність до осмислення, оцінювання

різних світоглядних, у тому числі й релігійних, парадигм”, *свобода релігії* – “відображає свободу вибору й самоствердження індивіда лише у системі релігійних координат” (с. 227-228). Тема також аналізується у контексті європейських стандартів свободи віросповідання та Конституції України.

Загалом автори приходять до висновку, що “держави не одностаїні у розумінні релігійних прав, їх змісту та меж...”, що в “Європі значний внесок у цей процес робить Європейський суд з прав людини, який, однак, здебільшого розуміє гарантії релігійних прав досить вузько, і, безсумнівно, держави мають більше можливостей для визначення своєї політики щодо того чи іншого права і вирішення релігійних справ” (с. 234).

У § 6 “Природно-правова рівність людей та їх вільні волевиявлення” професор П. М. Рабінювич ґрунтовно висвітлює тему шляхом філософсько-антропологічного осмислення Цивільного кодексу (ЦК) України та, зокрема, його статті першої. Відзначивши, що ЦК “вперше в українській історії надав “природним” (антропним, загальносоціальним, поза державним) правам і свободам людини безпосереднього юридичного значення, визнав їх напряду діючим джерелом суб’єктивних юридичних прав і обов’язків у певних суспільних відносинах” (с. 235). Разом з тим, зазначає автор, професійна правосвідомість абсолютної більшості вітчизняних юристів-практиків, які з січня 2005 р. почали застосовувати ЦК, “була сформована (як отриманою ними освітою, так і попередньою їхньою роботою) на засадах протилежного – позитивістського – праворозуміння. І ось тепер перед ними постало непросте завдання: одночасно реалізовувати у своїй професійній діяльності ці дві діаметрально протилежні філософсько-правові доктрини” (с. 236).

Аналізуючи зміст статті першої ЦК, автор вирізняє три “кваліфікаційні” ознаки, які бере під свій захист ЦК” (юридична рівність учасників особистих відносин, їхнє вільне волевиявлення та майнову самостійність цих суб’єктів). Він відзначає, що надання “державного захисту означеним суспільним відносинам видається переконливим проявом кардинальної *гуманізації* цивільно-правового регулювання в Україні”, бо таким чином держава підтримує, стимулює й охороняє такі загальнолюдські цінності, як гідність, справедливість, добровільну особисту активність (с. 237).

Автор також вказує на можливу неоднозначну інтерпретацію змісту природних прав людини,

що їх захищатиме ЦК, які виникатимуть внаслідок плюралізму праворозуміння, детально аналізує одне з ключових терміно-понять – “особисті відносини”.

На завершення викладу пропонується обговорити таку інтерпретацію предмета позитивного цивільного (приватного) права: “відносини суб’єктів, чия природна правоздатність, виникаючи від їх народження, є однаковою (рівною) за змістом та обсягом і реалізується на основі їх вільного від державно-владного впливу волевиявлення”; або ж альтернативно, “відносини суб’єктів, формально рівних за їх природною правоздатністю, що виникає з моменту народження й реалізується ними на основі вільного, не залежного від державно-владного впливу, волевиявлення” (с. 253).

Вчений відзначає, що автори ЦК зробили “законотворчий подвиг”, оскільки, сприйнявши природно-правову доктрину, ЦК “забезпечив “прорив” невідчужуваних антропо-соціальних прав людини в українське законодавство і тим самим підніс на якісно вищий рівень їх державну охорону й захист”, водночас виступаючи “певним імпульсом для подальшого розвитку” праводержавознавства (с. 253-254).

У § 7 “Діалектика загального й особливого у природних правах людини” співавтори П. М. Рабінович і С. П. Добрянський розкривають зміст двох тенденцій у сучасному розвитку прав людини: глобальна універсалізація та диверсифікація (урізноманітнення конкретного змісту і обсягу) прав людини залежно від того, в якій країні вони мають реалізовуватися. Увага акцентується на можливих підходах до витлумачення (зокрема, розуміння) прав людини як неодмінної умови їх реалізації, охорони і захисту та на можливості (чи неможливості) його офіційної уніфікації та всесвітньому або, навіть, на регіональному (континентальному) рівнях. На думку авторів, “чого варті загальнолюдські назви прав людини – це виявляється лише тоді, коли вони використовуються для розв’язання реальних життєвих проблем реальних осіб у певних історичних умовах, за конкретних обставин” (с. 258).

Поняття прав людини характеризується певними якісними та кількісними показниками. “Якісні показники розкриваються насамперед змістом прав людини”, яке авторами визначається як “умови та засоби, котрі складають можливості людини, необхідні для задоволення потреб її існування та розвитку”, тоді як кількісні показники “можуть відображатися поняттям обсягу прав людини”, який “визначається за до-

могою певних одиниць виміру (наприклад, кількість певних можливих варіантів поведінки, кількість часу, кількість благ, розмір пільг та ін.)”. Проаналізувавши зазначені “показники” на прикладах, автори роблять висновок: “звуження змісту прав людини неодмінно тягне за собою і звуження їх обсягу. Зміни ж в обсязі прав людини ... не завжди (не обов’язково) викликають зміни у змісті права. Поняття змісту прав людини і поняття обсягу (кількісних показників) прав людини не слід ототожнювати із змістом та обсягом поняття про права людини. Останній визначається за правилами формальної логіки” (с. 260).

Соціальне призначення офіційного тлумачення прав людини автори вбачають у “пристосуванні державно-юридичного регулювання до тих змін, котрі відбулися у суспільстві, або ж у наданні домінуючого становища у цьому регулюванні саме такій інтерпретації закону, яка об’єктивно здатна найкраще задовольнити потреби певної соціальної групи. Відбувається, так би мовити, інструменталізація закону з огляду на досить конкретні соціально змістовні цілі” (с. 261).

Об’єктивна діалектика загального та особливого у правах людини ідеологічно віддзеркалюється, на думку авторів, наявністю “декількох неоднозначних філософсько-антропологічних її інтерпретацій. Найбільш поширеними серед яких є концепції абсолютного універсалізму, поміркованого універсалізму та культурного релятивізму”, зміст яких детально розкривається у викладі.

Представники абсолютного універсалізму “обстоюють можливість застосування у всесвітньому масштабі єдиної, універсальної концепції права людини” (с. 265), вважають, що “а) моральність має об’єктивну основу, оскільки людські істоти повинні жити в гармонії з природою, та б) людська істота володіє засобами, здатними виявити закономірності людської природи, а відтак набути об’єктивне та загальнозначуще знання про те, яким саме має бути життя людини”, задля чого слід “абстрагуватися від усяких культурних умов і досягти стану трансцендентальної свідомості (чистої раціональності), що, в кінцевому підсумку, і дасть можливість пізнати справжню людську природу” (с. 266).

Прихильники поміркованого універсалізму, з одного боку, поділяють положення моністів щодо існування певної загальної системи цінностей (обмежуючись, проте, визнанням самого факту існування такої системи)”. На відміну від моністів, вони вважають, що “між різними спо-

собами організації суспільного життя нема “ієрархічних відносин”, а також, що існує певний мінімум, “пори́г” моральних цінностей, забезпечуючи дотримання яких суспільство може організувати своє життя так, як воно цього забажає”. Разом з тим нема одностайності щодо способів визначення “мінімуму”: пропонується звертатися до *людської природи*, чи до *емпірично підтвердженого культурного консенсусу*, чи до *раціонально обґрунтованих принципів* гіпотетичного консенсусу за умов визнання своїх специфічних партикулярних властивостей” (с. 267).

Культурний релятивізм визначається як “точка зору, згідно з якою місцеві культурні традиції (включаючи релігійну, політичну та юридичну практику) детермінують існування громадянських та політичних прав, якими користуються особи в певному суспільстві”, при цьому “системи моральних цінностей різних суспільств детерміновані такими явищами, як *історія, традиції, географічні обставини та світогляд*” (с. 269), а можливості “дослідження феномена культури крізь призму *природи людини* ... на їхнє переконання, не може існувати у позакультурному (позасоціальному) середовищі” (с. 270).

На думку авторів, кожна із зазначених концепцій (як універсалізму, так і релятивізму) так чи інакше відображає діалектику взаємовідносин індивіда, суспільства, держави”, їхній антагонізм “зумовлений наголосом, як правило, на одній зі сторін розглядуваних концепцій: а) в одному випадку – на *принципових та незмінних* характеристиках природи індивіда; б) в іншому ж – на *вічно змінних* соціальних (у широкому розумінні) умовах”. Як наслідок, “відбувається *механічне роз’єднання* діалектично пов’язаних елементів, які не тільки перебувають у постійному зв’язку, але й зберігають, детермінують свої суттєві ознаки лише через та завдяки механізму такої їх взаємодії” (с. 270).

Автори завершають виклад висновком про те, що “права людини можуть бути реальними лише за двох умов: якщо вони виражають, з одного боку, головні цілі усього людства (як сучасної світової спільноти, пов’язаної загальними інтересами, потребами, суперечностями), а з іншого – цілі кожної людини, що породжені відносинами, які характеризують її становище як фактичне, так і юридичне у кожній державі” (с. 270).

У заключному, 4-му, розділі “**Природні права людини та об’єктивне юридичне право (потребовий підхід)**” професор П. М. Рабінович розкриває поняття потребового підходу та його роль у з’ясуванні соціальної сутності правових

явищ (§ 1), визначає на його основі своє бачення соціальної сутності прав людини (§ 2) та обґрунтовує інструментальну та власну цінність юридичних норм для особи (§ 3). Доповнює виклад § 4 Т. І. Пашука про юридичні засоби захисту прав людини крізь призму потребово-інструментального підходу.

Потребовий підхід визначається як “аксіоматична ідея про те, що соціальна сутність явищ – це їхня здатність слугувати засобом задоволення потреб суб’єктів суспільства” (с. 271). Професор П. М. Рабінович, вважає, що “не буде надмірним перебільшенням стверджувати, що *потребовий підхід* – це єдино можливий інструмент з’ясування соціальної сутності будь-яких явищ соціуму (зокрема й явищ правових)”, і з деякою умовністю називає його “соціально-сутнісним” (с. 272). Разом з тим вказується і на місце та роль підходу в системі дослідницьких підходів до вивчення соціальних явищ. Так, вчений зауважує, що «з одного боку, він не може абсолютизуватися, фетишизуватися, оскільки – як і в будь-який інших підхід – має об’єктивні межі своєї застосовуваності, а тому не підміняє й не витісняє інші дослідницькі підходи. Проте з другого боку, останні втрачають свою евристичність, наукову ефективність, корисність, якщо залишається невідомою (або ж спотвореною сутність тих явищ, котрі становлять їх об’єкт, тобто якщо застосування інакших підходів не спирається на осягнення цієї сутності» (с. 272). Певно тому, вчений наголошує й на тому, що цей підхід є “неперевершеним, незамінним, ... єдино можливим дослідницьким інструментом з’ясування сутності будь-яких соціальних явищ” (с. 284-285).

Для його використання, вказує автор, у дослідженні необхідно забезпечити принаймні дві передумови: по-перше, “осягнути загальне розуміння потреб суб’єктів” (з’ясувавши їх співвідношення зі спорідненими явищами), виокремити та класифікувати їх основні різновиди; по-друге, здобути “змістовні знання загальносоціальних (національних), групових та індивідуальних потреб у тому суспільстві, де сформувався, функціонує та розвивається досліджуваний правовий феномен” (с. 273). За цих передумов з’ясується, чи здатне “досліджуване правове (зокрема державно-юридичне) явище бути засобом, інструментом задоволення певних ... потреб” (с. 274). Відтак не випадково зазначений підхід називається “потребово-інструментальним” (с. 314).

Проведений автором на основі потребового підходу аналіз Конституції України та 15 чинних кодексів виявив, що слово “потреби” вжито 178

разів, тоді як слово “інтерес, який “зазвичай є нічим іншим, як усвідомленням певними суб’єктами своїх потреб” зустрічається у них понад 100 разів (с. 274-275). “Така стилістика, – робить висновок вчений, – сприяє реалізації потребового підходу – причому не тільки у теоретичній юриспруденції, але й у практичній” (с. 275).

Застосовуючи потребовий підхід для з’ясування соціальної сутності прав людини (§2 розділу), автор стверджує, що “*будь-яке право людини – це право на задоволення її потреб*”. “У цьому дістає прояв (окрім іншого), – продовжує автор, – гуманістичність потребової інтерпретації прав людини й у цьому вбачається чи не найістотніша її перевага” (с. 277). Далі вчений подає й обґрунтовує, відзначаючи “недовільність, не випадковість” їх ієрархізації, класифікацію – точніше – градацію, прав людини на фізичні, особистісні, культурні, економічні, політичні (с. 277-279). Розкриваючи зміст “права людини на достатній (гідний) рівень життя, зокрема на належне споживання, автор розкриває тему “споживчих прав людини крізь призму потребового підходу” (с. 279-284).

Вчений вказує й на потенціал даного підходу в дослідженні інших державно-правових явищ (зокрема вже зреалізований – в співавторстві з Ю. П. Лободою – у дисертаційному дослідженні «Цінність держави як її соціальна сутність (теоретико-методологічні аспекти дослідження)», 2001).

Нарешті автор, на основі висновків інших вчених стосовно того, що “людська історія є історією людських (суспільних) потреб та їх задоволення”, робить висновок про те, що “історія права є історією задоволення потреб людини за посередництва права” (с. 285).

У § 3 розділу професор П. М. Рабінович повертається до розробленої ним ще у 1980-их рр. популярної тоді теми цінності права, зокрема юридичного права, розкриваючи інструментальну та власну цінність юридичних норм для особи (Див. детальніше: Социалистическое право как ценность. Львов, 1985). Розглядаючи потребовий підхід як підґрунтя аксіолого-правових досліджень, він визначає цінність права як “його позитивну значимість (роль) у задоволення потреб”, ототожнює його з “корисністю права” (с. 288). Розкриває *інструментальну* цінність права, яка, зокрема, конкретизується у таких цінностях права, як розподільча (юридичне право як державний засіб розподілу основних соціальних благ), позначальна (юридичні норми позначають явища, які з позиції держави призначені задово-

льняти потреби суб’єктів) та співвимірна (право як спосіб вибудови ієрархії цінностей), охоронювальна (захисна) (право регламентує дії з охорони, захисту та відновлення цінностей), пізнавальна (право, норми права як імпліцитно втілена оцінка, відображення цінності урегульованих відносин), коректуюча (зміна рівня цінності внаслідок правової регламентації певних благ, цінностей) (с. 289-302).

Критикуючи положення інших вчених про власну цінність права, автор вважає, що вона полягає “саме у рівні – найбільш високому – задоволення *специфічних* особистих і суспільних потреб” (с. 303) й з’ясування її відбувається у площині пошуку відповіді на питання: “як право це здійснює”? (тоді, як питання: “*що* розподіляє (захисає) право”? – це питання про інструментальну цінність права) (с. 304).

Автор визначає поняття правових потреб (потреб у праві) як “потреби тих чи інших суб’єктів соціально-неоднорідного суспільства у загальнозначимості й загальнореалізованості відповідних відносин, а тим самим – в їх державній обов’язковості, забезпеченості” (с. 305).

Відзначається і відсутність розробки загальної концепції ієрархії юридичних цінностей як елементів єдиної правової системи (системи усіх юридичних явищ).

Висвітлюється й питання про особистісну цінність права для людини та потреби останньої у певних суспільних відносинах як передумови цінності права. Вчений відзначає, що “*власна цінність права для особи є цінністю встановленого ним шляху*, на якому вона оволодіває різноманітними благами” (с. 310). Він також, на основі “вивчення історичного досвіду формування й розвитку особи”, виокремлює і характеризує такі “властивості суспільних відносин (властивостей процедур, процесу)”, як доступність, оперативність, надійність, однаковість та безпечність (с. 311). І робить висновок про те, що “*цінність права для людини визначається, у кінцевому підсумку, мірою (змістом й обсягом) тих реальних можливостей (свобод), які право надає їй за даних історичних умов*” (с. 313).

У заключному параграфі монографії висвітлюється питання про юридичні засоби захисту прав людини крізь призму потребово-інструментального підходу. Юридичними засобами захисту прав людини, на думку автора, є “*ті юридичні явища, використання яких у державно-юридичній діяльності (чи у самостійній захисній діяльності носія таких прав) має забезпечити задоволення потреби у захисті її прав*” (с. 317).

“Юридичними” ж автор вважає “ті явища, які узаконені формально-обов’язковими волевиявленнями держави чи є наслідком таких волевиявлень” (с. 316-317). Разом з тим, як видається, автор охоплює у змісті поняття “юридичні засоби захисту” як державно-юридичні засоби (“автором” яких є держава), так і “недержавні, “самостійні”, як їх називає автор, засоби (які за природою є неюридичними, однак породжують юридичні наслідки; як наприклад самозахист (необхідна оборона, крайня необхідність), оперативні санкції)) (с. 317).

Далі автор ще більше розширює поняття “юридичного”, коли в контексті “інструментальної теорії” розрізняє дві групи “юридичних засобів”: 1) “сфери правосвідомості”, зокрема інтелектуальні засоби-інструменти (наприклад, юридичні поняття) та засоби-дії (наприклад, поняття моральної школи), і 2) “сфери матеріального світу”, а саме: матеріальні засоби-інструменти й серед них процесуально-правові, матеріально-правові та організаційно-правові та засоби-дії й серед них засоби документованої дії та засоби фактичної дії) й ставить першу групу на перше місце (с. 323). Розглядаючи юридичне поняття й об’єктивну юридичну норму як явища неоднорідні, автор, тим не менш, називає перше “юридичним явищем”, оскільки “юридичне поняття втілює певну систему *знань*, сформованих на основі юридичних норм і практики їх застосування” (автор також посилається на думку С. С. Алексеєва, який виокремлював явища правосвідомості в якості юридичних явищ). Проте, чи можна вважати явища правосвідомості (хоч вони й відображають “певну систему знань, сформованих на основі юридичних норм і практики їх застосування”) юридичними явищами згідно з початковим визначенням автора (тобто такими, що “узаконені формально-обов’язковими волевиявленнями держави чи є наслідком таких волевиявлень” (с. 316-317)? Відтак видається, що частина поданого визначення (“наслідки формально-обов’язковими волевиявленнями держави”) може заперечувати й саме поняття “юридичного”. Адже наслідками “юридичних волевиявлень”, наприклад неправових законів, можуть бути й правові закони або рішення судів, які визнають їх неправовими (такі приклади непоодинокі, наприклад, у німецькій післявоєнній юридичній практиці).

Відзначимо, що в посібнику відсутні висновки, котрі б могли підбити підсумки дослідження загалом.

II. Інші міркування про посібник, зокрема стосовно потребового підходу і його ролі в філософії права

Варто висловити (в наступних тезах) й деякі критичні міркування на адресу “потребового підходу”, обґрунтованості його застосування в філософському дослідженні права. Відзначимо, що зазначений підхід ще іменується “потребовим дослідницьким” (с. 271), “потребово-мотивувальним” (зокрема, на “круглому столі” з актуальних проблем філософії права в Одесі в жовтні 2005 р.^{*}), “соціально-сутнісним” (с. 272, примітка 3).

1. *Поняття “потреба” і обґрунтованість його використання в дослідженнях філософії права.* Видається, авторам було б бажано чіткіше визначити термін “потреба”, адже він є засадничим для підходу та його застосування. Щоправда, побічно в праці зустрічаємо відзначення того, що потреба є “об’єктивним інтересом” (с. 18) і, що хоч “потреба” й “інтерес” є різними поняттями, інтерес “зазвичай є нічим іншим, як усвідомленням певними суб’єктами своїх потреб” (с. 275). Відтак можемо зробити висновок про те, що в посібнику, не даючи власного розуміння “потреб”, використовується певне його загальноприйняте розуміння.

Як відомо, “потреба” не є фундаментальною *філософською* (чи правовою) категорією, поняттям. Натомість, цей термін використовується в дослідженнях у сфері соціології, політичної економії, психології, хоч, безумовно, вона має багатодисциплінарний характер.

Закономірним є питання про те, чи може потреба служити *універсальним* критерієм (характеристикою) сутності, навіть соціальної, будь-якого явища? Від цього, на нашу думку, й залежить, чи може потребовий підхід бути універсальним, “єдино можливим” підходом (способом) з’ясування сутності явищ, в тому числі права.

Важливо відзначити й таке: наскільки ми розуміємо, професор П. М. Рабінович веде мову передусім про *соціальну* сутність явища, й зокрема права, коли говорить про можливість її виявлення за допомогою потребового підходу. Разом з тим, видається однозначним, що потребовий підхід, при всій його евристичності в виявленні радше ніж приховувані інструментальної

* Дет. див.: *Фальковський А. О.* “Актуальні проблеми філософії права” – «круглий стіл» в Одеській національній юридичній академії // Проблеми філософії права. – 2005. – Том III (у цьому томі).

ролі явища, визначає не *універсальну сутність* явища, а лише його, так би мовити, “потребову сутність”.

2. *Справедливість чи потреба (потреби) в контексті дискусії про предмет філософії права.* Нагадаємо дане в посібнику (с. 12) визначення предмета філософії права: *найзагальніші (гранично загальні) об’єктивні закономірності виникнення, структури, функціонування й розвитку того явища, яке відображається терміно-поняттям “право”*. Ми не можемо робити висновків за авторів, разом з тим дозволимо собі припустити, що однією із найзагальніших (гранично загальних) об’єктивних закономірностей виникнення, структури, функціонування й розвитку того явища, яке відображається терміно-поняттям “право”, є його здатність задовольняти певні (зокрема, правові) потреби суб’єктів. Це підтверджує і висновок професора П. М. Рабіновича про те, що “історія права є історією задоволення потреб людини за посередництва права” (с. 285). За такого висновку затіняються, – це принаймні, – такі якості права, як справедливість (яка традиційно, в різних інтерпретаціях, визначається його сутністю в природно-правовій філософії права) та гуманістичність.

3. *Гуманістичність чи антропність потребового підходу.* У посібнику, обговорюючи роль “потребової інтерпретації прав людини”, вказується на її гуманістичність (с. 277). Відтак, закономірно може постати питання й про гуманістичність самого потребового підходу.

На нашу думку, останній може лише певною мірою вважатися гуманістичним підходом (раніше, “антропним”, тобто, аксіологічно нейтральнішим), адже для гуманізму визначальним є “високе призначення” людини (термін “Гуманізм” // Філософський енциклопедичний словник /; Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України. К., 2002.) й, в зв’язку з нашою темою, лише відповідні цьому призначенню потреби. Такі “потреби”, об’єктивувавшись, відображаються, радше, поняттям “цінності”. Тим паче, що людина може мати й, так би мовити, “низькі” потреби, як-от завдавати шкоду іншим людям (в тому числі й позбавляти життя, наносити фізичну чи моральну шкоду), проте, такі потреби навряд чи відображають сутність того явища, яке позначається поняттям “право”, “права людини” (хоч і можуть бути закріплені законом). Відтак закономірно, що аксіологія розмежує поняття “цінності” та “потреби”.

З таких позицій поданий підхід і поданий на його основі виклад є відмінним від класичних

філософсько-правових підходів (мається на увазі, передусім, філософія права Г. Радбруха), зокрема заснованих на розмежуванні того, яким є і яким повинно бути право. Чи не нівелюється це розмежування при потребовому підході або ж, чи подається воно в розумінні задоволеності (належне досягнуто) чи незадоволеності (належне слід досягнути) потреб тим, що ми називаємо правом, – залишається дискусійним питанням.

У цьому зв’язку було б надзвичайно цікаво й доречно більш детально розкрити, як інші розуміння філософії права, її предмета, співвідносяться з тим, що подано в рецензованій праці.

Крім того, говорячи про інтерпретацію прав людини з позицій потребового підходу, відзначимо, що на його основі (тим паче, визнаючи його універсальність), може скластися враження (висновок) про те, що потреби людини є основним нормуючим принципом і джерелом прав людини. В такому разі неминучою є суперечливість й самих прав людини, їх обсягу, змісту, оскільки потреби в людей можуть бути різними, навіть не зважаючи на те, що всі ми є людьми.

Відтак залишається відкритим й питання: чи інтерпретація прав людини з таких позицій веде до розуміння того, чому держава, власті повинні обмежуватися правами людини, визначати їх нормуючим принципом права? Чи це відбувається, передусім, внаслідок визнання людини як цінності, чи через визнання її потреб цінностями? Звичайно ж, можлива відповідь: й через те, й через те; проте, філософськи говорячи, залишається питання, про те, що є засадничим: людина чи потреби (й, зокрема, не тільки потреби людини).

Відзначимо й такі узагальнення, які можливо зробити, ознайомившись зі змістом посібника.

1. Спір про те, яким повинен бути посібник з філософії права (суто авторським викладом розуміння чи узагальненням існуючих розумінь, підходів до розв’язання обраних проблем) в даному випадку вирішується на користь авторської інтерпретації. Тим самим інтенсифіковано спір, про результати якого можна буде говорити через певний час.

2. Переконаєшся в тому, що філософія права – це певний “тунель”, через який у сучасне українське праводержавознавство “потрапляють” здобутки й напрацювання інших гуманітарних наук (культурології, лінгвістики, релігієзнавства, етики тощо). Це водночас насичує, стимулює та разом з тим ускладнює філософсько-правовий дискурс.

3. Філософсько-правовий дискурс збагачує правничу термінологію, як і навпаки. На монографічному рівні отримали закріплення ряд ключових термінів, зокрема: “терміно-поняття” (повсюдно), “правоназви” / “правоназивання” (с. 105), “людинорозуміння” (с. 158), “правотлумачення” (с. 135), “правоінтерпретаційна діяльність” (с. 139). Деякі з них, як-от “терміно-поняття”, можуть викликати критичне сприйняття у філософів.

4. У правничих наукових колах є думка про те, що професор П. М. Рабінович є прихильником правового позитивізму. Це не підтверджує, на нашу думку, рецензований нами посібник за його редакцією загалом, як і його праці зокрема. Глибокий науковий аналіз, плюралістичність методологічних засад, які притаманні працям вченого та дослідників, яких він надихає, засвідчують не прихильність до юридичного позитивізму

чи юснатуралізму, а, навпаки, дослідження права з плюралістичних позицій; хоч і під впливом соціологічного позитивізму, аспірацій філософсько-правової антропології та аксіології права, але в напрямку науково синтетичного, інтегративного праворозуміння. Говорячи про засади оцінки поглядів будь-якого вченого, важливо також пам’ятати просту істину: погляди на досліджуване явище та його сутність і власна оцінка вченим цього явища – відміні (хоч і не завжди) речі.

Підсумовуючи, відзначимо, що загалом посібник є зібранням опублікованих раніше і нових досліджень, котрі в цілому складають методологічно насичену, інформативну й інтелектуально стимулюючу для сучасного розвитку філософії права працю, підготовлену колективом, що склався під плідним науковим керівництвом професора П. М. Рабіновича на юридичному факультеті Львівського національного університету.

В. С. Бігун