

МІЖНАРОДНЕ ПРАВО ПРАВ ЛЮДИНИ

УДК 342.7

ЛЕВЧУК Н. В.,

аспірант кафедри теорії та історії держави і права
Хмельницького університету управління та права

ПРАВА ЛЮДИНИ В УМОВАХ ГНОСЕОЛОГІЧНОГО Й ЦІННІСНОГО РЕЛЯТИВІЗМУ ТА РОЛЬ МІЖНАРОДНОЇ СПІЛЬНОТИ В ЇХ СТАНОВЛЕННІ (ЗА МАТЕРІАЛАМИ ПРАЦЬ Г. КЕЛЬЗЕНА)

Анотація. У статті досліджується погляди Г. Кельзена на співвідношення універсализму та релятивізму, а також їхні наслідки для обґрунтування прав людини. Наводиться висновок, що всупереч поширеному уявленню Г. Кельзен не був схильний заперечувати права людини, але можливість їх обґрунтування він вбачав не в гносеологічному й ціннісному універсализмі, а в епістемологічному й ціннісному релятивізмі.

Ключові слова: Г. Кельзен, права людини, універсализм, релятивізм, міжнародна спільнота.

Постановка проблеми. Обґрунтування прав людини становить наріжний камінь науки міжнародного права й водночас ріднить останню із загальнотеоретичним правознавством і філософією права. Головне питання звучить так: чи можуть існувати загальні цінності, які охороняються правами людини, в умовах культурно-ціннісного плюралізму? Є дві стратегії відповіді на зазначене питання: універсалистська й релятивістська. Універсалисти наполягають на тому, що якщо не всі, то принаймні певний мінімальний перелік цінностей поділяється всіма народами світу. Релятивісти-скептики натомість відстоюють думку, що жодних універсальних цінностей у світі нема, усі вони так чи інакше зумовлені не спільною для всіх людей природою, а конкретними культурами, у яких ці люди живуть. А оскільки це так, то й жодних універсальних прав людини бути не може. Серед релятивістів

(і це навряд чи збіг обставин!) чимало позитивістів, які заперечують існування природного права, тоді як серед універсалістів, як правило, багато прибічників різних теорій природного права. Дискусії між двома таборами не припиняються із середини ХХ ст., однак навряд чи справедливо буде сказати, що дискусія зайшла в глухий кут. Скоріше за все питання ще не вичерпало себе, а тому потрібні нові пошуки вирішення проблеми.

Пропонована стаття присвячена тому, як питання універсалізму-релятивізму було вирішено в працях відомого австрійського вченого-правника Г. Кельзена. Ця частина його наукового доробку завжди була в тіні його ж більш відомих праць, передусім «Чистого правознавства», але закладені тут ідеї безумовно потребують висвітлення.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Доробок Г. Кельзена був досить детально висвітлений у роботах таких учених, як А. Дідікін, Л. Вінкс, Ф. Галло, Т. Корецька, Р. Палеха, С. Паульсон, А. Толдієв, А. Шабуров та інших. Однак досі ще ніхто не намагався продемонструвати, як методологічний апарат цього австрійського правника може бути застосовано для розв'язання проблеми універсалізму й релятивізму в обґрунтуванні прав людини.

Метою статті є висвітлення наукових поглядів Г. Кельзена на філософську й суспільствознавчу проблему універсалізму й релятивізму в пізнанні й оцінюванні. У статті буде показано, що ідеї Г. Кельзена можуть бути використані для обґрунтування положення, що права людини можуть бути пояснені без звернення до ціннісного універсалізму.

Виклад основного матеріалу дослідження. Почнімо наш аналіз зі статті «Право, держава і справедливість» (1948 р.). У ній Г. Кельзен торкається керівних питань доктрини прав людини – дуалізм права (хоча варто зауважити, що саме про права людини стаття не говорить). Г. Кельзен аналізує концепцію дуалізму як таку, яка була розвинена в роботах Ж.-Ж. Руссо («загальна воля» і «воля всіх»), німецької історичної школи, а також теорію соціальної солідарності [1, с. 236–238]. На думку Г. Кельзена, права людини як сфери його чистої свободи, позбавленої заборон і приписів, існувати не може. Цей висновок є цілком послідовний, якщо брати до уваги контекст ідей австрійського правника.

Право виступає в Г. Кельзена як примусовий порядок, адже це єдиний можливий спосіб, щоб підвести до «спільного знаменника», охопити єдиним поняттям усі історичні порядки, які називали правом. Метод чистого вчення про право має на меті структурний аналіз права. Питання про справедливість чи несправедливість правового порядку тут виходить за межі сфери застосування цього методу. Оцінки з погляду справедливості можуть застосовуватися лише під час формулювання правової політики. При цьому Г. Кельзен прагнув довести, що жоден об'єктивний критерій справедливості не можливий, оскільки твердження про те, що щось справедливо чи несправедливо, є оціночним судженням, що відсилає до кінцевої мети. Такі оціночні судження як засновані на емоційних елементах нашої свідомості суб'єктивні за характером і на відміну від висловлювань про

реальність не можуть бути верифіковані фактами [1, с. 236–238]. Г. Кельзен доводив, що всупереч поширеній думці природно-правова доктрина, яка обґрунтовує дуалізм позитивного та справжнього природного права, «часто прагне не до критики позитивного права, а до його легітимації» [1]. Дійсно, історія переконливо доводить, що природне право частіше було на службі в пануючій верхівки для обґрунтування легітимності законів, ніж на службі в опозиційних сил та революціонерів.

Отже, як бачимо, у теорії австрійського філософа немає місця ані позитивному праву, ані природному, ані, відповідно, правам людини. Цей висновок ми робимо з огляду на те, що в основі прав людини лежить доктрина природного права, яка у свою чергу є наслідком дихотомії природного-позитивного права. Додатковим, хоча й другорядним, аргументом проти природного права в концепції Г. Кельзена було те, що уявлення про справедливість є суб'єктивними, залежать від емоцій суб'єкта¹. Оскільки чисте вчення долає поділ права на позитивне та природне, обґрунтування прав людини стає, здавалось, неможливим, оскільки неможливим є обґрунтування природного права.

Однак, заперечуючи існування природного права, Г. Кельзен навряд чи може бути зарахований до крила позитивістів, які заперечували існування прав людини. Навпаки, на нашу думку, один із ключових внесків в обґрунтування прав людини належить саме Г. Кельзену.

Г. Кельзен чи не першим торкнувся ключового для доктрини прав людини сюжету, який стосується універсалізму та релятивізму як категорій не тільки етики, але й теорії пізнання, епістемології та теорії цінностей. У статті «Абсолютизм і релятивізм у філософії і політиці» [2], уперше опублікованій в 1948 р., Г. Кельзен вирішив показати, що існує прямий зв'язок, з одного боку, між політичним абсолютизмом і гносеологічним універсалізмом, а з іншого – між демократією та гносеологічним релятивізмом: «Це тільки всередині цих двох теорій має місце антагонізм між філософським абсолютизмом і релятивізмом; і цей антагонізм, здається, присутній в безлічі серйозних аналогій до фундаментальної протилежності між автократією і демократією, як представляється, з одного боку, у політичному абсолютизмі, а з іншого в політичному релятивізмі».

Г. Кельзен визначає філософський абсолютизм як метафізичний погляд, згідно з яким існує абсолютна реальність, тобто така реальність, яка існує незалежно від людського знання [2, с. 191]. Таке існування є об'єктивним і воно не обмежене часом і простором, тоді як людська свідомість обмежена ними. Філософський релятивізм Г. Кельзен розглядає як емпіричну доктрину, згідно з якою реальність конструюється всередині свідомості

¹ Інколи критику Г. Кельзена спрощували до химерного твердження, начебто доктрина цього австрійського вченого-правника, розділяючи право та мораль, є хорошим знаряддям у руках авторитарних правителів. Подібні думки говорять лише про нерозуміння глибокої та витонченої теорії чистого права. Г. Кельзен не заперечував того, що закон може з тих чи інших міркувань визнаватися несправедливим. Однак для нього критика позитивного права є питанням не юриспруденції, а правової політики. Саме ж по собі право повинно вивчатися «як є», без використання суб'єктивних оцінок, які стирають кордони між юриспруденцією та метафізикою.

людини, тобто реальність співвіднесена (related) із суб'єктом пізнання. На противагу цьому абсолют як річ у собі не доступний людській свідомості, відтак не може бути охоплений у його повноті.

Визнання абсолютної (незалежної від свідомості) реальності дає можливість говорити про абсолютну істину й абсолютні цінності. Універсальнісна гносеологія визначає істину як відображення у свідомості людини дійсності в її повноті. Натомість для релятивізму не може існувати жодних цінностей та істин, які б не були співвіднесені із суб'єктом, тобто такі, які б не були відносними. Г. Кельзен пише: «Абсолютне існування ідентичне абсолютному авторитетові як джерелу абсолютних цінностей <...> Персоніфікація Абсолюта, його уявлення в якості Творця всесвіту, законів природи, як і законів людства, є неминучим вислідом філософського абсолютизму. Його метафізика демонструє невідворотну тенденцію шляху до монотеїстичної релігії» [2, с. 192]. Релятивізм же, на думку Г. Кельзена, веде до скептицизму².

Г. Кельзен далі розвиває свою ідею, проводячи додаткові аналогії між гносеологічним універсалізмом та політичним абсолютизмом. Так, відповідно до засновку гносеологічного універсалізму, який виходить із пізнаваності абсолютної істини, пізнання «абсолютного існування», що незалежне від людського знання, можливе лише як пасивне відображення об'єктів, що існують самі по собі³. На противагу цьому релятивісти завжди інтерпретували процес пізнання як створення або співтворення об'єкта. Головним філософом-релятивістом Г. Кельзен вважає І. Канта, гносеологія якого може бути схарактеризована як поміркований агностицизм. І. Кант не стверджував, що світ неможливо пізнати взагалі, але вважав, що світ не доступний людині сам по собі. Людині доступний лише образ світу, який вона створює з використанням апріорних структур мислення. Відтак релятивістська гносеологія виходить зі свободи суб'єкта пізнання. При цьому йдеться не про те, що процес пізнання має цілком довільний характер: «Є закони, що управляють цим процесом; але ці закони породжені людською свідомістю, суб'єкт знання існує як автономний законотворець» [2, с. 192].

Однак релятивістський погляд на світ і процес його пізнання також зустрічається з кількома серйозними проблемами, перша з яких добре відома як соліпсизм – заперечення існування об'єктивного світу. Як можуть дві людини порівнювати свої знання про світ? Як знання одного можуть вважатися істинними, а іншого хибними? Г. Кельзен твердить, що релятивізм зсущений остерігатися й уникати соліпсизму через припущення, що суб'єкти пізнання, як і процес пізнання, є однаковими, тобто *рівними*. Саме ідея рівності, на думку Г. Кельзена, рятує релятивізм від контрінтуї-

² Скептицизм як напрям у гносеології не визнає можливості об'єктивного пізнання світу.

³ Г. Кельзен, напевно, не був знайомий із роботами В. Леніна, зокрема з його «Філософськими зошитами», де містився проект філософії, що була успішно використана для встановлення тоталітарного режиму. Однак вважаємо, що австрійський філософ навряд чи здивувався би тому, що філософську основу тоталітаризму склала саме матеріалістична діалектика з її претензіями на повне та всебічне відображення світу у свідомості діалектично-мислячої людини.

тивного соліпсизму. І водночас саме рівність виступає головною підставою для протиставлення релятивізму до абсолютизму: «Філософський абсолютизм – це не рівність суб'єктів, а радше навпаки, їх фундаментальна нерівність у відношенні до абсолюту та вищого буття» [2, с. 192].

Означені положення підштовхують Г. Кельзена до такого ключового висновку: «Паралель між філософським і політичним абсолютизмом очевидна. Відносини між об'єктом знання, Абсолютом, і предметом знання, індивідуальним існуванням, повністю схожі з відносинами між абсолютним урядом і його підлеглими. Також як необмежена влада уряду впливає на суб'єктів, зобов'язаних дотримуватися законів незалежно від їх походження, Абсолют, незалежний від досвіду, і об'єкт пізнання в теорії філософського абсолютизму, незалежний від суб'єкта знання, повністю визначений у його пізнанні зовнішніх законів. Філософський абсолютизм може бути дуже добре охарактеризований як *епістемологічний тоталітаризм (курсив наш – Н. Л.)*. Відповідно до такої позиції устрій всесвіту має виразно недемократичний характер» [2, с. 193–194]. До Г. Кельзена, здається, нікому ще не приходило на гадку, що така паралель можлива. Головна ідея така: *епістемологічний тоталітаризм є фундаментом тоталітаризму політичного*.

Дійсно, як доводить Г. Кельзен, політичний абсолютизм не просто використовує метафізичну ідеологію для власних практичних цілей, створюючи моральне підґрунтя для своєї діяльності, він створює абсолютистську політичну теорію, яка не лише описує державу як абсолютну, незалежну від суб'єктів політичну сутність, але й згодом трансформує це уявлення в дійсність – у доктрину суверенітету, яка використовується, за словами Г. Кельзена, задля «обоювання держави, із чого слідує поклоніння управителю як богоподібній істоті» [2, с. 194].

Г. Кельзен далі підводить читача до ще одного нетривіального висновку, що традиція універсалізму-абсолютизму, започаткована ще в грецькій філософії, тягне за собою заперечення міжнародного права: «Погляд, що міжнародне право лише частина власного національного права, обґрунтовується тими, хто наполягає на суверенітеті їх власної держави, і тими, хто залучає для правової інтерпретації фактів аналогічну інтерпретацію в їх національному праві, отже, праві їх власної держави» [2, с. 194].

Інша річ релятивістська теорія держава, яка, згідно з визначенням Г. Кельзена, визнає державу специфічним відношенням між індивідами, яке встановлене правовим порядком, «спільнотою людей, що конструюється національним правопорядком» [2, с. 195]. Ці міркування зумовлюють незвичне й водночас цілісне розуміння Г. Кельзеном місця держави в міжнародному співтоваристві. Відповідно до релятивістського підходу держава наділена юридичною владою, однак не вищою, адже існує авторитет міжнародного права. Проте таке право, створене демократичним шляхом, звичаями й угодами, як юридична спільнота держави існують у взаємозв'язку одна з одною всередині міжнародного співтовариства на основі міжнародного права, так само як приватні корпорації існують усе-

редині держави на основі національного права [2, с. 195]. Підбиваючи короткий підсумок сказаному, Г. Кельзен має на увазі, що держава наділена проміжним статусом між юридичними спільнотами всередині держави й міжнародною юридичною спільнотою. Відтак філософський абсолютизм-універсалізм співвідноситься з політичним так само, як гносеологічний релятивізм із демократією, адже перші об'єднують ідеї незалежності та підпорядкованості, а останні – свободи та рівності.

Австрійський учений далі демонструє правильність цього інтуїтивно-го твердження аналізом історії філософії від Платона і до Г.В.Ф. Гегеля, переконливо демонструючи, що в усіх філософів, які займали бік абсолютизму в онтології й гносеології, переважали авторитарні чи навіть тоталітарні погляди на політичний устрій держави (до них Г. Кельзен відніс Арістотеля, Ф. Аквінського та Г.В.Ф. Гегеля). І навпаки, усі філософи-релятивісти, значну частину яких становлять британські емпіристи, були прихильниками демократичного врядування.

Г. Кельзен писав: «Толерантність, права меншин, свобода слова, свобода думки як характеристики демократії не можуть бути всередині політичної системи, що основана на вірі в абсолютні цінності. Ця віра невпинно веде <...> до ситуації, за якої той, хто володіє секретом абсолютного добра, має право викладати своє бачення і свою волю іншим, котрі помиляються» [2, с. 197]. Така підтримка Г. Кельзеном релятивізму вимагає пояснення ще одного істотного аспекту його системи поглядів: яким чином воля більшості за релятивізму є кращою чи справедливішою за абсолютну істину в абсолютистських філософських системах? Дійсно, хіба ж більшості, яка задає правила гри в релятивістській системі цінностей, не властиво помилятися? Хіба мало прикладів цього можна знайти в історії? Г. Кельзен добре розуміє, що релятивізм вразливий у цьому відношенні. Однак учений був далекий від того, щоб покладати на релятивізм марні надії. Г. Кельзен стверджує, що зовсім не обов'язково, щоб думка більшості була правильною, а меншості хибною. Однак релятивізм відкритий для визнання того, що те, що вчора було неправильним, буде правильним завтра, а меншість завжди має змогу довести правоту та стати більшістю.

Висновки. Зробімо деякі узагальнення. Усупереч поширеному уявленню Г. Кельзен не виступав проти прав людини, проте його критерії легітимації останніх істотно відрізняються як від тогочасної панівної доктрини, так і від сучасної. По-перше, для Г. Кельзена не існує розмежування позитивного та природного права, оскільки, як ми вже вказували, під природним правом Г. Кельзен розумів не право у власному розумінні як фактичний правовий порядок, а лише спосіб легітимації позитивного права через звернення до трансцедентальної категорії справедливості. Однак права людини існують у тій мірі, у якій їхнє існування погоджено міжнародно-правовою спільнотою, яка володіє найвищою владою. Якщо розвивати цю тезу далі, то ми повинні дійти висновку про те, що універсалізм взагалі не може бути підставою для обґрунтування прав людини.

З одного боку, такий висновок може здатися дивним. Як можна обґрунтувати універсальні права людини, при цьому не припустивши, що існують універсальні цінності, які такими правами захищаються?

Це питання доведеться розглянути детальніше. Г. Кельзен цілком правильно помітив, що сама ідея абсолютної істини, яка лежить в основі більшості онтологічних і гносеологічних філософських теорій, претендує на примус. У певному розумінні вся логоцентрична філософія від Платона до Г.В.Ф. Гегеля займалася тим, що розробляла стратегії примушування до визнання абсолютної істини. Для Г. Кельзена гносеологічне примушування («епістемологічний тоталітаризм») нічим не краще за репресії в авторитарних державах. *Відтак демократія не може ґрунтуватися на будь-яких абсолютних цінностях.* Так само не можуть ґрунтуватися на абсолютних цінностях інструменти та складові демократії, до яких належать права людини. Ідею Г. Кельзена можна було б виразити приблизно так: права людини є результатом згоди міжнародної спільноти та відображають не абсолютні, а відносні й непостійні цінності, які можуть змінюватись за згодою цієї спільноти. На нашу думку, Г. Кельзен при цьому не стверджує, що начебто держави не можна примушувати до дотримання прав людини. *Однак держави при цьому не можна змушувати до визнання таких прав, тобто вдаватися до ціннісного та епістемологічного тоталітаризму.*

Література:

1. Кельзен Г. Право, государство и справедливость / Г. Кельзен // Правоведение. – 2013. – № 2. – С. 226–240.
2. Кельзен Г. Абсолютизм и релятивизм в философии и политике / Г. Кельзен // Гуманитарные науки и модернизация правовой системы государства: российский и международный опыт : труды III международной научно-практической конференции. – пер. с англ. А.Б. Дидикина. – Новосибирск, 2014. – С. 191–200.

Левчук Н. В. Права человека в условиях гносеологического и ценностного релятивизма и роль международного сообщества в их становлении (по материалам работ Г. Кельзена)

Аннотация. В статье исследуются взгляды Г. Кельзена на соотношение универсализма и релятивизма, а также их последствия для обоснования прав человека. Приводится вывод, что вопреки распространенному представлению, что Г. Кельзен не был склонен отрицать права человека, возможность их обоснования он видел не в гносеологическом и ценностном универсализме, а в эпистемологическом и ценностном релятивизме.

Ключевые слова: Г. Кельзен, права человека, универсализм, релятивизм, международное сообщество.

Levchuk N. Human rights in the light of epistemological and value relativism and the role of the international community in its establishment (on materials of works by H. Kelsen)

Summary. Contrary to popular notion, Kelsen did not oppose to human rights, but his criteria of legitimation of the letter differ significantly from those prevailing in doctrine. First, for Kelsen there is no distinction of positive and natural law, because, under natural law Kelsen understood not law in the strict sense, the actual legal order, but just a way of legitimizing positive law under transcendental category of justice. Meanwhile, human rights exist to the extent to which their existing is agreed by international community, which has the highest power. To develop this idea further, we must conclude that universalism can not be a ground for justification of human rights.

Kelsen observed that the idea of absolute truth which underlies most ontological and epistemological philosophical theories, claims coercion. In a sense all logocentric philosophies from Plato to Hegel worked out to develop a strategy to force the recognition of absolute truth. Under Kelsen, epistemological coercion ("epistemological totalitarianism") is no better than repression in authoritarian states. So democracy can not be based on any absolute values. The same can not be based on absolute values of democracy tools and components, which include human rights. Kelsen's idea could be expressed like this: human rights are the result of the consent of the international community and reflect not absolute but relative and changeable values, which may vary with the consent of the community. As we see it, Kelsen did not claim state can not compel execution of human rights. But the state can not be forced to recognize such rights, because this demand to recognize is a form of epistemological totalitarianism.

Key words: H. Kelsen, human rights, universalism, relativism, international community.