

ле. Демократия в Америке: Пер. с франц./ Предисл. Гарольда Дж. Ласки. М., 1992. 8. Франклин Б. Избранные произведения. М., 1956. 9. Bellah R.N., Madsen R., Sullivan W.M., Swidler A., Tipton S.M. Habits of the Heart. Individualism and Commitment in American Life. New York etc.: Harper & Row, 1986. XII. 10. Cohen M.R. American Thought. A Critical Scetch. – Glencoe (Ill): The Free Press, 1954.

*Надійшла до редколегії 20.06.2000*

*В.В.Шкода, д-р філос. наук.  
професор каф. прикладної соціології Харківського  
національного університету ім.В.Н.Каразіна*

### **ПРАВО ЯК ЗДАТНІСТЬ**

З плином часу змінюється сприйняття висловлених колись думок. Це, ясна річ, – банальність, але дозвольте мені навести випадок із життя, щоб перевести банальність у щось нетривіальне і заодно окреслити мету цієї статті. На зорі перебудови один провінційний доцент поїхав у тривале закордонне відрядження. Років через п'ять він повернувся, одержав на рідній кафедрі «години», а потім постало питання про тему наукової праці. «Так чим будемо займатися?» – запитала його відповідальна особа. Поміркувавши, доцент відповів: «Проблемою людини». Заявка нашого героя викликала в усіх присутніх посмішки, а згадувана пізніше у позаочних розмовах, вона незмінно породжувала гомеричний сміх. Життя подарувало маленькому філософському товариству експеримент або, інакше кажучи, можливість відчутти наслідки інтелектуальної ізоляції. Коли доцент їхав, проблема людини вважалася *однією* з філософських проблем. Навіть дуже новою, після десятиліть панування «матеріалістичної діалектики». Він і приїхав із таким уявленням. А в тому товаристві, яке він покинув, у ході активних соціальних переговорів склалося вже інше уявлення, а саме – у філософії немає інших проблем, крім проблеми людини

Між іншим, визнання того, що якась проблема є настільки філософською, наскільки в ній присутній антропологічний вимір, не є результатом або висновком. Це щось на зразок декларації про наміри, або проект, або *початок*. У світлі цієї ідеї треба починати пересомислення, точніше, переписування багатьох філософських тем і сюжетів, навантажених натуралізмом і об'єктивізмом. Далі я спробую показати, як це може виглядати стосовно до філософії права.

Зазвичай про право говорять як про систему загальнообов'язкових соціальних норм, що охороняються силою держави, або як про регулятор соціальних відносин і т.п. Право уявляється реальністю, незалежною від індивіда і зовнішньою йому. Індивід немов занурений у цю реальність. Право в такому розумінні важко сполучити з «правами», хоча б тому, що воно граматично не має множини. Антропологічний підхід передбачає інше розуміння: право – це те, що має конкретна людина. Тоді, говорячи про право, ми обов'язково маємо на увазі *одне* з прав.

Присутній тут мотив *розрізнення* і *множинності* може бути розвинутий, якщо звернутися до нині майже забутої, а свого часу винятково важливої категорії «здатність» (одне із значень рос. слова – *способность*), котра, очевидно, як ніяка інша категорія охоплює суть антропологічного підходу. З цієї категорією успішно працює Поль Рікер. Він починає з простого постулату: наше визнання, узнання і шанування людини здійснюється через те, чим вона здатна бути і що зробити. «Цей підхід до проблеми. – продовжує П.Рікер, – можна назвати антропологічним. Тому що визначення людини як людини здатної (*capable*) – це визначення філософської антропології, яка і є фундаментом моральної і правової філософії» [2, с.28].

Отже, «здатність» по відношенню до задачі визначення права стане далі предметом нашого розгляду. Однак затримаємося трохи на думці П.Рікера про те, що філософська антропологія є фундаментом моральної й правової філософії. Ця думка методологічно продуктивна, вона, наприклад, спонукає побудувати ієрархію дискурсів, які відносяться до феномену права. Всі ці дискурси надбудовуються над тим, що можна назвати життєвою *практикою* розв'язання конфліктів. Мова йде про дорациональні, такі, що еволюційно складаються, поведінкові акти, які знімають деструктивні напруги психіки, зокрема, агресію і страх. Можна сказати, що на цьому рівні в людини зароджується почуття справедливості. Наступний рівень – безпосередня оптимізація поведінки через рефлексію. Власне тут формується право як *методика* розв'язання конфліктів. Свідомо вирішується така задача: як застосувати до конкретної конфліктної ситуації емпірично вироблені правила. Ще вище – рівень *теорії права*, тобто формулювання принципів, що дозволяють створити несуперечливу і взаємопов'язану систему норм, які припускають примус. Далі розгашується *філософія права*. Це – найбільш абстрактні міркування про феномен права, які мають за мету експліціювати категорію «добро». Так само як вся естетика прагне експліціювати «красоту», а гносеологія – «істину». Нарешті, *філософська антропологія*, що увінчує всю систему, розкриває джерело цих міркувань. Ось тут і з'являється категорія «здатність» як модус буття людини. Відзначу, що наше будівництво, або «будівництво», йшло, як і годиться, знизу нагору. Ми немов реконструювали реальний історичний процес пізнання – рух від уплетених у практику регулятивів до все більш абстрактних форм. Тому філософська антропологія і увінчує систему. Щоб вона стала фундаментом системи треба перекинути. І тоді наша побудова стане *системою знання*.

Повернемося, однак, до «здатності». Протягом тривалого часу ця категорія мала онтологічний статус. У стародавніх греків це – *δύναμις*, тобто можливість, потенція взагалі, «початок руху або зміни речі» (Арістотель). Про глибину змісту цієї категорії можна судити з такого факту. У предметному покажчику до «Метафізики» їй відведена майже сторінка, і далі вказується – «див. душа, суть буття, розум, ціль». У сучасних російськомовних філософських словниках термін «способность» якщо й зустрічається, то в

сміслі індивідуальних особливостей особистості, що забезпечують успішність якоїсь діяльності. Тому він і не живається без відповідного прикметника або прийменника «до»: математичні здібності, музичні і т.п., або, відповідно, – здібності до математики, музики. Звідси вислів зі статті П.Рікера про «людину здатну» сприймається як скорочення. Так і хочеться запитати: здатну до чого? Ця обставина вказує на втрату поняттям «здатність» справді філософського змісту. Адже вираження homo sapiens не викликає в нас бажання запитати: мислячий що? Або «красота»; Сократ ніяк не міг домогтися від співрозмовника – слабого філософа, що є таке красаота взагалі: той усе намагався схватитися за конкретністю красивої дівчини.

Можна припустити, чому «здатність» розділила долю забутих нині категорій. Її згубила саме універсальність. Наука схоластів зрештою звела всі пояснення до вказівки на відповідну здатність. Кожна дисципліна ставила за мету перелічити, назвати «здатності», що їй стосується. Механіка – притягальні, утримувальні, відштовхувальні, направляювальні, поширювальні, скорочувальні. Медицина – виганяльні, утримувальні, змінювальні тощо. Ця методологія «прихованих якостей і специфічних здатностей» (Ф.Бекон) була відкинута з появою емпіричного природознавства Нового часу. Залишилися лише анекдотичні спогади на кшталт «опіум присипляє, тому що має заколисуючі здатності». З новим способом поводження з природою прийшла нова лексика. У мові природознавства «здатність» замінилася «властивістю» і «силою», у гуманістиці вона збереглася, змінившись, зрозуміло, за змістом, тобто перейшовши в психологічну сферу.

У прагненні зв'язати категорію «здатність» із філософсько-правовою тематикою П.Рікер не був першим. Майже за чотири сторіччя до нього це зробив Гуго Гроцій у знаменитій книзі «Про право війни і миру». Вже в першому розділі книги Г.Гроцій, аналізуючи різноманітні види права, особливо зупиняється на праві, яке «стосується осіб». Воно визначається як «моральна якість, що властива особистості, в силу якої можна законно володіти чим-небудь або діяти так чи інакше» [1, с. 69] («моральне» розуміється тут не в сучасному вузькому смислі – як те, що стосується до звичаїв або *reges*, а в ширшому – як таке, що стосується духовного взагалі). Далі Г.Гроцій поділяє моральну якість на досконале й менш досконале. З першим він пов'язує поняття *здатність*, *уміння* (*facultas*) із другим – поняття *відповідність* (*aptitudo*). Отже, право за якістю поділяється на *здатність* і *відповідність*. Здатність Г.Гроцій називає «правом у власному або тісному смислі». Воно підрозділяється на *владу*, *власність* і *право вимоги* (за договором). З «відповідністю» ясності немає. Далі я висловлю своє припущення.

Поки ж два міркування: про політичне значення визначень Г.Гроція і про те, як розуміти розходження в латинських еквівалентах слова «здатність». У П.Рікера воно передається словом *capable*, а в Г.Гроція – словом *aptitudo*. Визначення права через здатність є проявом ліберального світогляду. Ми знаходимо тут витоки руху до *рівності* – доміанти сучасного

політичного мислення. До визнання того, що соціальний статус особистості повинний визначатися здібностями (здатністю), а не шляхетним походженням. Цей рух привів до постулату – «усі люди народжуються вільними і рівними у своїй гідності і правах», до сучасної правової держави. Зауважу, що «здатність» у цьому контексті – це не «сприятливі природні задатки», не те, що до часу приховане, а те, що особистість уже *вміє*. А за двома значеннями слова «здібність» стоять два головних персонажі філософсько-правового дискурсу – *розум* і *воля*. Від *capable* утвориться англійське *capacity*. І як юридичний термін (*capacity to contract = здатність укладати договір*), і як повсякденне – «вмістилище», «емність». Обидва варіанти прямо вказують на *розум* як здатність розуміння. «Це слово вмішають не всі, але ті, кому дано» (Мт. 19, 12). І в іншому місці «Я ще маю багато сказати вам, та тепер ви не можете знести» (Ів. 16, 12). Так Христос говорив учням, маючи на увазі їхню духовну невідготовленість. Тим часом «*facultas*» – підкреслює в здатності вольове начало – «вчиняти, діяти, здійснювати, поводитися». Отже, *здатність* має смисл *розуміння* і *діяння* (воління).

У мові філософської антропології *здатність*, очевидно, синонімічна *відкритості*. Людина – істота, яка відкрита світу. Це – напрочуд лабільна істота, що адаптується до різноманітних обставин і умов життя. Дар відкритості компенсує споконвічну безпомічність: народжена на світ, людина нічого не вміє. Але вона легко вбирає в себе світ, і тому є абсолютно здатною навчатися. Одним словом, вона *здатна*. Не до чогось конкретного, а до того чи іншого. Вона здатна взагалі. Здатна вмішати в себе різноманіття, безупинно перебудовуватися і діяти адекватно навколишньому середовищу. З віком ця якість до значної міри втрачається. Закріплюються стереотипи поведінки, людина немов переходить на *рефлекси* (так і хочеться вжити жаргонне – «на автопілот»).

Звернемося тепер до виду права, яке Г.Гроцій іменує *відповідністю*. Повна ясність тут тільки в тому, що відповідність у порівнянні зі здатністю є менш досконалою моральною якістю. Отже, мова йде про зрілість людини. Якщо здатність – це право у власному смислі то відповідність є *можливість* мати повноту прав. Слово «відповідність» обране тут, очевидно, для того, щоб позначити критерій володіння правами. Істота має права остільки, оскільки вона відповідає роду людському, належить до виду *homo sapiens*. Розум і воля в конкретній людині можуть бути відсутні, але ця людина має права. Не в смислі *здатності*, а в смислі *відповідності*.

Якщо це так, то прийнята Г.Гроцієм пара *здатність-відповідність* збігається з парою із сучасної юридичної мови – *дієздатність-правоздатність*. От і з'єдналася класика з «модерном». Тепер я хочу відповісти на можливе запитання: що, власне, дає для розуміння сутності права звернення до категорії «здатність»? Нагадаю, що поняття «правоздатність» і «дієздатність» характеризують суб'єкта права у відношенні його самодостатності. Щоб бути правоздатним, тобто носієм прав, достатньо просто *бути*

людиною, так би мовити, бути здатним народитися. Іншими словами правоздатність – характеристика *якісна*, незважаючи на те, що за час життя людини її правоздатність може бути обмежена судом. Тим часом, щоб бути дієздатним, недостатньо просто *бути*, необхідно бути таким, який *розуміє*, що відбувається і таким, що *передбачає* наслідки своїх дій. Тут неминуче з'являється ідея *міри* – міри розумової і вольової зрілості. Ніякого іншого критерію самодостатності, крім віку, законодавець не придумав. Тому обсяг дієздатності встановлюється рядом законів залежно від вікового цензу.

Отже, дві характеристики – правоздатність і дієздатність покликани відбити факт антропологічної розмаїтості у правовому вимірі. Інакше кажучи, вони вказують на правову *нерівність* людей, що впливає з їхньої *інтелектуально-вольової* нерівності. У реальному праві законодавець уводить цю нерівність дуже обережно, інакше й бути не може, оскільки йдеться про самий життєвий світ. Оперуючи ж категоріями «здатність» і «відповідність», які не є власне юридичними поняттями, ми лише *розмірковуємо*. Це не загрожує життєвому світу, і разом з тим може просунути наше розуміння реального права. Хоча б через опис відомих феноменів у новому форматі. Справа в тому, що фактично ідея рівності прав, очевидно, назавжди залишиться ідеєю. «Люди *народжуються* рівними в правах». Народжуються... але *не вмирають!* Після цих застережень я сформулюю три тези щодо обсягу прав індивіда в залежності від його *здатностей*.

1. Конкретний індивід має стільки прав, скільки в нього здатностей.

2. У кожній спільноті існують соціально визнані процедури виявлення здатностей індивідів (іспити).

3. У цивілізованих суспільствах кожний індивід має принаймні один офіційний документ, що засвідчує його здатності, навіть якщо він ніколи не піддавався іспитам.

Надаючи читачу свободу в інтерпретації цих тез, я наведу приклад, який частково їх роз'яснює, і має, крім того, самостійний інтерес з огляду на співвідношення гносеологічного і соціологічного. У теорії пізнання описується пізнавальний процес як взаємодія суб'єкта й об'єкта. У процесі цього описування з'являється ряд ключових понять, їх вінчає, очевидно, поняття «істина». Дотепер спеціалісти в цій галузі знаходять матеріал для роздумів, нескінченно шліфуючи визначення й уточнюючи різні нюанси. Кінця цьому не видно. Так і повинно бути, така наука. Тим часом я не пам'ятаю, щоб хтось із спеціалістів задався простим питанням: а яким чином ось ця людина, що безсумнівно є ученим, здобула своє *право на пізнання*? Мені скажуть, що цьому питанню просто немає місця в теорії пізнання, це питання їй іррелевантне. Так, але може ця відповідь не на користь самій теорії пізнання? Тому що в ній фігурує людина взагалі, яка осягає таємниці світу загалом. Якщо ми пригадаємо, як це відбувається в реальному житті, у інституційно оформленій пізнавальній сфері, то питання про право на пізнання виявиться цілком доречним. Щоб працювати в науковій лабораторії

рії, треба мати відповідні здатності, публічно визнані після певних іспитів, і засвідчені принаймні двома офіційними документами. І коли оголошується конкурс на заміщення вакантної посади співробітника наукової лабораторії, *не кожна* людина має право в ньому брати участь.

Сформульовані вище тези можна інтерпретувати відповідно до різноманітних сфер соціального буття, підтверджуючи ідею правової нерівності. Ця нерівність не *дискримінаційного* типу. Вона відповідає умовам справедливості. Мовою, далекою ще від наших наукових текстів, вона виражається словами «Бо кожному, хто має, дасться йому та й додасться, хто ж не має, – забереться від нього й те, що він має» (Мт. 25, 29). До речі, пара *відповідність-здатність* у християнській теології відповідає пара *образ-подобя*. Людина задумана за образом і подобою до Бога, проте створена тільки за образом. Досягти подоби – справа не Бога, а людини, її вільних особистих зусиль. На цьому шляху можна досягти величезних висот, а можна і не рушити по ньому, заривши свій талант.

#### Список літератури:

1. Гроций Гуго. О праве войны и мира. М., 1994. 2. Рикер Поль. Торжество языка над насилем. Герменевтический подход к философии права //Вопросы философии. 1996. №4.

*Надійшла в редакцію 20.06.2000*