Міністерство внутрішніх справ України
Львівський державний університет внутрішніх справ

На правах рукопису

БОКАЛО НАТАЛІЯ ІВАНІВНА

УДК 340.12

ФОРМУВАННЯ ТА РОЗВИТОК ІДЕЇ РІВНОСТІ В ПРАВІ: ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВИЙ ВИМІР

12.00.12 – філософія права

Дисертація
на здобуття наукового ступеня
кандидата юридичних наук

Науковий керівник
Грищук Оксана Вікторівна,
доктор юридичних наук, доцент

Львів – 2014

ПЛАН

ВСТУП..... 3

РОЗДІЛ 1 ЗАГАЛЬНІ ЗАСАДИ ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВОГО ДОСЛІДЖЕННЯ ТА ЮРИДИЧНОЇ РЕГЛАМЕНТАЦІЇ ІДЕЇ РІВНОСТІ В ПРАВІ..... 11

1.1 Стан філософсько-правового дослідження ідеї рівності 11

1.2 Методологія дослідження ідеї рівності в праві 23

1.3 Регламентація ідеї рівності у позитивно-правовому вимірі..... 36

Висновки до першого розділу..... 49

РОЗДІЛ 2 ІНТЕРПРЕТАЦІЯ ІДЕЇ РІВНОСТІ В ІСТОРІЇ РОЗВИТКУ ФІЛОСОФІЇ ПРАВА 53

2.1 Філософсько-правове тлумачення ідеї рівності в період Античності та Середньовіччя 53

2.2 Ґенеза ідеї рівності в епоху Нового часу 75

Висновки до другого розділу..... 101

РОЗДІЛ 3 РОЗВИТОК ІДЕЇ РІВНОСТІ У НОВІТНІЙ ФІЛОСОФІЇ ПРАВА 106

3.1 Ідея рівності у філософії права кінця XIX – початку XX століть.... 106

3.2 Ідея рівності у сучасних філософсько-правових концепціях 132

Висновки до третього розділу 168

ВИСНОВКИ 174

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ 183

ВСТУП

Актуальність теми. На сучасному етапі розвитку суспільства особливої актуальності набуває питання рівності у праві. Право, як ціннісно-нормативний регулятор, що визначає межі поведінки людини, одночасно встановлює також параметри реалізації ідеї рівності у праві та державі. В основні ідеї рівності лежить не абсолютна, а відносна чи формальна рівність автономних і вільних людей на основі єдиних правових, моральних та інших соціальних норм. З моральної точки зору формальна рівність реалізується через правило (ставитись до інших так, як би людина хотіла, щоб ставились до неї), що має універсальний характер і вимагає однакового ставлення до людей, незалежно від їх особливостей. Правова рівність передбачає однакові можливості (права і свободи) та обов'язки для всіх людей. На відміну від фактичної рівності, правова рівність полягає у рівності перед правом. Формування ідеї рівності у суспільстві та праві відтворювало і продовжує відтворювати низку важливих чинників, серед яких – історичні, культурні, релігійні, економічні, політичні та інші. Однак у всі часи і сьогодні право визначається змістом ідеї рівності, а також тією мірою свободи і справедливості, яку вона визначає.

Ідея рівності отримала юридичну регламентацію у Загальній Декларації прав людини, яка містить положення, згідно з яким всі люди народжуються вільними і рівними у своїй гідності та правах. Конституція України також зазначає, що всі люди є вільними і рівними у своїй гідності та правах. Водночас визначено, що громадяни мають рівні конституційні права і свободи та є рівними перед законом. Не може бути привілеїв чи обмежень за ознаками раси, кольору шкіри, політичних, релігійних та інших переконань, статі, етнічного та соціального походження, майнового стану, місця проживання, за мовними або іншими ознаками.

Дослідження ідеї рівності доцільно розпочинати з періоду Античності, коли вона була обґрунтована в межах світського напряму природного типу праворозуміння, та з часу Середньовіччя, коли ця ідея була обґрунтована в межах релігійного напряму природного типу праворозуміння. У Новий час ідея рівності була обґрунтована у світському напрямі природного праворозуміння.

Ідея рівності у позитивістському праворозумінні представлена у теоріях, які засновані на філософсько-позитивістській парадигмі: юридично-позитивістська (О. Конт, Г. Кельзен, Д. С. Мілль, Г. Харт); соціологічне праворозуміння (Г. Спенсер, Е. Дюркгейм, М. Вебер, П. Сорокін, Т. Парсонс, К. Девіс, У. Мур); психологічне праворозуміння (Л. Петражицький, Г. Тард, Г. Лебон, Е. Канетті, Е. Фромм); класова (марксистська) теорія права (К. Маркс, Ф. Енгельс).

Ідея рівності у XXI сторіччі продовжує розвиватись у сучасних концепціях природного права (Ж. Марітен, Д. Роулз, Р. Дворкін, М. Фрідман, Ф. Хайек). Через призму постклаcичного праворозуміння ідея рівності досліджується в межах комунітарного (у працях А. Етціоні, М. Сендела, М. Волцера, А. Макінтайра, Ч. Тейлора, У. Кімліки), комунікативного (Ю. Габермас, Марк ван Хук, А. Поляков, А. Токарська), лібертарного (В. Нерсесянц, В. Лапаева, В. Четвернін) та феміністичного підходів (Ф. Беббіт, К. Гілліган, Дж. Р. Гінзбург, Л. Завадська, В. Завальнюк, М. Крочук, К. Левченко, І. Лазар, Т. Мельник Т. Фулей та ін.).

Однак, попри існування значної кількості досліджень, присвячених рівності у праві, комплексного філософсько-правового дослідження формування та розвитку ідеї рівності у праві через призму теорії праворозуміння та її типів проведено не було.

Зв’язок роботи із науковими програмами, планами, темами. Робота виконана у контексті теми науково-дослідних і дослідно-конструкторських робіт Львівського державного університету внутрішніх справ «Держава і право: філософсько-правовий та теоретико-історичний виміри» (державний

реєстраційний номер 0113U002433), а також «Філософсько-правові та теоретико-історичні проблеми державотворення та правотворення в Україні» (державний реєстраційний номер 0109U007855).

Мета і задачі дослідження. Метою дисертації є з'ясування філософсько-правових особливостей формування і розвитку ідеї рівності у праві у площині різних типів праворозуміння.

Для досягнення цієї мети в роботі поставлені такі задачі:

– виявити стан філософсько-правового дослідження ідеї рівності у праві;

– охарактеризувати методологію дослідження ідеї рівності в праві для різних типів праворозуміння;

– встановити регламентацію ідеї рівності у позитивно-правовому вимірі;

– дослідити філософсько-правове тлумачення ідеї рівності в епоху Античності та Середньовіччя;

– окреслити розвиток ідеї рівності в епоху Нового часу;

– з'ясувати філософсько-правові особливості тлумачення ідеї рівності у XIX–XX ст.ст. у контексті різних теорій праворозуміння;

– дослідити розвиток ідеї рівності у сучасних філософсько-правових концепціях.

Об'єктом дослідження є філософське розуміння формування та розвитку ідеї рівності в контексті суспільних відносин.

Предметом дослідження є філософсько-правовий вимір формування та розвитку ідеї рівності у праві.

Методи дослідження обрані, виходячи із завдань, поставлених у роботі, із урахуванням об'єкта і предмета дослідження. Суттєвою перешкодою на шляху дослідження ідеї рівності у праві є методологічна альтернативність різних філософсько-правових підходів до розуміння права, що проявляється в багатоманітності типів праворозуміння. Тому методологію дослідження ідеї рівності в праві видається за необхідне

пов’язати з методологією праворозуміння у філософії права. При цьому слід зауважити, що загальною для всього дослідження методологічною установкою є дотримання принципу доповнюваності, інтерпретованого як визнання неможливості повного дослідження ідеї рівності в праві в межах лише однієї парадигми.

Методологія даного дослідження базується на філософсько-концептуальних підходах, загальнонаукових методах і спеціальних прийомах. Зокрема, було застосовано філософсько-правовий підхід і метафізичний та діалектичний методи для вивчення ідеї рівності, яка, з одного боку, перебуває у постійному розвитку, а з іншого – є сталою у межах певної історичної епохи.

Застосовано системний, догматичний та функціональний методи для розкриття специфіки рівності як філософського та правового явища. Історико-правовий метод застосовувався для розкриття походження та формування розвитку принципу рівності від античності до сьогодення. Порівняльно-правовий та формально-юридичний метод дозволили виявити подібні і відмінні ознаки при порівнянні розвитку ідеї рівності в різні періоди існування людського суспільства та її нормативне закріплення. Герменевтичний метод дав можливість з’ясувати сутність ідеї рівності на певному історичному етапі її розвитку.

Застосування таких методів, як аналіз, синтез, індукція, дедукція, сходження від конкретного до абстрактного та від абстрактного до конкретного, абстрагування, доведення і спростування, порівняння та роз'яснення дозволило здійснити аналіз основних етапів формування та розвитку ідеї рівності в праві через призму поширених у певний час типів праворозуміння.

Наукова новизна одержаних результатів. Дисертація є першим в Україні монографічним філософсько-правовим дослідженням проблеми формування та розвитку ідеї рівності у праві в оцінках різних типів праворозуміння. У проведеному дослідженні сформульовано положення та

висновки, які є новими для філософії права або такими, що наділені істотними ознаками новизни.

Найбільш вагомими серед теоретичних положень, рекомендацій, висновків і пропозицій, сформульованих у дисертації, є такі:

вперше:

– здійснено комплексний філософсько-правовий аналіз етапів формування та розвитку ідеї рівності в праві та здійснено їх класифікацію, керуючись історично домінуючими типами праворозуміння. Виявлено особливості обгрунтування ідеї рівності у класичних (природно-правовому і позитивістському) та постклассичних (комунітарному, комунікативному, лібертарно-юридичному, феміністичному) типах праворозуміння;

– виконано аналіз ідеї рівності у комунітарному типі праворозуміння. Доведено, що суспільними ідеалами комунітаристів є не свобода, як для лібералів, а справедливість і рівність. Справедливим комунітаристи вважають такий суспільний устрій, в якому забезпечений баланс між автономією особи і соціальним порядком. При цьому комунітаристська теорія влади полягає в забезпеченні рівної участі громадян у визначенні повноважень влади та заснована на демократичній формі правління;

– проаналізовано ідеї рівності у комунікативному типі праворозуміння, представники якого наполягають на інтерсуб'єктивній сутності права, яка проявляється у комунікації (діалозі) формальнорівноправних суб'єктів. При цьому деонтологічний зміст права не виводиться з природи людини, оскільки вона розглядається як суб'єкт вільного вибору способу самостворення чи саморуйнації власної природи;

удосконалено:

– положення щодо ідеї рівності у природно-правовому типі праворозуміння, яка представлена світським та релігійним праворозумінням. Доведено, що ідея рівності у світському напрямі природного праворозуміння включає: Античне обґрунтування рівності і нерівності через розумні закони природи; індивідуалістичну інтерпретацію

рівності через права і свободи людини, які безпосередньо випливають з її природи, що характерно для Нового часу; сприйняття ідеї рівності в XX ст. як правового ідеалу. Ідея рівності у релігійному праворозумінні характерна, перш за все, для періоду Середньовіччя, однак визнана окремими мислителями Нового і Новітнього часу;

– наукові погляди на ідею рівності у позитивістському праворозумінні представлені у теоріях, які засновані на філософсько-позитивістській парадигмі, згідно з якою емпіричний досвід є фундаментом наукового знання, а теорії лише впорядковують факти. Виділено такі концепції рівності у позитивістському праворозумінні: юридично-позитивістська; соціологічне праворозуміння; психологічне праворозуміння; класова (марксистська) теорія права.

– дослідження наукових позицій, згідно з якими юридично-позитивістське праворозуміння, що знаходить джерело пізнання права у правотворчій діяльності держави, розглядає право як систему формально обов’язкових правил поведінки, які встановлені державою, та передбачає рівність громадян правопорядку (примусова рівність за Хартом);

– дослідження ідеї рівності у соціологічному праворозумінні, що виводить джерело права із суспільства, розглядає право як соціальне явище, що відображає закономірні умови соціального буття і відносну незалежність від держави. Право розглядається як результат суспільних відносин між вільними і рівними суб'єктами;

– дослідження ідеї рівності в лібертарно-юридичному праворозумінні, представники якого під сутністю права розуміють формальну рівність, яка тлумачиться як єдність трьох складових: всезагальної рівної міри регулювання суспільних відносин, свободи і справедливості.;

дістали подальший розвиток:

– ідея рівності у психологічному праворозумінні, яка розроблялась через теорію натовпу. Представники цієї школи виступали проти ідеї

соціальної рівності і демократії, доводячи, що всі досягнення цивілізації є результатом діяльності еліти;

– ідея рівності як наріжна у класовій (марксистській) теорії, що розглядалась через відмову від приватної власності, експлуатації людини людиною, відмову від держави й права, які поступово відімруть, поступившись громадянському самоуправлінню;

– ідея рівності у межах феміністичної (гендерної) юриспруденції;

– дослідження становлення і розвитку ідеї рівності та її місця і ролі у міжнародному та національному праві.

Практичне значення одержаних результатів дослідження. Сформульовані у дисертації результати можуть бути використані правотворчими, правозастосовними та правотлумачними державними органами України при удосконаленні чинного позитивного права. Вони можуть бути використані також адвокатами, громадськими правозахисними організаціями, окремими громадянами у процесі реалізації та захисту прав людини.

Окрім того, матеріали дослідження можуть застосовуватися при викладанні в юридичних та інших гуманітарних навчальних закладах таких курсів, як «Філософія права», «Соціологія права», «Загальна теорія держави та права», «Історія політичних і правових вчень», спецкурсу «Принципи права» та ін.

Апробація результатів дисертації. Результати досліджень, що включені до дисертації, оприлюднені на міжнародних та національних науково-практичних конференціях, симпозіумах, круглих столах, семінарах. Серед них: третя всеукраїнська наукова конференція з міжнародною участю «Досягнення соціально-гуманітарних наук в сучасній Україні» (м. Сімферополь, 26 квітня 2013 р.); всеукраїнська науково-практична конференція «Особливості формування законодавства України на сучасному етапі державотворення» (м. Івано-Франківськ, 14 березня 2013 р.); десята міжнародна науково-практична конференція «Україна і світ в контексті

глобальних трансформацій» (м. Львів, 16–17 травня 2013 р.); Міжнародна науково – практична конференція «Актуальні питання сучасної юриспруденції – від теорії до практики» за організаційної підтримки ELSA Ukraine (м. Київ, Україна, 18 грудня 2013 р.); міжнародна науково-практична конференція Кримські юридичні читання (м. Сімферополь, 30 січня 2014 р.); міжнародна науково-практична конференція «Сучасні тенденції в юридичній науці України та зарубіжних країн» (м. Запоріжжя, 27–28 грудня 2013 р.).

Публікації. Основні положення дисертації відображено у шести наукових статтях, 5 з яких опубліковано у фахових виданнях з юридичних наук, визначених ДАК України, а також у п’яти тезах виступів на науково-практичних конференціях.

Обсяг і структура дисертації. Структура роботи обумовлена завданнями та предметом дослідження. Дисертація складається зі вступу, трьох розділів, які вміщають 7 підрозділів, висновків та списку використаних джерел. Повний обсяг дисертації становить 205 сторінок, із них основний текст – 182 сторінки. Список використаних джерел становить 23 сторінки (235 найменувань).

РОЗДІЛ 1
ЗАГАЛЬНІ ЗАСАДИ ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВОГО ДОСЛІДЖЕННЯ ТА ЮРИДИЧНОЇ РЕГЛАМЕНТАЦІЇ ІДЕЇ РІВНОСТІ В ПРАВІ

1.1 Стан філософсько-правового дослідження ідеї рівності

На сучасному етапі розвитку суспільства особливої актуальності набуває питання рівності у праві. У літературі вирізняють такі основні аспекти принципу рівності: рівна повага в межах певної схеми процесу ухвалення постанов – вимога виявляти рівну повагу до думки кожного; об'єктивне ставлення – вимога однакового розгляду однакових випадків; рівність розподілу – вимога отримання кожним рівної частини певного блага; рівність результату – вимога, згідно з якою індивіди після процедури розподілу повинні опинитися в однакових умовах [97, с. 596].

Крім того, у класичній європейській свідомості виникає розуміння рівності, яке ґрунтується на «триєдиній формулі справедливості», що охоплює три базові концепти:

1) зрівнювальна справедливість, яка передбачає рівні права і обов'язки в межах, що визначені договором;

2) розподільна справедливість, тобто та, що передбачає наявність певної сукупності благ чи прав, які слід розподілити між суб'єктами (тобто чільною позицією тут є природна рівність людей);

3) відплачувальна справедливість, що розповсюджується на галузь покарання за правопорушення, спирається на принцип таліону і виражається як рівність усіх перед законом [26, с. 769].

Визнано, що принцип рівності – це поєднання концепцій формальної і фактичної (реальної) рівності, що дозволяє забезпечити у праві справедливу рівність можливостей як провідну сучасну інтерпретацію ідеї рівності. Принцип правової рівності описують за допомогою формули «диференційована рівність з можливостями позитивних дій». Вказана формула виводиться із того, що усі, хто опинилися в однаковому становищі, мають рівні права, свободи та обов'язки і є рівними перед законом і судом, але права, свободи та обов'язки є різними, коли право охоплює розумні й об'єктивні відмінності між людьми або створює тимчасові сприятливі умови для певної категорії осіб із метою компенсації фактичної нерівності.

На думку І. Кального, визнання різних людей формально рівними є «рівнозначним визнанню їх рівної правоздатності як можливості, яку один індивід може реалізувати, а інший – і не намагається це зробити. Іншими словами, право є рівним для різних людей формальним шляхом до набуття благ, а не надання цих благ порівну кожному» [82, с. 31]. Тому підтримуємо думку О. Грищук про те, що принцип формальної рівності гарантує статус права як регулятора суспільного життя людей, а відсутність формальної рівності свідчить про відсутність права [54, с. 116].

З точки зору права, рівність передбачає однакові можливості (права і свободи) та обов'язки для всіх людей. На відміну від фактичної, правова рівність полягає у рівності перед правом. Формування ідеї рівності у суспільстві та праві охоплює низку важливих чинників, серед яких можна вирізнити історичні, культурні, релігійні, економічні, політичні та інші. Однак і сьогодні право визначається змістом ідеї рівності, а також тією мірою свободи і справедливості, яку вона встановлює. Крім того, розвиток ідеї людської рівності тісно пов'язаний із розумінням природи людини. Тому слушною є думка С. Рабіновича про те, що рівність людей треба розглядати через призму природи людини, у поєднанні з природним правом і правами людини [161, с. 3–7].

Також влучною вбачається думка Н. Мельничук, що «опредмечення ідей, що є провідними постулатами природного права (як от справедливість, свобода, рівність), неможливо дистанціювати від соціальних детермінант» [124, с. 14], оскільки саме вони визначають характер права, яке повинно слугувати втіленню добра, обмеженню й виправленню зла, зумовлюватися справедливістю. Ця думка розвиває ідею В. С. Соловйова, що «свобода, рівність і справедливість становлять у такий спосіб суть ідеї права» [184, с. 499–503].

Рівність і нерівність В. Бачинін визнає засадничими принципами суспільних відносин, що є традиційними для історії світової цивілізації. Суспільство вчений розглядає не як однорідну масу, оскільки «в ньому завжди присутні диференціюючі ознаки, яких є достатньо багато і які можуть проявлятися за різноманітними підставами, демонструючи свої позитивні та негативні функції. Нерівність сама собою ґрунтується на такій об'єктивній характеристиці всього існуючого, як його ієрархічність, котра передбачає взаємозумовленість різних рівнів системи» [26, с. 685].

Нерівність, на думку вченого, є фактором, що обумовлює місце людини в ієрархічній структурі суспільства, і може бути декількох видів, зокрема: природна нерівність (зумовлена фізіологічними, соматичними, психофізичними особливостями людей); соціальна (виникла із розвитком цивілізації, має різноманітні форми і виявляється у різних сферах суспільного життя); культурна (люди відрізняються між собою за характером потреб, талантами, типами світогляду, ідеологічними переконаннями, релігійними віруваннями) [26, с. 686].

Серед сучасних досліджень ідеї рівності у праві слід виокремити докторську дисертацію О. В. Грищук «Людська гідність у праві: філософські аспекти», де рівність вивчено у розрізі гідності кожної людини, а також рівності як цінності, що очевидна з людської гідності. Коли йдеться про людську гідність, то слід погодитись із думкою Ю. І. Стецовського про рівність гідності кожного: дорослого і дитини, розумово повноцінного і

хворого, законослухняного і правопорушника [189, с. 272]. Подібне положення містить і Загальна декларація прав людини, яка розпочинається з вказівки на те, що «визнання гідності, притаманної всім членам людської сім'ї, і рівних та невід'ємних прав їх є основою свободи, справедливості та загального миру…» [68, с. 3]. Отже, «якщо кожному притаманна людська гідність, то відповідно кожна людина повинна мати право її захисту» [54, с. 88].

О. В. Грищук розглядає рівність із свободою та справедливістю як цінності, що найбільш повно характеризують різні аспекти людської природи, тобто є необхідними елементами людської гідності. Учена наголошує, що абсолютна рівність є неможливою, оскільки суперечить природній, соціальній та духовні сутності людини. Однак порівняна (формальна) рівність існує, і потреба в ній не викликає заперечень. «Таке розуміння рівності має універсальний характер і вимагає однакового ставлення до людей, незалежно від їх особливостей та характеристик. З правової точки зору, рівність передбачає однакові можливості – права і свободи, а також однакові обов'язки для всіх людей та соціальних груп» [54, с. 118].

Заслуговує на увагу кандидатська дисертація С. Б. Боднара «Рівність як категорія філософії права». Досліджуючи процес формування ідеї рівності, вчений виокремлює декілька етапів, які, на його думку, відображають закономірності розвитку рівності як філософської, етичної та політико-правової категорій, а також вплив на державо- і правотворення різних історичних періодів. Зокрема: 1) виникнення перших уявлень про рівність на філософському, етичному та політико-правовому рівнях; 2) формування ідеології формально-правової рівності; 3) закріплення принципу рівності у демократичному законодавстві; 4) утвердження ідеї рівності як загальнолюдської цінності; 5) розширення змісту ідеї рівності у сучасній правовій реальності.

Щодо цієї класифікації слід зауважити спірні, на нашу думку, моменти. Це стосується черговості вказаних етапів. Зокрема, такі ознаки, як формування ідеології формально-правової рівності, утвердження ідеї рівності як загальнолюдської цінності та розширення змісту ідеї рівності у сучасній правовій реальності, притаманні всім етапам розвитку ідеї рівності (про що, до слова, свідчить здійснений автором аналіз у першому розділі роботи). З іншого боку, виокремлені С. Б. Боднарем етапи логічно можна спроектувати на історичні етапи розвитку філософсько-правової думки, про що й слід було зазначити під час здійснення класифікації. Це не лише полегшило б сприйняття матеріалу, припинило зайву плутанину, а й допомогло б розкрити сутнісні характеристики ідеї рівності на тому чи іншому історичному етапі, використовуючи його історичні, соціальні та культурні особливості.

На думку С. Б. Боднара, сучасна філософія ототожнює дихотомію «рівність – нерівність» зі суперечністю «природне – штучне». Соціальні факти демонструють наближення нерівності до природного, а рівності – до штучно створених відносин, що підтверджує самовідтворення нерівності у будь-яких соціокультурних системах, легкість і постійність, із якими нерівність установлюється у глобальних суспільних формаціях, а також багатоаспектність проблем реалізації принципу рівності. Отож, сучасне розуміння концепту «рівність» дослідник трактує як прояв незалежності й оцінюється сучасною правосвідомістю як обставина, що надає нормативного змісту реалізації самостійності суб’єкта права. «Від держави ж вимагається не тільки подолання юридичних перешкод до розвитку принципу рівності, а й створення конкретних можливостей для найширшого його прояву» [28, с. 173].

Крім того, С. Б. Боднар пропонує вдосконалити чинне законодавство України стосовно дотримання принципу рівності: у розподілі функцій між гілками влади; у визначенні процесуальної рівноправності сторін як рівної можливості застосування процесуальних засобів, а не рівних процесуальних

прав; у трактуванні рівних конституційних прав як рівної правоздатності; в усуненні елементів обвинувачення з обов'язків суду (зачитання обвинувальних висновків); у підході до всіх учасників правовідносин – громадян, іноземців, осіб без громадянства тощо. Проте конкретних пропозицій з удосконалення законодавства у висновках до дисертації немає. Водночас автор несправедливо оминув таку важливу складову принципу рівності, як недискримінація.

Є. В. Тележинський у кандидатській дисертації «Рівність як правова категорія» [198] аргументує, що рівність як правова категорія – це вид соціальної рівності й існує поряд із такими категоріями, як економічна, політична, етична, біологічна рівність, і т. д. Рівність розглядається як багатоаспектна категорія, яка означає властивість права, що виражається у встановленні та захисті однакових прав, свобод, законних інтересів і обов'язків для максимально можливої кількості суб'єктів права, що характеризується закріпленням відповідних положень на законодавчому рівні і наявністю державних гарантій можливостей фактичної реалізації через певні механізми захисту в праві.

Погодимося, що у процесі історичного розвитку розуміння рівності як правової категорії еволюціонувало. На ранніх етапах становлення права рівність розглядалася як один із шляхів досягнення еквівалентності, а саме – як спосіб відновлення рівноваги, порушеного порядку речей, встановленого згори. У результаті еволюції правової думки рівність розпочала розглядатися і закріплюватися в праві як один із способів досягнення справедливості. Проте абсолютна фактична рівність суб'єктів права є недосяжною [198].

Водночас спірне твердження Є. В. Тележинського про те, що рівність як правову категорію слід відрізняти від суміжних категорій, таких як «юридична рівність», «рівноправність», «рівність перед законом і судом». На нашу думку, вказані категорії є складовими правової рівності, які лише в єдності можуть розкрити зміст останньої.

У кандидатській дисертації К. А. Чернова «Принцип рівності як загальноправовий принцип російського права» зазначено, що наукова новизна полягає у здійсненні комплексного монографічного дослідження принципу рівності як важливої складової системи права; як ідеї, яка визначає зміст правового регулювання не тільки щодо громадян, а й стосовно інших суб'єктів правових відносин; у здійсненні теоретичної розробки особливостей співвідношення принципу рівності з іншими правовими явищами, а також елементами системи принципів права під кутом зору можливості і необхідної спрямованості корекції законодавчого закріплення і практики застосування принципу рівності.

Для визначення змісту принципу рівності автор пропонує дослідження еволюції ідеї рівності, вирізняючи такі етапи формування цієї ідеї: виникнення перших уявлень про рівність; формування ідеології формально-правової рівності або рівності в свободі; закріплення принципу рівності у ранньодемократичному законодавстві; перехід ідеї рівності в розряд загальнолюдських цінностей; уточнення змісту ідеї рівності і зміна принципу рівності у зв'язку з розширенням сфери правового регулювання [221]. Це твердження вбачається спірним, як і поділ, запропонований С. Б. Боднарем, про що вказано вище.

Принцип рівності, на думку К. А. Чернова, – це ідея, яка відображає рівень розвитку фактичних суспільних відносин і правосвідомості. Вона є елементом права, який має нормативний характер, що відображає взаємодію об'єктивного і суб'єктивного в праві, що є юридичною закономірністю, яка існує в позитивній та надпозитивній формах і може бути джерелом права. Погодимося, що принцип рівності виражається в таких основних положеннях: установлення і застосування єдиних правових засобів як основи механізму правового регулювання, тобто норм права, юридичних фактів, актів реалізації прав та обов'язків для всіх учасників суспільних відносин; створення системи вилучень із загального режиму правового регулювання

для окремих учасників суспільних відносин; створення системи організаційних засобів, необхідних для реалізації прав і обов'язків учасників суспільних відносин; рівність прав, обов'язків і можливостей учасників суспільних відносин, зокрема конституційних прав та обов'язків [221].

Г. М. Комкова у докторській дисертації «Конституційний принцип рівності прав і свобод людини і громадянина в Росії: поняття, зміст, механізм захисту» справедливо зазначає, що рівноправність і соціальна рівність – це різні поняття. Рівноправність означає рівність людей у їх людській гідності, тобто визнання абсолютною цінністю людської особистості. Під рівноправністю розуміються права і свободи, зафіксовані в міжнародних документах та основних законах держав. Соціальну ж рівність учена розглядає як рівність у соціальних статусах конкретних людей, яку досягти вельми складно. У галузевих правах (виборчих, трудових), в індивідуальних правових статусах людей є певна нерівність, проте це не порушує загальну концепцію справедливості [95].

Г. М. Комкова, спираючись на міжнародні документи щодо ліквідації різних видів дискримінації, дає узагальнене поняття дискримінації як будь-яке розрізнення, виняток, обмеження або перевагу в правах, засноване на певній ознаці людини, що має метою або наслідком знищення або применшення визнання, користування або здійснення рівності прав людини та основних свобод. Вона пропонує також антидискримінаційний механізм, який повинен складатися з таких компонентів: переконливого обґрунтування неприйнятності дискримінації і з боку держави в цілому, і її окремих представників; прийняття і реалізації послідовного, науково обґрунтованого законодавства для подолання обставин, усередині яких можуть виникати різні типи дискримінації; застосування державою ефективних організаційних засобів боротьби з дискримінацією в усіх сферах життя; активної участі інститутів громадянського суспільства у подоланні дискримінації та відвертої нерівності, переважно в соціально-економічній сфері.

Наголошується, що саме держава виступає захисником прав громадян від дискримінації, навіть за відсутності їх ініціативи [95].

Є. М. Бирдін у кандидатській дисертації «Правова рівність громадян та її забезпечення в Російській державі» [33] правильно зазначає, що правова рівність може бути тільки формальною, оскільки право розуміється як рівний масштаб регулювання відносин між нерівними людьми (у соціальному сенсі). За втрати принципу формальної рівності право втрачає одну зі своїх субстанціональних властивостей, що відрізняють його від інших регуляторів суспільних відносин. Правова рівність, що охоплює формально-юридичну рівність, рівноправність, рівний захист законом, виражається в тому, що суб'єкти права (фізичні та юридичні особи) у правовідносинах виступають як формально рівні, оскільки виконують обов'язкові для всіх загальні правила поведінки (закону).

Водночас право, що закріплює рівноправність перед законом, з об'єктивних і суб'єктивних причин установлює і підтримує нерівність. Якщо загальний (конституційний) статус громадянина – це вираз формальної рівності, то спеціальні статуси – це легальне встановлення фактичної нерівності. Слід погодитись, що винятки з принципу рівноправності (пільги, привілеї, обмеження і т.д.) повинні бути соціально виправдані. В іншому випадку це підриває демократичні засади суспільного і державного життя [33].

Питання співвідношення справедливості і рівності у кандидатській дисертації розглядає В. З. Джантуханов, який вважає, що соціальна справедливість і рівність є найдавнішими соціальними ідеями та ідеалами людства. Саме у боротьбі за соціальну справедливість і рівність найпромовистіше виражається суспільна природа людини. Соціальна справедливість (несправедливість) і соціальна рівність (нерівність), на його думку, є об'єктивними якостями соціальних форм зв'язків членів суспільства, громадян. Соціальні зв'язки є сукупністю всіх відносин людей як суспільних істот (тобто економічних, політичних, ідеологічних, сімейних,

моральних та ін.), в які вони вступають, творячи людську історію. Тому соціальна справедливість (несправедливість) і соціальна рівність (нерівність) можуть виникати в різних сферах суспільного життя. Однак справедливою за певних обставин може бути і нерівність, оскільки люди нерівні з народження за своїми розумовими і фізичними здібностями, соціальним і сімейним станом. До поведінки людей єдиний правовий масштаб не застосовується, тому що правові норми надають можливість ураховувати обставини конкретних справ під час застосування закону [61].

Слід погодитись із думкою В. В. Левкулича, що у морально-етичному аспекті рівність – це нормативна вимога еквівалентного взаємного обміну послугами, повагою, благопристойністю тощо. Прикладом рівності може бути «золоте правило», яке має універсальний характер. Всі люди, незалежно від їх особливих ознак і якостей, потрапляючи у сферу його дії, перебувають у відносинах етичної рівності. На відміну від нього, правова (юридична) рівність передбачає рівну міру прав і обов'язків у всіх громадян, однаковий для всіх простір соціальної свободи. «У поняття правової рівності входить і рівний ступінь відповідальності осіб перед законом, незважаючи на їх фактичні відмінності за ознаками раси, політичних, релігійних та інших переконань, статі, етнічного та соціального походження, майнового стану, місця проживання, за мовними або іншими ознаками. Принцип формально-юридичної рівності виключає будь-які, не обумовлені законом, переваги, привілеї учасників правових конфліктів, судових розглядів» [109].

У кандидатській дисертації І. К. Полховської досліджено місце конституційного принципу рівності особи в системі принципів конституційно-правового статусу людини і громадянина, надано характеристику цих принципів; проаналізовано історичний розвиток ідеї рівності у світовій і вітчизняній політико-правовій думці, її місце в науці конституційного права на сучасному етапі. Учена сформулювала визначення конституційного принципу рівності особи, з'ясувала його правову природу; значення вказаного принципу для реалізації прав і свобод людини і

громадянина. Окреслено й обґрунтовано основні напрями забезпечення рівності особи за різними ознаками, а також чинники, що впливають на цей процес. Зосереджено увагу на проблемах забезпечення рівності особи перед законом і судом, на питаннях гендерної рівності, а також рівності в аспекті захисту національних меншин в Україні [152].

Конституційний принцип рівності людини і громадянина І. К. Полховська визначає як гарантування кожному члену суспільства, незважаючи на його індивідуальні ознаки (за винятком обставин, передбачених Конституцією й законодавством), однакових можливостей для реалізації конституційних прав і свобод, покладення на осіб, які знаходяться в однаковому правовому становищі, рівних обов'язків, а також забезпечення рівності всіх перед законом і судом.

Слід погодитись із І. К. Полховською, що категорії «рівність» і «рівноправність» – не тотожні, хоча й тісно взаємопов'язані. На її думку, рівність є ширшим поняттям за рівноправність й охоплює останню. Конституційний принцип рівності особи складається з двох елементів: рівності прав, свобод і обов'язків (рівноправності) й рівності всіх перед законом і судом. Хоча нерівність між людьми – неминуча, що очевидно з їх природної сутності. Але у цьому треба зважати на те, коли така нерівність є результатом об'єктивної реальності, а коли вона має дискримінаційний характер. Не кожне недотримання вказаного принципу є дискримінацією. «Так, соціальна держава намагається вирівнювати матеріальне становище тих, хто в силу не залежних від них причин не може користуватися рівними з іншими особами правами. Завдяки проведенню виваженої соціальної політики така держава може забезпечити гідний людини рівень життя, що зумовлює гарантування кожному рівних можливостей для використання проголошених Конституцією України прав і свобод. Завдання соціальної держави полягає в удосконаленні перерозподілу доходів між різними соціальними прошаркам суспільства шляхом встановлення доцільної системи пільг, оподаткування, фінансування соціальних програм, врахування

конституційного принципу рівності при формуванні Державного бюджету» [152, с. 7].

Досліджуючи питання рівності і відповідальності людини, В. К. Грищук стверджує, що кримінальний закон є «рівним мірилом кримінальної відповідальності для юридично і фактично рівних суб'єктів злочину. Тобто ця рівність не «всіх і кожного загалом», не «всіх і вся», а рівність суб'єктів, які рівні за своїми кримінально-правовими і соціальними ознаками перед рівними умовами їх кримінальної відповідальності, визначеними у кримінальному законодавстві в широкому розумінні. Вона запрограмована в чинному законодавстві як рівна для рівних, хоча й ця рівність є відносною, а не абсолютною, бо абсолютна рівність не можлива і навіть шкідлива. Прикладом запровадження такої рівності може слугувати рівність більшовицького типу. Коли йдеться про кримінальну відповідальність, то різною є, наприклад, кримінальна відповідальність неповнолітніх і дорослих, здорових і неповносправних, жінок звичайних і вагітних, пересічних громадян і службових осіб, пересічних громадян і військовослужбовців і т.д. Але за рівності пом'якшуючих і обтяжуючих обставин, особи винного, стану його здоров'я, наприклад, неповнолітні чи вагітні, та інші суб'єкти заслуговують на однаковий масштаб кримінальної відповідальності як рівні серед рівних» [49, с. 554].

О. М. Тарасишин вважає, що для правової культури України характерне прагнення розглядати право в тісному взаємозв'язку з рівністю, толерантністю і справедливістю. Відповідно справедливість розуміється як життєво важливий для збереження і розвитку суспільства ціннісно-етичний орієнтир, покликаний служити загальному благу в цілому і кожному індивідууму. Справедливість розглядається як приблизно рівний розподіл вигод і незручностей, що виникають із взаємодії в межах суспільства, безсторонність, істинність. Вона пов'язується з правильністю, обґрунтованістю правового реагування на ту чи іншу діяльність, вирішення суперечок про право і конфлікти, що виникають при цьому. Справедливість

також тлумачиться як рівність перед законом і судом, рівноправ'я, відповідність злочину і покарання, відповідність між метою законодавця і обраними ним засобами досягнення. Під толерантністю вчений розуміє одну із чеснот і високих цінностей, що передбачає пошану і визнання рівності, ставлення до іншої людини як до рівнодостойної. Це виражається в свідомому придушенні відчуття неприйняття, зумовленого тим, що знаменує в іншому інше, при цьому припускаючи налаштування на порозуміння і діалог з іншим, визнання і пошану його прав на відмінність. Толерантність передбачає також відмову зведення різноманіття до одноманітності або переважання однієї точки зору, а також від домінування, насильства і насильницьких дій проти іншого через визнання в кожній людині рівноцінної істоти, яка має право на власні переконання, визнання різних людських культур, норм поведінки, прав іншого [192].

Отож, рівність є постійно змінюваним суспільним явищем. У процесі історичного розвитку сформувалися декілька значень цього поняття. Перше значення рівності ґрунтується на тезі «Бог створив людей рівними, відповідно і всі повинні отримувати однакове» і виражає початкове бачення рівності, не враховуючи індивідуальність кожної людини, та зводить ідею рівності до рівності потреб. Ще один підхід у визначенні рівності полягає в тому, що кожна людина має рівні стартові можливості і, використовуючи свої інтелектуальні можливості, може досягнути відповідного життєвого рівня. Ліберальний підхід, відповідно до якого люди є рівними винятково у своїх правах та рівні перед законом. Хоча в реальному житті досягнути ідеальну рівність прав і рівності перед законом неможливо, однак у філософії права цей підхід розглядається як найбільш обґрунтований.

1.2 Методологія дослідження ідеї рівності в праві

Сьогодні поширена думка, що сучасне суспільство вислизає від визначення в будь-якому дискурсі, зокрема філософсько-правовому. Рефлексія з приводу цієї ситуації проблематизує підстави, на яких розвивалася європейська цивілізація, що обумовила настільки значущу для розвитку і збереження індивідуальної свободи феномен, як правове суспільство. Йдеться про проблематичність збереження не тільки внутрішньоправової, а й загальної раціональності Нового часу як такої. Дискусії про право, що сформували цю раціональність упродовж століть, до кінця XX ст. стали однією з центральних проблем у дискусіях про майбутнє [155, с. 2–3]. Отож, філософсько-правова рефлексія щодо ідеї рівності в праві зобов'язує звернутися до порівняння з традиційною, класичною філософією права минулих епох, і до питання формування традиції права, природи права.

На думку М. С. Кельмана, у повнозначному розумінні методологія розглядається як наука і мистецтво уможливлення досконалого мислення та ефективної діяльності в усіх сферах суспільного життя. У розвитку сучасної методології і теорії пізнання дедалі більше місця посідають питання, пов'язані із виявленням динаміки пізнавальних проблем, культурно-історичної природи пізнавальних засобів, мінливості категорій і понять, із формуванням нових пізнавальних настановлень тощо. Антропологізація суспільного життя не могла не вплинути і на тенденцію зміни культурного статусу самої методології: від загальних норм, правил і схем діяльності вона переходить до формулювання і пояснення людських проблем у найширшому форматі їх глибинного осмислення та критичної рефлексії під кутом зору людини [89, с. 11].

Методологія дослідження ідеї рівності у праві визначається світоглядними принципами і ціннісними орієнтаціями дослідника, передбачає інтеграцію різних методів, прийомів, способів, принципів, цілей і завдань пізнавального процесу [174, с. 23]. Наукове дослідження пов'язано не з ізольованими проблемами, а з певною їх системою. Тому для

ефективного дослідження ідеї рівності в праві необхідно дотримуватися порядку у окресленні і вирішенні проблем, виокремлених із загальної системи, що становить стратегію або загальний напрям дослідження [170, с. 43]. Це передбачає єдність методологічних основ вирішення наукових проблем.

Однак у сучасній методології соціального пізнання виявляються дві конфронтуючі позиції: догматична (відображається в єдності розуміння істини, необхідності її пошуку і дотримання) та плюралістична (проявляється в заперечуванні істини або тлумачення її розпливчасто). Тому слід поєднати регулятивне значення класики, орієнтоване на об'єктивне пізнання рівності у праві, з посткласичним розумінням різноманіття підходів до рівності у праві.

Крім того, суттєвою перешкодою на шляху дослідження ідеї рівності в праві є методологічна альтернативність різних філософсько-правових підходів до розуміння права, що виявляється в багатоманітності праворозуміння. Тому методологію дослідження ідеї рівності у праві видається за необхідне пов'язати з методологією праворозуміння у філософії права. Зауважимо, що загальною для дослідження методологічною установкою є дотримання принципу додатковості, інтерпретованого як визнання неможливості повного дослідження ідеї рівності в праві лише в межах однієї парадигми.

На думку В. В. Лапаєвої, питання про зміст правового принципу формальної рівності останнім часом набуло помітної актуальності у зв'язку з дискусіями про типи праворозуміння. Погодимося, що формальна рівність є невід'ємною ознакою права, яка тією чи іншою мірою властива всім основним типам праворозуміння. Так, легізм визнає рівність суб'єктів права перед законом і судом. В основі системи природних прав людини – уявлення про те, що люди народжуються вільними і рівними у своїй гідності та правах. Усі ґрунтовні концепції соціологічного та антропологічного праворозуміння також містять у своїх теоретичних конструкціях принцип рівності (наприклад, у вигляді визнання збалансованого імперативно-атрибутивного

характеру тієї фактичної норми або того психічного переживання, які трактуються як право) [105].

На думку О. Тимошиної, відмінності у стилях філософсько-правового мислення виявляються під час відповіді на запитання про те, якою має бути сучасна правова теорія, щоб із очевидністю засвідчити про свій «науковий» характер. Відповідь, на її думку, полягатиме в тому, що кожна з правових концепцій є лише однією з можливих (конкуруючих) інтерпретацій правової реальності, що постійно уточнюється, і відкрита для критики. Учена підтримує існуванням двох різних «стилів» філософсько-правового мислення, які можуть бути позначені відповідно як класичний і посткласичний (некласичний). «Принципова можливість використання в соціально-гуманітарних науках періодизації, розробленої щодо історії природознавства, має фундаментальні культурологічні підстави. У сучасному наукознавстві наука розглядається як соціокультурне явище, що історично розвивається, динаміка якого визначається не тільки внутрішньонауковими факторами, а й фундаментальними цінностями культури відповідної історичної епохи, які задають підстави легітимації знання як наукового» [199].

Підтримуючи комплексний підхід до типології праворозуміння, слід виокремити такі критерії типології право розуміння, як загальнонаукова парадигма епохи, філософська доктрина та юридичний світогляд суб'єкта праворозуміння, а також методи аналізу феномена права. Така типологія дозволяє вирізнити основні підходи до праворозуміння: класичне та посткласичне право розуміння [181, с. 19]. Представники класичного праворозуміння намагаються пізнати і пояснити право за допомогою однієї теорії, яку вони визнають єдино правильною. Представники посткласичного праворозуміння сприймають право як багатовимірне явище, яке неможливо дослідити і пізнати лише за допомогою однієї теорії права, а застосовується синтез методологій кількох класичних теорій праворозуміння, а також

звернення до філософії та інших гуманітарних наук дозволяє зрозуміти глибинну сутність права.

Зауважимо, що для характеристики класичного стилю філософсько-правового мислення найбільш репрезентативними є юснатуралізм і юридичний позитивізм. «Кожен із цих типів праворозуміння відображає парадигмальні особливості сучасного йому наукового знання і, незважаючи на ідейну протилежність, їх об'єднують загальні епістемологічні, онтологічні й аксіологічні установки, що сформували типові уявлення про правову реальність та є вираженням класичного стилю філософсько-правового мислення» [199].

До природно-правового праворозуміння належать концепції і уявлення про право, які встановлюють межу між природним і позитивним правом, вважаючи перше існуючим незалежно від держави, суспільства і свідомості людини. При цьому природне право як безумовна цінність протиставляється недосконалому позитивному праву. Як явище ідеальне і абсолютне, природне право визнається постійним і незмінним.

Так, на думку В. А. Бачиніна, сьогодні природне права є однією з головних парадигм філософсько-правового та юридичного мислення, що спирається на ідею єдиних нормативно-ціннісних принципів, які панують у суспільстві, що здатні бути мірилом справедливості та позитивного права. Норми природного права мають універсальне значення, є похідними від природного порядку речей, світобудови та природи людини як невід'ємної частини світобудови і дозволяють людям пов'язувати своє існування з загальними першопочатками та принципами буття [26, с. 297].

Питання про співвідношення між природним і позитивним правом у теорії права вирішується неоднозначно і розглядаються як одна з підстав класифікації доктрин природного права. Так, Х. Ріффель пропонував саме за таким критерієм диференціювати природно-правові концепції, розпочинаючи з тих, в яких природне право виступає зразком для правопорядку, до тих, в

яких природне право заперечує позитивне. Однак погоджуємося із С. П. Рабіновичем, що для вирішення завдань практичної юриспруденції ті радикальні юснатуралістичні концепції, які належать до останньої групи, навряд чи можуть бути визнані прийнятними. Не можуть бути застосовані і концепції першої групи, оскільки такі ідеальні утворення, як зразки, стандарти, моделі, ціннісно-нормативні образи, ідеали, тощо можуть істотно відрізнятись за ступенем можливості їх практичної реалізації. Великій кількості таких утворень в юснатуралізмі властивий утопічний або ж надто абстрактний характер [162].

Природно-правовий тип праворозуміння представлений світським і релігійним праворозумінням. Релігійне праворозуміння характерне насамперед для періоду Середньовіччя, але визнане деякими мислителями Нового і Новітнього часу. Світське праворозуміння охоплює:

– античне ототожнення природного права з розумними законами природи, яким підкоряється все живе;

– індивідуалістичну інтерпретацію природного права, ототожнення природного права з правами і свободами людини, які безпосередньо ґрунтуються на її природі, характерній для Нового часу;

– сприйняття природного права в XX ст. як правового ідеалу, на який необхідно рівнятися позитивному праву [181, с. 20].

До позитивістського праворозуміння належать ідеї та теорії, які засновані на філософсько-позитивістській парадигмі, згідно з якою емпіричний досвід є фундаментом наукового знання, а теорії лише впорядковують факти.

На думку Н. Н. Тарасова, позитивістський гносеологічний ідеал вимагає рішучої відмови від теоретичного пізнання права та пошуку метафізичної ідеї права і її розгортання шляхом логічної дедукції, а отже, від співвідношення філософії права і позитивної юриспруденції як ідеального і реального права. Оскільки з позицій позитивістської методології метафізичні

ідеї не мають реального буття і не можуть включатися в предмет наукового пізнання, то наукове дослідження права може бути лише пізнанням його законів шляхом узагальнення явищ, що реально існують. Відтак «найбільш послідовні представники цього напряму прагнуть або до усунення філософії права з сфери юридичного пізнання, або до перетворення її в позитивну філософію (філософію позитивного права), що має своїм об'єктом те ж позитивне право і що є частиною загальної позитивної юриспруденції, тобто, по суті, в загальну теорію права» [193, с. 117].

Виокремлюють такі концепції позитивістського праворозуміння: юридично-позитивістське; соціологічне праворозуміння; історична школа права; психологічне праворозуміння; класова (марксистська) теорія права. Юридично-позитивістське праворозуміння знаходить джерело пізнання права в правотворчій діяльності держави і розглядає право як систему формально обов'язкових правил поведінки, установлених державою. Соціологічне праворозуміння виводить джерело права із суспільства, що розглядає право як соціальне явище, але відображає закономірні умови соціального буття і порівняно незалежне від держави. Право при цьому реалізується у суспільних відносинах між вільними і рівними суб'єктами.

Основоположними особливостями класичного стилю філософсько-правового мислення є натуралізм, механіцизм і детермінізм в інтерпретації права, яке розглядалося як буття, що протистоїть суб'єкту як абсолютному спостерігачу. «При цьому саме теоретичний опис розглядався як знання, яке в загальній формі містить уявлення про сутність досліджуваного об'єкта в «чистому», не опосередкованому мовою вигляді… Поряд із методологічним монізмом номотетична традиція класичного соціогуманітарного знання визначила також таку його основну особливість, що знайшла вияв і в теоретичних описах права, як фундаменталізм. Фундаменталізм класичної соціальної теорії означає насамперед абсолютизацію якогось одного принципу пояснення соціальної реальності, що у філософії права призвело до

редукції буття права до одного фундаментального пояснювального принципу (природа людини, примус, загальна воля, інтерес, свобода тощо), і така «одномірність» теоретичних описів права повною мірою відповідала моністичному характеру класичної методології наукового пізнання. При цьому фундаменталізм корелює з редукціонізмом і детермінізмом класичного суспільствознавства, зумовлюючи епістемологічну установку класичної науки на глобальну передбачуваність об'єкта наукового пізнання» [199].

На думку А. В. Полякова, жодна з класичних концепцій праворозуміння не була самодостатньою, тобто здатною, з огляду на власний теоретичний потенціал, відповісти на всі питання правової науки, що стрімко розвивається. Класичні теорії ґрунтувалися на протиставленні і взаємному запереченні (етатизм формується як опозиція юснатуралізму, соціологічний підхід – як опозиція етатизму, нарешті, і етатизм, і соціологізм, в їх класичному варіанті засновані на філософії позитивізму, усвідомлюють себе як протилежність юснатуралізму). «У той же час ці теорії потребували одна одної, оскільки кожна з них «діяла» у своїй обмеженій області і вирішувала обмежені теоретико-правові завдання. Так, юснатуралізм обґрунтовував абсолютну цінність природного права, не беручи до уваги конкретний соціокультурний контекст, в якому функціонує право позитивне. Етатизм, навпаки, займався розробкою позитивного права як ієрархічно організованої, логічної системи законодавчих норм, обходячи стороною проблеми соціальної дії права і його соціальної цінності. Соціологічний підхід, на противагу етатизму, приділяючи велику увагу проблемі дії права в суспільстві, звів право до системи правових відносин, не побачивши за ними їх учасників – що володіють свідомістю правових суб'єктів. Таким чином, розвиток класичних типів праворозуміння підготувало ґрунт для їх синтезу в рамках нових, некласичних, наукових уявлень» [154, с. 49].

Серед основоположних особливостей некласичного стилю наукового мислення виокремлюють такі:

1) втрата віри класичної науки у можливість отримати знання, яке мало б характер абсолютної істини, і визнання конвенційного характеру наукового знання, а також його соціокультурної зумовленості;

2) допущення відносної істинності конкуруючих теоретичних описів однієї й тієї ж реальності та методологічного плюралізму;

3) трансформація реальності у схему її інтерпретації, що задається методологічними процедурами;

4) переключення уваги з онтологічних проблем науки на логіко-лінгвістичні підстави наукового знання;

5) відмова від детерміністських і механістичних інтерпретацій об'єкта пізнання, що дозволяє говорити про «каузальну катастрофу»;

6) неприйняття класичного екстерналізму, що пояснює буття об'єкта впливом зовнішніх чинників, і наукова легітимація інтерналістських концепцій об'єкта, що визнають внутрішні джерела його самоорганізації та саморозвитку, що в соціальних науках мало наслідком відмову від жорстких технологій соціальної модернізації;

7) відмова від класичної позиції «абсолютного спостерігача», що об'єктивує соціальну реальність, а тому є особливо неприйнятною для соціогуманітарного знання;

8) визнання методологічної самостійності соціально-гуманітарних наук;

9) пом'якшення сцієнтистської позиції та втрата наукою головного місця в ієрархії форм ментальності та ін. [199].

Інтегративна юриспруденція – один із засобів подолання кризи у сучасному праворозумінні, поєднуючи усе цінне в сучасних концепціях право розуміння [179].

На думку В. В. Лапаєвої, якщо ж говорити про інтегративне розуміння права з наукової точки зору, то повинно йтися про такий підхід до права, у межах якого різні визначення права, що розвиваються у руслі різних типів

праворозуміння, постали б як прояви єдиної правової сутності, що розкривають різноманіття аспектів єдиного загального поняття права. Саме такою концептуальною основою, на якій можна об'єднати пізнавальні потенціали різних підходів до права, може стати розроблена В. С. Нерсесянцом лібертарна концепція праворозуміння. Згідно з цією теорією, сутнісною ознакою права є формальна рівність, що дозволяє уникнути суперечностей між різними концепціями праворозуміння. З позицій такого критерію і позитивне (у трактуванні легістів), і природне (у трактуванні юснатуралістів) є правом тією мірою, якою вони відповідають критеріям правового закону. Аналогічно і «живе право», і «соціальне право», і порядок суспільних відносин, і психічні переживання імперативно-атрибутивного характеру є правом лише тому, що відповідають принципу формальної рівності [105].

За такого підходу формальна правова рівність трактується В. С. Нерсесянцом як триєдність таких внутрішньо взаємозалежних компонентів, як рівна міра, свобода і справедливість. Право, зауважував учений, – це рівна міра свободи, оскільки своїм загальним масштабом і рівною мірою право вимірює свободу в людських взаєминах, а також справедливості, оскільки право зважує на єдиних вагах і оцінює фактичне різноманіття партикулярних відносин «формально рівним, а тому й однаково справедливим для всіх правовим мірилом» [135, с. 37–47].

На думку Ю. М. Оборотова можна простежити відмінність застосування некласичної і методології постмодернізму, «оскільки для останньої характерним є визнання «мозаїки» існуючого правового світу, і тому неминучим є збереження різноманіття парадигм сучасного праворозуміння, що й можна побачити у вітчизняній юриспруденції» [140, с. 51]. Зокрема, П. Рабінович визначає об'єктивне юридичне право як систему формально обов'язкових принципів і загальних правил фізичної поведінки, які встановлені чи санкціоновані державою, виражають загальносоціальні інтереси, а також інтереси насамперед домінуючої частини

соціально неоднорідного суспільства, спрямовані на врегулювання суспільних відносин і забезпечуються організаційною, ідеологічною й, у разі необхідності, примусовою діяльністю держави [160, с. 103]. М. Цвік визначає право як міру свободи і рівності, що відображає панівні уявлення про справедливість і потреби суспільного розвитку, основи яких формуються у процесі повторення суспільних відносин, що визнаються, стверджуються та охороняються державою [218, с. 10–11]. О. В. Зайчук, І. М. Оніщенко розглядають праворозуміння як раціонально-моральне [197].

Відмовитися від класичної парадигми праворозуміння, в межах якої «загострилися суперечності між правовим об'єктивізмом та правовим суб'єктивізмом, між онтологічними та деонтологічними школами (що поляризувалися відповідно до постулювання «фактично-реальної» чи «нормативно-ціннісної» основи правових смислів), а також між позитивістською та юснатуралістичною гілками теорії та філософії права», [201, с. 18] дозволило застосування різноманітних нових підходів до дослідження правових явищ, зокрема ідеї рівності у праві.

У межах посткласичного праворозуміння розроблено чимало теорій права, що прагнуть дослідити його за допомогою досягнень сучасних гуманітарних наук, спираючись на методологію філософії постмодернізму. Аналіз її досягнень допомагає зрозуміти не тільки онтологічну сутність права, але і його ціннісне, пізнавальне та моральне значення, а також розкрити за допомогою нової методології сучасний зміст ідеї (ідей) рівності в праві.

На думку О. Тимошиної, постмодерністська критика класичної науки, що виникла в другій половині XX ст., «у відомому сенсі виплеснула разом із водою і немовля. Здійснивши деконструкцію цінності наукової раціональності та її привілейованого епістемологічного положення в культурі модерну, онтологічно гарантованих понять істини й об'єктивного сенсу і проголосивши соціальний конструктивізм, лінгвістичний прагматизм, конвенціональний і контекстуальний, а отже релятивний, характер так

званого знання про так звану реальність, постмодернізм, разом зі світоглядними підставами класичної науки, послідовно знищив і науку як таку. Перетворивши соціальну реальність на текст, а знання про неї на інтерпретаційну технологію, істину – на старомодну умовність, сенс – на соціокультурну змінну, постмодернізм не запропонував критеріїв вибору між конкуруючими інтерпретаціями, – їх і не повинно, і не може бути в ситуації після смерті – Бога і суб'єкта, точно описуваної відомим постмодерністським гаслом «Все дозволено!». У результаті можна сказати, що наука сьогодні, як і все соціальне, – це текст, який hic et nunc прийнято позначати словом «наука» [199].

З іншого боку, методологія епохи постмодерну пропонує юриспруденції розмаїття дискурсів, що існують самостійно та здатні взаємодоповнювати один одного. Це вже певною мірою опановані правниками герменевтичний, феноменологічний, екзистенціалістський, граматологічний підходи. Очевидно, що залучення постмодерністської методології у юриспруденцію є не простим завданням, оскільки вимагає визнання «права на існування» в межах правознавства методологічного плюралізму [206, с. 55].

На думку І. Чеснова, серед філософських течій, що сформовані під впливом нових тенденцій у розвитку суспільства і людини, можна вирізнити такі типи посткласичного праворозуміння: феноменологію, герменевтику, антропологію і синергетику [222].

Як вважає А. Скоробогатов, постмодерністське праворозуміння можна представити п'ятьма правовими концепціями: феноменологія права, герменевтика права, екзистенціалізм права, антропологія права, синергетика права, діалогічна теорія права. Кожна з цих концепцій, своєю чергою, представлена декількома теоріями, які об'єднує лише загальна методологія [181, с. 22].

На думку Ю. М. Оборотова, парадигми постнаукового праворозуміння, які існували в епоху постмодерну, коли виникла криза раціональності та

поєднувалися знання і віра, закономірність і випадковість, істина і цінність (антропологічна, комунікативна, інтегративна, ціннісно-нормативна), можуть бути названі парадигмами праворозуміння постмодерну [140, с. 52].

Соціокультурний аспект епохи постмодерну характеризується множинністю негарантованих суверенних воль, у різнохарактерній взаємодії яких визначаються і перевизначаються права учасників суспільних відносин і стан соціуму, який не прагне цілісності, в якому стверджується існування, що не має визначеної основи [90, с. 11].

Це зумовлює дві методологічні особливості сучасного пізнання права та ідеї рівності в праві: неможливість приймати теоретичні конструкти за реальність і жити відповідно до них і плюралізм концепцій як спосіб забезпечення різних типів або аспектів діяльності. «Всупереч класичній епістемології, істина в даний час може бути витлумачена не як відтворення (зліпок) об'єкта в знанні, а як характеристика способу діяльності з ним. Оскільки таких способів може бути багато, можливий плюралізм істин і, отже, виключається монополія на, істину» [204].

На думку Ю. М. Оборотова, питання праворозуміння сьогодні пов'язують із традиційними характеристиками правової реальності, які в епоху постмодерну суттєво змінюються. Догма права втрачає свою стійкість, стає рухомою, плинною, формується нове буття права, що відображається на змінах у праворозумінні. Крім того, «основою постмодернізму, що відображає нові підходи до права, є критика базових положень модерну, що стосуються культурних аспектів сучасного суспільства, на тлі структурованості та розумності світу при повному тріумфі раціоналізму наукового мислення. І дійсно, нові можливості відкриваються під час застосування методу реконструкції, що спрямований на руйнування логоцентризму як західної течії думки, що залежить лише від логосу і пов'язаний із філософією, наукою, мовою» [140, с. 52].

Отож, тип праворозуміння, що відповідає епосі постмодерну, варто шукати у соціальній філософії. У зв'язку з багатовимірністю права

перспективними виявляються пропозиції щодо необхідності врахування таких характеристик права, як його соціальність, як явище культури, як явища, в центрі якого – людина [222]. Ці виміри правової реальності (соціальний, культурний та антропологічний), виражені в антропосоціокультурному підході, також дають змогу перейти до нової парадигми праворозуміння.

Слід погодитись із А. С. Токарською, що, на відміну від класичної науки, що ґрунтувалася на уявленні про сутність речей як певну абсолютну, незмінну та позасуб'єктивну даність, з якою мають узгоджуватися будь-які людські міркування та практичні дії, сучасна посткласична наука заснована на іншій парадигмі раціональності. Це виявляється у неможливості мати абсолютно незалежне від суб'єкта знання про світ, у людиномірності будь-якого виду людської діяльності, а також у тому, що сутність людини не є чимось наперед заданим і позачасовим, а створюється людиною в процесі її суспільно-культурної самореалізації [201, с. 17]. Тому разом із історичною еволюцією природи людини трансформується й ідея рівності в праві, яка переосмислюється залежно від того, наскільки вона відповідає правовій і соціальній реальності та домінантному праворозумінню.

1.3 Регламентація ідеї рівності у позитивно-правовому вимірі

У західній культурі ідея рівності виникла за часів античності і впродовж сторіч поступово збагачувалась новим змістом, однак лише у XX ст. виникли передумови, щоб констатувати виникнення цієї ідеї на міжнародному рівні. Специфіка розвитку міжнародного права полягає в тому, що його норми створюються шляхом узгодження позицій різних держав, при чому жодна держава світу не може самостійно створити норми міжнародного права, які виражають загальну позицію держав. Оскільки в

міжнародних відносинах беруть участь держави з різним соціальним устроєм, рівнем економічного розвитку, національними та історичними традиціями, то всі ці фактори впливають на формування міжнародного права [54, с. 227].

Крім того, як правильно зазначає професор Е. А. Лукашева, в процесі створення міжнародних принципів і норм визначальний вплив має внутрішнє право держав. «Учасники міжнародних відносин не можуть, як правило, піти на узгодження і прийняття таких норм, які б суперечили їх конституціям і іншим основоположним законодавчим актам, що закріплюють принципи їх економічного і політичного ладу, права і свободи громадян» [141, с. 127].

Особливе місце в розвитку прав і свобод людини посідає міжнародне право. Ідеї непорушності прав і свобод, їх рівності та невід'ємності відображають прагнення людства до співіснування, заснованого на принципах справедливості, гуманізму, рівності та демократизму. Проте існує проблема стосовно встановлення природи даних прав та їх змісту, що зумовлюється думкою про те, що держави із різними соціально-економічними системами не в змозі розробити універсальне поняття прав і свобод людини у зв'язку з існуванням відмінностей в соціальних умовах і деформацією під час історичного розвитку [51, с. 3–9].

Внутрішнє право визначає поведінку держави в міжнародних відносинах і характер розвитку міжнародного права. Тому цей процес, як правило, тривалий і характеризується значною складністю та суперечністю, проте «створює умови для забезпечення і розвитку стійких і стабільних міждержавних відносин» [156, с. 262]. Саме в XX ст. держави узгодили і закріпили на правовому рівні чимало нових принципів і норм, які визнають рівність невід'ємною характеристикою взаємин між людьми, яка необхідна для нормального розвитку суспільства.

Тоді розпочалась так звана «революція в праві», за якої ідея рівності почала набувати безпосередньо юридичного змісту. Це пов'язано з утворення Організації Об'єднаних Націй, котра мала вирішальний вплив на розвиток

міжнародного права другої половини XX сторіччя і докорінно змінила співвідношення сил на міжнародній арені. Зокрема принцип рівності закріплено у найважливіших документах ООН: Статуті ООН, Загальній декларації прав людини 1948 р., Міжнародному пакті про економічні, соціальні та культурні права 1966 р., Міжнародному пакті про громадянські та політичні права 1966 р.

Одним із перших кроків на шляху юридичної регламентації ідеї рівності було прийняття Статуту ООН, «котрий заклав її правове та концептуальне підґрунтя» [15, с. 110]. У преамбулі Статуту йдеться про рішуче прагнення народів Об'єднаних Націй утвердити віру в основні права людини, гідність і цінність особи, рівноправність чоловіків і жінок та рівність прав великих і малих націй. Ст. 1 визначає мету ООН – здійснювати міжнародне співробітництво у розв'язанні міжнародних проблем економічного, соціального, культурного та гуманітарного характеру та в сприянні і розвитку поваги до прав та основних свобод людини незалежно від її раси, статі, релігійних переконань, мовних ознак.

Зміст принципу рівності, як очевидно з перелічених документів, охоплює такі основні положення: рівність – це рівність у правах; держава зобов'язана забезпечувати на засадах рівності фундаментальні права всім, хто знаходиться під її юрисдикцією; закон має бути однаковим для всіх; усі люди рівні перед законом і мають право, без будь-якої різниці, на рівний захист їх перед законом; держава зобов'язана надати людині засоби дійового захисту проти будь-якої дискримінації; під час здійснення прав і свобод людини держава встановлює законом такі обмеження, які мають забезпечити належне визнання і повагу прав і свобод інших, а також справедливих вимог моралі, суспільного порядку і загального добробуту в демократичному суспільстві; права, проголошені в пактах, мають здійснюватися без будь-якої дискримінації щодо раси, кольору шкіри, статі, мови, релігії, політичних чи

інших переконань, національності чи соціального походження, майнового стану, народження чи інших обставин [64].

Розвиток ідеї рівності здійснюється через визнання принципу недискримінації, який гарантує однакове ставлення до людей, незалежно від їхньої національності, статі, расової належності чи етнічного походження, релігії або вірувань, фізичних вад, віку чи сексуальної орієнтації. Загальновизнано, що принцип недискримінації означає заборону необґрунтованого відмінного ставлення, встановлення розрізнень, винятків, обмежень чи переваг щодо осіб, які опинилися в однаковій ситуації, чи однакового підходу до осіб, які знаходяться в різних ситуаціях. Оскільки дискримінація призводить до обмеження або унеможливлення в користуванні чи здійсненні прав і свобод усіма людьми на рівних підставах, то її заборона розглядається як один із шляхів забезпечення рівності всіх людей. Право на захист від дискримінації є одним із фундаментальних прав людини, яке визнане міжнародним правом і має бути забезпечене сучасними державами.

Термін «дискримінація» означає також неправомірне здійснення відмінностей за тією або іншою ознакою, тобто різне поводження з людьми, групами людей або організаціями, що опинилися в рівному становищі, але відрізняються певною характеристикою [145].

Одним із проявів дискримінації є ксенофобія (з грецької – нав'язливий страх перед чужими; неприязнь, нетерпимість до представників іншої культури, віри, раси або до чужого, незнайомого). Ксенофобію розуміють як негативне емоційно насичене, ірраціональне за своєю природою (але таке, що прикривається псевдораціональним обґрунтуванням) ставлення суб'єкта до певних людських спільнот та до їх окремих представників (чужинців, інших, не наших) [100].

Виявляється ксенофобія в конкретних соціальних установках суб'єкта, стереотипах, а також у світогляді у цілому. У свідомості індивіда формується стійкий образ ворога, який для нього є джерелом небезпеки. Ксенофобію

можна розглядати на індивідуальному, груповому та загальносуспільному рівнях, і це стосується і суб'єкта, і об'єкта. Провідну роль у формуванні цієї характеристики виконують ідеологія, звичаї, традиції, соціально-економічні, політичні процеси, демографічна ситуація та позиція суспільно-політичних лідерів і засобів масової інформації [81].

Дискримінація за ознакою раси, релігії, ґендеру, етнічної приналежності, походження, національності, сексуальної орієнтації заборонена у багатьох міжнародних документах, а також національному законодавстві України. Зокрема у Конвенції ООН про ліквідацію всіх форм дискримінації щодо жінок та про ліквідацію всіх форм расової дискримінації, Конвенції МОП про дискримінацію в галузі найму і праці 1958 р., Конвенції ООН про запобігання дискримінації в галузі освіти 1960 р. та інші.

Поряд із загальною системою міжнародних механізмів, що регламентують принцип рівності, функціонують і регіональні системи, які відображають особливості культури, правової свідомості, регіональної ідентифікації, що впливає на координацію і розвиток державних інститутів у певному регіоні [86, с. 242], зокрема у Європейському регіоні. На думку Т. Присяжнюк, ефективна дія регіональних механізмів зумовлена тим, що в них беруть участь держави з близькими історичними, культурними традиціями, з приблизно однаковим рівнем економічного і політичного розвитку [157, с. 34]. Тому за допомогою цих регіональних процедур захист ідеї і принципу рівності здійснюється більш ефективно, ніж у всесвітньому просторі.

Однією з таких організацій є Рада Європи, яка також регламентує принцип рівності. Так, ст. 14 Конвенції про захист прав людини і основоположних свобод 1950 р. забороняє дискримінацію за будь-якою ознакою у користуванні визнаними в ній правами та свободами. Зокрема вказано, що користування правами та свободами, визнаними в цій Конвенції, має бути забезпечене без дискримінації за будь-якою ознакою, – статі, раси,

кольору шкіри, мови, релігії, політичних чи інших переконань, національного чи соціального походження, належності до національних меншин, майнового стану, народження, або за іншою ознакою.

Визначальне місце в механізмі захисту ідеї рівності в межах Ради Європи посідає Європейський суд з прав людини (далі – Суд), який є особливим наднаціональним юрисдикційним органом, котрий забезпечує конкретну реалізацію прав, передбачених Конвенцією, та застосування її норм [54, с. 291].

Підкреслимо, що згода суверенних держав дозволити наднаціональному суду здійснювати перегляд рішень національних судів і зобов'язання держав виконувати рішення цього суду є історичним і безпрецедентним кроком у міжнародному праві [34, с. 14]. Особливо слід ураховувати ризик того, що держава може бути поставлена перед необхідністю змінити своє законодавство та виплатити відшкодування. Рішення Суду є обов'язковими для держав-учасниць, а за їх виконанням наглядає Комітет міністрів Ради Європи. Тому створений механізм є своєрідною «наднаціональною владою. Її заснування вимагає від держав-учасниць Ради Європи відмовитись від стереотипів, що сформувалися, а також від абсолютизації державного суверенітету» [141, с. 481].

Практика Суду вказує на те, що стаття 14 Конвенції не діє окремо від інших її норм. Однак вона може виконувати важливу автономну роль, доповнюючи і уточнюючи їх, надаючи особам гарантії від будь-якої дискримінації під час здійснення ними своїх прав і свобод, викладених у інших статтях Конвенції. Дія, яка має несумісний зі статтею 14 дискримінаційний характер, порушує відразу дві статті Конвенції. Іншими словами, стаття 14 становить невід'ємну частину будь-якої юридичної норми, що забезпечує права і свободи (рішення від 23 липня 1968 р. у справі «Про мови в Бельгії», а також рішення у справі Національної профспілки поліції Бельгії від 27 жовтня 1975 р.). Згідно із судовою практикою Суду,

відмінності мають дискримінаційний характер, якщо «відсутня мета і розумне виправдання» їх існування, тобто якщо такі відмінності не пояснюються «правомірними цілями» або якщо відсутня «розумна співмірність між використовуваними засобами і метою, яку необхідно досягти» [188].

Стаття 14 Конвенції стосується усіх прав, передбачених Конвенцією або протоколами до неї, однак на неї не можна посилатися з приводу того чи іншого права, яке визнане Конвенцією і щодо якого відповідна держава внесла застереження або стосовно того чи іншого права, яке надається протоколом, що не був ратифікований відповідною державою. Положення ст. 14 Конвенції не надає захист щодо права, не визнаного Конвенцією. Для того, щоб ст. 14 Конвенція могла діяти, необхідно, щоб оскаржувані факти належали до сфери гарантованого права або до сфери дозволених заходів, яких уживають для обмеження того чи іншого права. Тому, перш ніж з'ясувати, чи відмінне поводження було свавільним, необхідно визначити, чи потрапляє питання щодо вияву такої відмінності під дію права, визнаного Конвенцією [62, с. 279].

З іншого боку, Суд також визнав автономність ст. 14 Конвенції у Бельгійській мовній справі (рішення від 23.07.1968 р.). Він установив, що рішення національного органу, яке саме собою відповідає вимогам статті Конвенції, що закріплює право, може, однак, порушувати цю статтю у поєднанні зі ст. 14 Конвенції через його дискримінаційний характер. Тому може виникати порушення ст. 14 Конвенції без порушення іншої статті Конвенції. Крім того, заявник може скаржитися на дискримінацію, не посилаючись при цьому на порушення того чи іншого гарантованого права. Проте Суд може і констатувати спільне порушення ст. 14 та статті, що гарантує відповідне матеріальне право, і утриматися від констатування порушеного права, взятого окремо. Також Суд визнавав у своїй практиці наявність дискримінації щодо права, яке прямо не гарантується, але яке

можна імпліцитно вивести з тексту Конвенції. Передумовою повної автономізації ст. 14 Конвенції стало те, що Суд інколи констатував наявність дискримінації щодо здійснення прав, які не гарантуються Конвенцією, а закріплюються іншими актами Ради Європи, зокрема Європейською соціальною хартією [62, с. 298].

У Протоколі № 12 до Європейської конвенції встановлюється загальна заборона дискримінації (ст. 1): «держави-члени Ради Європи, які підписали цей Протокол, беручи до уваги основоположний принцип, відповідно до якого всі особи є рівними перед законом і мають право на рівний захист за законом; будучи сповненими рішучості вжити подальших заходів для сприяння рівності всіх осіб шляхом колективного застосування загальної заборони дискримінації за допомогою Конвенції про захист прав людини і основоположних свобод, підписаної в Римі 4 листопада 1950 р. домовилися», що «здійснення будь-якого передбаченого законом права забезпечується без дискримінації за будь-якою ознакою, наприклад, за ознакою статі, раси, кольору шкіри, мови, релігії, політичних чи інших переконань, національного чи соціального походження, належності до національної меншини, майнового стану, народження або за іншою ознакою. Ніхто не може бути дискримінований будь-яким органом державної влади за будь-якою ознакою, наприклад за тими, які зазначено в пункті» [159].

Європейський суд з прав людини під час розгляду спорів про дискримінацію досліджує питання: про наявність дійсної відмінності в ставленні за аналогічної ситуації; про виправданість відмінності в ставленні до осіб, що знаходяться в аналогічній ситуації. З огляду на практику Суду відмінність у ставленні повинна мати об’єктивне і розумне обґрунтування, тобто мати легітимну мету; про дотримання розумної співмірності між засобами, що використовуються, і метою, що досягається. Ця вимога ґрунтується на принципі пропорційності та передбачає справедливий баланс між захистом публічного інтересу і повагою до основних прав людини.

Відповідь на ці питання дозволяє відокремити розрізнення, які є правомірними, від тих, які неприйнятні, відтак констатувати наявність чи відсутність дискримінації.

У практиці Європейського суду з прав людини ідея рівності пов'язується із ідеєю верховенство права. Зокрема, у постанові в справі «Партія благоденства («Рефах») проти Туреччини» Європейський суд зазначив, що верховенство права означає, що всі люди рівні перед законом і у своїх правах, і у своїх обов'язках. Проте законодавство повинне враховувати розбіжності між людьми й ситуаціями за умови, що вони мають об'єктивну й розумну підставу, правомірну мету, погоджуються із принципами, яких, зазвичай, дотримуються демократичні суспільства, і пропорційні цим принципам. Однак не можна сказати, що у світському суспільстві забезпечується верховенство права, коли групи осіб дискримінують тільки за те, що вони належать до іншої статі, або мають інші політичні або релігійні погляди. Суспільство не дотримується верховенства права й тоді, коли для таких груп створюються інші правові системи.

Сьогодні європейська інтеграція та вступ до Європейського Союзу України є офіційним політичний вибором нашої держави. Основними цінностями Європейського Союзу є повага до людської гідності, прав, свобод, демократії, рівності та верховенство права. Зокрема Хартія Європейського Союзу про основні права 1961 р. (3 глава) охоплює низку статей, об'єднаних спільним завданням забезпечення рівності, і підпорядкована логіці закріплення загальних складових принципу рівності: рівність перед законом (ст. 20), неприпустимість дискримінації (ст. 21) – з подальшою конкретизацією його проявів у праві на культурне, релігійне і мовне розмаїття (ст. 22), у рівності чоловіків і жінок (ст. 23). Хартія особливо виділяє таких специфічних адресатів цього принципу, як діти (ст. 24), люди похилого віку (ст. 25) та інваліди (ст. 26). У цій главі рівність розглядається як загальний основоположний принцип, що пронизує кожне право або свободу і сприяє забезпеченню всього комплексу прав і свобод. З іншого

боку, як механізм створення умов для реалізації прав і свобод менш «самостійних верств суспільства, які не здатні своїми силами здійснити свої права в повному обсязі».

У праві Європейського Союзу закріплено і принцип недискримінації. Так, ще до підписання Амстердамського договору, який доповнив Договір про заснування Європейського Співтовариства, зазначений принцип було закріплено щодо таких відносин: недискримінації за національною ознакою; рівноправності чоловіків і жінок; недискримінації між виробниками та споживачами сільськогосподарської продукції. Опосередковано передбачала застосування принципу недискримінації ст. 90 Договору, яка заборонила встановлювати додаткові податки щодо імпортованих товарів, відтак спричиняти дискримінацію між національними та закордонними виробниками [59, с. 233].

Стаття 13 Договору, що засновує Європейське Співтовариство, передбачає вжиття заходів, потрібних для боротьби проти дискримінації на підставі статі, раси, етнічного походження, релігії чи віри, психічних чи фізичних вад, віку, сексуальної орієнтації. Відповідно до ст. 13 Договору в ЄС було запроваджено стратегію боротьби з дискримінацією, яка, зокрема, відображена у: Директиві Ради Європейського Союзу 2000/43/ЄС від 29 червня 2000 р., яка імплементує принцип рівного ставлення до людей незалежно від расового або етнічного походження; Директиві Ради Європейського Союзу 2000/78/ЄС від 27 листопада 2000 р., що встановлює загальні засади рівного ставлення у сфері зайнятості та професійної діяльності; Директиві Ради Європейського Союзу 2004/113/ЄС від 13 грудня 2004 р. про імплементацію принципу рівного ставлення до чоловіків і жінок у питаннях доступу до товарів і послуг та їх надання; Директиві Європейського парламенту і Ради 2006/54/ЄС від 5 липня 2006 р. про імплементацію принципу рівних можливостей і рівного ставлення до чоловіків і жінок у питаннях зайнятості та професійної діяльності; Рамковій стратегії Спільноти щодо гендерної рівності (2001–2005) і «Дорожній карті»

для досягнення рівності між жінками і чоловіками 2006–2010, прийнятій Європейською комісією 1 березня 2006 р.; Програмі дій Спільноти на 2001–2006 роки по боротьбі з дискримінацією на всіх підставах, перелічених у ст. 13.

Погодимося, що перелік підстав, на основі яких заборонено дискримінацію, не є вичерпним. «Застосовувати обмеження можна, але тільки на основі закону і тільки з підстав, прийнятних у демократичному суспільстві. Адже необмежене застосування принципу рівності може призвести до створення ситуацій несправедливості. Рівність і свобода особи – два важливі компоненти демократії, їх треба органічно поєднувати» [64].

Отже, принцип недискримінації є важливою частиною сучасного права, а рівність можливостей – основою ефективного функціонування права. На сучасному етапі у демократичному суспільстві визнається за необхідне існування норм права, які передбачають ефективні гарантії проти дискримінації, що є важливим кроком на шляху розвитку ідеї рівності в праві.

Ідея рівності відображена і у Конституції України, яка у ст. 24 встановлює, що громадяни мають рівні конституційні права і свободи та є рівними перед законом. Не може бути привілеїв чи обмежень за ознаками раси, кольору шкіри, політичних, релігійних та інших переконань, статі, етнічного та соціального походження, майнового стану, місця проживання, за мовними або іншими ознаками.

У рішеннях Конституційного Суду України, який єдиний має право офіційного тлумачення законів України також закріплена ідея рівності. Як правильно зазначив В. І. Темченко, Конституційний Суд визначив теоретичну конструкцію інтегративного праворозуміння, що потребує впровадження у теорію і практику. «Право легітимоване суспільством – джерелом права є суспільство, а закон лише одна із його форм існування, що роз’яснює, зокрема, положення статті 5 Конституції. Сутнісні (якісні) характеристики права зумовлені ідеологією справедливості, свободи,

рівності (ідеї права). Зміст права – єдність верховенства права у правотворчій та правозастосовній діяльності. Іншими словами, – єдність писаного і неписаного права. Форма права – право поряд із законодавством (одна із форм) включає і інші соціальні регулятори (форми): мораль, звичаї, традиції тощо» [196].

Зокрема у Рішенні Конституційного Суду України у справі про призначення судом більш м'якого покарання від 2 листопада 2004 року № 15-рп/2004 міститься визначення поняття «верховенство права», яке розглядається як панування права в суспільстві. «Верховенство права вимагає від держави його втілення у правотворчу та правозастосовну діяльність, зокрема, у закони, які за своїм змістом мають бути проникнуті, передусім, ідеями соціальної справедливості, свободи, рівності тощо». Отож, Конституційний Суд України визнає рівність поряд із свободою і справедливістю як змістоутворювальну ідею права.

Ще одним етапом утвердження ідеї рівності у праві України стало прийняття Закону України від 23 лютого 2006 р. № 3477-IV «Про виконання рішень та застосування практики Європейського суду з прав людини» (далі – Закон № 3477-IV), у ст. 17 якого визначено обов'язок судів України під час розгляду справ застосовувати Конвенцію та практику Європейського суду як джерело права.

Важливим кроком у запобіганні дискримінації в Україні стало прийняття Закону України «Про засади запобігання та протидії дискримінації в Україні» [158], що визначає організаційно-правові засади запобігання та протидії дискримінації з метою забезпечення рівних можливостей щодо реалізації прав і свобод людини та громадянина. Зазначено, що законодавство України ґрунтується на принципі недискримінації, що передбачає незалежно від певних ознак: забезпечення рівності прав і свобод осіб та/або груп осіб; забезпечення рівності перед законом осіб та/або груп

осіб; повагу до гідності кожної людини; забезпечення рівних можливостей осіб та/або груп осіб.

Зауважимо, що дискримінація – це рішення, дії або бездіяльність, спрямовані на обмеження або привілеї стосовно особи та/або групи осіб за ознаками раси, кольору шкіри, політичних, релігійних та інших переконань, статі, віку, інвалідності, етнічного та соціального походження, сімейного та майнового стану, місця проживання, за мовними або іншими ознаками (далі – певні ознаки), якщо вони унеможливлюють визнання і реалізацію на рівних підставах прав і свобод людини та громадянина.

Згідно з цим законом формами дискримінації визнаються:

– пряма дискримінація тлумачиться як рішення, дії або бездіяльність, що призводять до випадку, коли до особи та/або групи осіб за їх певними ознаками ставляться менш прихильно, ніж до інших осіб в аналогічній ситуації;

– непряма дискримінація, яке розуміється як рішення, дії або бездіяльність, правові норми або критерії оцінки, умови чи практика, які формально є однаковими, але під час здійснення чи застосування яких виникають чи можуть виникнути обмеження або привілеї стосовно особи та/або групи осіб за їх певними ознаками, крім випадків, якщо такі дії або бездіяльність, правові норми або критерії оцінки, умови чи практика об’єктивно виправдані метою забезпечення рівних можливостей для окремих осіб чи груп осіб реалізовувати рівні права і свободи, надані їм Конституцією і законами України;

– підбурювання до дискримінації – вказівки, інструкції або заклики до дискримінації стосовно особи та/або групи осіб за їх певними ознаками;

– утиск – небажана для особи та/або групи осіб поведінка, метою або наслідком якої є приниження їх людської гідності за певними ознаками або створення стосовно такої особи чи групи осіб напруженої, ворожої, образливої або зневажливої атмосфери.

Відповідальність за дискримінацію передбачена також Кримінальним кодексом України. Стаття 161 цього Кодексу «Порушення рівноправності громадян залежно від їх расової, національної належності або ставлення до релігії» як одну з форм цього злочину передбачає пряме чи непряме обмеження прав або встановлення прямих чи непрямих привілеїв громадян за ознаками раси, кольору шкіри, політичних, релігійних та інших переконань, статі, етнічного та соціального походження, майнового стану, місця проживання, за мовними або іншими ознаками.

Кримінальна відповідальність передбачена за умисні дії, що полягають у прямому чи непрямому обмеженні прав або встановленні прямих чи непрямих привілеїв громадян залежно від ознак, що згадуються. Проте висловлюються міркування, що ця кримінально-правова норма має переважно декларативний характер, її застосування на практиці фактично відсутнє [111].

Висновки до першого розділу

Аналіз сучасної філософсько-правової літератури дозволив виокремити такі основні сучасні підходи до дослідження ідеї рівності в праві:

– розуміння рівності як рівної правоздатності, за якого відсутність формальної рівності означає відсутність права (Є. М. Бирдін, В. А. Бачинін, І. І. Кальной, Г. М. Комкова, В. В. Левкулич, І. К. Полховська, Є. В. Тележинський, К. А. Чернов та ін.);

– рівність як принцип природного права, що ґрунтується на природі людини (С. С. Алексєєв, О. В. Грищук, В. В. Лапаєва, В. С. Нерсесянц, О. М. Костенко, С. П. Погребняк, П. М. Рабінович, С. П. Рабінович, С. С. Сливка та ін.).

Здійснене дослідження дає змогу стверджувати про необхідність дослідження ідеї рівності в праві, дотримуючись основних філософсько-правових типів праворозуміння. Комплексний підхід до типології праворозуміння дозволяє простежити розвиток ідеї рівності у класичному (природно-правовому і позитивістському) та посткласичному праворозумінні. За природно-правового підходу дослідження ідеї рівності у праві представлене світським і релігійним праворозумінням. У позитивістському праворозумінні ідея рівності у праві розглядається у межах юридичного позитивізму, соціологічного, психологічного та класового (марксистського) підходів. У постклаcичному праворорзумінні ідея рівності досліджується в межах комунітарного, комунікативного, лібертатно-юридичного та феміністичного підходів.

Юридична регламентація ідеї рівності на міжнародному рівності пов’язана із утворенням ООН. Так, у преамбулі до Статуту ООН висловлен0 рішуче прагнення утвердити віру в основні права людини, гідність і цінність особи, рівноправність чоловіків і жінок та рівність прав великих і малих націй. Ст. 1 визначає мету ООН – здійснювати міжнародне співробітництво у сприянні і розвитку поваги до прав та основних свобод людини незалежно від її раси, статі, релігійних переконань, мовних ознак.

Розвиток ідеї рівності у міжнародному праві здійснюється через визнання принципу недискримінації, який забезпечує однакове ставлення до людей, незалежно від їхніх фізичних чи соціальних особливостей. Принцип недискримінації означає заборону необґрунтованого відмінного ставлення, встановлення розрізнень, винятків, обмежень чи переваг щодо осіб, які опинилися в однаковій ситуації чи однакового підходу до осіб, які знаходяться в різних ситуаціях. Дискримінація за ознакою раси, релігії, ґендеру, етнічної приналежності, походження, національності, сексуальної орієнтації заборонена у багатьох міжнародних документах, зокрема у Конвенції ООН про ліквідацію всіх форм дискримінації щодо жінок та про ліквідацію всіх форм расової дискримінації, Конвенції МОП про

дискримінацію в галузі найму і праці 1958 р., Конвенції ООН про запобігання дискримінації в галузі освіти 1960 р. та ін.

Ідея рівності закріплена і в регіональних міжнародних організаціях. Зокрема, Рада Європи також регламентує принцип рівності. Так, ст. 14 Конвенції про захист прав людини і основоположних свобод 1950 р. забороняє дискримінацію за будь-якою ознакою у реалізації визнаними в ній правами та свободами. У практиці Європейського суду з прав людини ідея рівності пов'язується із ідеєю верховенство права. Так, у постанові в справі «Партія благоденства («Рефах») проти Туреччини» Суд зазначив, що верховенство права означає, що всі люди рівні перед законом і у своїх правах, і у своїх обов'язках.

Закріплена ідея рівності і у Конституції України, яка у ст. 24 встановлює, що громадяни мають рівні конституційні права і свободи та є рівними перед законом. Це відображено і у Рішенні Конституційного Суду України у справі про призначення судом більш м'якого покарання від 2 листопада 2004 року № 15-рп/2004, де міститься визначення поняття «верховенство права», що розглядається як панування права в суспільстві і «вимагає від держави його втілення у правотворчу та правозастосовну діяльність, зокрема, у закони, які за своїм змістом мають бути проникнуті, передусім, ідеями соціальної справедливості, свободи, рівності та ін.». Отож, Конституційний Суд України визнав рівність поряд із свободою і справедливістю як змістоутворювальну ідею права.

Важливим кроком у запобіганні дискримінації в Україні стало прийняття Закону України «Про засади запобігання та протидії дискримінації в Україні», який дає визначення поняттю «дискримінація», регламентує її форми (пряма дискримінація, непряма дискримінація, підбурювання до дискримінації, утиск). Відповідальність за дискримінацію передбачена також Кримінальним кодексом України, ст. 161 «Порушення рівноправності громадян залежно від їх расової, національної належності або ставлення до релігії», яка передбачає відповідальність за пряме чи непряме обмеження

прав або встановлення прямих чи непрямих привілеїв громадян за ознаками раси, кольору шкіри, політичних, релігійних та інших переконань, статі, етнічного та соціального походження, майнового стану, місця проживання, за мовними або іншими ознаками.

РОЗДІЛ 2
ІНТЕРПРЕТАЦІЯ ІДЕЇ РІВНОСТІ В ІСТОРІЇ РОЗВИТКУ ФІЛОСОФІЇ ПРАВА

2.1 Філософсько-правове тлумачення ідеї рівності в період Античності та Середньовіччя

Історію розвитку суспільних відносин на засадах права можна пізнати лише через дослідження етапів становлення ідеї рівності, тобто тих досягнень історичного розвитку, у результаті яких людина із первісного становища невільної стає вільною, адже саме правова рівність уможливила свободу, а згодом вона набула форми певного правопорядку.

У цілому культура Стародавньої Греції демонструвала змагальність і підпорядкованість людини нормам звичаєвого права. Громадяни були суб'єктами рівних прав, одного соціального статусу, які належали до єдиної соціальної спільності (еллінів). В умовах реалізації принципу формальної рівності впливати на ухвалення рішення з обговорюваного питання можна було тільки логічністю й аргументованістю доказів. Юридична рівність блокувала економічну нерівність громадян, забезпечувала оптимальну упорядкованість суспільних відносин. Оберігала правопорядок богиня правосуддя – Діке, яка забороняла поведінку, що суперечила принципу рівності прав і обов'язків. Злочин проти громадянина вважався злочином проти держави, тому суб'єктом відплати виступала держава [82, с. 106].

Крім того, античність характеризують як період раціоналістичних поглядів на ідею рівності. Міфологічні уявлення про світ відображені у творах Гомера, Гесіода та ін. Філософський погляд на ідею рівності знаходимо у Піфагора, Геракліта, Демокрита. У раціоналістичних поглядах

софістів ідея рівності пов’язувалась із природним правом. Згодом рівність і нерівність виразилась у логічному аналізі Сократа та Платона, сформували емпірико-наукове учення Аристотеля та історико-політичне дослідження Полібія.

Погляд на природу ідеї рівності та права сягав за межі релігійних вірувань, які пронизували усі сфери буття античного світу. Мислителі пропонували свою логічну картину політичної і правової дійсності. І на цій основі формувалась юридична наука як упорядкована система знань про правила узгодження інтересів і шляхи досягнення справедливості в суспільних відносинах. Учення про справедливість як формальну рівність вільних людей та еквівалентність надання у сфері товарного обміну, сімейних, процесуальних, публічних відносин поступово трансформувалося у самостійну науку про право взагалі, охоплюючи вчення про правову організацію публічної влади [12, с. 96].

Водночас право «гомерівського суспільства» фактично було сукупністю індивідуальних прав, закріплених принципом справедливості (діке), які відповідали сформованому звичаю (теміс). «Такому суспільству ще не були відомі ідеї рівності прав, права як урівнюючого начала (і мірила). Навпаки, зміст тодішнього права якраз і полягав у домаганні нерівності, але не довільної нерівності, а лише такої, яка б сприймалася як явище, що відповідає справедливості – діке і звичаю – темісу, що відповідно згодом відобразилося терміном «справедливість нерівності» [52, с. 35].

Піфагор та його послідовники вважали, що люди не можуть жити без управління. Запорука порядку в державі – це свідоме виконання законів, сутністю і призначенням яких є установлення або відновлення справедливості. Зміст справедливості, як зазначали піфагорійці, – у відплачуванні рівним за рівне, сама ж справедливість виражена цифрою чотири, оскільки це перший квадрат – результат множення цифри два на два [230]. Прийнято вважати, що саме піфагорійці сформулювали методологічно важливе для подальших природньо-правових уявлень твердження про те, що

«справедливе полягає в отриманні іншими рівного». А піфагорійські категорії «належної міри» і «співрозмірності» започаткували ідею прирівнювання, рівності, що слугувало основою для виокремлення понять правової рівності, рівної міри права, формальної рівності [52, с. 37]. Отож, у піфагорійців із ідеєю справедливості та права розвинулася ідея рівності.

Піфагорійці були першими філософами, які акцентували на рівності між громадянами як вимозі правди та справедливості, оскільки вона і зрівнює між собою, і віддає рівним за рівне. Іншими словами, вони перші визначили те, що правда і справедливість є рівністю [28, с. 23].

Підкреслимо, що розуміння ідеї рівності відповідало розвитку античного суспільства і його можна вважати початковим етапом ідеї рівності в сучасному її розумінні. Античне суспільство за суттю було рабовласницьким, а тому нерівність між людьми була однією із засад права, моралі, та й культури в цілому. Водночас, тогочасне суспільство зробило одну з перших вдалих спроб правової регламентації рівності вільних людей, що виявилося у зародженні демократії як форми держави.

Так, перша класична форма демократії виникла у Афінській республіці в V столітті до н. е. Ідея демократії не мала прихильників серед філософів того часу. Зокрема, філософія Платона і Аристотеля ґрунтувалися на протиставленні «правильних» і «неправильних» форм державного устрою, при цьому демократія була віднесена ними до «неправильних» форм. Розглядаючи демократію як правління вільних і рівних, Аристотель зазначав, що «за такої форми правління народ виступає в ролі монарха і стає деспотом, а суспільний лад нагадує тиранію, оскільки верховна влада належить не закону, а простому народу. Від такої форми демократії виграють лише демагоги, які скеровують думки натовпу, а відсутність законів призводить до фактичної відсутності держави (немає законів – немає і держави)» [144].

Під час розгляду претензій на владу різних категорій громадян найбільш складне для Аристотеля питання про те, хто повинен правити: вільнонародженні чи доброчесні громадяни, які становлять меншість у

державі. Якщо право перших на владу пов'язано з їх спадковою гідністю, то право інших ґрунтується на їхніх особливих особистих якостях, які не можна ігнорувати. Отже, це питання про те, що переважає – цивільна рівність, обумовлена давньою традицією, чи нерівність, заснована на заслугах (меритократія) [83, с. 105].

Відповідь на це питання не є настільки очевидним, як здається, оскільки якщо «повинні панувати і стояти на чолі всього люди порядні», то «в такому випадку інші неминуче втратять політичні права, як позбавлені честі займати державні посади». На думку Аристотеля, повага гідності вільного громадянина зобов'язує неухильно дотримуватися принципу громадянської рівності під час розподілу посад. Це означає, що слід зробити вибір на користь правління більшості, навіть якщо ця більшість складається не лише з доброчесних громадян, «адже може з'ясуватися, що більшість, з якої кожен сам собою і не є слушним, об'єднавшись, виявиться краще тих, що нарізно, але у своїй сукупності, подібно до того як обіди в складчину бувають краще обідів, влаштованих на кошти однієї людини» [20].

У цьому випадку треба знехтувати імперативом громадянської рівності і підкорятися таким винятковим людям. Отож, усе залежить від конкретної ситуації: у деяких випадках слід дотримуватися принципу громадянської рівності, в інших – надати перевагу нерівному розподілу. Спроба вирішити проблему справедливості на підставі тільки принципу рівності або нерівності неминуче призведе до громадянських воєн і міжусобиць. Тому віддавати кожному своє – рівним рівне, а нерівним нерівне, Аристотель вважає сутністю справедливості [83, с. 105].

Платон у праці «Держава» з іронією описував демократичну державу, в якій «немає жодної потреби брати участь в управлінні, навіть якщо ти і здатний до того; необов'язково й підкорятися, якщо ти не бажаєш того, чи воювати, якщо інші воюють, чи дотримуватись, як інші, умов миру, якщо ти миру не прагнеш». Демократія, на його думку, виховує «демократичну людину», що виростає в умовах, коли у державі сформується повна свобода і

щирість, можливість робити все, що хочеш. Це призведе до становлення демократа – особи, якій притаманні «нахабність, розгнузданість і розбещеність», що задовольнятиме всі прагнення. У житті такої особи «немає порядку, у ній не панує конечність: приємним, вільним і блаженним називає він це життя і так увесь час ним користується» [149].

Звичайно, антична демократія – одна з перших спроб правового упровадження ідеї рівності – мала певні недоліки. Насамперед це залежність людини від тиранії більшості. Влада ж у різні історичні періоди була сконцентрована в різних соціальних групах, які й встановлювали, насаджували правила поведінки. Крім того, незважаючи на те, що демократія була прямою, вона була й обмеженою, оскільки належала лише вільним громадянам. Раби, іноземці та жінки не мали політичних прав.

Державно-політичний устрій стародавніх греків, відомий як антична демократія, був розбудований на принципах верховенства полісного закону і на засадах правового рівноправ'я в юридичних відносинах, які регламентували моральні принципи та общинну поведінку. Фактично це була общинно-полісна демократія, що ґрунтувалася на статевих обмеженнях (відвідувати народні збори Афін жінкам заборонялося) і статусних привілеях (щоб отримати виборчу посаду у полісному магістраті, треба було мати афінське громадянство). Серед інших правових обмежень, якими дехто вважає сумнівні рецидиви і факти, можна вирізнити майновий ценз, рабовласницькі відносини та релігійне право, а також, як обов'язок – партійну діяльність» [71].

Отже, Афінська республіка була однією з початкових форм демократії, яка об'єднувала громадян для збереження їх привілейованого становища та рабовласництва. Громадяни (яких була меншість) були рівні у класовому, етнічному та релігійному статусах. Не було чіткого поділу приватного і громадського життя. Тому громадяни вважали необхідною участь у справах суспільства і держави, між якими не встановлювалися відмінності.

Громадянин ідентифікував себе з полісом і ухваленими більшістю рішеннями, відчував себе вільним і рівним, як органічна частинка цілого.

На думку Б. Констана, це був вияв колективної свободи, яка полягала в громадському, але безпосередньому здійсненні декількох функцій верховної влади в цілому, обговоренні в громадському місці питань війни і миру, укладення союзів із чужоземцями, голосуванні законів, ухваленні вироків, перевірці витрат та актів магістратів, їх оприлюдненні, а також засудженні або виправданні їхніх дій. Водночас, попри те, що стародавні греки називали свободою, вони допускали повне підпорядкування індивіда авторитету співтовариства, як сумісне з колективною формою свободи. Всі приватні дії були під суворим наглядом. Особиста незалежність не розповсюджувалась ні на думки, ні на заняття, ні, тим паче, на релігію [96].

Однак, погодимося, що становлення античної демократії – це діалектичний процес формування вільної особистості як результату виокремлення людини з родового колективу, набуття нею потреби в індивідуальній незалежності і можливості брати безпосередню участь у визначенні способу свого життя, що і було результатом побудови суспільства з вищим соціальним рівнем. Для виокремлення і становлення особистості, здатної функціонувати в демократичному суспільстві, як суспільстві нового соціального порядку, потрібна і нова система комунікації. Для античної демократії була характерна «внутрішня» включеність людини через раціональне переконання, спільне формування нових цілей і цінностей, а також вільне їх досягнення [186].

У праві Стародавнього Риму громадяни також визнавались юридично рівними. Для визнання за особою стану римського громадянства необхідним було виконання таких вимог: приналежність до римської громади, особиста свобода, певний сімейний статус, досягнення визначеного віку. Особливістю римського громадянства було те, що воно визначалося сукупністю правових вимог і мало особистісний характер. Римське право виключало можливість наявності подвійного громадянства (як зазначав Цицерон, цього не допускала

«велич римського народу», частину якої набував кожен громадянин Риму). Утім, звичайно, що належність до римського громадянства означала не лише можливість користуватися правами, а й одночасне обтяження публічними обов'язками. Однак, ці обтяження діяли упродовж певного часу, могли бути скасовані чи пом'якшені за наявності певних умов (публічна правоздатність, за загальним правилом, наставала із 17-ти років; після досягнення 60 років громадянин міг бути звільнений від особистих повинностей). Звільняло від загальних публічних повинностей також виконання обов'язків магістрата і сакральних функцій на деяких жрецьких посадах [148].

Відтак можемо простежити «паростки» юридичної регламентації ідеї рівності через рівність правового статусу (громадянства) та демократичну форму держави. Проте фактично у тогочасному суспільстві існувала нерівність за правовим статусом між вільними і рабами, громадянами і негромадянами, жінками і чоловіками. Так, на думку В. Макарчука, паралельне існування проголошеної рівності і реальної нерівності було результатом особливостей римського суспільства. Нерівні юридичні групи, відповідно до складових кожного окремого індивіда, насправді обумовлювали багатоступеневу систему соціальної ієрархії [116].

Водночас, у Римі неабияке значення мало природне право, яке означало розуміння людських діянь у контексті таких моральних принципів, як «рівність усіх перед законом, вірність своєму слову, чесне поводження з людьми, неупередженість, надання переваги намірові перед марнослів'ям і витійством, заступництво за підданих, визнання домагань, що посилаються на покревний зв'язок. Проходження справ дедалі більше звільнялося від зайвих формальностей; угоди укладалися скоріше за домовленістю, ніж за словесною казуїстикою; батьківську необмежену владу над майном та особистістю дітей було скасовано; заміжні жінки отримали цілковито рівні права з чоловіками щодо свого майна і дітей; врешті, було досягнуто значного прогресу в царині законодавства про рабство, почасти шляхом захисту рабів від жорстокості, почасти шляхом максимального спрощення

процедури звільнення. Сучасний дослідник «справедливого права» Рудольф Штамлер вважав віру в справедливість вершиною слави римської юриспруденції» [176, с. 163–175].

Підкреслимо, що історія становлення та розвитку ідеї рівності у праві пов'язана також із правилом таліону, яке виражалось у однаковості заподіяної шкоди і відплати за неї та було спрямоване проти нерівної правової оцінки рівноцінних ситуацій.

На думку Є. В. Тележинського, розвиток ідеї рівності не менш тривалий, ніж удосконалення права в цілому. Дослідження рівності як принципу правового регулювання, на думку вченого, слід розпочинати з того етапу формування права, на якому виникають закони. В основі більшості норм, якими регулювалося життя людини, був принцип еквівалентності, який можна назвати своєрідним прототипом принципу правової рівності. Однак необхідно зауважити, що еквівалентність у стародавньому світі розуміється не раціоналістично, а сакрально. «Порядок речей сприймався як певна рівновага, встановлена зверху, і її порушення, наприклад, заподіяння шкоди, могло бути виправлено тільки еквівалентною дією (саме тому за вбивство призначалася смерть). Для прикладу наведемо кілька витягів із книги Мойсея «Хто уб'є людину, той буде убитий... 19. Хто зробить ваду своєму ближньому, тому повинно бути зроблено те ж, що він зробив. 20. Перелом за перелом, око за око, зуб за зуб: як він зробив пошкодження на тілі людини, так і йому має бути зроблено»» [198].

Слід погодитись, що особливістю формальної рівності того часу було те, що рівною цінністю володіли не люди, а лише їх учинки. «Принцип таліону виражає ідею формальної рівності у вигляді уявлення і практики рівного оцінювання протиправних дій, незалежно від індивідуальних характеристик тих, хто їх вчинив. У сфері римського приватного права ми стикаємося з дією принципу таліону в питаннях, пов'язаних з деліктною відповідальністю. Закони XII Таблиць чітко прописують «еквіваленти» відплати. В подальшому

формалізм принципу таліону зміниться принципом пропорційної рівності, сьогодні ж він реалізується в ідеї рівної гідності» [37, с. 32].

Узагалі таліон є однією з найдревніших форм рівної (еквівалентної) відплати за заподіяну шкоду, яка за суттю передбачає рівність сторін. Така рівність полягає у тому, що така ж шкода, яка заподіяна одній зі сторін іншою, повинна бути заподіяна кривднику.

У таліоні параметри дії не залежать від діяча, вони задані зовнішньо, а фактична поведінка людини зумовлює відповідну реакцію. «Наскільки дії індивіда, передбачені стандартом існування звичаю, не залежать від його особистих якостей та індивідуальності, засвідчує той факт, що вина батьків відображається на долі дітей до третього, четвертого покоління і далі. Оскільки імпульс до дії задано зовнішнім стандартом, сила дії перебуває поза діячем-індивідом, то сама дія має пасивний характер. Не йдеться про творчість, ініціативу суб'єкта, а лише про відновлення порушеної рівноваги. Ситуація керує вчинками індивідів. Водночас такий спосіб дії цілковито відповідає складові думок та почуттів людей тієї епохи. Помста належить до найдавніших пристрастей людської душі; її коріння – в інстинкті самозбереження. З одного боку, дія таліону – наслідок ззовні заданого звичаю, з іншого – вона відповідає внутрішнім імпульсам людини тієї епохи, є виявом її інстинкту. Немає чіткого розмежування зовнішніх, об'єктивних і внутрішніх, психологічних спонук до дії» [146, с. 157].

На думку А. А. Гусейнова, рівна відплата взагалі і таліон зокрема як специфічний спосіб взаємини між колективами є універсальним звичаєм, характерним для всіх народів на відповідному рівні їх розвитку (обов'язок кровної помсти є, згідно із характеристикою Л. Моргана і Ф. Енгельса, істотною ознакою грецького і римського соціуму). Він зафіксований у багатьох найдавніших письмових джерелах (у Гомера, Гесіода, Геродота Фукідіда, в Біблії та ін.). Таліон виявився однією з вирішальних підстав ідеї справедливості. Ґрунтовність ідеї рівної відплати доводить те, що вона простежується упродовж всієї історії і сягнула наших днів [56].

Зауважимо, що універсальність таліону – в його здатності регулювати і ворожі, і дружні відносини. В усіх ситуаціях таліон виявлявся як цивілізоване начало, оскільки навіть у ситуаціях ворожнечі та кровної помсти виконував функцію нормативного обмеження вседозволеності. «Таким чином помста строго нормувалося, і не в інтересах сторони, яка мстилася, було порушувати принцип еквівалентності, оскільки в іншому випадку вона сама повинна була перетворитися на об'єкт відповідної помсти тією мірою, в якій нею була перевищена міра належної відплати» [25]. Що стосується регулювання дружніх відносин, то таліон надавав їм нормативне начало, однак сторони мали соціальний простір, відкритий для вільних ініціатив конструктивного характеру. Сторона, яка виявила додаткову ініціативу у встановленні відносин, мала право очікувати від іншої сторони аналогічної відповідної реакції. («Відповісти послугою за послугу і почати догоджати йому», – Аристотель [18, с. 155]). Відтак таліон, що не дозволяв порушувати міру еквівалентності в негативно деструктивний бік, дозволяв це робити в позитивний.

На думку Р. Г. Апресяна, у сучасних нормативних дослідженнях таліон часто трактується більш широко – як правило рівної відплати, що допустимо в теоретичному аналізі для узагальненого уявлення особливого типу регуляції взаємин між людьми. Саме в такому контексті зрозумілою є загальноприйнята думка, що з розвитком і збагаченням соціальних відносин таліон витісняється на периферію людських зв'язків іншою, більш витонченою, нормативною формою регулювання – золотим правилом, виникнення якого знаменує становлення моралі в сучасному розумінні цього слова. Таліон розглядається як доморальна форма соціального регулювання. Хоча, як продовжує дослідник, якщо проаналізувати таліон у вказаному строгому значенні, то історично він є попередником не моралі, а права [17]. Однак із розвитком моралі вчинки за логікою таліону не тільки зберігаються, а й продовжують становити важливу частину поведінки сучасної людини. У модерній нормативній культурі таліон затребуваний у практичних

відносинах людей як насущний регулятивний інструмент, який стримує конфлікти і надлишкову, деструктивну агресивність.

Принцип таліону розвинувся у «золотому правилі». Вважають, що золоте правило існує у двох формах: негативній («не роби іншим того, чого собі бажаєш») і позитивній («чини стосовно інших так, як ти бажав би, щоб вони робили щодо тебе»).

А. А. Гусейнов так розглядає їх взаємозв'язок: а) золоте правило змінює таліон і становить його оновлену форму; б) виникнення золотого правила відображає перехід від колективної відповідальності роду до індивідуальної відповідальності індивіда, а також формування здатності індивіда до ініціативних дій; в) за допомогою золотого правила утверджується новий стандарт рівності у відносинах між людьми, і індивід співвідносить себе не лише з близькими, а й з іншими взагалі; г) золоте правило не тільки спрямоване на обмеження зла (в негативному розумінні) і утвердження добра (в позитивному формулюванні), а має на меті мінімум зла і максимум добра; ґ) засноване на визнанні рівності всіх людей, воно орієнтує людину на «принципову єдність з усіма іншими» [56].

У філософії Аристотеля натрапляємо на співзвучні золотому правилу судження. Зокрема, розмірковуючи у «Риториці» про сором, його причини і прояви, Аристотель зауважує: «що людина сама робить, за те, як мовиться, вона не стягне з ближніх, з чого випливає, що чого вона сама не робить, за те вона, очевидно, стягне» [19]. Як непряме відображення золотого правила, це висловлювання наштовхує на висновки: хоча приводом і контекстом цього зауваження є міркування про сором, воно висловлюється узагальнено, що долає приватний аспект людських відносин; у ньому одночасно містяться і позитивне, і негативне формулювання золотого правила; у такому висловлюванні визначається не так принцип дії, як критерій судження дій інших людей; зміст золотого правила виражається не імперативно, а дескриптивно, не в формі правила, а у вигляді опису відомих звичаїв [16].

Золоте правило, як відмінний від таліону принцип ставлення людини до інших людей, припускає ініціативність, активність людини, відповідальність, а також їх потенційну взаємність (зокрема реалізовану через третіх осіб), а також надперсональність. Золоте правило пропонує людині певний спосіб порівняння себе з іншим, уявно опинитися на його місці. За цими ознаками золоте правило має відмінності порівняно з аналогічними загальними принципами, які історично передували йому (таліон, заповіді любові). Отже, через золоте правило ідея рівності набуває нових змістовних ознак, що виявилося у визнанні всіх людей (не лише членів роду) рівними між собою.

Визнаючи рівність оцінки дій людей (рівність відплати), Аристотель вважав, що люди мають різну природу і не можуть бути рівні. Так, у «Нікомаховій етиці» мислитель намагається відповісти на питання, що таке справедлива дія незалежно від її законності (оскільки в Древній Греції законів було мало і вони були недосконалі). В результаті Аристотель визначає справедливе як «середину збитків і вигоди, що обмежує свавілля» та як рівність у суді [167, с. 7].

Проте, у Книзі першій «Політики» Аристотель зазначає, що «одні люди за природою вільні, інші – раби, і цим останнім бути рабами і корисно, і справедливо. Будь-яка перевага містить надлишок якогось блага, тому і насильству, здається, притаманний певною мірою елемент доброчесності, отже, сперечатися можна тільки про справедливість. На думку одних, справедливість пов’язана із прихильністю до людей, на думку інших, справедливість полягає вже у тому, щоб панувала людина більш сильна» [166, с. 169–170]. Тобто, на думку Аристотиля, нерівність – справедлива, а пропорційність буває рівністю лише інколи. «Справедливість хазяїна чи батька – не те, що справедливість громадянина, бо син чи раб – це власність, а як можна до власності бути несправедливим? Батько може зректися сина, коли той погано поводиться, але син не може зректися батька, бо винен йому

більше, ніж спроможний сплатити, – зокрема через те, що завдячує йому саме своє життя. В нерівних взаєминах, оскільки кожного слід любити відповідно до його вартості, справедливим буде, щоб нижчий становищем любив вищого більше, ніж вищий любить нижчого: жінки, діти, піддані повинні виявляти більше любові до чоловіка, батька-матері, владаря, ніж ті до них» [166, с. 157]. Погодимося, що у цьому випадку Аристотель розмежовує справедливість зрівнювальну і розподільчу [52, с. 45].

Платон, посилаючись на Сократа, визнавав рівність за гідністю та чеснотами. Філософія Платона в цілому зорієнтована на забезпечення гармонії між індивідуальною чеснотою і громадською справедливістю. Мудрець виправдовував станову нерівність, підкреслював роль працьовитості і зазначав, що люди відрізняються за природними задатками, хоча всі члени держави – брати, але бог домісив під час народження золото у тих, хто здатний правити, і тому вони найбільш цінні, в їхніх помічників домісив срібло, а залізо і мідь – у землеробів і ремісників [150, с. 623].

На думку Платона, тільки за такого розподілу на стани можлива міцність держави як спільного поселення громадян, причому перехід з одного стану в інший неприпустимий і є злочином. Однак, визнаючи таку соціальну нерівність, Платон все ж визнає існування загального мірила, відповідно до якого всі члени суспільства рівні: «Мірою всіх речей буде бог, набагато більш ніж будь-яка людина, всупереч твердженням деяких» [198].

Отже, Платон вважав, що станова нерівність призводить до справедливості, оскільки в поєднанні з рівноправністю забезпечує рівність за гідністю і чеснотами, відтак – рівновагу й благополуччя в полісі. Займатися своєю справою і не втручатися в чужі – справедливо, оскільки тоді гідно живуть представники усіх станів [9, с. 79].

Ідея рівності розвивалась здебільшого у межах природного праворозуміння у філософії Демокрита (у всьому прекрасна рівність) та софістів: Протагора (рівність людських чеснот, рівність громадян полісу),

Антифонта (загальна рівність за природою), Гіппія (люди рівні й близькі співгромадяни).

Вважаємо, що індивідуалізм руйнував уявлення про залежність людини від походження. На думку софістів, позитивне право встановлюється штучно за волею людей, зокрема шляхом угод, йому протиставляють природне право як таке, що очевидне з природи людини [55, с. 299]. Виокремлюють такі основні ідеї софістів стосовно природного права: природне право тлумачилось софістами як прояв справедливості; відокремлення природного права (природи речей, веління природи) від права позитивного (помилкового, штучного, полісного закону); сприйняття природного права як неписаних законів, однакових для громадян будь-якої держави; рівність гідності усіх людей за природою [54, с. 13].

Антифонт стверджував, що елліни, шануючи знатних, поводяться немов варвари. «За природою ми всі в усіх аспектах рівні, при тому однаково і варвари, й елліни. Нерівність же людей виникає з людських законів, а не з природи. Доречно звернути увагу на те, що у всіх людей потреби від природи однакові» [10, с. 87]. Мислитель розмежовуючи закони полісу і природи, надавав перевагу останнім, вважав, що нерівність людей виникає із законів, а не від природи. Антифонт зазначав, що рівність проявляється і в тому, щоб не порушувати закони держави, в якій особа є громадянином. «Людина може отримувати для себе найбільше користі із застосування справедливості, якщо у присутності свідків стане дотримуватися законів, дуже поважаючи їх, але наодинці, без свідків буде віддана законам природи» [52, с. 45].

Один із молодших софістів Алкідамант зауважував, що «Бог зробив всіх вільними, природа нікого не зробила рабом». На противагу цій точці зору софіст Калликл визнавав нерівність людей від природи. Він вважав, що «за природою справедливо те, що ліпший вище гіршого і сильний вище слабкого. Калликл критикує демократичні закони і звичаї, а також принцип рівності, що становить їхню основу. Закони в його аристократичній

інтерпретації – це право сильних на нерівність. Мудрець вважав, що ті, хто прагнуть до рівності і створюють відповідні закони, намагаються захистити себе, бо вони від природи слабосильні і бояться возвеличення сильних» [198].

Погодимось, що неабияка заслуга софістів полягала в обґрунтуванні основних положень природничо-правової теорії, у межах якої зародилися уявлення про два види рівності (природну та формально-правову). Шляхом зіставлення природи і закону було визначено протиставлення природного й позитивного права, що зруйнувало стару традицію, згідно з якою встановлювалася непорушна сила позитивного закону. Отож, «вони підготували підґрунтя для майбутніх теоретичних конструкцій побудови ідеального суспільства на засадах рівності між людьми. Протиставлення природної і формально-правової рівності мало велике практичне значення: воно розвивало думки про існуючі суспільні устрої, породжувало критичне ставлення до законів держави і суспільних інтересів. Важливим є те, що софісти не зупинялися на одному загальному гаслі, а намагалися поєднати його з подальшими ідеями, які, у принципі, дають можливість говорити якщо не про завершений політичний ідеал взагалі, то хоча б про його важливі конструктивні параметри, що перевершили пізніші основні напрями філософської і політичної думки» [108].

В епоху еллінізму висувались нові ідеї, які сприяли руйнуванню уявлень про поліс як найбільш справедливий та вічний устрій. На той час (IV ст. до н. е.) грецькі поліси поступово втрачають свою незалежність, посилюється соціальне розшарування, руйнування общини і полісу. Це відобразилося у вченні Епікура, котрий вважав, що люди повинні узгоджувати свої інтереси шляхом укладання договору і, спираючись на результати власного пізнання, самостійно визначати умови свого спілкування, способу життя. На думку Епікура, це є результатом самовизначення, самостановлення людини, розуміння і оцінки свого місця в суспільстві, своєї цінності, гідності. «Справедливість, що походить від

природи, є договір про корисне з метою не шкодити один одному і не терпіти шкоди» [121, с. 217]. Тому слід погодитись, що договірна теорія тлумачення права, викладена Епікуром, стверджує рівність, свободу і незалежність членів договірного спілкування і «являє собою історично першу філософсько-правову концепцію лібералізму і ліберального індивідуалізму» [207, с. 58].

В античності ідея рівності ґрунтувалася на двох протилежних концепціях сутності (природи) людини. На думку деяких філософів, людина розглядалась як природна істота, а тому нерівність у суспільстві обумовлена природним порядком, який встановлено богами. Такими були погляди Платона та Аристотеля, які обґрунтовували нерівноправність етносів, що випливає з соціальної нерівності людей. На думку інших філософів, погляди яких не були поширені в античній Греції, рівність людей є природною (зокрема софіст Антифонт говорив про природну рівність людей, про те, що потреби людей від природи однакові, всі дихають ротом і їдять за допомогою рук).

У результаті впливу грецької філософії і праворозуміння римське правознавство перетворилося в науку і, на відміну від грецьких знань про право, сконцентровувалося на конкретних питаннях правової практики, що було зумовлено необхідністю обслуговування високорозвиненої економіки. Відмінною рисою римської правової науки стало яскраве втілення етики стоїків. Обстоюючи ідею рівності, вони поширювали природне право (jus naturale) на всіх живих істот, оскільки всі народжуються вільними [60].

Так, згідно з висловлюваннями Цицерона, існує універсальний закон природи, котрий є вічним, виявляється в здоровому глузді і стосується усіх людей, оскільки тим, кому природа дарувала розум, вона надавала і здоровий глузд. Відтак очевидно, що вона їм дарувала і закон, який є здоровим глуздом: і у веліннях, і в заборонах поведінки людини [220, с. 169]. Цицерон одним із перших започаткував уявлення про те, що, перебуваючи під дією

спільних природних законів, люди повинні бути рівними громадянами у державі. Такий підхід відрізнявся від поглядів Аристотеля, котрий висловлювався за рівні стосунки лише між рівними співгромадянами [87, с. 24].

Головна заслуга Цицерона в історії філософії права полягає в тому, що він надав стоїчному вченню природного права того вигляду, в якому воно стало загальновідомим у Західній Європі з античних часів і до XIX ст. Від Цицерона це вчення перейшло до римських юристів, згодом – до отців церкви. «Цицерон розглядає рівність скоріше як моральну потребу, аніж як дійсність; на етичному рівні вона виражає те саме, що має на увазі християнин, говорячи, що Бог не зважає на особи. Тут немає й натяку на політичну демократію, хоча без такого морального переконання важко її відстоювати. Що стверджується, так це право кожної людини на певну частку людської гідності й поваги; вона належить до великого вселюдського братства, а не перебуває поза ним. Навіть якщо це й раб, то він не повинен бути, за висловом Аристотеля, живим знаряддям, а радше, за Хрисипом, – довічним наймитом. Або ж, як через вісімнадцять століть цей вираз перефразував Кант: людину слід вважати ціллю, а не засобом. Дивно, але Хрисип з Цицероном стоять ближче до Канта, ніж до Аристотеля» [176, с. 163–175].

Цицерон розглядав рівність людей як характеристику справедливості. Він чіткого не формулював поняття справедливості, а лише зазначав про її абстрактний характер: «в нас немає достеменного і чіткого уявлення … про справжню справедливість, і користуємося лише тінню та обрисами» [219]. Пов’язуючи справедливість із правом, Цицерон зауважував, що «ми не наділені знанням про істинне право, тобто природне право, відповідність чи невідповідність людських законів природі (природному праву) виступає як критерій і мірило їх справедливості чи несправедливості». Також мислитель співвідніс справедливість із законністю, зазначивши, що протизаконні дії і несправедливість часто вчиняються у зв’язку зі спотворенням права і його

злісним тлумаченням. Філософ, визначивши сутність справедливості як отримання кожним заслужене і збереження при цьому рівності, обстоював правову рівність [52, с. 50].

На думку Цицерона, найперше існує універсальний закон природи, який ґрунтується на тому, що світом керує Божественне Провидіння, а також на раціонально-соціальній сутності людини, яка уподібнює її Богові. Це форма правління всесвітньої держави, яка однакова скрізь і незмінно тяжіє над усіма людьми й народами. Законодавство, що їй суперечить, не може називатися правом, оскільки не може з правди зробити кривду. У контексті цього вічного природного закону всі люди, на думку Цицерона, рівні. «Власне, вони не мають однакової освіти, і державі не слід втручатися, щоб зрівняти їхнє майно, але дар розуму, закладена психічна організація і в цілому ставлення до того, що, на їхню думку, є шляхетним, а що – ницим, робить їх усіх схожими. У своїх припущеннях Цицерон заходить досить далеко, стверджуючи, що тільки неправильна поведінка, лихі звички та хибні уявлення стоять на перешкоді справжньої рівності всіх людей. Усім людям і всім народам притаманна одна й та сама здатність сприймати світ, однаково набувати життєвий досвід, і всі вони рівною мірою спроможні відрізнити правду від кривди» [176, с. 163–175].

Луцій Анней Сенека обстоював ідею духовної рівності і свободи всіх людей, незалежно від громадянського стану, зокрема і рабів. Рабство, акцентував мудрець, поширюється не на всю особистість, оскільки краща її частина є вільною, «панові підкорене і належить лише тіло раба, а його дух сам собі пан» [14, с. 508].

Сенека підтримував ідею єдності божественного і людського світу, з чого робив висновок, що люди є «рівними між собою», оскільки природа створила всіх людей з однієї матерії і з однаковою метою. «Вище благо – у розумі, який є духом, що увійшов у тіло людини. І розум робить людину богоподібною. Крім розуму, природа нагородила людину ще й товариською вдачею, яка покладена в основі єдності людського роду. Завдяки розуму і

товариській вдачі люди у боротьбі за життя досягли панування над тваринами, приборкали стихії і стали жити у міцній спільноті» [108].

Характеристика права як справедливості і добра сформульована знаменитим юристои Цельсом. У цьому контексті Ульпіан зазначав: «аби займатися правом, слід спочатку з'ясувати, звідки прийшло найменування права. Воно сходить до справедливості, адже, як елегантно визначає Цельс, «право є мистецтво добра і еквівалента». Заслуговує на увагу і те, що Цельс, як і інші римські юристи, для вираження справедливості права вживає не поняття «iustitia», а поняття «bоni» (добра) і «aequi» (еквівалента), а поняття «iustitia» не застовується як прикметник (і визначення) до слова «ius». Оскільки право є завжди справедливим за поняттям і змістом, то в такому контексті говорити, що право справедливе, є тавтологією. В наведеному визначенні права слово «aequi» не тільки з етимології, а й по суті означає саме еквівалент, тобто ту специфічну властивість правової рівності (відповідність, домірність, рівномірність і т.д.), яка і виражає сенс справедливості права [132, с. 325].

Ульпіан також зазначав, що «справедливість є незмінна і постійна воля надавати кожному його право. Приписи права зводяться до такого: жити чесно, не чинити шкоди іншому, кожному віддавати те, що йому належить». У цьому визначенні, яке спирається на подібні попередні давньогрецькі і римські філософсько-правові ідеї, виокремлено основний принцип права – рівність, яка припускає й виражає і рівну справедливість, і справедливу рівність. Саме таке праворозуміння було в основі римської юриспруденції і визначало її філософсько-правовий зміст і значущість. «Ми сповіщаємо поняття добра і еквівалента», – акцентував Ульпіан. Слід погодитись, що внесок грецьких і римських юристів у формування рівності як правової категорії складно переоцінити [198].

Отже, можна констатувати, що в античності започатковано філософське обґрунтування ідеї рівності, яке зазнавало поступової

гуманізації суспільних відносин на основі природного права від мінімальної рівності в покаранні за шкоду і до визнання духовної рівності всіх людей. Це відображалося і у політичній організації античних полісів, яка поступово набувала ознак демократії.

Ідея рівності в Середні віки обґрунтовувалась через призму християнства. Взагалі розгляд людей як унікальних і неповторних особистостей започатковано у християнській традиції, де ніщо так не сприяло створенню уявлення про загальну рівність, як учення про абсолютне «Я», про безсмертність душі, яка властива кожній людині, і про рівність усіх людей перед Богом [70, с. 337].

На противагу нерівності як наріжному каменю рабовласницької філософії християнство проголосило принцип рівності всіх людей перед Богом, незалежно від їх класової належності і національності. Рівність у християн виступає у вигляді абстрактної, формальної рівності, оскільки абстрагуються від індивідуальних якостей людини, і люди розглядаються лише в одному аспекті – як формально рівні перед Богом [77].

Ідея християнської справедливості, на думку сучасних дослідників, розглядалась як ідея рівності, але не в античному її розумінні, де зрівнювався увесь матеріальний світ навколо людини, а значно глибше, оскільки християнство насамперед говорило про духовну рівність, відтак – про майнову. А. М. Гончарова виявляє свою позицію за допомогою викладу причинно-наслідкового зв’язку: всі люди наділені душею; всі душі мають рівне право на порятунок, але для цього їм потрібно звільнитися від кайданів земного матеріального буття; у когось ці кайдани важчі і більші, а у когось менші, через що душі в їхньому праві на порятунок опинилися у нерівному стартовому становищі; відтак з метою реалізації спільного для всіх людей інтересу порятунку душі необхідно встановити на землі загальну матеріальну рівність – така, на думку вченої, основна максима християнської соціальної справедливості [47, с. 38].

Безперечно, в епоху Середньовіччя філософські погляди європейських мислителів найчастіше набували релігійної форми та мали релігійний зміст, що відповідав духу божественного одкровення, яке містилось у Біблії, де сказано: «Нема юдея, ні грека; нема раба, ані вільного; нема чоловічої статі, ані жіночої, – бо всі ви один у Христі Ісусі!». З цього приводу цікава думка М. О. Бакуніна, який зазначав: «великою заслугою християнства було проголошення людяності, рівності всіх людей перед Богом. Але як воно проголосило це? На небесах в майбутньому житті. До того ж ця майбутня рівність знову ж таки неправдива, адже як відомо, кількість обраних є дуже обмеженою. Відповідно, так звана християнська рівність тягне за собою привілей кількох тисяч обраних божою милістю на мільйони відкинутих» [21]. Протилежної думки, яка вбачається більш обґрунтованою, дотримувався В. С. Соловйов, який вважав, що рівність може бути реалізована лише в християнстві [74]. Як справедливо зазначила О. В. Грищук, «християнство здійснило переворот у ставленні до людини, проголосивши рівність людей перед єдиним Богом, незалежно від соціального становища і національності» [54].

Ідея рівності, яка розглядалась через призму вищої Божої справедливості, відображена у творах Аврелія Августина, хоча філософ обстоював нерівність як вічний і незмінний принцип суспільного життя. Підкреслюючи ці висновки, Августин доводив, що майнова нерівність людей, багатство одних і бідність та навіть голод інших – необхідне явище суспільного життя. Це наслідок первородного гріху, що назавжди спотворив первинне блаженство. На думку мислителя, матеріальний достаток дається людям не за їхні заслуги і чесноти. Як і все в житті, це зовсім незрозуміле для людського розуму рішення божественного промислу. Тому безглуздо прагнути до рівності багатств, бо нерівність буде доти, поки триває земне життя. Відтак повнота людського щастя запанує лише «в тому житті, де ніхто вже не буде рабом» [5].

Необхідність нерівності обумовлена, згідно з ученням Августина, ієрархічною структурою суспільного організму, створеного Богом. Земна ієрархія – відображення ієрархії небесної, «монархом» якої є Бог. Намагаючись запобігти народним заворушенням, Августин акцентує на християнській ідеї рівності всіх людей перед Богом: всі походять від одного праотця, тому зобов'язані постійно пам'ятати про свої родинні зв'язки, підтримувати цю єдність, не змовлялися і не бунтувати один проти одного [183, с. 77].

Варто погодитись із неодноразово висловленою в літературі думкою про те, що «гуманістична традиція в середньовічному праві розвивалась у рамках природного права, котре нерідко протиставлялось праву позитивному» [54, с. 23]. Тома Аквінський намагався примирити це протистояння, вважаючи, що вищим джерелом права слід визнавати право божественної волі, якому повинні підкорятись і звичайна людина, і правитель, яке доводиться до людей від Бога через одкровення [92, с. 38]. Філософ обґрунтовував ідею формальної рівності між людьми, дотримуючись людських законів, метою яких є загальне благо, яке, своєю чергою, «виступає у вигляді необхідної ознаки і якості позитивного закону» [137, с. 441].

З відповідності людського закону природному виникає необхідність установлення в позитивному законі реально здійсненних вимог, дотримання яких є посильним для звичайних, у більшості недосконалих людей та не має встановлювати щодо них надмірні вимоги. Тома Аквінський проголошував формальну рівність вимог, які закріплює позитивниц закон в інтересах загального блага для всіх людей (рівність тягаря, повинностей і т. д.). Загальність закону передбачала рівність як застосування рівних і однакових вимог.

Підсумовуючи, зазначимо, що головна особливість розуміння ідеї рівності у філософії Середньовіччя полягала в теоцентричному характері її тлумачення. Принцип теоцентризму, що послідовно впроваджувався у

суспільні та державні відносини спершу Августином, а згодом Томою Аквінським, утверджував Бога як центр світобудови і головного хранителя соціального порядку. Бог виступав як законодавче первоначало, з якого виникають усі релігійні, моральні та правові норми. Завдяки божественному заступництву соціальне життя людей не перетворювалося в хаос, а людина успішно боролася зі спокусами, що спонукали її до пороків і злочинів. Отже, у філософії Середньовіччя на засадах релігійного (християнського) розуміння природного права люди визнавалися рівними перед Богом, але ще не між собою.

2.2 Ґенеза ідеї рівності в епоху Нового часу

Перехід від Середньовіччя до Нового часу був складним і супроводжувався кривавими війнами, жорстокими стратами, зміною влади та революціями. Водночас ця епоха ознаменувала початок ери людиноцентризму у філософії та виникнення нового прогресивного руху – гуманізму. Новий час асоціюється з розвитком гуманістичного руху й ідей, основою яких стала людина як найвища соціальна цінність, а також соціальна справедливість, свобода і рівність між людьми.

У своїх працях філософи та ідеологи революційних політичних рухів намагалися вирішити питання, які виникли під час революції: право громадян на приватну власність (особливо на землю) і невтручання в розпорядження нею з боку влади; рівність людей перед законом; найбільш оптимальна форма правління; обов’язки парламенту і його взаємини з виборцями; виборчі права, права та обов’язки посадових осіб і т. д. Розроблення нових підходів до вирішення цих питань і реалізація їх на практиці наповнила новим змістом трактування поняття «рівність». Наприклад, для радикальних течій англійської громадської думки ідея

рівності стала фундаментальною під час розробки соціально-політичних програм і трансформувалася у вимогу не лише політичної, але й майнової рівності. Нові уявлення про рівність формувалися в умовах подолання аргументів, до яких вдавалися ті, хто захищав старий, феодально-абсолютистський, порядок і заперечував теорію природної рівності людей і їх права [172, с. 105].

Зародження новоєвропейської науки у той час зміцнювало позиції розуму і послаблювало роль релігії. Це призвело до критичного переосмислення релігійних догм, зниження авторитету віри та церкви, набуття суспільною думкою незалежності від релігії. Християнська релігія залишається важливим фактором духовного життя суспільства, але європейська культура поступово стає світською. Релігія відтепер існує як одна з царин культури, що не панує над усіма сферами культури, а співіснує з ними [173].

Характерною особливістю гуманізму в епоху Нового часу стала моральна реабілітація людини, обґрунтування її суверенності та утвердження її прав і свобод. Ця епоха «опускає моральність на землю, включає її в сукупність мотивів живого індивіда, намагається пов’язати в один вузол, з одного боку, індивідуальні вимоги, потреби, прагнення до щастя, а з іншого – суспільні зобов’язання» [30, с. 122]. У цей час виникає буржуазія, котра розпочала активно обстоювати ідеї свободи, братерства та рівності, коли людина дедалі менше була залежна від станової чи родової належності. Мірилом цінності людини розпочала визнаватись приналежність до людського роду [54, с. 29].

Гуманізм у Новий час сприяв трансформації ідеалів соціальної справедливості, демократичним реформам і формуванню нової етики, яка насамперед утвердила загальнолюдські цінності, права людини і закріпилася у юридичному праві. Було сформовано основи сучасного розуміння прав людини як імперативів і норм її взаємовідносин із державою, була висунута ідея про те, що держава повинна спиратися на природне право [50, с. 283].

У період раннього Нового часу (епоха Відродження) Ніколо Макіавеллі намагався тлумачити рівність через форми правління. Підхід до форм правління мислитель пропонував зовні традиційний, за циклічною схемою, відомою з часів Платона, Аристотеля і Полібія: демократія, олігархія, аристократія, монархія. Розмірковуючи про три типи правління, філософ стверджував, що кожен із них легко переходить з одиного в інший, оскільки вони схожі, як добро і зло. Так, монархія легко стає тиранією; аристократія часто трансформується у правління невеликої меншини (олігархію); народне правління без праці перетворюється на досконалу розбещеність, і відбувається це з циклічною повторюваністю через два-три покоління. Вожді спрямовують натовп, управління йде відповідно до загальної вигоди, але коли влада переходить до синів, «що не знали мінливостей долі, не зазнали нещастя і не бажали задовольнятися громадянською рівністю», то «вони звертали аристократичне правління в олігархію, зневажаючи права громадян» [112, с. 24].

Ідея рівності відображена і в період Реформації. Філософи цієї доби обґрунтовували ідею рівної гідності людей (священнослужителів і мирян), доводили необхідність порівняної незалежності політичної влади, просвіту різних верств населення. Розмірковуючи про рівність людей, ідеологи Реформації вважали за необхідне і природне збереження майнових відмінностей. Водночас, було проголошено підтримку політики пом’якшення соціальних контрастів [172, с. 105].

Характерними рисами раннього утопічного соціалізму, який розпочав свій розвиток у той час, були критика недоліків наявного устрою та приватної власності з позиції моралі й тяжіння до примітивної ідеалізації суспільного життя, заснованого на рівності потреб і здібностей. Т. Мор запропонував модель ідеального суспільства у своєму творі «Утопія». Характерною рисою утопічної моделі ідеального суспільства була відсутність приватної власності. Акцентуючи на тому, що «там, де є приватна власність, де все вимірюється грошима, навряд чи коли-небудь буде

можливим справедливе і щасливе управління державою», Т. Мор стверджував, що «розподілити все порівну і справедливо, а також щасливо управляти справами людськими неможливо інакше, як зовсім знищивши власність» [79].

В ідеальному суспільстві Т. Мора не було приватної і навіть особистої власності. Все належало всім і всі трудились не більше шести годин на день. В Утопії не було грошей, а із золота й срібла ліпили горщики. Обґрунтовуючи свою позицію, Т. Мор зауважував: «Скрізь, де є приватна власність, де все вимірюють грішми, там навряд чи коли-небудь буде можливо, щоб держава управлялася справедливо або щасливо. Хіба що ти вважатимеш справедливим, коли все найкраще дістається найгіршим людям, або вважатимеш правильним, коли все розподіляється між небагатьма, та й вони живуть аж ніяк не благополучно, а інші ж зовсім нещасні». За рівності всім усього вистачить. Тому «для суспільного благополуччя є один-єдиний шлях – оголосити у всьому рівність» [129, с. 192–193].

Такі різні мислителі, як Н. Макіавеллі і Т. Мор, однаково оцінювали правлячу еліту. Н. Макіавеллі образно порівнював правителів із левами й лисицями. Т. Мор зазначав, що вони хижі й безчесні. «Утопія» Т. Мора започаткувала утопічну літературу і спроби втілити утопічні проекти в життя, згодом вплинула на створення комуністичної ідеології [234].

Ці ідеї були близькими для Томазо Кампанелли, автора «Міста Сонця». Характерними рисами ідеального суспільного устрою філософ убачав відсутність приватної власності, майнової нерівності, злиднів та експлуатації. Кампанелла засуджував приватну власність як основу експлуатації, вважав її головною причиною крайніх злиднів і багатства, які «роблять людей негідниками, хитрими, лукавими, злодіями, підступними, знедоленими, брехливими, лжесвідками, ... пихатими, гордовитими, невігласами, зрадниками, які розмірковують про те, чого не знають, дурисвітами, хвастунами, бездушними, кривдниками і т. д.». Завдяки общинному устрою у

місті Сонця немає майнової нерівності, оскільки усі спільно володіють речами і не відчужують їх у власність. Спільними у жителів міста Сонця є не лише майно та житло, але жінки і діти [79].

Погодимося, що у своїх працях Томас Мор і Томазо Кампанелла розвинули і адаптували до реалій Нового часу античні ідеї устрою загальної рівності. Попри це, в їхніх працях була не тільки рівність прав і можливостей, але й примусова соціальна рівність, яка поєднувалась із тотальним контролем і обмеженням свобод людини. «Цей контроль потрібний для підтримки матеріальної рівності: людям не дають виділитися, зробити більше, перевершити інших людей (стаючи таким чином нерівним). Ідеї Мора і Кампанелли були, безумовно, прогресивними для свого часу, але вони не враховували одну важливу деталь – психологію людей. Будь-яка людина за своєю природою прагне бути кращою за інших. Соціалісти-утопісти пропонували карати найменші відхилення від заданої державою норми, зробити індивіда не амбітним, а слухняним «гвинтиком» системи» [28, с. 43].

На подальший розвиток філософсько-правового мислення Нового часу неабияк вплинули натуралістичні погляди та атомістично-механістичне мислення. Так, соціальна проблематика того часу досліджується з позицій природного права Г. Гроцієм, Ф. Беконом, Дж. Локком, Т. Гоббсом, Ш. Монтеск'є та ін. мислителями крізь призму ідей та вимог природно-правової справедливості, що мають панувати у відносинах між індивідами, народами та державами. Кожна людина розуміється як рівна іншій природна істота і за законом природи має право обстоювати «свою власність, тобто своє життя, свободу» [29].

Природно-правові концепції ґрунтувалися на можливості здійснення свободи індивідуума як основи у реалізації ідеї справедливості в суспільстві. Це розуміння спиралось на ідею природних прав, які невід'ємні і незалежні від будь-якої держави і суспільства. Збереження індивідуальних свобод

визнавалось основним критерієм існування справедливості в державі. За такого підходу роль держави зводиться до вузького кола функцій, пов'язаних із захистом природних прав. На цій передумові будували концепцію людського співтовариства філософи Нового часу, акцентуючи насамперед на принципі рівності між людьми [127, с. 47].

Повернення до природного права сприяє змінам культури. Так, втрачає актуальність античне поняття вільної індивідуальності як індивідуальності «комунітаристсько-етатичної». Виникає культура рівності всіх людей перед законом, ідея рівного права всіх індивідів брати участь у процесі формування і вибору правил суспільного життя. Це вплинуло на нове розуміння громадянського суспільства, держави та вільної індивідуальності як суб'єкта громадянського суспільства. Одним із основоположників нового розуміння індивідуальності був Т. Гоббс. Філософ розпочав свій аналіз із готових, до-соціальних індивідів і перейшов до питання про те, як такі індивіди можуть об'єднуватися, щоб утворити щось настільки «надіндивідуальне», як суспільство чи держава. Теорія Гоббса, звичайно, охоплювалася загальним культурним стилем Нового часу і не могла сягнути за межі тодішньої культури. Вихідним принципом конструювання культури, як і раніше, було «архе». Для Т. Гоббса таким «архе» був окремий індивід. Індивідуальність Т. Гоббса виникає на загальному понятті свободи у розумінні Нового часу [178, с. 216].

Новий час запропонував індивідуалістично-інструментальну концепцію людини. Людина тлумачилась як така, що від природи наділена свободою. Але взаємини незалежних і вільних індивідів у їх природному стані становлять небезпеку, бо люди від природи заздрісні і постійно перебувають у стані «війни всіх проти всіх» за принципом «людина людині – вовк» [45]. Тому Гоббс висловлював необхідність створити такі політичні інститути, які б були результатом договору між автономними індивідами.

Т. Гоббс розмірковував про співвідношення справедливості і рівності на прикладі договору купівлі-продажу. Якщо ми продамо наші речі,

акцентував він, за стільки, за скільки зможемо, то не буде скоєно жодної несправедливості щодо покупця, який хотів цього, так само, якщо я з власного майна дам людині менше, ніж він заслуговує, то я не вчиню несправедливості, якщо тільки я дам стільки, скільки обіцяв. Однак неможливо заперечувати, «що справедливість є свого роду рівність, що складається лише в тому, що, оскільки всі ми від природи рівні, ніхто не повинен вимагати собі права більше, ніж він сам надає іншому, якщо тільки це право не набуте ним за угодою. Ці заперечення зроблені були для того, щоб ніхто не думав, що несправедливістю є що-небудь інше, крім порушення слова та договору» [46, с. 308]. Отож, Гоббс під справедливістю розуміє угоду, засновану на принципі формальної рівності.

Доктрина Т. Гоббса надає поняттю природного права силу не моральної, а фізичної необхідності, в результаті чого виникають інстинктивні передумови до укладення суспільного договору. Виникає ситуація, за якої у відсутності нормативної складової природного стану індивід виявляється рівним іншому в найбільш широкому сенсі цього слова. «Право на все» окремого індивіда не тільки ідентично таким же іншим людям, але він сам не відрізняється від іншого, оскільки відсутні необхідні для цього норми. Відтак «природне право можна визначити через логіки невідмінності між людьми, тому позначимо його як сферу неправа. Якщо кожен має право на все, то немає нічийого індивідуального права. А значить, традиційні моделі праворозуміння, що виходять з опозиції об'єктивного і суб'єктивного права, тут руйнуються в силу втрати своїми категоріями значення (наприклад, суб'єктивне право). У сфері тотальної рівності (тобто в області не-відмінності) суб'єкт не має меж, які встановлюють міцну дистанцію між ним і Іншим» [48, с. 169].

У філософії Гоббса людина розглядається як така, що від природи покликана дбати лише про себе, агресивно обстоювати свої права, керуватися власними пристрастями і бажаннями та не обмежуватися в свободі. Від природи люди народжуються рівними, тому від народження

кожна людина у природному стані має право на все (на весь світ і навіть на життя іншої людини). Рівність у такому праві і відсутність механізмів регуляції відносин призводять до невпорядкованого існування людини, до «війни всіх проти всіх», панування принципу «людина людині – вовк» і до нерівності.

Філософи-просвітителі здебільшого вважали, що в додержавну епоху була повна рівність між людьми, що мали природні права і свободи. Стихійне спілкування людей було некерованим, що спонукало кожного до стану війни з усіма. На думку Джона Локка, ця обставина і слугувала основною причиною об'єднання людей в суспільства і держави. Найбільш давньою системою управління, в якій одна людина набуває владу над іншою, він вважав сім'ю [31, с. 132]. Філософ обґрунтовував це тим, що «правління батька під час дитинства його нащадків привчило їх до керівництва однієї людини». Крім того, сім'я з часом перетворилася на більш складну систему управління – вона «поступово виростала і ставала державою, і батьківська влада передавалася старшому синові» [113, с. 326].

Згідно з ученням Локка, за своєю природою люди вільні, рівні і незалежні. Від своєї природної свободи людина відмовляється добровільно, накладаючи на себе узи громадянського суспільства, що відбувається за укладення угоди з іншими людьми про об'єднання в товариство для того, щоб із найбільшою зручністю розпоряджатися своєю власністю і мати більшу безпеку, ніж поза суспільством. Мислитель звертає увагу на те, що «свобода людей в умовах існування системи правління полягає в тому, щоб жити відповідно з постійним законом, спільним для кожного в цьому суспільстві і встановленим законодавчою владою, створеному в ньому; це – свобода слідувати моїм власним бажанням у всіх випадках, коли цього не забороняє закон, і не бути залежним від непостійної, невизначеної, невідомої самовладної волі іншої людини, в той час як природна свобода полягає в тому, щоб не бути нічим пов'язаним, крім закону природи» [113, с. 274–275].

Дж. Локк прагнув акцентувати на необхідності більшої автономії людини від влад, ніж у теорії Гоббса. Якщо, згідно з ученням Гоббса, суверен своєю владою може забрати життя у будь-якого громадянина, якщо цього вимагає інтерес держави, то Локк утверджує цінність кожної особистості, інтереси якої не можуть ігноруватися у вирішенні суспільних проблем. Одним із головних умов свободи громадянина є вимога рівності всіх перед законом, хоча люди за природою не рівні. Особливе значення Локк надавав розумовій нерівності, вважаючи нерозумну людини нездатною скористатися всіма перевагами вільного стану. Тому не можна надавати свободу дітям до досягнення ними повноліття, оскільки їхній розум ще недостатньо розвинувся. Розумна людина, на його думку, ніколи не нарікатиме на закони, оскільки розуміє, що закон є не стільки обмеженням, скільки керівництвом для вільної і розумної істоти, вказує шляхи і способи досягнення тих цілей, які обирає, і спрямовує тільки на те, що слугує загальному благу людей, які дотримуються цих законів [88].

Ідея рівності була відображена у вченні Ш. Монтеск'є, яке виникло як відповідь на гальмування абсолютною монархією розвитку буржуазних відносин. У той час Франція вже наближалася до політичної революції, однак влада знаходилася в руках самодержавного монарха. Відповідно метою вчення філософа стало гарантування безпеки громадян від свавілля і зловживань влади, забезпечення їх правової свободи рівності.

Ш. Монтеск'є намагався виявити закономірності розвитку суспільного життя, стверджуючи, що політична свобода є гарантією процвітання держави. Порівняно з іншими формами правління лише республіка забезпечує свободу і рівноправність більшості нації: «народ, що володіє верховною владою, повинен робити сам все, що він в змозі добре виконати, а те, чого він не може виконати, він повинен робити через посередництво своїх уповноважених... Народ сам обирає своїх уповноважених, тобто посадових осіб держави». Народ не в змозі сам вести державні справи, бо він темний і

неосвічений, але він може контролювати діяльність обраних посадових осіб. Ш. Л. Монтеск'є попереджав про дві небезпеки, які чатують на демократію: це крайнощі рівності та нерівності: «демократія повинна уникати двох крайнощів: духу нерівності, який веде її до аристократії або правління одного, і доведеного до крайності духу рівності, який веде до деспотизму одного так само неминуче, як деспотизм одного закінчується завоюванням» [172, с. 160].

Монтеск'є розрізняв природну і політичну свободу. Природна свобода, на його думку, існує тільки в досуспільному стані. Як і рівність, свобода – «предмет турботи дикунів», вона забезпечується справедливістю, мораллю, звичаями. На зміну досуспільного стану приходить суспільство, в якому втрачаються природні свобода і рівність, оскільки розпочинаються внутрішні розбрати, боротьба за владу, за користування суспільними благами, війни. В результаті, люди змушені прийняти закони, які регулювали б їх взаємини, і заснувати державу [6, с. 57].

В ученні Монтеск'є закони відновлюють у державі свободу і рівність, які набувають політичного характеру і тісно пов'язані з правом. «У природному стані люди народжуються рівними, але вони не можуть зберегти цю рівність; суспільство забирає його у них, і вони знову стають рівними тільки завдяки законам». Тому політична свобода – це «право робити все, що дозволено законами. Якби громадянин міг робити те, що цими законами забороняється, то в нього не було б свободи, оскільки те ж саме могли б робити й інші громадяни» [128, с. 289].

Ш. Монтеск'є акцентував на помилковості позиції Гоббса, який приписував людям початкову агресивність і бажання панувати один над одним. Він зазначав, що людина спочатку є слабкою, вкрай боязкою і прагне до рівності й миру з іншими. Крім того, ідея влади і панування настільки складна і залежить від безлічі інших ідей, що не може бути першою ідеєю людини у часі. Але як тільки люди з'єднуються в суспільство, вони

втрачають свідомість своєї слабкості і зникає рівність, яка існувала між ними [76, с. 454].

Ідея рівності відображена у філософії Ф. М. Вольтера, який досліджував її поряд із такими питаннями, як природне право, особиста свобода, приватна власність, законність («панування права») та гуманність. Мислитель аргументував, що бути вільним, мати навколо себе тільки рівних – таке справжнє, природне життя людини. Рівність у теорії Вольтера, на відміну від позиції Руссо, виникає не від природи, а розглядається як соціальне явище. Рівність перед законом і правом, соціальну і майнову нерівність Вольтер вважав передумовами збереження суспільної стабільності.

Вольтер також вважав приватну власність невід'ємним правом людини. Він висловлювався за утвердження такого громадського порядку, де панували б рівність, свобода і необмежена приватна власність. З теоретичної точки зору, всі люди рівні між собою. Водночас у вченні Ф. М. Вольтера «рівність – це найбільш природна і химерна річ», і тому в реальній дійсності вона навряд чи досяжна. Учений розрізняв у межах третього стану порядних людей, хороших буржуа і чернь, або простолюдинів. Обґрунтовуючи юридичну рівність, він також вважав, що бідним не слід давати політичні права [172, с. 143].

Вольтер був критиком станових привілеїв і, визнаючи природну рівність, вважав соціальну нерівність вічним законом суспільного життя. Він зазначав: «На нашій нещасній планеті неможливо, щоб люди, живучи в суспільстві, не були розділені на два класи: багатих, які велять, і бідних, які їм служать». «Всі селяни не будуть багаті і не потрібно, щоб вони були багаті. Необхідні люди, які володіють тільки руками і доброю волею. Обійдені долею, вони будуть брати участь у блазі інших. Вони будуть вільні продавати свою працю тому, хто краще заплатить. Ця свобода замінить їм власність. Їх буде підтримувати міцна впевненість у справедливій заробітній

платі. Вони з радістю залучать свої сім'ї в свою важку, але корисну працю» [22, с. 116].

Ж.-Ж. Руссо, спираючись на методологію школи природного права, по-новому трактував питання природного стану і суспільного договору, розвиваючи теорію народного суверенітету. У природному стані, за теорією Руссо, немає приватної власності, а всі люди вільні і рівні. Нерівність існує лише фізична, обумовлена природними відмінностями людей. Однак із появою приватної власності і соціальної нерівності, що суперечать природній рівності, розпочинається боротьба між багатими і бідними. Втративши природну свободу, бідні не здобули свободу політичну, а держава і закони, створені шляхом договору, знищили природну свободу, назавжди встановили закон власності і нерівності. Для виправлення цього Ж.-Ж. Руссо пропонує створення держави на основі справжнього договору між народами і правителями, головним завданням якої буде перетворити скупчення людей в суверенний народ, а кожну людину – в рівноправного громадянина.

Велику увагу філософ приділяв виникненню нерівності між людьми, яку тлумачив як переваги одних людей над іншими. Руссо вирізняв два види нерівності між людьми. Перший вид він називав «природним або фізичним, тому що вона встановлена природою і полягає у відмінності росту, здоров'я, тілесних сил і розумових або душевних якостей». Другий вид вважав «нерівністю умовною або політичною, тому що вона залежить від деякого роду угоди і встановлюється або стверджується за згодою людей». На думку Руссо, встановлення нерівності між людьми мало характер угоди або договору, оскільки люди наділили сильнішого владою над більш слабким [31, с. 133].

На думку Ж.-Ж. Руссо, під рівністю не слід розуміти те, що всі повинні володіти владою і багатством абсолютно однаково. Проте влада повинна бути такою, щоб не могла перетворитися в насильство і завжди повинна здійснюватися згідно з правовим становищем у суспільстві і законно. Жоден

громадянин не повинен мати настільки значний достаток, щоб купувати іншого, і жоден не може бути настільки бідним, щоб бути вимушеним себе продавати. Це передбачено в тому, що стосується знатних і багатих, – обмеження розмірів їх майна і впливу, що ж стосується звичайних людей – зменшення їх скнарості і жадібності [171, с. 207].

Ж.-Ж. Руссо розглядає закони як акти загальної волі, тому закон, як і воля, завжди повинен мати загальний характер. Загальність закону виявляється подвійно: по-перше, автором і засновником закону може бути тільки народ як ціле; по-друге, предмет закону повинен мати загальний характер. Закон, як стверджує мислитель, завжди стосується всієї сукупності підданих і ніколи не розглядає справи приватних осіб, так що предметом закону є не люди чи факти, а їхні абстрактні відносини. У суспільстві цілком можуть існувати привілеї, різні класи, навіть королівське правління, але жодна з цих переваг не повинна мати персональний характер. Отож, закон установлює серед громадян такий порядок розподілу основних прав і обов'язків, за якого вони формально рівні, хоча і можуть бути нерівними у фактичному становищі [83, с. 105].

Справедливим, згідно з ученням Руссо, є загальне для всіх, якщо права і обов'язки громадян розподілятимуться однаково, тобто кожен, незважаючи на повне відчуження своїх початкових прав, збереже в цивільному стані свою незалежність. Саме в цьому полягає справжній інтерес суспільства, який встановлює загальну волю і втілює закони держави. Тому «з якого б боку би ми не підходили до основного принципу, ми завжди прийдемо до одного і того ж висновку, а саме: суспільна угода встановлює між громадянами такого роду рівність, при якій вони всі приймають на себе одні й ті ж зобов'язання і всі повинні користуватися однаковими правами» [171, с. 207].

Ж.-Ж. Руссо вважав, що первісний договір не тільки не знищує природну рівність людей, а, навпаки, замінює рівністю людей як особистостей і рівністю перед законом усю нерівність, яку внесла природа в

їх фізичне єство. Хоча люди можуть бути нерівні силою або здібностями, вони стають рівними в результаті угоди і за правом. Зобов'язання, що пов'язують людину з суспільством, існують тому, що вони взаємні і, виконуючи їх, людина діє також на користь собі. Люди постійно бажають щастя кожного з них, бо немає нікого, хто не думав би про себе, голосуючи в інтересах усіх. Рівність у правах і обумовлене нею уявлення про справедливість ґрунтуються на природі людини і перевазі, якою кожен робить самого себе. «Загальна воля, для того, щоб вона була воістину такою, повинна бути спільною і за своєю метою, і за сутністю; вона повинна ініціюватися всіма, щоб стосуватися всіх, і вона втрачає властивий їй від природи правильний напрям, якщо спрямована на досягнення індивідуальної і строго обмеженої мети, бо тоді, оскільки ми ухвалюємо рішення про те, що є для нас стороннім, нами вже не керує істинний принцип рівності» [171, с. 217].

Отже, у теорії Руссо ідея рівності розглядалась як така, що ґрунтується на природі людини і розглядалась не як фактична рівність, а як рівність прав. Хоча філософ і обстоював необхідність обмеження надмірного багатства, яке може дозволити купити іншу людину, він водночас зважав на розвиток морально-етичного стану людини, вгамування нею скнарості і захланності. Філософ акцентував, що природна рівність завдяки первісному договору перетворюється як рівність людей як особистостей і рівність перед законом. Руссо вважав принцип рівності вигідним у суспільстві, оскільки рівність зобов'язань людей є взаємною і, діючи на користь іншому, людина діє на користь собі.

Узагалі в історії суспільства вимоги справедливої рівності виникають щоразу тоді, коли люди висувають конфліктуючі вимоги щодо поділу соціальних переваг в умовах помірної бідності. Як зауважує Девід Юм, достатньо збільшити певною мірою доброзичливість людей або ж щедрість природи для того, щоб зробити чесноту справедливості та вимогу соціальної

рівності, яка ґрунтується на ній, абсолютно даремною. Тому егалітаризм, на противагу утопіям, розглядається у філософії як напрям думки, який розвиває проекти досягнення соціальної рівності в межах природного та соціального порядку за допомогою реформ економічного і політичного характеру [43, с. 63].

Д. Юм, досліджуючи зародження урядової влади, зробив висновок, що народ є джерелом влади та законодавства, оскільки він добровільно задля миру і порядку відмовився від своєї природної свободи і прийняв закони від рівного собі одноплемінника. Умови, на яких люди були готові підкоритися, або були зрозуміло викладені, або здавалися настільки чіткими і очевидними, що було абсолютно зайвим їх викладати, тому цей договір був неписаний. На думку філософа, інститут урядової влади спочатку був заснований на договорі, і найперші об'єднання людей здебільшого формувалися на основі цього принципу. «Даремно задавати нам питання, в яких документах записана ця хартія наших свобод... Ми легко простежуємо її в природі людини і в тій рівності або ж у тому наближенні до рівності, які ми знаходимо серед всіх окремих представників цього роду. Та сила, яка зараз панує і яка заснована на флотах і арміях, є політичною і походить від влади, вона є наслідок встановленого уряду. Природна сила людини полягає тільки в фортеці її мускулів і твердості її мужності; вона ніколи не змогла б підпорядкувати маси командуванню однієї особи. Ніщо, крім власної згоди людей і відчуття ними переваг, що випливають з миру і порядку, не могло б призвести до такого впливу» [233, с. 666–675].

У егалітаристській філософії Д. Юма чітко простежується ідея рівності людей, яка розглядалась як передумова першопочаткового договору. Рівність, як визначальна характеристика свободи людини, визначається філософом як єдина підстава взаємного обмеження свободи для досягнення миру і порядку у суспільстві. Водночас соціальна рівність розглядається Юмом як така, що ґрунтується на чесноті справедливості. На думку вченого,

якби людина стала більш доброзичливою, а природа більш щедрою, вимога рівності стала б даремною.

Отже, атомістичність мислення Нового часу простежується у філософсько-правовій теорії у великій увазі до людини, її свободи. З новою силою звучить ідея свободи і рівності, яка тлумачиться як ідея індивідуальної свободи і всезагальної рівності. Тоді ж з'являються «Білль про права», «Декларація прав людини і громадянина», «Конституція США», що ґрунтуються на ідеї індивідуальної свободи та всезагальної рівності людей. Всі прогресивні мислителі цієї доби пропагують з ідею невідчужуваних прав і свобод особистості, правової організації державної влади. Правове мислення цієї доби активно працює на захист і ствердження юридичного праворозуміння, відповідно до якого людина повинна мати державу і закони, які служать їй, тобто правову державу і правові закони [29].

1789 року у Франції було прийнято «Декларацію прав людини і громадянина», перша стаття якої проголошувала: «люди народжуються і залишаються вільними і рівноправними». Декларація надала силу закону одному з основоположних постулатів філософії Просвітництва: кожна людина від народження наділена певними природними правами, що не даруються ні суспільством, ні державою. Метою держави було визнано забезпечення «природних і невідчужуваних прав людини», до яких належать «свобода, власність, безпека й спротив гнобленню». Декларація утверджувала принцип народного суверенітету, проголошувала рівність громадян перед законом, свободу і недоторканність особи, свободу друку і віросповідань. Вона закріпила принцип поділу законодавчої, виконавчої та судової влади і заявила, що «суспільство, в якому не забезпечено користування правами і не проведено поділ влади, не має конституції» [172, с. 165].

З часом зміст декларації зазнав змін. Так, Декларація прав людини і громадянина 1793 р. розпочинається із заяви про те, що метою товариства є «загальне щастя», а метою діяльності уряду визнавалось забезпечення

природних і невід'ємних прав людини, до яких були віднесені рівність, свобода, безпека і власність. У такій широкій інтерпретації права на рівність не було в Декларації 1789 р. Як і Ж.-Ж. Руссо, якобінці визнали юридичну рівність у повному обсязі, відкинувши поділ громадян на активних і пасивних. Однак майнова рівність оголошувалося Робесп'єром «химерою», а приватна власність – «природним і невід'ємним правом кожного». Водночас якобінці висловлювалися проти надмірної концентрації багатства в руках небагатьох. «Я зовсім не забираю у багатих людей приватної прибутку або законної власності – зазначав Робесп'єр, – я тільки позбавляю їх права завдавати шкоди власності інших. Я знищую не торгівлю, а розбій монополістів; я засуджую їх лише за те, що вони не дають можливості жити своїм ближнім». Погоджуємося, що утопічність такої політики стала очевидна дещо згодом, але вона не могла не отримати підримку серед простих людей [75, с. 321]. Відомою стала фраза Робесп'єра: «Ми ніколи не претендували на рівність майна, а вважаємо за необхідне рівність прав і щастя».

Неабиякий внесок у розвиток ідеї рівності зробив Еммануїл Кант, який спробував розкрити гуманітарно-родову рівність людей через людську гідність та внутрішню свободу людини. Він обґрунтував суб'єктоцентриську картину світу, згідно з якою в центрі світу знаходиться людина і її ставлення до навколишнього світу. Людина первинна, а світ розглядався ним як результат розумних учинків людини, котра усвідомлює свій обов'язок [30, с. 153].

Е. Кант вважав людську гідність абсолютною засадою людського буття і обов'язку, що виражається не лише в тому, що людське буття перевищує інший світ, але й в об'єктивно даній, неповторній і абсолютній якості людини. Вона не належить людині лише порівняно з навколишнім світом, а є сутністю людського буття. Тому людську гідність розглядають як результат еволюції людини, наслідок розвитку людського. «Своєю гідністю людина

завдячує тому, що вона є суб'єктом пізнання і обов'язку. Гідність людини має характер абсолютною зобов'язувальної норми. З нею пов'язується абсолютний обов'язок людей щодо надання взаємодопомоги, особливо зі сторони тих, хто більше має таку можливість» [54, с. 186].

Свобода, як зауважував Е. Кант, є незалежною від зовнішніх обставин і розглядається як природне право людини: «природжене право тільки одне-єдине: свобода – право, що притаманне кожному відповідно до його приналежності до людського роду» [84, с. 147]. Свобода розглядається мислителем як незалежність від примусової сваволі іншого, оскільки вона сумісна зі свободою іншого, що узгоджується з усезагальним законом. Це те єдине першопочаткове право, яке притаманне кожній людині через її приналежність до людського роду. Природжена рівність (тобто незалежність) полягає в тому, що інші люди не можуть зобов'язати когось до більшого, ніж те, до чого він зі своєї сторони може зобов'язати їх [13, с. 311].

Ще одне важливе питання, яке порушив Е. Кант, – співвідношення моралі, права та рівності, оскільки мораль як міра рівності всередині права, як складова структури права, не завжди знаходиться у врівноваженому стані, часто порушується. Мислитель наводить з цього приводу такий приклад: «домашній слуга, якому набігла до кінця року платня, виплачується в знецінених за цей час грошах, причому на них він не може придбати те, що міг би купити тоді, коли укладав контракт, не може за однакової номінальної вартості грошей посилатися на своє право, він може лише волати до справедливості (німого божества, голос якого не можна почути), бо у контракті щодо цього нічого не було сказано, а суддя не може виносити рішення за невизначених умов договору» [84, с. 144].

У наведеному випадку право не порушено, однак із мораллю в ситуації не все гаразд, адже слуга виконав умови договору. Отож, зміна економічної ситуації господаря не стосувалася, а слуга її відчув. Рівність сторін, які домовились, було порушено, відтак порушена і справедливість. Справедливість як «божество німе» суд почути не може, а тому за

справедливість виразно говорить мораль. Господар має право внести в договір додатковий пункт і буде абсолютно чесний, відновивши справедливість [80, с. 44].

Філософія практичного розуму Еммануїла Канта ототожнювала всіх людей як автономних моральних суб'єктів на рівні ноуменального «я». Згідно з його підходом, хоча кожна людина – індивідуум із характерними властивостями, які не можна простежити вдруге в тому ж поєднанні, він не зводиться до сукупності цих властивостей, які є другорядними порівняно з формою індивідуальності, притаманній кожній людині, і визначає її цінність. «Ідея особистісної рівності пріоритетна саме тому, що люди неоднакові: саме остільки, оскільки кожен представляє собою щось особливе, він рівний кожному іншому. Різні системи цінностей, різні можливості і смаки призводять до того, що люди будуть хотіти жити абсолютно по-різному. Рівність їх як особистостей вимагає, щоб інші поважали це право» [43, с. 64].

Філософ стверджував, що законодавча влада повинна виражати єдину волю народу, і це забезпечить свободу, рівність і незалежність усіх громадян у державі. Громадяни – і активні, і пасивні (наймані робітники, ремісничі підмайстри, жінки, слуги і взагалі всі ті, хто отримує засоби для існування, лише виконуючи розпорядження інших, тобто не є самостійними) – мають бути вільними і рівними з іншими у своїх громадянських правах, оскільки є людьми, і ніхто не повинен перешкоджати їм у прагненні опинитися у становищі активних громадян [175, с. 197].

Рівність кожного з кожним як підданих, на думку Е. Канта, виражається такою формулою: кожен член спільноти має стосовно іншого примусові права, які не розповсюджуються лише на главу спільноти (тому що він не її член, а творець чи охоронець). Лише глава має право примусу, сам не підкоряючись жодному примусовому закону. З цієї ідеї рівності очевидно, що кожен член спільноти мусить мати можливість досягнути в ній того стану, якого він здатен сягнути завдяки своєму талантові та особистим якостям. Інші піддані не повинні стояти йому поперек дороги зі своїми

спадковими перевагами (як перевагами певного стану), щоб навіки тримати його і його потомство на нижчому рівні [13, с. 304].

На відміну від Ж.-Ж. Руссо, Е. Кант проголошує пріоритет особи перед державою і спільною волею. Він характеризує право як загальний взаємний примус, що сумісний зі свободою кожного. Відтак, «право походить з можливості кожного указати для виконання максими власної волі, за умови, що ці максими годяться для того, щоб бути загальним законодавством, а отже, зрозуміло, не порушують свавілля інших осіб. Враховується рівність всіх, а отже, однакова можливість кожного зробити власні максими, відповідні необхідним критеріям, частиною загального законодавства» [69, с. 36].

У філософії Канта право отримує етичний вираз. Морально обґрунтовуючи правову систему і спираючись на теорію суспільного договору, Е. Кант утверджує таке розуміння громадської організації, яка найбільшою мірою пов'язана з владою та з досконалою формою правління [131, с. 23]. Справедливий громадянський устрій, що розглядається ученим як правовий стан, має бути вищою метою природи для людського суспільства і заснований на таких апріорних принципах: свобода кожного члена суспільства як людини; рівність кожного члена суспільства з кожним іншим як підданого; самостійність кожного члена суспільства як громадянина [85, с. 239].

Г. В. Ф. Гегель обґрунтовував формальну, правову рівність людей, вирізняючи три основні форми конкретизації поняття свободи і права: абстрактне право, мораль і моральність. Філософ стверджував, що у сфері абстрактного права воля безпосередня, це право абстрактно вільної особи для себе. Визначеність свободи волі постає тут як самосвідомість про себе як абстрактного і вільного «я». Така одинична воля є особою: «будь особою і поважай інших як осіб». Особа може дати собі наявне буття в речах, тобто мати власність, однак буття в речах випадкове і неадекватне свободі [133, с. 82].

Г. В. Ф. Гегель обґрунтовує формальну правову рівність людей, розглядає їх рівними, вільними особами в однаковому праві на приватну власність, але не в розмірі володіння власністю. Вимога ж фактичної рівності розглядається мислителем як нерозумна: «твердження, ніби справедливість вимагає, щоб власність кожного дорівнювала власності іншого – помилкове, бо справедливість вимагає лише того, щоб кожна людина мала власність». Філософ вважав, що особливістю є те, в чому виявляється нерівність, і рівність була б тут неправом. Захищаючи нерівність у соціальних відносинах у суспільстві, Гегель аргументував: «рівність все одно було б через короткий час порушено», тому «те, що здійснено бути не може, не слід і намагатися здійснити» [41, с. 108].

Дотримуючись наукового розуміння сутності проблеми власності і права, Г. В. Ф. Гегель зазначає про те, що «люди дійсно рівні» і «кожна людина повинна була б володіти власністю», але додає: «рівні, але лише як особи». І тут же зауважує: «...якщо ми хочемо говорити про рівність, то розглядати треба саме цю рівність». З огляду на протиріччя науки і буття, філософ додає: «...питання, наскільки велике те, чим я володію, виходить за межі цієї рівності» [115, с. 70]. Відтак між чинним правом свого часу і власністю Гегель визнає: «Точка зору вільної волі, з якої починається «Право», і наука про право вже сягнула за межі тієї неістинної точки зору, згідно з якою людина – природна істота і лише в собі суще поняття, тому здатна бути рабом» [41, с. 114].

Концепція права Г. В. Ф. Гегеля тісно пов’язана з проблемою рівності, свободи і справедливості. На його думку, свобода особи реалізується в праві приватної власності: «справедливість становить щось велике в громадянському суспільстві: хороші закони призводять до процвітання держави, а вільна власність є основною умовою його блиску» [41, с. 264]. Гегель обґрунтував формальну рівність людей через їх однакове право на приватну власність. Прикладами відчуження особистості у філософії мислителя є рабство, кріпосництво, несвобода власності. Відчуження

особистої свободи, правоздатності, моральності, релігійності визнається несправедливим, таким, що суперечить принципу рівності і підлягає подоланню.

Фрідріх Ніцше заперечував правову рівність з позицій аристократичних уявлень про свободу як право найкращих, найсильніших на свободу і свавілля. Нерівність прав він вважав умовою того, що існують права, а право вважав перевагою. «Неправда ніколи не полягає в нерівних правах, вона полягає у вимогах на рівні права». Справедливість, на його думку, полягає в тому, що люди нерівні. Правова справедливість ґрунтується на принципі нерівності правових вимог різних індивідів залежно від того, чи належать вони до сильних, аристократичних верхів, чи це ординарні «нулі» натовпу, які знаходять свою сутність у служінні «вождям» і «вівчарям» стада [139].

Ф. Ніцше також досліджував ідею рівності через проблему влади. Влада, яка стверджується в сучасності, в інтерпретації Ніцше, – це прихована влада слабких і немічних, які знайшли спосіб за допомогою риторики рівності підпорядкувати собі сильних і плідних. І це навіть не стільки влада більшості, натовпу, скільки влада її підлих ватажків, що приховують свої домагання за проповіддю смирення і співчуття. Ф. Ніцше протиставляв цій прихованій владі відкрите і горде прагнення панувати, втілене в знаменитому проекті «надлюдини» [203, с. 47].

У філософії Самуїла Пуфендорфа засадничою була концепція природного, додержавного суспільства. На його думку, у природному гуртожитку немає «війни всіх проти всіх», як вважав Т. Гоббс. Потреби людей задовольняються, відсутнє порушення природної рівності і свободи, над людьми не тяжіє примусова сила. Збільшення кількості населення, зростаюча невпевненість у забезпеченні права та страх перед можливим злом призвели до того, що людству довелося відмовитися від первісної ідилічної форми співжиття. Було сформовано імпульс до створення держави, єдино надійної установи для безпеки людей [76, с. 474].

З точки зору Самуеля Пуфендорфа, люди в їх первісному стані зобов'язані природою виконувати три обов'язкові правила природного походження. Перший з них вимагає, щоб ніхто не заподіював шкоди іншій людині, а якщо комусь завдана шкода, то її необхідно відшкодувати. По-друге, кожен індивід повинен усвідомити природну рівність людей, що всі рівні за природою. Визнаючи природну рівність, філософ не приймав ідею про інтелектуальну рівність людей, але особливо підкреслював правову рівність людей. Оскільки природний закон однаковий стосовно всіх людей, то, маючи рівні природні права, люди повинні дотримуватися принципу природної рівності і у відносинах між собою. За третім правилом, кожна людина повинна сприяти користі іншої настільки, наскільки їй зручно, і кожен, хто отримав допомогу, у відповідь зобов'язаний висловити подяку тому, хто йому допоміг [103].

На початку XIX ст. спори про необхідність здійснення соціальних програм, про проблеми безробіття розгорнулися в широку дискусію із соціального питання, яку здійснювали соціалісти і ліберали. Одні доводили необхідність повної перебудови суспільства на засадах соціальної рівності. Інші стверджували, що вирішити соціальне питання можна лише на шляху капіталістичного прогресу, який розвине промислове виробництво, допоможе акціонувати капітал, забезпечить добробут широких верств населення, вирішить проблему безробіття [65, с. 27].

Лібералізм першої половини XIX ст. характеризувався розробкою ідей, які, з одного боку, продовжували традиції попередніх прогресивних мислителів у трактуванні політичних і громадянських свобод, представницької демократії та ін., а з іншого боку – здійснили їх переоцінку відповідно до змінених суспільно-політичних реалій. Історичний розвиток довів, що воля більшості, проголошення рівності та прав людини ще не є гарантією від їх ігнорування та порушення. Тому лібералізм протиставив

державній владі, яка постійно посилювалася, цінність людини, її автономію, зокрема від влади більшості [8].

Так, на думку Бентама, головним призначенням державної влади було гарантування безпеки і власності громадян, тобто функції охорони. Державна влада, уряд не мають права визначати, що є щастям, благом для кожної людини. Також державна влада, на його думку, не має права нав'язувати людині певні уявлення і намагатися зробити людину щасливою, навіть якщо вона цього не бажає. Головне ж завдання і держави, і суспільства в цілому – це «досягнення найбільшого щастя для найбільшої кількості людей». А щастя, як зазначав учений, становлять чотири цілі: засоби до існування, задоволення, рівність і безпека. Безпека, своєю чергою, є втіленням свободи і справедливості [8].

Відомий французький ліберальний філософ, представник школи природного права Алексіс де Токвіль основною ідеєю всіх соціалістичних навчань вважав їх вимогу знищення приватної власності і затвердження майнової рівності. Учений висловлював відверту ворожість стосовно егалітарної соціалістичної демократії, протиставляючи їй буржуазне суспільство, в якому рівність станів означала лише громадянську, але не майнову рівність [36, с. 114].

Філософ стверджував, що зразок справжньої демократії потрібно шукати не в абстрактній етимології цього грецького слова, а в єдиній країні світу, де цей лад міцно утвердився і плідно реалізувався. Такою країною А. де Токвіль вважав Сполучені Штати Америки. «У цих республіках ви марно будете шукати соціалізм. Соціалістичні теорії не тільки не оволоділи там суспільною свідомістю, але виконують настільки незначну роль в дискусія і справах цієї великої нації, що немає підстав там їх побоюватися» [202]. Соціалізм не є істинним продовженням демократії, він не становить із нею органічно єдине ціле, а є протилежністю.

Розмірковуючи про рівність, А. де Токвіль зазначав, що навряд чи є потреба говорити, що з усіх почуттів, зумовлених у суспільстві рівністю, найголовнішим і сильним є любов до рівності. «Тому не слід дивуватися тому, що я говорю про неї найперше. Всі помітили, що в наш час і особливо у Франції це прагнення до рівності з кожним днем дедалі більше захоплює людські серця. Сотні разів говорилося, що наші сучасники з куди більшою пристрасністю і постійністю закохані в рівність, ніж у свободу» [202].

А. де Токвіль вважав, що рівність, з одного боку, є необхідною передумовою свободи громадян, а з іншого – виступає фактором їх несвободи. Буржуазна демократія ліквідує станові перешкоди, відкриває перед людиною можливість градації соціальними сходинами, проте в ній закладені основи зародження нового деспотизму. Згідно з вченням Токвіля, внутрішня логіка розвитку буржуазної демократії призведе з часом до встановлення необмеженої влади однієї людини. Однак, якщо «нам не вдасться поступово ввести і усвідомити демократичні інститути, якщо ми відмовимося від думки про необхідність прищепити всім громадянам ідеї та почуття, які спочатку підготують їх до свободи, а потім дозволять нею користуватися, то ніхто не буде вільний – ні буржуазія, ні аристократія, ні багаті, ні бідні» [202]. Отож, слід погодитись, що А. де Токвіль бачить розвиток демократії в досягненні відповідного їй рівня моральної, політичної і правової свідомості, що можна зробити за допомогою виховання на ідеях правової рівності [88, с. 39].

Досліджуючи питання, як рівність впливає на стан суспільної свідомості та суспільної моралі і звичаїв, А. де Токвіль визнає, що упродовж декількох століть умови існування людей зрівнювалися, а людські звичаї м’якшали. На його думку, пом’якшенню звичаїв будь-якого народу може сприяти безліч причин, однак серед них рівність умов існування людей Токвіль вважає найважливішою. «Рівність умов і пом’якшення звичаїв, отже, на мій погляд, є не тільки одночасними, але також і співвіднесеними один з

одним явища». Водночас філософ зауважував, що вплив демократичного державного устрою на поліпшення моралі і звичаїв є одним із тих явищ, які виявляються лише через тривалий час. «Якщо рівність умов благотворна для звичаїв, то ті пологові муки суспільства, в яких ці умови з'являються на світ, згубно впливають на суспільну мораль» [202].

А. де Токвіль також вважав рівність відмінною ознакою епохи, що настала, складовою демократичного способу організації суспільного життя. «Не питайте, яку таку принадність демократичні народи вбачають у тому, що всі їхні громадяни живуть однаково, не питайте і про особливі причини, які можуть пояснювати їх настільки вперту прихильність саме до рівності серед всіх благ, що надаються їм суспільством: рівність виступає відмітною ознакою їх епохи. Цього цілком достатньо для пояснення того уподобання, який вони надають рівності» [202].

Так, А. де Токвіль вважав рівність частиною демократичного способу організації суспільного життя. Оскільки рівність, з одного боку, є неодмінною засадою свободи громадян, а з іншого – є чинником їхньої несвободи, філософ вбачав розвиток демократії в досягненні відповідного їй рівня моральної, політичної і правової свідомості. Це можна здійснити через виховання, в основі якого – ідея правової рівності.

З точки зору прихильників ліберальної теорії, право повинно ґрунтуватися на постулаті рівності можливостей. Всі індивіди як власники і громадяни наділяються рівними правами в політико-правовій сфері. Достатньо чітко прокламується фактична економічна нерівність як законний результат зусиль індивіда. Лібералізм виступає за рівність можливостей, а не за рівність результатів. Матеріальним утіленням індивідуальної свободи є право на приватну власність. Правова захищеність приватної власності виступає гарантією економічного благополуччя та соціальної незалежності людини. «Лібералізм відмовляє індивіду у праві на патерналістські очікування: індивіда ніхто не обмежує в його діях, але ніхто і не допомагає

йому і не несе жодної відповідальності за їх результати. Держава розглядається не як «старший», а як слуга громадянина, що стоїть на захисті його прав» [225].

У Новий час формуються більш зрілі поняття громадянського суспільства і держави. Вони пов'язуються з відмовою від давньогрецької ідеї можливості отримання свободи лише у суспільстві і вважають, що люди у своєму природному походженні і стані рівні. Теорія природного права розглядає нерівність як наслідок не природного, але соціального стану [178]. Тому вважається, що в суспільстві необхідно створити особливий культурний інститут, який би повертав людині природний стан рівності, який було знайдений в суспільному договорі.

Висновки до другого розділу

Зародження філософсько-правового розуміння ідеї рівності пов'язують з епохою Античності, коли було закладено фундаментальні цінності сучасної європейської культури. Філософські праці тієї доби прагнули запропонувати теорії ідеального суспільного устрою, права та держави, спираючись на тогочасні уявлення про свободу, справедливість і рівність у суспільстві. Ідея рівності, що пропонувалась тогочасними філософами як соціально-правовий ідеал, впроваджувалася як ефективний регулятор різноманітних суспільних відносин. Хоча у філософії того часу було зроблено лише перші кроки з обґрунтування і впровадження в суспільну свідомість ідеї рівності в сучасному розумінні, вона поступово розпочала входити до змісту соціальних норм, які регулювали різноманітні сфери суспільного життя. Це стосується сфери права, політики, економічних відносин, а головне – моральних норм.

Підкреслимо, що розуміння ідеї рівності відповідало розвитку античного суспільства і його можна вважати початковим етапом ідеї рівності в сучасному її розумінні. Античне суспільство за суттю було рабовласницьким, а тому нерівність між людьми була однією із засад права, моралі, культури в цілому. Попри те, тогочасне суспільство зробило одну з перших вдалих спроб правової регламентації рівності вільних людей, що виявилося у зародженні демократії як форми держави.

Звичайно, антична демократія – одна з перших спроб правового впровадження ідеї рівності – мала певні недоліки. Перше – це залежність людини від тиранії більшості, влада ж у різні історичні періоди належала різним соціальним групам, які й встановлювали, насаджували правила поведінки. Крім того, незважаючи на те, що демократія була прямою, вона все ж була обмежена, оскільки належала лише вільним громадянам. Раби, іноземці та жінки не мали політичних прав.

Зауважимо, що історія становлення та розвитку ідеї рівності у праві пов'язана також із правилом таліону, яке виражалось у однаковості заподіяної шкоди і відплати за неї та було спрямоване проти нерівної правової оцінки рівноцінних ситуацій. Тобто рівність розглядалась як вимога певної поведінки у визначених ситуаціях, яка забезпечувалась страхом відплати (покарання), що виразилося, зокрема, у філософії Платона та Аристотеля. Хоча, визнаючи рівність оцінки дій людей, Аристотель вважав, що всі люди мають різну природу і не можуть бути рівні. Платон, цитуючи Сократа, визнавав рівність за гідністю та чеснотами.

Принцип таліону реалізувався у «золотому правилі». Вважають, що золоте правило існує у двох формах – негативній («не чини іншим того, чого собі не бажаєш») і позитивній («чини стосовно інших так, як ти бажав би, щоб інші чинили стосовно тебе»). Золоте правило як відмінний від таліону принцип ставлення людини до інших людей, припускає ініціативність, активність людини, відповідальність, а також їх потенційну взаємність (зокрема реалізовану через третіх осіб) і надперсональність. Золоте правило

пропонує людині певний спосіб порівняння себе з іншим, уявно опинитися у становищі іншого. За цими ознаками золоте правило має відмінності порівняно з аналогічними загальними принципами, які історично передували йому (таліон, заповіді любові). Відтак через золоте правило ідея рівності набуває нових змістовних ознак, що проявилися у визнанні всіх людей (не лише членів роду) рівними між собою.

У цілому ідея рівності розвивалась здебільшого у природному праворозумінні у філософії Демокрита (у всьому прекрасна рівність) і софістів: Протагора (рівність людських чеснот, рівність громадян полісу), Антифонта (загальна рівність за природою), Гіппія (люди рівні й близькі співгромадяни), Алкідаманта (Бог зробив усіх вільними, природа нікого не зробила рабом).

У філософії Стародавнього Риму ідея рівності і нерівності набувала іншого звучання у зв'язку з тим, що тогочасне суспільство було рабовласницьким. Тому слід виокремити тлумачення ідеї рівності у розумінні повсталих рабів, рабовласницької демократії та рабовласницької аристократії. Не заперечуючи рабство як соціальне явище, філософи розвивали ідеї рівності через призму природного права та обстоювання ідеї духовної свободи всіх людей (Сенека), уявлення про державу з рівним для всіх законом, яка розвивається відповідно до рівності й рівноправності всіх (Марк Аврелій), тлумачення справедливості, яка полягає в тому, що вона віддає кожному своє і зберігає між людьми рівність (Цицерон), вимоги жити чесно, не чинити шкоди іншому, кожному віддавати те, що йому належить (Ульпіан).

Можна констатувати, що в античності зародилося філософське обґрунтування ідеї рівності, яке зазнало поступової гуманізації суспільних відносин на основі природного права: від мінімальної рівності в покаранні за шкоду і до визнання духовної рівності всіх людей. Це відобразилося і у політичній організації античних полісів, яка поступово набувала ознак демократії.

У період Середньовіччя ідея рівності також розвивалась здебільшого в межах природного типу праворозуміння (зокрема його релігійного підтипу). Визначальне значення у той період мала християнська релігія, завдяки якій люди визнавалися рівними перед Богом (однак ще не поміж собою). Августин розцінював прагнення до рівності як протиприродне й обстоював «рівність у нерівності». На думку Томи Аквінського, який розвивав ідеї Аристотеля, люди рівні у своїй вірі перед Богом, але вони не можуть бути рівні у суспільстві, а досконалість Усесвіту вимагає, щоб у речах була нерівність.

В епоху раннього Нового часу ідея рівності не пов'язувалась із природним правом, а з формою правління у державі. Так, Н. Макіавелі обстоював республіку як форму держави, для якої необхідний принцип рівності, яка може розвинути здібності людей, виховати у них повагу до суспільного блага й інші громадянські чесноти. Утопісти Т. Мор і Т. Кампанела вважали, що рівність можлива за умови знищення приватної власності.

Природно-правове тлумачення ідеї рівності відобразилося у філософії таких мислителів: Т. Гоббса (природа створила людей рівними, однак це спричиняє ворожість, «війну всіх проти всіх», що є нормальним станом суспільства); Дж. Локка (у природному стані люди мають рівні права, однак у них різні здібності, вони не однаково працьовиті, а тому виникає відмінність у власності та майнова нерівність); Ш.-Л. Монтеск'є (виділяв природну рівність, яка існує лише у досуспільному стані і забезпечується звичаями, і політичну, за якої люди стають рівними тільки завдяки законам); Ж.-Ж. Руссо (вирізняв фізичну та політичну нерівність, яку засуджував); Ф. М. Вольтера (бути вільним серед рівних визнавалось за природне життя людини, обстоював рівність правового статусу громадян); М. Робесп'єра (вважав економічну рівність химерою, на його думку, держава повинна була боротися лише проти крайніх проявів нерівності); Д. Юма (ідея рівності людей розглядалась як передумова першопочаткового договору, яка

ґрунтується на чесноті справедливості. Рівність, як засаднича характеристика свободи людини, визначається як єдина підстава взаємного обмеження свободи для досягнення миру і порядку у суспільстві); А. де Токвіля (вважав рівність відмінною ознакою епохи, що настала, складовою демократичного способу організації суспільного життя). Уперше у цей час природно-правове тлумачення ідеї рівності отримало закріплення в позитивному праві («Білль про права», «Декларація прав людини і громадянина», «Конституція США»).

Особливе місце у формуванні ідеї рівності у філософії права в межах світського типу природно-правового праворозуміння посідає також Німецька класична філософія. Один із засновників цієї філософії – Е. Кант – визнавав засадничу рівність усіх людей як розумних істот, які суверенно і свідомо обирають свою поведінку. На цьому формується «категоричний імператив»: «чини завжди так, щоб максима твоєї волі могла мати також і силу всезагального закону». Отож, обираючи певний тип поведінки, людина повинна припускати можливість такої ж поведінки стосовно будь-кого і стосовно себе. Е. Кант вважав рівність основною ознакою права. На його думку, рівність можлива лише в свободі, що передбачає відсутність привілеїв у сфері права.

Г. Гегель визнавав «рівність абстрактних осіб як таких», обґрунтовуючи формальну, правову рівність людей (люди рівні як вільні особистості, рівні в однаковому праві на приватну власність). Реальний обсяг власності є сферою особливого, де немає місця рівності: «особливість наявна там, де знаходить своє місце нерівність, і рівність була б тут неправом». На думку С. Пуфендорфа, у природному стані панує мир, природна свобода і рівність людей. Створюючи державу, люди добровільно відмовляються від частини свободи й рівності.

РОЗДІЛ 3
РОЗВИТОК ІДЕЇ РІВНОСТІ У НОВІТНІЙ ФІЛОСОФІЇ ПРАВА

3.1 Ідея рівності у філософії права кінця XIX – початку XX століть

Чимала увага проблемі рівності у філософії права кінця XIX – початку XX століть присвячена у позитивістському праворозумінні, яке розпочало формуватися у той час. В історичному розвитку позитивізм охопив кілька етапів. Перша його форма виникла ще у середині XIX ст. у роботах О. Конта, Г. Спенсера, Дж. Ст. Мілля та ін. Основою для цього напряму були успіхи емпіричних наук, які ґрунтувалися на даних досвіду, спостережень та експериментів. У світоглядному аспекті позитивізм був негативною реакцією на натурфілософські учення, спекулятивні системи Шеллінга, Гегеля. Соціально він виражав типову для буржуазного суспільства установку на практичне оволодіння природою, коли загальносвітоглядні питання дещо втрачають актуальність або взагалі припиняють становити інтерес дослідника [231].

До позитивістського праворозуміння належать ідеї та теорії, які засновані на філософсько-позитивістській парадигмі, згідно з якою емпіричний досвід є фундаментом наукового знання, а теорії лише впорядковують факти. Відрізняють такі концепції позитивістського праворозуміння: юридично-позитивістська (легізм); соціологічного праворозуміння; психологічного праворозуміння; класова (марксистська) теорія права.

Юридично-позитивістське праворозуміння шукає джерело пізнання ідеї рівності в правотворчій діяльності держави і розглядає право як систему формальнообов'язкових правил поведінки, встановлених державою.

Термін «юридичний позитивізм» вживається для позначення одного або декількох із тверджень: закони – це команди, віддані людьми; немає необхідного зв'язку між правом і мораллю, або правом, яким воно має бути, і правом, як воно є насправді; аналіз змісту правових понять важливий сам собою і може бути відокремлений (але не обов'язково протиставлений історичним і соціологічним дослідженням правових інститутів, критичній оцінці права з точки зору моралі, соціальних цілей, функцій та ін.); правова система – це «закрита логічна система», в якій правильні рішення можуть бути ухвалені на підставі попередньо встановлених правил тільки засобами логіки; моральні судження не можуть, на відміну від висловлювань про факти, бути встановлені на основі раціональних розмірковувань, свідчень і доказів [181, с. 60].

О. Конт один із перших виклав позитивістську концепцію розвитку суспільства та його політичного життя. «Нова політична філософія» О. Конта ґрунтується на таких положеннях: суспільство становить цілісну соціальну систему; така система закономірно розвивається від свого нижчого стану до вищого і від простого до складного; в основі цього розвитку – градація свідомості людей і їх пізнавальної діяльності; політична діяльність людей визначається їх політичною свідомістю і спрямована на зміцнення суспільства як цілісної соціальної системи; залежно від політичної свідомості людей формується відповідний соціальний лад, вирішуються проблеми громадянських прав і свобод громадян. Аналізуючи еволюційний розвиток суспільства, О. Конт зробив висновок, що тільки буржуазна республіка в змозі забезпечити буржуазний розвиток суспільства, дати простір розвитку науки та промисловості і забезпечити добробут суспільства [142].

Водночас мислитель не визнавав владу народу, а вважав, що інтересам сучасного йому суспільства відповідає влада промисловців, банкірів і

торговців, яку він назвав соціократією. Він вважав, що влада повинна створювати і підтримувати в суспільстві гармонійні відносини між окремими людьми і соціальними групами, погоджувати їхні інтереси. О. Конт убачав основу стабільності і нормального розвитку суспільства у гармонії, яку можна досягти за допомогою науки, що досліджує механізми соціальної взаємодії і відкриває найкращий.

Він сформулював природні закони політичних явищ, серед яких виокремлював:

1) закон розширення свободи творчої діяльності людей, яка лежить в основі розвитку суспільства. Проте така свобода не повинна перетворюватися на анархію, що руйнує соціальний порядок. Для підготовки людей до творчої діяльності в усіх сферах філософ запропонував уведення загальної освіти для всіх чоловіків і жінок;

2) закон соціальної нерівності, яка визначається нерівністю природних і набутих здібностей людини. В умовах соціальної нерівності завдання політичних діячів О. Конт визначав у правильному регулюванні відносини між різними соціальними групами в інтересах збереження стабільності в суспільстві;

3) соціальне панування має ґрунтуватися не на силі чи розумі, а на моральності. Моральність визначає межі політичної діяльності, яка повинна бути спрямована на досягнення суспільного блага. Мудрець вважав, що політики поза моральністю бути не повинно.

Погодимося, що у концепції О. Конта зникли такі головні й визначальні риси громадянського суспільства, як юридична свобода і рівність громадян. У соціократії рівність людей, як з'ясувалося, витіснена принципом ієрархії їх здібностей, а свобода замінена поняттям упорядкованих соціальних функцій. Відтак виникало заперечення О. Контом «метафізичного поняття природних прав людини», яке в історичній дійсності стало істотним надбанням людства Нового часу [76, с. 537].

Крім того, О. Конт сформулював принцип структурності, згідно з яким розподіл і кооперація праці виступали як протилежні начала, що створюють усередині соціальної системи і полюси напруги, і динамічну рівновагу. Кооперація праці, на його думку, виникла через необхідність в об'єднанні зусиль багатьох людей для вирішення значущих суспільних завдань. Завдяки розподілу праці утворилися громадські групи, що розрізняються за професійними і соціальними ознаками. Консолідовані всередині на засадах порівняної рівності, вони відокремлені від інших груп і належать до тих із прихованою чи явною ворожістю, не визнаючи їх представників рівними собі [26, с. 685].

Отож, у концеції О. Конта ідея рівності розглядається шляхом заперечення через закон соціальної нерівності, яка передбачала принцип ієрархії між людьми відповідно до їх здібностей та виконуваних соціальних функцій.

Ідея рівності отримала втілення у філософії Джона Стюарта Мілля, який обрав шлях поєднання лібералізму, індивідуалізму і утилітаризму, зробивши низку радикальних висновків і узагальнень соціалістичного характеру. Зокрема, він рішуче критикував систему приватної власності і найманої праці, що спричиняє нерівність і залежність праці від капіталу, допускав можливість порушення права приватної власності задля загального блага, висловлювався за соціальну рівність і соціальну справедливість. Соціалізм Дж. Мілль розглядав як далекий ідеал суспільства без класів, суспільство гармонії та співробітництва на основі кооперації, шлях до якого лежить через відмову від вузько класових інтересів на користь загальнолюдських інтересів і цінностей. Філософ обстоював пом'якшення соціальної нерівності та посилення тенденцій до соціальної рівності [185].

Дж. Мілль сформулював принципи лібералізму, що стали класичними. Він вважав, що для досягнення свободи необхідна правова рівність, наявність ринку і конкуренції виробників, загальне виборче право, забезпечення

свободи думки і слова, релігійної свободи, поваги прав меншості, недоторканність приватної власності. Дотримуючись цих умов, філософ запропонував визначення соціальної свободи: «єдина свобода, яка гідна цієї назви, це – та свобода, за якої ми маємо можливість домагатися свого власного блага, прямуючи шляхом, який ми самі собі обрали, за тієї, однак, умови, що ми не позбавляємо своїх близьких можливості досягнення тієї ж мети або не перешкоджаємо їм у їх прагненні до набуття тих же благ» [125].

У вченні Дж. Мілля свобода є однією із головних людських цінностей, вона потрібна індивіду як неодмінна умова його справжнього існування. З потребою свободи може бути порівняне тільки прагнення людини до підтримання існування. Сила потреби у свободі не зменшується, а збільшується в міру розвитку розумових і моральних здібностей людини. «Ідеалом і суспільного устрою, і практичної моралі було б забезпечення для всіх людей повної незалежності і свободи дій, без будь-яких обмежень , крім заборони на заподіяння шкоди іншим людям», – аргументував філософ. Досягнення такої свободи є набагато цінішим, ніж відмова від неї заради більшого комфорту чи повної рівності, оскільки вона становить найвищу людську природу. Комунізм прагне поєднати рівність і свободу, що, згідно з висловлюваннями Мілля, малоймовірно навіть і у віддаленому майбутньому [88, с. 39].

Ідеалом суспільного устрою і практичної моралі було, на його думку, забезпечення для всіх людей повної незалежності і свободи дій, без будь-яких обмежень, крім заборони заподіяння шкоди іншим людям. Отож, необхідною умовою свободи Дж. Мілль вважав правову рівність.

У XX ст. юридичний позитивізм набув форми нормативізму, зачинателем якого був Х. Кельзен, який ставив перед собою завдання створення строго об’єктивної науки про право і державу. Із його точки зору, право та юридична наука мають бути очищені від ідеологічних та оцінних думок. Право має вивчати тільки формально-логічні конструкції,

запропоновані законодавцем: «Чиста теорія прагне подолати ідеологічні тенденції та описати право таким, як є, не займаючись його виправданням або критикою» [99, с. 80].

У межах нормативізму пропагувалася ідея про те, що право і правова рівність є синонімами, і в цьому правова рівність особливих характеристик не має [33]. Яскравий представник нормативістської школи Г. Кельзен зауважував: «принцип рівності є тільки тавтологічне вираження принципу, згідно з яким загальні норми права повинні застосовуватися у всіх випадках, в яких за їх змістом вони повинні застосовуватися. Ось чому принцип юридичної рівності, якщо він нічого не означає, крім формальної законності, сумісний з фактичною нерівністю» [11, с. 257].

Ще одним напрямом розвитку юридичного позитивізму стала аналітична юриспруденція. Найбільш видатним представником цієї теорії був англійський юрист Герберт Харт, котрий аргументував свою теорію, зображуючи суспільство, аналогічне примітивним співтовариствам, структура яких ґрунтується на первинних правилах виконання обов'язків. Ці правила містять обмеження на вільне використання сили, не заохочують крадіжки і обман. Якщо в такому суспільстві існує напруженість між тими, хто дотримується правил, і тими, хто їх відкидає, останні повинні становити меншість, оскільки в іншому випадку суспільство не могло б вижити [181, с. 70].

Постпозитивізм Г. Харта позначено й антропологічними рисами. Правова людина у теорії вченого вже не просто абстракція ідентифікації нормативної системи як правової, а визначається через аналіз універсальних принципів її існування в суспільстві, які мають певні мінімальні ознаки природного права. Це виявилося у принципі: уразливості людини, з якого виникає необхідність обмежувати можливе застосування сили приватними особами; обмеженого альтруїзму, що припускає взаємну терпимість людей;

інституту влади, який виправданий обмеженістю ресурсів задоволення потреб людей; «примусової рівності» суб'єктів права [208, с. 89].

Розмірковуючи про взаємозв'язок моралі і права, Г. Харт зазначає, що мораль, якій мусить відповідати добре право, означає визнану мораль тієї групи, чий закон вона становить, навіть якщо він ґрунтується на упередженості або не надає переваг і захисту рабам або підлеглим класам. На його думку, мораль означає норми, про які повідомляється, що вони ґрунтуються на раціональному усвідомленні фактичного стану справ і визнають право всіх людей на рівну увагу та повагу. «Безсумнівно, погляд, за яким правова система мусить ставитися до всіх людей у сфері своєї дії як до таких, що мають право на певні основні свободи й захист, зараз повсюдно визнається за констатацію ідеалу, очевидно доречного в критиці права. Навіть там, де практика його не дотримується, як правило, є повага до цього ідеалу на словах. Інколи навіть за допомогою філософії можна довести, що мораль, яка має іншу точку зору щодо права всіх людей на рівну увагу, втягнено в певні внутрішні суперечності, догматизм або ірраціональність. Якщо так, освічена мораль, яка визнає ці права, має особливі повноваження як справжня мораль, а не є просто однією з багатьох можливих моралей» [216, с. 201].

Відтак ідея рівності у концепції Г. Харта виявилася як примусова рівність. Це очевидно тому, що філософ визнавав рівне право кожної людини на основні свободи і захист, а також на рівну повагу і увагу. З іншого боку, він вважав за можливе нормальне існування суспільства лише у випадку, коли всі або більшість його членів дотримуються вимог правових норм, тобто є рівними в обов'язках.

Соціологічне праворозуміння виводить джерело права з суспільства та розглядає рівність як соціальне явище, що відображає закономірні умови соціального буття і порівняно незалежне від держави. Право розглядається як таке, що виникає на основі суспільних відносин між вільними і рівними суб'єктами.

На відміну від юридичного позитивізму, соціологічний напрям не є таким монолітним, але засадничою у ньому є відмова від ототожнення права і закону. Закон не розглядається як чинне право. Прихильники соціологічного праворозуміння закликали шукати право у суспільних відносинах, правосвідомості, відчутті справедливості, психології суспільства. Особливе значення правознавці цього напряму надавали діяльності суддів, їхньому «вільному знаходженню права» [99, с. 83].

Так, Г. Спенсер сформулював закон рівної свободи, на якому ґрунтується справедливість і який є основою діяльності людей, їх відносин між собою і фукціонування держави. Згідно з цим законом, кожна людина вільна робити все, що хоче, якщо цим не порушує рівну свободу іншої людини. З цього закону очевидно, що всі члени суспільства повинні володіти однаковими політичними правами і мати однакові можливості впливати на законодавство. На думку Г. Спенсера, забезпечити дію закону рівної свободи може лише демократичне правління, яке є єдино допустимим з моральної точки зору. Силу і стійкість демократичних установ він убачає у тому, що народ реально користується політичними правами і свободами.

Дотримуючись закону рівної свободи, Г. Спенсер розвивав учення про природну справедливість і права людини. Він детально аналізував права людини на життя і на особисту свободу, право власності на знаряддя і засоби виробництва (крім права на землю), на інтелектуальну власність, на свободу слова, на вільне пересування країною та ін. [142]. Приватна власність на землю характеризувалася Г. Спенсером як така, що суперечить природній справедливості і закону рівної свободи.

Отож, філософія Г. Спенсера є індивідуалістичною. Він вважав, що суспільство існує для блага людини, а не навпаки. Вчений сформулював закон «рівної свободи», згідно з яким всі люди повинні мати такий обсяг свободи, який узгоджується з рівною свободою інших людей. Держава розглядалась ним як вільна організація, яка має демократичне правління,

охороняє вільних людей, здійснює правосуддя і забезпечує природну справедливість і дотримання закону рівної свободи і прав людини.

В основі більшості теорій в межах соціологічного праворозуміння лежить рівність і нерівність як формальні принципи соціальних взаємовідносин, традиційних для історії всієї світової цивілізації, що мають соціально-політичний, морально етичний і правовий зміст. «Суспільство не є однорідною, дифузійної масою: у ньому завжди були присутні і диференціюються ознаки, яких доволі багато і які можуть виявлятися з найбільш різних підстав, демонструючи свої позитивні та негативні функції. Нерівність сама собою, сходить до такої об'єктивної властивості всього сущого, як його ієрархічність, що припускає підпорядкованість різних рівнів системи» [26, с. 685].

Соціальні концепції, які досліджують проблему соціальної рівності і нерівності, умовно розділяють на два напрями: концепції, які обстоюють тезу, що нерівність є природним способом виживання суспільства теорії функціоналізму (Е. Дюркгейма, К. Девіса, В. Мура та ін.) та теорія статусних груп М. Вебера.

Одним із перших учених, які дали наукове пояснення нерівності, був французький соціолог Е. Дюркгейм. У своїй роботі «Про поділ суспільної праці» учений зробив висновок, що в кожному суспільстві деяким видам діяльності надається перевага, а тому всі функції суспільства (сім'я, релігія, закон, праця та ін.) розташовуються в ієрархічному порядку відповідно до того, наскільки високо цінуються. Отже, на основі ієрархії соціальних функцій формується відповідна ієрархія класів, які їх виконують. Крім того, оскільки всі люди різною мірою талановиті, то у прогресивному суспільстві найважливіші функції повинні доручатися найталановитішим, а за заслуги вони повинні відповідно винагороджуватися.

Водночас Е. Дюркгейм обстоює ідею суспільної солідарності, яка може існувати лише на засадах формальної (правової) рівності його членів. Оскільки розвиток суспільства відбувається як перехід від механічної

солідарності до органічної, то це супроводжується співіснуванням репресивного та реститутивного права. Е. Дюркгейм досліджував трансформацію функцій держави, яка з активізацією органічної солідарності дедалі менше править і куди більше адмініструє, а реститутивне право витісняє каральне. Члени суспільства припиняють бути об'єктом втручання держави, перетворюючись на рівних партнерів, які наділені широкими правами.

Учений ілюструє свою думку на прикладі прогресивного занепаду каст, які з моменту встановлення поділу праці, будучи пов'язані з політико-сімейною організацією, регресують разом із нею. Зникають соціальні забобони, громадські заняття стають дедалі вільнішими для кожної людини, незалежно від її стану. Крім того, пом'якшується нерівність, яка виникає тому, що є багаті і бідні за народженням. Суспільство намагається максимально зменшити нерівність, допомагаючи різними засобами подолати її тим, хто опинився в несприятливому становищі. «Воно свідчить таким чином, що відчуває себе зобов'язаним відкрити вільне місце для всіх заслуг і що воно вважає несправедливим незаслужене особисто нижче становище. Але ще краще виявляє це прагнення настільки поширена тепер думка, що рівність між громадянами посилюється і що це прагнення є справедливим. Настільки загальне почуття не може бути ілюзією, воно має виражати, хоча і нечітко, дійсність. З іншого боку, оскільки прогрес поділу праці передбачає, навпаки, зростаючу нерівність, то рівність, необхідність якої затверджується громадською думкою, не може бути відмінною від тієї, про який ми говоримо, тобто рівністю зовнішніх умов боротьби» [63].

Е. Дюркгейм вважав, що суспільство може і повинно за допомогою різних механізмів обмежити бажання його членів. Якщо це зробити не вдається, суспільству загрожують хаос і дезорганізація, яку філософ називав «аномія».

Негативно ставлячись до утопічної ідеї загальної рівності, Е. Дюркгейм тлумачив всі спроби її встановлення як насильно встановлювану механічну

солідарність (нижчий рівень суспільної організації, на якому, однак, рівність також не є повною). Вчений намагався розробити концепцію справедливої нерівності, яка стане основою органічної солідарності. Він об'єктивно оцінював труднощі створення такої громадської системи і зазначав, що «ми занадто добре відчуваємо, яка це складна справа – створювати суспільство, де кожен індивід посідатиме місце, на яке заслуговує, і буде винагороджений по заслузі», де будь-яка людина мимовільно співпрацюватиме для блага всіх і кожного [63].

Розвиваючи ідеї Т. Мора і Н. Кампанелли, Е. Дюркгейм мріяв про здійснення ідеалу людського братерства, який започаткує прогресивний і справедливий поділ праці, внесе якомога більше справедливості в суспільні відносини, щоб забезпечити вільний розвиток усіх соціальних корисних сил. На думку філософа, все має бути справедливо розподілене, і цей розподіл має бути відомий всім, що убезпечить від конфліктів між групами, сприятиме громадській гармонії і соціальному миру. Головним компонентом такої справедливості Е. Дюркгейм убачав рівність стартових умов: коли всі рівні на старті, то результат залежить від індивідуальних здібностей і зусиль кожного. Створюється гармонія між здібностями кожного індивіда і його становищем. Лише за дотримання цих умов нерівність не озлоблюватиме людей і сприйматиметься як справедливе [73].

Отже, на думку Е. Дюркгейма, люди є нерівними від природи відповідно до ступеня обдарованості та зважаючи на особливості суспільного розподілу праці. Водночас, учений обстоює ідею органічної суспільної солідарності, яка може існувати лише на засадах формальної (правової) рівності його членів, і намагався розробити концепцію «справедливої нерівності». На його думку, з розвитком держави та зростанням органічної солідарності каральне право поступово буде замінено реститутивним, а держава більше здійснюватиме адміністрування. При цьому громадяни припинять бути об'єктом втручання держави, перетворюючись на рівних

партнерів (рівноправних і рівних за стартовими умовами відповідно до своїх талантів).

Вирішально на формування сучасних уявлень про сутність, форми і функції соціальної нерівності вплинув Макс Вебер. Ідейною основою поглядів М. Вебера було те, що індивід є суб'єктом соціальної дії. На відміну від К. Маркса, який підкреслював значення економічних факторів як детермінант соціального класу, цей вчений зазначав, що економічні інтереси є лише окремим випадком категорії «цінності». В ученні М. Вебера модель К. Маркса визнавалась джерелом плідних гіпотез, однак залишалася занадто простою для пояснення складностей стратифікації [228, с. 136]. Вчений прагнув розвинути альтернативний аналіз, з огляду на множинність джерел соціальної ієрархії, і, окрім економічного, зважав на інші аспекти стратифікації.

М. Вебер виокремлював три основні різновиди нерівності: майнову; статусну, за якої люди різною мірою користуються повагою і шаною, відрізняються способом життя, одягом, смаками, особливостями мови, манер; нерівність, обумовлену мірою влади, що знаходиться в різних людей і залежить від їх походження, багатства, приналежності до впливових політичних кіл, партій та ін. Нерівність, будучи різновидом ієрархії, забезпечує структурованість суспільства і міцність соціальної конструкції. Саме тому суспільство і держава в усі часи прагнули організовувати, підтримувати і захищати нерівність. «Особливо велику роль у виконанні цих функцій мала держава та її інститути, церква, ідеологія, армія. При цьому завжди найскладнішим було завдання відшукання оптимального ступеня нерівності, що допускається і приймається масовою свідомістю» [26, с. 686].

Згідно з теорією М. Вебера є три джерела соціальної стратифікації:

1) соціальна стратифікація пояснюється поняттям «клас», що відображає економічні відмінності між людьми. Класова належність визначається не тільки контролем над засобами виробництва, але й

економічними відмінностями, що не грунтуються на відносинах власності (кваліфікаційними, персональними тощо);

2) соціальна стратифікація пояснюється поняттям статусу, що залежить від поваги і престижу індивіда в співтоваристві. Статус визначає об'єктивні можливості індивіда досягне успіхів у житті, а також суб'єктивну оцінку соціального становища. В суспільстві з відкритою соціальною мобільністю статусна ієрархія підтримує постійне напруження;

3) класові визначення, оцінки і статусні позиції виступають джерелом влади (політичні партії, професійні спілки, релігії та ін.). Владні і політичні інститути визначають третій аспект соціальної стратифікації, висловлений поняттям «партія», що має більш обсяжний зміст порівняно зі звичним його вживанням [151].

Теоретично обґрунтований М. Вебером поділ понять класу, статусу і партії (влади) отримав емпіричне підтвердження порівняно недавно у дослідженнях Джона Голдторпа. В результаті обробки великого емпіричного матеріалу серії національних представницьких обстежень у Великобританії, дослідницькій групі вдалося довести, що, незважаючи на наявність деяких відповідностей між класом і статусом, обидві категорії істотно відрізняються. Так, з одного боку, клас, як і передбачав М. Вебер, пов'язаний з життєвими шансами людей, а саме – з рівнем матеріального достатку і ризиком втрати роботи. З іншого боку, статус стосується всього, що пов'язано зі споживанням (спосіб життя, характер організації дозвілля і т. д.). Неоднозначний, як з'ясувалося, лише зв'язок цих двох параметрів із характером політичних переваг, що однак можна вважати ще одним аргументом на користь веберівского розмежування понять класу, статусу та партійної приналежності [228, с. 136].

Отже, вирішально на формування сучасних уявлень про сутність, форми і функції соціальної нерівності вплинув Макс Вебер. Розуміння ученим соціальної нерівності ґрунтувалося на взаємодії трьох типів

стратифікаційних ієрархій (майно, статус, влада). Майнова, статусна та владна нерівність значною мірою незалежні одна від одної і на різних принципах упорядковують і стабілізують поведінку членів суспільства. На думку М. Вебера, така стратифікація дозволяє зрозуміти закономірності розвитку і будови суспільства.

Уперше тезу про неминучість соціальної нерівності озвучив Питирим Сорокін, який пояснював її такими факторами, як внутрішні біо-психічні відмінності людей (здоровий-хворий, розумний-нерозумний); навколишнє середовище, яке об'єктивно ставить індивідів у нерівні становища (для доіндустріального суспільства значну диференційну роль виконало природне середовище, для індустріального і постіндустріального таку роль здійснює соціальне середовище; спільне колективне життя індивідів, яке вимагає організації відносин і поведінки і спричиняє розшарування суспільства на тих, ким керують, і тих, які керують. Учений вирізнив три види соціальної нерівності: економічну (диференціюючий фактор – багатство), політичну (диференціюючий фактор – влада) та професійну (диференціюючий фактор – престиж професії) [227].

П. А. Сорокін у праці «Соціальна стратифікація і мобільність» зазначав, що будь-яка організована соціальна група практично завжди зазнає процедури внутрішнього розшаровування. Таких стійких груп, де б усі перебували в одній нормативно-ціннісній площині і були в усіх аспектах рівні між собою, практично не буває [26, с. 685]. Соціальна стратифікація розглядається вченим як диференціація певної сукупності людей на класи в ієрархічному ранзі. Вона виражається в існуванні вищих і нижчих шарів. Її основа і сутність – у нерівномірному розподілі прав і цінностей, влади і впливи серед членів того чи іншого співтовариства. Відтак, концепція П. А. Сорокіна ініціювала просторовий формат розгляду соціальної нерівності з відповідними категоріями «верхніх», «середніх» і «нижніх» шарів, вертикальної і горизонтальної мобільності [187].

Крим того, у книзі «Соціологія революції» П. Сорокін доводить, що революції і війни, що їх супроводжують, як правило, посилюють і пришвидшують дезінтеграцію суспільства. Цінності та ідеали, відтворені в революційний період, найчастіше ілюзорні. Їх аналіз дозволив соціологу сформулювати закон «соціального іллюзіонізму». Для доказу дієвості і життєвості цього закону він порівнює низку гасел, висунутих Лютневою і Жовтневою революціями в Росії 1917 р., з дійсністю, що настала через кілька років. «Так, ставилося завдання ліквідувати, зруйнувати піраміду соціальної нерівності, але замість однієї нерівності з'явилася інша – у людей не стало навіть формальних прав, включаючи право на життя. Обіцяли всім хліба – отримали голод і вимирання населення. Хотіли і обіцяли знищити капіталізм – зруйнували засоби виробництва та обігу» [190].

Погоджуємося, що введені в соціальну теорію П. Сорокіним поняття соціального простору, соціальної позиції, соціальної стратифікації та мобільності слугували підставою для формування сучасних підходів до дослідження соціальної нерівності і статусних диференціацій, проте це обумовило і певні обмеження. Подальші дослідження зосереджувалися на розгляді структури соціального простору і процесів переміщення в його межах. У контексті феноменологічної соціології дослідники спробували оминути обмеження просторової матриці через поняття престижного споживання, диференціації стилів життя, маркерів соціального статусу та ін. [44, с. 62].

Отже, П. Сорокін обґрунтував неминучість соціальної нерівності і виділив три її види: економічну, політичну та професійну.

Неабиякий інтерес становить і особистий внесок Толкотта Парсонса в проблему соціальної нерівності, якому належить заслуга формулювання низки положень соціальної стратифікації на найвищому рівні узагальнення. Так, Т. Парсонс вважав, що сутністю стратифікації в будь-якому суспільстві є порівняльна моральна оцінка, система цінностей, в термінах якої

оцінюються різні соціальні одиниці. Учений розробляв класифікацію умов, відповідно до яких той чи інший вид діяльності або ті чи інші людські якості оцінюються вище, ніж інші. Ці умови, на його думку, залежать від головної тенденції суспільства, яка може полягати в тому, що суспільство прагне до досягнення обраних цілей або ж акцентується на згуртуванні та інтеграції [228, с. 162].

Толкотт Парсонс виокремив три групи ознак, що диференціюють нерівне становище людей у суспільстві: характеристики, якими володіють від народження (статево-вікові особливості, родинні зв'язки, фізичні та інтелектуальні особливості, етнічна приналежність); ознаки, пов'язані з виконанням ролей (статусні позиції і різні види професійно-трудової діяльності); елементи володіння (власність, матеріальні й духовні цінності, привілеї) [227].

Принципи підходу до розуміння феномена соціальної стратифікації вперше з позицій наукового аналізу розкрили К. Девіс та У. Мур. На їхню думку, головна функціональна необхідність, яка пояснює універсальне існування стратифікації, пов'язана з тим, що будь-яке суспільство опиняється перед неминучою проблемою розміщення індивідів і стимулювання їх усередині своєї соціальної структури.

К. Девіс та У. Мур вважали, що суспільство як функціонуючий організм, має розподіляти своїх членів із різних соціальних позицій і спонукати їх виконувати обов'язки, пов'язані з цими позиціями. Крім того, воно повинно гарантувати два різні рівні стимулювання: поволі порушувати у потрібних індивідів бажання зайняти певне становище і прагнення виконувати пов'язані з ним обов'язки. Хоча соціальний порядок може мати порівняно стійкий характер, однак постійно розвивається, оскільки одні індивіди народжуються, інші старіють, ще інші вмирають. Їх утягування в систему соціальних позицій має бути організовано і мотивовано. Крім того, якби обов'язки, пов'язані з різними соціальними позиціями, були б однаково

важливі для існування суспільства і вимагали однакових талантів або здібностей, то проблема визначення місця людини в суспільстві втратила б актуальність [164, с. 237].

К. Девіс і У. Мур розробили теорію, згідно з якою соціальна нерівність є необхідним станом суспільства. Ця теза була обґрунтована тим, що деякі позиції в суспільстві функціонально більш значущі, ніж інші, і тільки невелика кількість людей має здібності, які дають змогу виконувати їх. Для того, щоб спонукати людей опановувати необхідні знання та навички і спонукати їх до виконання складних функцій, суспільство відкриває доступ до необхідних і диференційовних благ, що призводить до різного престижу і поваги соціальних позицій. Саме престиж і повага із правами та перевагами, на думку дослідників, створюють нерівність, тобто стратифікацію. Відтак соціальна нерівність визнається неминучою і необхідною, вона виявляється у всіх суспільствах на всіх етапах історичного розвитку. При цьому змінюються лише форми і ступінь соціальної нерівності.

У XX ст. із розвитком загальної теорії систем концепт ієрархії розпочав застовуватися у соціологічному праворозумінні під час описів різних системних об’єктів, для характеристик упорядкованих, субординованих взаємодій між елементами. У соціальній теорії він знадобився за аналізу функціональних взаємин, що припускають підпорядкованість взаємодій з поділом обов’язків і прав між соціальними суб’єктами. У соціально-правових концепціях принцип ієрархії дозволяє досліджувати складні системні об’єкти, включаючи проблеми розподілу прав, ступенів влади і рівнів соціального контролю та ін. Це свідчить про те, що сучасна суспільна теоретична свідомість утвердилася в думці про недосяжність для людства ідеалу абсолютної рівності, попри всю його привабливість. Причиною цього є відмінність людей від природи і, відповідно до їх особливостей, – різні ланки в ієрархічних утвореннях. Егалітаристські концепції, що вимагають абсолютної рівності, виникли в результаті активних зусиль соціальних низів.

Але соціально-історичний досвід свідчить, що з приходом до влади вони встановлюють лише грубу зрівнялівку, за якої ступінь цивілізованості соціальних відносин знижується. «І це відбувається тому, що абсолютна рівність суперечить сутності природного, соціального та духовного життя. Але якщо абсолютної рівності немає і бути не може, то відносна рівність існує, відрізняючись від абсолютного суміщенням деяких елементів рівності та нерівності у відносинах між суб'єктами. У соціально-політичному відношенні рівність – суспільний ідеал соціальних низів і гасло ідеологів, що виражають їхні інтереси» [26, с. 686].

Підсумовуючи, зауважимо, що для опису системи нерівності між людьми та їх групами в соціологічному праворозумінні застосовується поняття «соціальна стратифікація», яке передбачає, що соціальні відмінності між людьми набувають характеру ієрархічності. Відтак обстоюється ідея рівності можливостей, або формальної (правової) рівності людей у суспільстві.

Ідея рівності відображена у психологічному праворозумінні. Так, Л. Петражицький визначав рівність вільних людей і рівність у свободі. Вчений розглядав рівність у соціальній сфері як формально-правову, оскільки правова рівність абстрагована від фактично існуючих відмінностей і тому з необхідністю має формальний характер. Правову рівність, на його думку, не можна ототожнювати з різними егалітариськими вимогами, зі зрівнянням або протиставляти їй фактичну рівність. Визнання різних індивідів формально рівними – це утвердження їх рівної правоздатності, можливості мати права. За формальної рівності реально набуті права неминуче будуть різні у людей через відмінності між ними, їх реальні можливості, обставини їхнього життя.

На думку Л. Петражицького, життєві відмінності, оцінювані однаковим масштабом і рівною мірою права, обумовлюють відмінності у правах кожної людини. Така відмінність у набутих правах у різних осіб – необхідний результат дотримання, а не порушення принципу формальної рівності цих

осіб, їх рівної правоздатності та правосуб'єктності в цілому. Різниця в набутих правах не порушує і не скасовує принцип формальної правової рівності. Л. І. Петражицький вважав, що означений принцип, попри історичне різноманіття і відмінності його проявів, має універсальне значення для всіх історичних типів і форм права, виражає специфіку та відмінну особливість правового способу регулювання суспільних відносин вільних індивідів. Там, де діє принцип формальної рівності, там є правове начало і правовий спосіб регуляції, там діє право. «Де немає цього принципу рівності, там немає і права як такого. Формальне право вільних індивідів є найбільш абстрактним визначенням права, загальним для всякого права і специфічним для права взагалі» [143].

Водночас Л. І. Петражицький у праці «Теорія права і держави у зв'язку з теорією моральності» підкреслював таку особливість людей, як слабкий розвиток усвідомлення власних прав. Це дослідник вважав причиною недоліків людини, які окреслив як «рабська душа», що виявляється у неповазі до іншої особи, деспотизмі і самодурстві. Лише з усвідомленням своїх прав людина стає рівною іншим: «і барин – не барин, навіть для лакея, коли йдеться про його (лакея) права, якщо він наділений провосвідомістю. Право «не зважати на особу» піднімає «малих» до висоти великих світу цього» [147, с. 151].

Основою психологічної теорії права стала така теза Л. Петражицького: «де діє принцип формальної рівності, там є правове начало і діє право, де немає принципу формальної (правової) рівності, там немає права (розуміння права як рівності, як міри свободи людей)». Учений підкреслював, що навіть за умов формальної рівності слабкий розвиток усвідомлення власних прав і правосвідомості особи призводить до психологічних недоліків і унеможливлює її рівність з іншими.

Ідея рівності у психологічному праворозумінні розроблялась також через теорію натовпу (мас). Наприкінці XIX століття спостерігалась теоретична фіксація деяких незвичайних явищ у житті суспільств, які

позначили як початок панування мас у політичному житті. Появу маси вважали симптомом дезорганізації соціального процесу, свідченням руйнування певних соціальних ієрархій. Маса парадоксальна, вона дисбалансує санкціоновану соціальну поведінку і водночас є носієм усталених ілюзій та вірувань. Погоджуємося, що панування мас пов'язане з укоріненням нового типу ідей, ілюзій, а голос натовпу диктує урядам їх поведінку. Посилення могутності натовпу здійснюється шляхом поширення певних ідей, що поступово визрівали в свідомості, а згодом закріплювалися традицією. Домінантними, які визначають поведінку натовпу, були соціальні ідеї, що виникли з ідеї рівності всіх людей [200, с. 8].

Один із засновників психологічного праворозуміння Г. Тард вважав, що вивчення психології натовпу має практичну, соціально-політичну основу, яка заснована буржуазними революціями і масовими виступами, що тривали в багатьох країнах Європи в Новий час.

Г. Тард, характеризував натовп так: «дивне явище становить натовп, – це зібрання різнорідних, незнайомих один одному елементів, хоча зрозуміло, що необхідно, щоб всі ці люди були схожими один на одного, щоб їх об'єднувала національність, релігія чи суспільне становище» [194, с. 165]. Об'єднує натовп спільність емоційного стану, «достатньо однієї іскри пристрасті, кимось кинутої для електризування цієї суміші, щоб викликати в ній щось на зразок раптової, мимохіть створеної організації. Незв'язність перетворюється у зв'язок, шум – в голос, і тисячі об'єднаних людей незабаром перетворюються в одну істоту, в безіменного і страшного звіра, який з нездоланною напругою йде до мети. Хоча більшість прийшла лише з цікавості, але лихоманка деяких швидко охопила серця всіх і посилилася до внутрішнього жару» [194, с. 166].

Г. Тард стверджував, що натовпу більше властиве зло, ніж добро. «Героїзм, доблесть і добро можуть бути якостями лише одного індивіда, але вони ніколи, або майже ніколи, не є відмінними ознаками великого зібрання

індивідів. Натовп завжди навіює страх, від нього рідко коли чекають чогось доброго» [114].

У своїх роботах «Суспільна логіка» і «Перетворення влади» Г. Тард намагався також визначити основні характеристики лідера чи вождя: «коли натовп захоплюється своїм лідером, коли армія захоплюється своїм генералом, вона захоплюється собою, вона привласнює собі ту високе думку, яка ця людина має про саму себе» [130, с. 218]. Лідер притаманний суспільству за його природою, що передбачає підпорядкування. Основні риси лідерів, на його думку, визначаються характеристиками суспільства, яке їх обумовило.

Г. Лебон, ототожнюючи масу з натовпом, передбачав початок «ери мас» і подальший занепад цивілізації. Згідно з ученням Г. Лебона, у результаті промислової революції, зростання міст і засобів масової комунікації сучасне життя визначається поведінкою натовпу, що завжди є сліпою руйнівною силою. Г. Лебон вважав, що вирішальну роль у соціальних процесах виконує не розум, а емоції, а тому був проти ідеї соціальної рівності і демократії, доводив, що всі досягнення цивілізації є результатом діяльності еліти.

Під словом «натовп» філософ розумів «у звичайному значенні зібрання індивідів, якою б не була їх національність, професія або стать і якими б не були випадковості, що викликали означене зібрання». Характеризуючи натовп, Г. Лебон виділяє в ньому, поряд з негативними рисами, здатність до героїзму: «натовп піде на смерть заради торжества якого-небудь вірування або ідеї; в натовпі можна збудити ентузіазм і примусити його, ради слави і честі, йти без хліба і зброї або ж захищати рідну землю. Цей героїзм – дещо несвідомий, але саме за його допомогою і твориться історія. Якби завданням народів були тільки великі справи, холоднокровно обдумані, то в світових списках їх було б небагато» [107].

Г. Лебон визначає лідера як «ватажка натовпу». У всіх сферах життя є ватажки, які поділяються на дві категорії: лідери сильної короткочасної волі і

особистості стійкої волі. Основними способами впливу лідера на натовп Г. Лебон окреслює твердження, повторення і зараження в соціальному сенсі слова, коли маси підхоплюють ідею свого ватажка [7, с. 204].

У працях Г. Лебона і Г. Тарда ідея рівності у натовпі розкривається через масову психологію, яка характеризувалася як несвідома, але така, що містить елемент раціональності.

З. Фрейд критикує підхід, сформований «масовою психологіє», з точки зору якого специфічні індивідуальні прояви людського натовпу обумовлені його входженням у кількісну масу. Первинний соціальний порив, на його думку, можливий і в ситуації більш тісного спілкування, наприклад, внутрісімейного. Головним для З Фрейда стало пояснення, з якої причини під час входження в психологічну масу індивід виявляє помисли і вчинки, зовсім відмінні від звичних. Продовжуючи власну теорію психоаналізу, вчений знаходить основну причину деформації індивідуального душевного ладу індивіда у вивільненні несвідомого. Важливий параметр, на який зважає З. Фрейд у конституюванні «маси», – це «стадний інстинкт». Його сугестивний вплив впливає не на рівень ставлення до вождя, а виявляється в почутті спільності, корпоративного духу на рівні «індивід – індивід» і реалізується у наполегливій вимозі рівності (рівної міри любові до всіх з боку вождя), яка не поширюється на вождя [235, с. 234].

Німецький дослідник Еліас Канетті виокремив такі основні риси натовпу: постійне прагнення до зростання; всередині натовпу панує рівність, яка абсолютна й не обговорюється, а маса ніколи у ній не сумнівається; щільність (натовп ніколи не може стати занадто щільним); натовпу потрібен напрям, який є спільним для усіх і поглиблює відчуття рівності (натовп існує доти, доки має не досягнену мету) [191].

Е. Фромм, аналізуючи людину та її психологію, звертає особливу увагу на потребу людини належати до якоїсь спільності. Без цієї приналежності людину пригнічує відчуття нікчемності. Людина повинна мати можливість належати до якоїсь системи, яка спрямовувала б її життя й надавала йому

сенс. В іншому разі її переповнюють сумніви, які в підсумку паралізують її здатність діяти, а отже, і жити. Без розуміння того, що для людини немає нічого складнішого, ніж почуття неналежності до спільноти, що заради приналежності до групи вона готова на великі жертви, неможливо осягнути вплив нацизму на маси. Процес розвитку людської свободи, як аргументував Е. Фромм, є суперечливим: з одного боку, – це зростаюча свобода, можливість прояву людської сутності, зміцнення людської солідарності, зростання сили і ролі розуму; з іншого – посилення ізоляції людини, її невпевненість, що призводить до зростання почуття безсилля і нікчемності окремої людини, коли свобода розпочинає відчуватися як тягар, небезпека. Рівність у свободі, якої людина набула порівняно з людиною доіндустріального суспільства, змусила її обирати: або звалити на себе тягар відповідальності, або позбутися свободи шляхом нового підпорядкування. Свобода, на думку Е. Фромма, – це право на неї, рівні претензії людей, в той час як вона є насамперед обов'язком. Свободу, тобто «не легкість, а трудність, тяжкість повинна взяти на себе людина» [217].

Пояснюючи природу рівності, Е. Фромм акцентував, що коли постаємо перед фанатизмом, виникає підозра, що він слугує лише ширмою, за якою ховаються інші, як правило, протилежні потяги. Настільки ж помилковою є альтернатива «необмежена нерівність або абсолютна рівність доходів» в економічній і політичній сферах. Якщо власність кожного є функціональною і особистою, то те, що один має більше, ніж інший, не є соціальною проблемою. Водночас ті, хто висловлювався за рівність і ратують за те, щоб частка кожного дорівнювала частці будь-якої іншого людини, демонструють, що їх орієнтація на володіння настільки ж сильна, хоча вони і намагаються заперечувати її шляхом вияву своєї підтримки ідеї повної рівності. «За цією прихильністю проглядається справжня мотивація їх поведінки – заздрість. Ті, хто вимагають, щоб ніхто не мав більше, ніж інші, у такий спосіб захищають себе від заздрощів, які вони стали б відчувати, якби хтось інший мав хоч на

унцію більше, ніж вони. Важливо те, щоб не було ні розкоші, ні злиднів; проте рівність не повинна зводитися до кількісного урівнювання в розподілі всіх матеріальних благ; рівність означає, що різниця доходів не повинна перевищувати певний рівень, що обумовлює різний спосіб життя для різних соціальних груп» [210].

Підсумовуючи аналіз ідеї рівності у психологічному праворозумінні, зауважимо, що основою цієї теорії права стала теза Л. Петражицького: «де діє принцип формальної рівності, там є правове начало і діє право, де немає принципу формальної (правової) рівності, там немає права (розуміння права як рівності, як міри свободи людей)».

Ідея рівності у психологічному праворозумінні розроблялась також через теорію натовпу. Так, один із засновників психологічного праворозуміння Г. Тард вважав, що вивчення психології натовпу має практичну, соціально-політичну основу, яка обумовлена буржуазними революціями і масовими виступами. Г. Лебон вважав, що вирішальну роль у соціальних процесах виконує не розум, а емоції, а тому був проти ідеї соціальної рівності і демократії, доводив, що всі досягнення цивілізації є результатом діяльності еліти. З. Фрейд підкреслював роль у натовпі, масі «стадного інстинкту». Е. Канетті підкреслював, що всередині натовпу панує абсолютна рівність. Маса її не обговорює і не сумнівається у ній. Крім того, натовпу потрібен напрям, спільний для усіх, що поглиблює відчуття рівності. Е. Фромм звертав увагу на потребу людини належати до спільноти.

Ідея рівності стала домінантною у класовій (марксистській) теорії права. Згідно з цією теорією, у комуністичному суспільстві не буде приватної власності, експлуатації людини людиною, держава й право поступляться громадянському самоуправлінню і запанує повна соціальна рівність. Людство здійснить стрибок із царства необхідності до царства справжньої свободи, де вільний розвиток кожного стане умовою вільного розвитку всіх.

Марксизм обґрунтовував ідею майнової рівності теорією надлишкового продукту і необхідністю справедливого його перерозподілу. На думку К. Маркса, реалізація співвідношення індивідуальної та державної власності дозволить вирішити проблему волі народів і рівності людей. Відповідно до його уявлень, свобода не стільки у праві «мати», а і праві «бути», існувати «за здібностями», тобто розвиватися, самореалізуватися відповідно до індивідуального покликанням і особистого дарування. Це одночасно робить людей і вільними, і рівними. Одержуючи можливість жити «за здібностями», люди опиняються у рівному становищі перед людською природою. Отже, мати «за працею» чи «за потребами» та жити «за здібностями» – це різні формули людської життєдіяльності, зумовлені дистанцією між приватним існуванням людини та її буттям як вільної індивідуальності. Подолання цієї дистанції змінює становище людини стосовно власності, сприяє досягненням матеріальної вигоди й духовної культури. Як приватна особа вона вимагає тієї частини багатства, яке може особисто спожити або ж зробити об'єктом свого користування, але як вільна індивідуальність вона потребує багатства. Рівність можлива тоді, коли кожному належить не частина, а громадське багатство [165, с. 270].

З точки зору марксизму, формальна рівність – це буржуазне право, а буржуазне «рівне право» на першому щаблі комунізму повинно бути подолано стосовно усуспільнення засобів виробництва, але зберігатися для розподілу предметів індивідуального споживання «з праці». Фактичну рівність розуміли як задоволення споживчих потреб кожного «за потребами». Розвиток від нижчої фази комунізму (соціалізму) до його вищої фази (повного комунізму) за цією логікою означає рух «далі від формальної рівності до фактичної, тобто до здійснення правила: «від кожного за здібностями, кожному за потребами». Відтак, з позиції марксизму, фактична рівність – це насамперед економічна (споживча) рівність між людьми [33].

Однак у результаті цього формальна рівність, що розглядається як рівне стосовно рівних, протиставлялася фактичній рівності, яка досягалося через нерівне ставлення до нерівних людей. І хоча справедливість оцінювалася як діалектичне поєднання елементів рівності та нерівності, насамперед зверталася увага на досягнення фактичної, соціальної рівності, соціальної однорідності суспільства. Одним із основних принципів соціалізму стала соціальна рівність, однак саме поняття такої рівності не було чітко сформульоване [198].

Зокрема в «Анти-Дюрінгу» вказано, що соціалізм вимагає не тільки знищення класової нерівності, а й економічної. Економічна рівність означає право на повний продукт праці, рівномірний розподіл економічних благ згідно з працею кожного. Такий рівномірний розподіл стає можливим у майбутньому соціалістичному суспільстві, сформованому на принципі усуспільнення засобів і знарядь виробництва. Всі інші види рівності, зокрема інтелектуальна і моральна, доктрині соціалізму не потрібні. Розмірковуючи про рівність як правову категорію, К. Маркс та Ф. Енгельс зазначали: «рівність полягає швидше в тому, що із тієї загальної властивості людей, що вони люди, з рівності людей як людей вона виводить право на рівне політичне і, відповідно, соціальне значення всіх людей або, принаймні, всіх громадян держави або всіх членів суспільства» [120].

Водночас погодимося, що ідеологи соціалізму не обмежилися одностороннім розумінням рівності як економічної зрівнялівки. На початку епохи боротьби за встановлення соціалізму знання, добро, право цінувалися не менше, аніж економічні цінності. Оскільки людство боролося за рівномірний розподіл економічних благ, воно не меншою мірою повинно було боротися і за рівномірний розподіл благ інтелектуально-моральних, принаймні, саме так це уявляли ідеологи соціалізму [198].

Ідея рівності стала наріжною у класовій (марксистській) теорії права, яка стверджувала, що у комуністичному суспільстві не буде приватної

власності, експлуатації людини людиною, держава й право поступово відімруть, утвердиться громадянське самоуправління. Згідно з цією філософією, класи повинні бути знищені, а згодом повинні зникнути національні відмінності, розбіжності між розумовою та фізичною працею, містом і селом, праця стане життєвою необхідністю, запанує повна соціальна рівність. Основою соціального життя марксисти вважали принцип «від кожного – за здібностями, кожному – за потребами». На їхню думку, людство здійснить стрибок із царства необхідності до царства справжньої свободи, де вільний розвиток кожного стане умовою вільного розвитку всіх.

3.2 Ідея рівності у сучасних філософсько-правових концепціях

Ідея рівності у XXI сторіччі продовжує розвиватись і у межах класичних типів праворозуміння, і у постклассичному праворозумінні. У сучасних концепціях природного права вчені концентрують увагу на розкритті змісту ідеї рівності у праві.

Сучасне розуміння ідеї рівності у природно-правових концепціях істотно відрізняється від тлумачення рівності епохи антифеодальних революцій. Хоча великою мірою природно-правове вчення ґрунтується на ідеології лібералізму, основними принципами якого є: «абсолютна цінність особистості, її людської гідності, прагнення до свободи, право на самобутність, самореалізацію, усвідомлення своєї відповідальності за власні дії перед собою і суспільством, поєднання індивідуалізму і корисних дій; прийняття невід'ємних прав людини (право на життя, свободу, власність); укладання договору між індивідом і державою, який є обов'язковим для обох сторін (цей принцип втілено в конституціях у сучасних суспільствах); обмеження сфери втручання держави в економічне і соціальне життя. Держава має підтримувати елементарний порядок, створювати належні

умови для свободи економічної діяльності й захищати країну від зовнішніх небезпек» [35].

Водночас, на противагу доктринам минулого, філософія права розглядає людину не як відособленого індивіда, а як учасника різноманітних суспільних зв'язків. Абсолютним природним правом оголошується начало справедливості, «природним правом зі змінним змістом», яке охоплює моральні і духовні цінності конкретного суспільства чи народу. Це начало стало сприйматися як вимога справедливості й відповідного застосування права до цінностей суспільства. У цьому історичному періоді існує думка про те, що не можна заперечувати природне право, якщо вбачати в ньому й критерій для права позитивного як керівництва законодавцю. Крім того, вчення про природне право, розвиваючи традиції філософського осмислення права, утворило кілька філософських течій – неокантіанство, неотомізм, персоналізм та ін., які зближуються в його трактуванні [138].

Зокрема, видатним представником неотомізму є французький філософ Жак Марітен, який запропонував власне розуміння природного права у своїй роботі «Природний закон». Учений розрізняв три елементи у природному законі: онтологічний, гносеологічний і розум Бога. Онтологічний елемент природного права полягає в тому, що існує людська природа, однакова, рівна у всіх людей. Людина прагне до визначеної нею мети, однак, будучи частиною онтологічної структури природи, узалежнюється від необхідності. Людині постійно потрібно гармоніювати з обраною метою, яка однакова для всіх, а обумовлений нею онтологічний порядок людських дій – неписаний закон, або природне право, який і є тим нормальним станом функціонування, у якому річ, рослина, тварина або людина, внаслідок своєї особливої організації, «повинні» проявлятися або використовуватися. Природний закон для людини – моральний, тому що людина підкоряється або не підкоряється йому вільно, а не з необхідністю, й тому що поведінка людини належить до певного вищого порядку, що не зводиться до загального порядку космосу і який прагне до досягнення мети, вищої стосовно загального блага космосу

[118, с. 84–85]. Отже, в онтологічному аспекті природний закон визначає ідеальну послідовність людських дій, що формує критерій розбіжностей між належним та неналежним, і залежить від людської природи. За такого розуміння природне право збігається зі сферою природних моральних законів, а його онтологія структурована так, що закони повинні відповідати природному праву [50].

Гносеологічний елемент природного права припускає, що ми ставимося до «природного права як до пізнаваного, що оцінює у реальному житті практичний розум людини, є мірилом людських дій» [118, с. 86]. Однак, оскільки природний закон не є писаним і люди усвідомлюють його по-різному й різною мірою, тобто постійно ризикують неправильно його зрозуміти, його пізнання – складний процес. Тому єдиним самоочевидним принципом цього природного закону є визнання того, що людина повинна робити добро й уникати зла. Однак добро і зло також не до кінця визначені, тому цей принцип є лише передумовою природного права.

Ж. Марітен вважав, що природне право виникає із природного закону як того універсального порядку, що визначений Творцем для Всесвіту, а «людина має право завдяки праву, що належить Богові, котрий є чиста Справедливість» [118, с. 92]. Орієнтація природного права на справедливість особливо необхідна в тих випадках, коли позитивне право помилкове, і необхідно створювати нові юридичні норми. Про це свідчить Нюрнберзький процес, центральною ідеєю легітимності якого було переконання в існуванні природних прав, «прав первинних і вищих стосовно писаного законодавства й угод між урядами, прав, які громадянське суспільство повинне не дарувати людині, але визнавати й утверджувати в якості універсально цінних і які жодна суспільна необхідність не може змусити нас скасувати або ігнорувати хоча б на мить» [118, с. 93].

На думку Ж. Марітена, філософія демократичного позитивного права ґрунтується на засадах персоналізму, а демократія майбутнього має стати

плюралістичною і персоналістичною. Люди, які мають різні філософські і релігійні погляди, можуть і повинні співпрацювати задля загальних цілей і блага, підтримуючи загальну людську віру у свободу. Ж. Марітен вважав, що демократичне право має охоплювати права і свободи людини та симетричні їм форми відповідальності; взаємні права та обов'язки соціальних груп і держави; управління народу, самим народом і для народу; моральні зобов'язання влади щодо справедливих законів і Конституції; виключення можливості політичних переворотів у суспільстві; рівність людей, справедливість у відносинах, громадянська згода та ідеал братерства, релігійна свобода, взаємна терпимість і взаємоповага, громадянська любов до Батьківщини, повага до її історії та спадщини; зобов'язання кожної особистості щодо блага політичного суспільства і зобов'язання кожних націй стосовно загального блага цивілізованого людства, необхідність усвідомлення єдності світу у співпраці народів [226, с. 16].

Отож, згідно з ученням Ж. Марітена, онтологічний елемент природного права полягає в тому, що існує людська природа, яка є рівною (однаковою) у всіх людей. Права людини, які відповідають абсолютній вимозі природного закону, є природними в прямому значенні цього слова, оскільки ґрунтуються на природі людини як рівної з-поміж рівних, вільної та духовної істоти. Ж. Марітен вважав, що демократичне право має охоплювати права і свободи людини та властиві їм форми відповідальності на засадах рівності людей, справедливості у відносинах, громадянської згоди, братерства, релігійної свободи, взаємної терпимості і поваги.

Пошук підстав справедливого суспільства і постановка проблеми обґрунтування моралі, з огляду на поняття раціональності, – чільна тема філософії Джона Роулза, який намагався пояснити принципи справедливості, притаманні сучасній ліберальній демократії, не з принципів утилітаризму, а суспільного договору. Він зазначав: «я не вірю в здатність утилітаризму забезпечити задовільне витлумачення основних прав і свобод громадян, як

вільних і рівноправних осіб… Я удався до загальнішого й абстрактнішого подання ідеї суспільного договору, осягаючи її через ідею первісної позиції» [169, с. 12].

У «Теорії справедливості» вчений, зауважуючи про справедливість, пов'язує її із формальною рівністю. «Всі первинні суспільні блага – свобода і можливості, доходи і багатства, а також умови самоповаги – мають бути розподілені порівну, якщо тільки нерівний розподіл яких-небудь, або всіх цих благ не слугує благу найменш розвиненої частини суспільства». Зі спільної концепції виокремлюються два більш конкретні принципи справедливості: кожен індивід повинен володіти рівним правом щодо спільної системи рівних основних свобод, які співвідносяться зі свободою всіх; соціальна та економічна нерівність мають бути організовані так, щоб вони одночасно слугували благу найменш розвиненої верстви суспільства відповідно до принципу справедливих заощаджень; позиції і посади були відкриті для всіх за умови чесної рівності можливостей [168].

Дж. Роулз пропонує також два правила пріоритету: у межах одного перший принцип справедливості має лексичний пріоритет порівняно з другим. Це означає, що він має бути реалізований швидше, ніж інший. Друге правило пріоритету встановлює пріоритет між двома частками другого принципу. Принцип чесної рівності можливостей має пріоритет порівняно з принципом відмінності. Перший означає, що свобода не може бути куплена ціною добробуту. Свобода може бути обмежена тільки заради свободи. Наприклад, свобода преси може бути обмежена для того, щоб досягти неупередженості суду [24].

Згідно з теорією Дж. Роулза, ми можемо очікувати, що розумна людина, яка опинилася у «вихідному становищі» і, відповідно, не усвідомлює свою природну обдарованість і власні ресурси, обов'язково зробить вибір на користь ліберальних політичних прав. Ніхто за таких умов не обрав би суспільство без політичної свободи. Крім того, Дж. Ролз акцентує, що

розумна людина у «вихідному становищі» обрала б суспільство, де матеріально уражені індивіди ніколи не були б жертвою задля переваг людей, що живуть у кращих матеріальних умовах [180]. »Природною тут видається та відповідь, що на рівну справедливість мають право якраз моральні особи» [169, с. 682].

Отже, Джон Роулз запропонував принцип рівної справедливості, який притаманні сучасній ліберальній демократії, з огляду на теорію суспільного договору. На його думку, всі первинні суспільні блага мають бути першопочатково порівну розподілені між членами суспільства, а кожна людина повинна володіти рівними правами і свободами, які співвідносяться із свободою інших. Учений підкреслював, що право на рівну справедливість мають моральні особи, а соціальна і економічна нерівність має бути організована так, щоб слугувати благу найменш розвиненої верстви суспільства.

Дж. Роулз вважав рівність «первинним благом», яке забезпечує людині самоповагу. Розвиваючи цю ідею, вчений запровадив також принципи справедливого розподілу (вимога, щоб кожна людина мала основні права і свободи, та вимога рівності як рівного володіння свободою і рівним розподілом благ, або принцип рівних можливостей, що покликаний усунути природну чи соціальну нерівність).

Захисту й оновленню ліберальних ідей, але в іншому, ніж у Дж. Роулза, сенсі, присвячені роботи відомого американського філософа права Рональда Дворкіна. На противагу позитивістським і герменевтичним філософсько-правовим концепціям, він наполягає на можливості й необхідності дати змістовне етичне обґрунтування права, яке спирається на концепцію обов’язку та належного. Р. Дворкін розрізняє такі поняття, як правила і принципи. Правила – це конкретні норми; принципи містять загальні правові положення (такі як людська гідність, справедливість і рівність). І принципи, і

правила мають телеологічну структуру, тобто пов'язані з цілями [78, с. 379]. Як бачимо, філософ розглядає рівність як один із принципів права.

Рональд Дворкін запропонував оригінальну політичну концепцію ліберального егалітаризму, в системі якої поняття рівності, свободи та особистої відповідальності не знаходяться в непримиренному конфлікті, а вирішують різні завдання, доповнюють і взаємозамінюють один одного. Це поєднання, засноване на принципах толерантності та плюралізму, утворює фундамент сучасної ліберальної практики [72, с. 7]. Філософ аргументує: «головним нервом лібералізму є певна концепція рівності, яку я називаю ліберальною».

Р. Дворкін запропонував ліберальний пакет соціальних програм: «для простоти я буду називати «лібералами» тих, хто дотримується цих позицій. У своїй економічній політиці ліберали висувають вимоги зменшити нерівність за багатством, використовуючи програми соціального забезпечення та інші форми перерозподілу на основі прогресивного податку. Вони виступають за рівність між расами і схвалюють обмеження, що вводяться урядом з метою забезпечення цієї рівності і спрямовані проти дискримінації при прийомі до навчальних закладів, наймі на роботу і у вирішенні житлових питань» [57, с. 52–53]. На думку Р. Дворкіна, завдяки концепції рівності, що становить ядро сучасного лібералізму, можна здійснювати перевірку того, що ж насправді є ліберальним (твердженням, гаслом, учинком, діяльністю). Лібералізм, на його думку, – це визнання принципу приблизної рівності з метою надання кожному однакової частки благ, за допомогою яких людина може реалізовувати свої прагнення [182].

Право на рівність Р. Дворкін вважав визначальним у системі прав людини, оскільки суб'єктивні права утворюють принципи і критерії, які треба враховувати під час оцінки права з точки зору справедливості. Вчений закликав розрізняти два принципи, для яких рівність є політичним ідеалом: перший полягає в тому, щоб уряд ставився до всіх своїх підданих як до

рівних, тобто таких, що мають право на рівну турботу і повагу; другий принцип вимагає, щоб під час розподілу певного ресурсу можливостей уряд однаково ставився до всіх своїх підданих, – принцип приблизної рівності. Перший з цих принципів, як стверджував Р. Дворкін, визначальний, а інший – похідний. Отож, ідея рівності, в розумінні вченого, є основою моралі лібералізму, яка вимагає офіційного нейтрального ставлення до уявлень про те, що важливо у житті [229, с. 417].

«Уряд повинен ставитись до людей як до рівних не тому, що для політичної моралі не існує ні справедливості, ні несправедливості, а тому, що саме таке ставлення є справедливим. ... Концепція рівності – це той принцип політичної організації, якого вимагає справедливість, а не спосіб життя окремих людей» [58, с. 811].

Р. Дворкін детально відповідав на критику юристів і філософів, які дотримуються «реалістичної» позиції. Він увів поняття «інтегральність», наполягаючи на тому, що співтовариство реально інтегрує своїх членів там і тоді, коли реально визнає їх вільними і рівними один одному. Іншими словами, існування правової держави містить доказ інтегрованості, цілісності сфери права [78, с. 379].

Теорія Рональда Дворкіна, заснована на поєднанні ліберальних і соціалістичних підстав, свободи і рівності, охоплює пов’язаність теорії природних прав із деонтологічною концепцією справедливості. В основі його ліберальної теорії лежить концепція рівності ресурсів, заснована на поєднанні ліберального і соціалістичного підходів. Теорія Р. Дворкіна знаходиться у площині фундаментальних ідей ліберальної думки другої половини XX ст. – теорії ціннісного лібералізму І. Берліна, що ставить у центр плюралізм, співіснування різних цінностей (свободи та рівності) та теорії політичного лібералізму Дж. Роулза, заснованої на центральній категорії справедливості. Концепція рівності ресурсів доповнюється

концепцією індивідуальних прав, у якій кожен індивід володіє певним рівнем свобод [72, с. 147].

Отже, Р. Дворкін морально обґрунтував принцип рівності як право на рівну повагу, застосовуючи поняття «інтегральність» (суспільство реально здійснює інтеграцію своїх членів лише тоді, коли визнає їх вільними і рівними). Він запропонував оригінальну концепцію ліберального егалітаризму, в межах якої ідеї рівності, свободи та особистої відповідальності доповнюють і взаємозаміняють одна одну на принципах толерантності та плюралізму. На думку Р. Дворкіна, завдяки концепції рівності, що становить ядро сучасного лібералізму, можливе надання кожному однакової частки благ, за допомогою яких людина може реалізовувати свої прагнення.

Велике значення ідея рівності має у філософії Мілтона Фрідмана і тлумачиться, зокрема, через поняття негативної свободи (свободи від). Філософ називає три концепції рівності, які послідовно змінювали одна одну в західному політичному дискурсі: особиста рівність, або рівність перед Богом; рівність можливостей, яка конкретизує перший вид рівності; та рівність результатів, яка стала панівною в останній третині XX сторіччя. З цих трьох видів рівності з ідеалом свободи, на думку М. Фрідмена, сумісні тільки рівність перед Богом і рівність можливостей: «Рівність можливостей, як і особиста рівність, не суперечить свободі: навпаки, вона становить істотну складову свободи» [209, с. 79]. Різко негативно філософ оцінює рівність результатів, відповідно до якої надання свободи недостатньо, свобода повинна бути забезпечена набором необхідних для нормального розвитку індивіда соціальних благ.

Отже, суспільство, яке вивищує рівність (у сенсі рівності результатів) над свободою, в результаті втратить і рівність, і свободу. Якщо заради досягнення рівності воно застосує силу, то це знищить свободу, а сила, застосована спочатку задля найкращих цілей, виявиться в руках людей, що

використовують її у своїх інтересах. На противагу цьому, суспільство, у якому свобода понад усе, здобуде, навіть не маючи на меті, і велику свободу, і більшу рівність. І хоча більша рівність і є в цьому випадку ненавмисним результатом свободи, його досягнення не випадково. Система вільної конкуренції вивільняє енергію та здібності людей, даючи їм можливість досягати свої цілі, і при цьому захищає їх від перешкод і свавілля з боку їхніх співгромадян або влади. «Вона не створює перешкод для досягнення деякими людьми привілейованого становища, але перешкоджає перетворенню цих привілеїв у закріплені законом або традицією виняткові права, бо, поки існує свобода, існуватиме і конкуренція з боку інших, більш здібних і цілеспрямованих людей. Свобода – це відсутність не тільки уніфікації, але й раз і назавжди встановленої ієрархії. У тих, хто сьогодні опинився на найнижчому соціальному щаблі, завжди існує перспектива завтра посісти найвище місце, в цьому процесі майже перед кожною людиною відкривається завдяки свободі можливість прожити більш повне і насичене життя» [209].

М. Фрідман тлумачить ідею рівності через призму «свободи від» і вирізняє три концепції рівності, які послідовно змінювали одна одну в західному політичному дискурсі: особиста рівність, або рівність перед Богом; рівність можливостей, яка конкретизує перший вид рівності; та рівність результатів. На його думку, суспільство, у якому рівність результатів вище свободи, втратить і рівність, і свободу.

На думку Ф. фон Хайека, ліберальна вимога свободи спрямована на усунення штучних перешкод індивідуальним зусиллям, але не містить претензій до держави чи суспільства з вимогою надання певних благ [209, с. 148]. Вільні люди, які прагнуть досягти індивідуальні цілі, повинні здійснити коригування своїх планів і вчинків, а для цього необхідно визначити сферу, повністю підвладну людині, яку вона може контролювати і упорядкувати (сфера приватного права).

За ознакою спонтанності і організованості правопорядку Ф. фон Хайек поділяє суспільства на номократичні (вільні) і (телеократичні) невільні. На його думку, тільки у вільних суспільствах одночасно зі спонтанним розвитком правопорядку відбувається і розгортання принципів правління права, звернених до норм, створюваних державою. Вимоги правління права у теорії Хайєка в загальному неоригінальні: закон повинен бути загальним, абстрактним і не допускати винятків, хоча такі норми теж обмежують свободу. Водночас ці обмеження істотно відрізняються від тих, які виникають із довільних, не правових наказів, бо вони рівною мірою поширюються на всіх. Оскільки ніхто не отримує привілеїв і не є винятком у дії закону, то це цілком сумісне із збереженням свободи – так формується принцип рівності всіх перед законом. Цей принцип, як вважав Хайєк, навіть більш значний, ніж загальності: «велика мета боротьби за свободу – це встановлення рівності перед законом». Установлення рівності перед законом держави об'єктивно виникає з рівності сторін у приватноправових відносинах, де цей принцип абсолютний [93].

Ф. фон Хайек різко висловлювався проти соціалізму, який, на його думку, витіснив лібералізм і став доктриною, якої дотримуються сьогодні більшість прогресивних діячів. На його думку, демократія, будучи за суттю індивідуалістичним інститутом, завжди знаходилася із соціалізмом в непримиренній суперечності. Це зумів розгледіти А. де Токвіль, який обґрунтував, що демократія розширяє сферу індивідуальної свободи, а соціалізм її обмежує. Демократія стверджує найвищу цінність кожної людини, соціалізм перетворює людину на засіб. Демократія і соціалізм не мають між собою нічого спільного, крім одного слова – «рівність». Але якщо демократія прагне до рівності у свободі, то соціалізм – до рівності в рабстві і примусі [215, с. 50].

Отож, Хайек розглядає ідею рівності через призму демократії і соціалізму. Філософ обстоює принцип рівності перед законом, який, на його думку, є метою боротьби за свободу.

Погодимось, що під впливом природно-правової школи ідея рівності втілилася в принцип рівноправності, відобразилася на сторінках конституційних текстів, реалізувалася у діяльності судових та інших правозастосовних органів [33]. Водночас природно-правова теорія права, яка великою мірою ґрунтувалась на ідеології лібералізму, зазнає справедливої критики. Висуваються альтернативні лібералізму стратегії правової ідеології, серед яких важливу роль виконує комунітаризм. «Особлива увага до комунітаризму наприкінці XX сторіччя зумовлена розчаруванням у сучасному лібералізмі. Комунітаризм виникає як реакція на процес універсалізації ліберальних цінностей і розпочинається з критики ліберальної концепції індивідуалізму» [98].

Сучасні дослідники фіксують потребу в новій соціальності, яка, не применшуючи особистісну і групову автономію, поєднувала б її із соціальним обов'язком і поняттям соціального блага. Відповіддю на цю потребу стали ідеї комунітаризму, які виникли наприкінці XX століття на Заході. Комунітаристські концепції пропонують ідейно-теоретичну парадигму, відповідно до якої досліджуються можливості оздоровлення суспільства та зміцнення його стабільності. Залишаючись у цілому на позиціях ліберальної громадської думки, коммунітаристи критикують ті її базові положення, які не відповідають потребам сучасного етапу суспільного розвитку, а саме тези про самодостатність ринку і необмежену індивідуальну свободу. Головною ідеєю комунітаризму є необхідність турботи про співтовариство нарівні зі свободою та рівністю. Коммунітаристи вважають, що цінність спільноти недостатньо визнана в ліберальних теоріях справедливості чи в суспільній культурі ліберальних суспільств [23].

Головним в ідеї рівності та соціальної справедливості комунітаристів є відмова від принципу природного відбору найсильніших і виключення з суспільного життя слабких. Один із засновників комунітарного руху А. Етціоні вважає, що справедливість і рівність полягає в наданні кожному члену спільноти допомоги в тому, щоб він міг повністю використовувати

свої здібності, виконувати відповідну соціальну роль, відчувати себе корисним суспільству і отримувати підтримку з боку останнього [1, с. 41].

Комунітаристська ідея спільноти ґрунтується на моралі, розумінні складних взаємодоповнювальних відносин держави, ринку і співтовариств. На думку А. Етционі, головною метою суспільства є здійснення моральної солідарності в її повноті. Учений зазначав, що в «доброму товаристві» слідування індивідуальному інтересу як абсолюту є згубним для ринку, політики та суспільного життя. Натомість філософ підкреслював важливість відкритого вираження моральних вимог, зокрема їх дискусійність, що є кроком на шляху розуміння не тільки правової, але й моральної рівності. В «доброму товаристві» відповідальність тлумачиться не в термінах закону, а в термінах виправдання очікувань співтовариства. Коли закон тотально охоплює поле відповідальності, розглядається вченим як соціальна криза [40].

Отож, А. Етционі розкриває ідею рівності через моральну солідарність, яка, на його думку, є головною метою суспільства.

Комунітарна критика лібералізму виникла одразу після виходу в світ книги Джона Роулза «Теорія справедливості». Так, Майкл Сендел у своїй книзі «Лібералізм та межі справедливості» [2] критикує два основні принципи першопочаткового стану людей, що суперечать один одному: з одного боку, вони вимагають рівних прав для всіх, а з іншого – допускають нерівність в умовах, створюючи преференції найменш привілейованим членам суспільства. Критикуючи другий принцип стосовно розподілу соціальних благ, М. Сендел досліджує мотивацію поведінки людини. На його думку, готовність індивіда віддавати частину своєї власності на користь іншого й зважати на позицію інших людей під час ухвалення рішень може бути виключно в суспільстві, якому властивий особливий кодекс цінностей. Таке суспільство, як зазначав М. Сендел, у жодному випадку не може бути контекстно незалежним, яким воно видається в Дж. Роулза [98].

М. Сендел стверджує про пріоритетність справедливості над іншими соціальними цінностями, зазначаючи, що справедливість ґрунтується на індивідуальних правах, які рівні для всіх. Пріоритет справедливості означає певний моральний пріоритет, а також привілейовану форму обґрунтування. На думку філософа, право має пріоритет перед добром не тільки тому, що його вимоги попереду, а й тому, що вони мають незалежне походження. Це означає, що на відміну від інших практичних настанов, принципи справедливості обґрунтовують у спосіб, який не залежить від того чи іншого розуміння добра. Навпаки, право, маючи незалежний статус, обмежує добро і визначає його межі. «Пріоритет справедливості означає: цінність морального закону полягає не в тому, що він сприяє досягненню певної мети, яку вважають за добро. Навпаки, він є самодостатньою метою, якій надають перевагу серед інших цілей, і виконує щодо них регулятивну функцію» [177, с. 256].

Так, М. Сендел критикує основні принципи природного стану людей як такі, що суперечать один одному (рівність прав всіх людей і нерівність у розподілі соціальних благ, на основі підтримки соціально незахищених членів суспільства). Готовність людини віддати частину своєї власності на користь суспільства може відбуватися лише у такому суспільстві, де існує особлива ієрархія цінностей. З точки зору комунітаризму, соціальна структура суспільства забезпечена суспільною мораллю і сприяє формуванню автентичності людини. Така ідентичність визначається суспільством, а нерівність пов’язують із суспільним уявленнями про честь, що також виконує функцію об’єднання суспільства. Крім того, філософ визнає пріоритет справедливості над іншими цінностями, оскільки вона ґрунтується на індивідуальних правах, які є рівними для всіх.

Серед комунітаристських концепцій також цікава теорія Майкла Волцера, яка ґрунтується на двох центральних тезах сфер і недомінування. Теза сфер передбачає, що соціальні блага поділяються на сфери, керовані

різними дистрибутивними принципами, котрі визначають прийнятну нерівність у кожній сфері. Теза недомінування стверджує, що нерівності в одній сфері не повинні визначати нерівності в інших сферах [4].

М. Волцер обґрунтовує розподільчу систему складної рівності. «Рівність – це складне відношення між особами, що опосередковується благами, які ми створюємо, поділяємо та розділяємо між собою... рівність вимагає розмаїття розподільчих критеріїв, яке відображало б розмаїття соціальних благ… Формально, складна рівність означає, що поводження громадянина в одній сфері чи стосовно одного соціального блага не можна досягти через привілеї, пов'язані з його становищем в іншій сфері чи щодо якогось іншого блага... Жодне соціальне благо X не повинно розподілятись серед людей, що володіють деяким іншим благом Y – лише через те, що вони володіють Y, безвідносно до значення X» [39, с. 934–939].

На зміст критеріїв розподілу соціальних благ, на його думку, суттєво впливає характер розподілюваних благ і сфера їх використання. До згаданих критеріїв М. Волцер відносить принципи вільного ринку, заслуги та потреби. При цьому робиться застереження, що кожен критерій відповідає загальному правилу в межах власної, а не іншої, сфери. Це очевидно з правила: «різні блага – різним групам чоловіків і жінок, з різних міркувань та згідно з різними процедурами» [163, с. 504].

У роботі «Сфери справедливості» М. Волцер критикує деякі догми «спрощеного розуміння справедливості і рівності». Філософ висловлює незгоду з усталеними в соціальній філософії твердженнями, що: багаті і заможні верстви автоматично охоплюють найбільшу політичну владу; доступ до найбільш якісної і престижної освіти неодмінно отримують люди, що володіють високим майновим і соціальним статусом; люди, що володіють найкращими технічними експертними знаннями, завойовують і найбільшу політичну владу. На зміну спрощеного розуміння справедливості, яке ставить

у центр нібито автономного суб'єкта і ідеально нормативно вимагає дотримуватися принципів справедливості і рівності, повинна прийти складна концепція, що містить безліч факторів, серед яких – фактична нерівність людей, і неспроможність спрощеного егалітаризму, і історичний підхід до розуміння справедливості і те, що реальні носії рівності – це соціальні групи, а не індивіди. У результаті соціальна філософія та етика зобов'язані мати справу не з якимись абстрактними і нібито загальними нормами і принципами, а з плюралізмом цінностей, не підпорядкованих один одному. Завдання сучасної соціальної науки полягає, зокрема, в тому, щоб ретельно вивчити різноманіття соціальних практик відповідних їм цінностей і норм [78, с. 389].

Отож, на думку М. Волцера, концепція соціальної рівності повинна охоплювати такі фактори: фактичну нерівність людей; неспроможність спрощеного егалітаризму; історичний підхід до розуміння справедливості; реальними носіями рівності є соціальні групи, а не індивіди. Крім того, його концепція ґрунтується на тезі сфер (соціальні блага поділяються на сфери, керовані різними принципами, які визначають прийнятну нерівність у кожній сфері) і тезі недомінування (нерівності в одній сфері не повинні визначати нерівності в інших сферах).

Не менше значення для розуміння поглядів філософів права комунітаристського напряму має теорія справедливого устрою суспільства філософа-комунітариста А. Макінтайра. Справедливе суспільство, вважає вчений, – це суспільство, в якому справедливим вважається те, що дозволяє віддавати громадянам відповідно до їх заслуг у здійсненні загального комунального проекту. Через поняття заслуги встановлюється і значення покарання в межах спільноти [117].

На відміну від ліберально-егалітарної теорії Джона Роулза, в якій основою концепції справедливості є рівність усіх членів суспільства, комунітарна концепція справедливості А. Макінтайра припускає ієрархічно

організовану групу. Ієрархія членів суспільства та їх становище визначаються на підставі оцінки їхніх заслуг перед групою та оцінки їх внеску в загальне благо. Соціальні практики ієрархієзовані відповідно до їх користі для суспільства на підставі цінності тих чи інших видів діяльності і їх сприяння збільшенню загального блага [101].

Відтак, згідно з концепцією А. Макінтайра, розподіл суспільних благ має визначатися заслугами людей, а тому не може бути рівним. Справедливими соціальними інститутами визнаються ті, що спрямовують взаємодії між членами суспільства відповідно до ціннісних орієнтирів, які вони поділяють. Справедливість розглядається як відповідність уявленням про правильний розподіл благ у суспільстві і визнається головною чеснотою соціальних інститутів, оскільки є запорукою їх легітимності та стійкості.

Ідея рівності досліджувалась і комунітаристом Ч. Тейлором, основною теорії якого стали «автономія» і «визнання», які в епоху модерну визнані фундаментальними людськими потребами. Філософ також надає велике значення ідентичності, яка уможливлюється в результаті визнання іншими автентичності та оригінальності особи. Його мультикультуралізм не обмежується боротьбою індивідів за визнання, але поширює вимогу визнання оригінальності, своєрідності і рівнозначності на ідентичність груп [3].

На думку Ч. Тейлора, спроби чітко висловити і посилити спільні погляди про рівність здатні послабити буденні моральні зобов'язання і ту взаємну солідарність, з якої вони виникають. В англомовному світі, зауважує вчений, існує сімейство теорій лібералізму, які розглядають суспільство як асоціацію індивідів, кожен із яких має власне уявлення про доброчесне і гідне життя і відповідний план життя. Функція суспільства має полягати у максимальному сприянні цим життєвим планам відповідно до принципу рівності, тобто сприяння не повинно мати дискримінаційний характер. Однак це зумовлює питання, чи повинно це сприяння прагнути до рівності результатів, ресурсів, можливостей, здібностей або чогось іще. Більшість

авторів, стверджує Ч. Тейлор, згодні, що принцип рівності або відсутності дискримінації був би порушений, якби саме суспільство підтримувало ту чи іншу концепцію доброчесне життя. «Це було б рівнозначно дискримінації, оскільки ми допустили, що в сучасному плюралістичному суспільстві існує широкий спектр поглядів на доброчесного життя. Будь-який погляд, підтриманий суспільством у цілому, був би поглядом однієї частини громадян. У підсумку, інші громадяни, погляди яких не визнані офіційно, були б обмежені порівняно з тими, хто дотримується встановлених ідей» [195].

Центральна ідея теорії У. Кімлики полягає в справедливості наявності у індивідів нерівних часток соціальних благ, якщо індивіди заслужили ці нерівності, тобто якщо ці нерівності є результатом вибору та індивідуальних дій. Філософ вважає, що класичні ліберальні принципи відповідають вимогам зовнішнього захисту меншини перед рішеннями більшості в суспільстві. У. Кімлика обґрунтовує це тим, що класичні ліберальні погляди припускають наявність свободи всередині меншини і рівності між більшістю і меншістю [38, с. 17].

У працях У. Кімлика зафіксовано аргумент «інтуїтивної рівності можливостей». Учений зазначає, що ідеологія рівних можливостей нині видається прийнятною, оскільки «долю людей визначає радше їхній вибір, ніж їхні життєві обставини» [91, с. 828]. Якщо людина досягає певних честолюбних цілей у суспільстві, де є рівність можливостей, тоді її успіх або невдача будуть визначені ефективністю її праці, а не належністю до певної раси, класу чи статі. У суспільстві, де ніхто не має ані привілеїв, ані перешкод, зумовлених соціальними обставинами, успіх чи невдача людей буде результатом їх власного вибору та зусиль. Отже, будь-який успіх буде заслуженим, а тому цілком справедливо, що люди мають нерівні частки соціальних благ, якщо вони заслужили цю нерівність, тобто вона є результатом їхніх дій та вибору [53, с. 117].

Отже, У. Кімлика наводить аргумент інтуїтивної рівності можливостей, який означає, що ідеологія рівних можливостей нині видається прийнятною, оскільки визнає, що долю людей визначає їхній вибір, а не життєві обставини. Тобто справедливість полягає у володінні нерівними частками соціальних благ, якщо індивіди заслужили ці нерівності, тобто якщо ці нерівності є результатом вибору та індивідуальних дій.

Погоджуємося, що сучасне суспільство, яке розвивається в умовах глобалізації, – це сукупність різних культур у єдиному світовому просторі. У процесі формування права багатокультурного суспільства відбуваються значні зміни в його філософській концепції. Відповідно до суспільних змін трансформуються і підходи до розуміння правової реальності та ідеї рівності зокрема. Однією з нових філософських концепцій глобального суспільства, які розпочинають свій розвиток, є теорія і практика мультикультуралізму, основа якої – ідея інтеграції різних культур, що дозволяє зберегти ці культури і забезпечити їх взаємодію і взаємозбагачення в умовах рівноправного діалогу. «У філософському аспекті мультикультуралізм – доволі широке поняття. Крім концепції визнання культурного різноманіття, мультикультуралізм – це філософська теорія, синтез ідей лібералізму і комунітаризму. Мультикультуралізм як філософська концепція виник у результаті тривалої дискусії між представниками лібералізму і комунітаризму, яка упродовж багатьох десятиліть залишалася однією з основних у філософській науці» [38, с. 3].

Отже суспільними ідеалами коммунітаристів є не свобода, як для лібералів, а справедливість і рівність. Справедливим комунітаристи вважають такий суспільний устрій, в якому забезпечений баланс між автономією особи і соціальним порядком. При цьому комунітаристська теорія влади полягає в забезпеченні рівної участі громадян у визначенні повноважень влади та заснована на демократичній формі правління.

Комунікативна (діалогічна) теорія права, заперечуючи суб’єкт-об’єктні відносини в праві, розглядає право як особливу форму комунікації, специфіка

котрої виражається в засобах і формах, тобто в правових текстах і опосередковувальних нормативних правах і обов'язках учасників соціальної взаємодії. Право розглядається як таке, що становить ідею і факт, норму і правовідносини, імперативно-атрибутивні переживання і соціалізовані цінності, текст і діяльність із його інтерпретації та реалізації. Фактично право виступає посередником між двома світами: повсякденності і офіційно встановлених норм належного [181, с. 24].

У моделюванні суспільних процесів важлива ідея рівності та її передача засобами комунікації. Існування такої символічної сутності, як рівність та її прояв у комунікації, становить основу для дискурсивних систем. Дискурсивну систему розглядають як ідеальну модель раціональної комунікації, яка передбачає рівних і вільних суб'єктів, раціональну дискусію і раціональні процедури ухвалення рішень.

Вважаємо, що демократичне формування громадської думки і ухвалення політичних рішень у дискурсивній моделі реалізується на теоретичних засадах етики ідеальної комунікативної ситуації в перспективі ідеальної комунікативної спільноти. «Інститут публічного дискурсу, закладений на таких передумовах ідеальної комунікації, як свобода думок, рівність шансів у їх висловленні, намагання бути зрозумілим та ін., в площині якого легітимуються усі інші соціальні інститути, слугує метаінститутом, тобто інститутот інститутів. У практиці відкритого універсального громадського дискурсу передбачається подолати прірву між мораллю і політикою» [32, с. 27]. Так, у своїй «Теорії комунікативної дії» Ю. Габермас, зокрема, захищає ідею, згідно з якою сучасне право потребує морального обґрунтування справедливості норм на практиці, тому право не можна представляти у вигляді повністю раціоналізованого феномена [181, с. 24].

Ю. Габермас пов'язує початок становлення комунікативного процесу деліберації з національною державою. У попередній період, на його думку, домінував захисний варіант ліберальної демократії, який не враховував, що

сучасна модель взаємин держави і громадян має вибудовуватися не за традиційним принципом суб'єкт-об'єктних відносин (керуючі-керовані), а на механізмах «комунікативної поведінки», тобто суб'єкт-суб'єктних відносин, на принципах визначення рівноправності і людини державної, і людини «приватної». Головною демократичною процедурою за таких умов стає «діалогова комунікація» державної влади і вільної громадськості, а наслідком – досягнення компромісу [94, с. 106–110].

Ю. Габермас обстоює принцип народного суверенітету, який проявляється, на його думку, у правах на комунікацію і участь і «які забезпечують публічну автономію громадян держави, панування закону – у тих класичних основних правах, що гарантують приватну автономію громадян суспільства. Таким чином, право легітимізується як засіб рівномірного забезпечення приватної та публічної автономії» [213].

Права людини, які уможливлюють здійснення народного суверенітету, не можуть бути накладені на цю практику як обмеження ззовні. Однак це міркування безпосередньо очевидне лише для політичних громадянських прав, тобто прав на політичну комунікацію і на участь у політиці, але не для класичних прав людини, які гарантують приватну автономію громадян. «Тут ми насамперед маємо на увазі фундаментальне право на максимально можливу міру рівних суб'єктивних свобод дій, але також і основні права, що конституюють статус громадянина держави, як і всеосяжну охорону індивідуальних прав. Ці права, покликані кожному гарантувати в цілому рівні шанси при здійсненні своїх життєвих цілей, мають внутрішню цінність, яка в будь-якому разі не зводиться до їх інструментальної цінності для формування демократичної волі» [213].

Великого значення Ю. Габермас надає ідеї рівності через призму демократії, яка розглядається на рівні з політичною самоорганізацією суспільства. На його думку, громадяни суспільства свідомо, з власної волі утворюють асоціацію вільних носіїв прав. Права громадян держави на участь у політичному житті набувають форми позитивних свобод, завдяки чому

вони можуть брати участь в управлінні суспільством і стають відповідальними суб'єктами суспільства. При цьому процес демократичного волевиявлення здійснюється у формі етично-політичного саморозуміння. Тобто Ю. Габермас підкреслює, що в республіканській моделі демократії держава виконує іншу функцію, ніж згідно з ліберальною концепцією [232]. «Виправдання існування держави полягає передусім не в оберіганні рівних суб'єктивних прав, а в забезпеченні відкритого для всіх процесу формування суспільної думки та волі, в ході якого вільні та рівні громадяни досягають взаєморозуміння стосовно того, які цілі та норми становлять спільний для всіх інтерес. Тим самим від громадянина республіканської держави вимагається більше, аніж постійна орієнтація на власний інтерес» [212, с. 385].

На думку Ю. Габермаса, діалектика розмежування лібералізму і радикальної демократії впирається в питання, як можливо поєднати рівність зі свободою, єдність із плюралізмом, множинністю або права більшості з правами меншості. Ліберали розпочинають з того, що інституціоналізує в правовому аспекті рівні свободи для всіх і розуміють ці свободи як суб'єктивні права. Для них права людини володіють нормативним пріоритетом перед демократією, а Конституція має перевагу перед волею демократичного законодавця. З іншого боку, прибічники егалітаризму розуміють колективну практику вільних і рівних людей як формування суверенної волі. Для них права людини виникають із суверенної волі народу, а конституція, яка розділяє різні форми влади, зобов'язана своїм походженням освіченій волі демократичного законодавця [214].

Крім того, дискурс про свободу і рівність, на думку Ю. Габермаса, триває і на іншому рівні – в суперечці соціалізму з лібералізмом, де критика суспільної нерівності спрямована проти соціальних наслідків політичної нерівності. З часом місце політичної нерівності посіла інша нерівність, яка розвинулося разом із приватно-правовою інституціоналізацією рівних

свобод. «Тепер йдеться про соціальні наслідки нерівного розподілу такої влади, яка здійснюється не політично, а економічно. Аргументи, за допомогою яких Маркс і Енгельс викривали буржуазний правопорядок як юридичне вираження несправедливих виробничих відносин, були запозичені ними з політичної економії... У світлі зміни перспективи виявилося можливим побачити функціональну залежність між класовою структурою і правовою системою. А це, своєю чергою, уможливило критику правового формалізму, тобто змістовної нерівності таких прав, які формально, тобто за буквою закону, рівні» [214].

На думку Ю. Габермаса, головною демократичною процедурою у сучасному світі має бути діалогова комунікація державної влади і вільної громадськості, яка має вибудовуватися на механізмах комунікативної поведінки, тобто суб'єкт-суб'єктних відносин, і визначення рівноправності людини державної і приватної. Водночас потреба в існуванні держави пояснюється не забезпеченням рівних суб'єктивних прав, а забезпеченням відкритого для всіх процесу формування суспільної волі, під час якого вільні та рівні громадяни досягають взаєморозуміння стосовно спільних цілей та норм. Крім того, філософ критикує правовий формалізм, тобто змістовну нерівність таких прав, які формально (відповідно до закону) рівні.

Марк ван Хук вважає, що соціальні моделі легітимації засновані на соціологічній необхідності або потребі у праві, вказуючи два важливі аспекти легітимації: прийняття базового принципу рівності всіх людей як учасників процесу легітимації, і визнання того, що легітимація є соціальним конструктом. Крім того, навіть процедурні норми права ґрунтуються на змістовних принципах, таких як рівність, справедливість, розумність, а право без форми, яка охоплює змістовні принципи, визначити неможливо. Крім того, на рівні змістовної легітимації закону необхідно також визнати цінності, принципи та їх сумісність із законом [119, с. 266].

Марк ван Хук велике значення у встановленні справедливості судом (конкретизованої справедливості) надає комунікативній аргументації, що призводить до встановлення конкретизованої справедливості. Така справедливість охоплює специфічні характеристики конкретного випадку, а не загальної справедливості, яка дає широкі і завжди однакові визначення у всіх випадках, підтримуючи «рівність» і «юридичну визначеність». Тут і «рівність», і «юридична визначеність» мають, на його думку, різне значення. Рівність розглядається з позиції не формального, а змістовного підходу (наприклад, позитивна дискримінація). Відповідно відкидається традиційна опозиція між рівністю і загальною справедливістю, а також між індівідуальною справедливістю і конкретизуючою справедливістю [119, с. 279]. Тобто вибір між волею законодавця і адекватним рішенням конкретної справи також пов'язаний з вибором між двома видами справедливості: загальною справедливістю і індивідуальною. Трактувати ідентичні справи однаково є виразом принципу рівності, або принципом недискримінації, який закріплений в багатьох конституціях і в деяких міжнародних договорах із прав людини. Недотримання цього принципу рівності у конкретній справі, на думку М. ван Хука, наражає на небезпеку принцип загальної справедливості. Водночас індивідуальна справедливість визнається ученим важливою правовою цінністю, яка спрямована на належний результат судової справи, незважаючи на інші справи. Тому індивідуальна справедливість може іноді не збігатися із загальною.

На думку А. В. Полякова, ейдетично (сутнісно) рівність у праві може мати значення тільки як формальна рівність. Це виявляється у тому, що суб'єкти у праві рівні настільки, наскільки вони є правовими суб'єктами, учасниками певного правопорядку, носіями взаємних прав і обов'язків. Формальна рівність, на його думку, виникає також там, де одні й ті ж суб'єкти охоплюються дією одних і тих же правових норм, але в цьому значенні формальна рівність не розглядається як цінність, оскільки є

логічною умовою дії права. У цьому аспекті рівність є у будь-який правовій системі, навіть у такій, яка заснована на соціальній нерівності, однак суб'єктами такої рівності є тільки члени одного класу, стану або касти.

Інше значення ідея правової рівності отримує у разі її ідеологічної інтерпретації як необхідності наділення всіх людей рівною правосуб'єктністю, тобто рівними правами і обов'язками. «Така вимога ґрунтується на ціннісному світогляді, відповідно до якого всі люди рівні між собою, тому що вони, наприклад, як творіння Божі, рівноцінні. Ця ідея – в основі всієї західноєвропейської культури, що формувалася не без впливу християнства, але вона може бути чужою іншим системам культури. Наприклад, якщо звернутися до іншого джерела тієї ж західноєвропейської цивілізації – стародавніх Греції та Риму – то легко переконатися, що там домінувала ідея природної нерівності людей, згідно з якою тільки греки (римляни) могли володіти правами, але не варвари, неознайомлені з полісним життям» [153].

Отож, А. В. Поляков вирізняє ейдетичну (сутнісну) та ідеологічну рівність у праві. Ейдетична рівність може мати значення тільки як формальна рівність, яка проявляється рівності правових суб'єктів, учасників правопорядку, носіїв взаємних прав і обов'язків. Формальна рівність, на його думку, виникає також там, де одні й ті ж суб'єкти охоплюються дією одних і тих же правових норм, але в цьому значенні формальна рівність не розглядається як цінність, оскільки є логічною умовою дії права. Ідеологічна рівність розглядається ученим як необхідність наділення всіх людей рівною правосуб'єктністю, тобто рівними правами і обов'язками.

На думку А. С. Токарської, комунікація – це складний і багатоаспектний феномен, який у праві асоціюється на рівні таких понять, як свобода, мораль, рівність, справедливість, автономність, совість. «Це не лише атрибут забезпечення прав і свобод людини. Тому доволі актуальною

виявляється не лише суто інтеракційна її «місія», але й її переважна зорієнтованість на правову раціоналізацію суспільного буття» [201, с. 31].

У природно-цивільних відносинах через комунікативний акт має відбуватися «встановлення, підтримання та відновлення балансу інтересів, благ та взаємодій». Такі відносини є водночас і природно-приватними, і якщо вони істотно не обмежують цінності та інтереси суспільства, то, як і природно-цивільні, спрямовані на досягнення синергетичної рівноваги у комунікативних діях і правовому дискурсі. Якщо ж такі відносини попереджають завдання шкоди чи порушення прав іншості і забезпечують охорону інтересів усього суспільства, то комунікативні дії не можуть (як і відносини) вважатися приватними. Основи рівності на суттєвому рівні знаходяться у так званій «метафізичній площині». Засади рівноправності сформовані і «всезагальними зобов'язаннями» незалежних автономних індивідів, і соціально-рольовими відносинами (у цивільному праві), основою яких є власне координаційний тип інтеракцій. Проте рівноправність у цих відносинах не означає дозволеність вседозволеності, зокрема у зв'язку із нерівністю індивідів, що навпаки, зобов'язує їх до «взаємоузгодженої свободи» як природної основи цивільно-правової рівності [201, с. 177].

Отже, представники комунікативного типу праворозуміння наполягають на інтерсуб'єктивній сутності права, яка проявляється у комунікації (діалозі) формально-рівноправних суб'єктів. При цьому деонтологічний зміст права не виводиться з природи людини, оскільки вона розглядається як суб'єкт вільного вибору способу самостворення чи саморуйнації власної природи.

Важливим етапом у посткласичному розвитку ідеї рівності в праві стала лібертатно-юридична концепція права. Так, на думку засновника цієї концепції В. С. Нерсесянца, в основі різних ціннісних підходів до права лежать різні типи розуміння і трактування права як особливого соціального регулятора, його значення в суспільному житті. Саме тип праворозуміння

визначає парадигму, принцип і зразок пізнання права, а також його ціннісної оцінки. Визначальна роль типу праворозуміння обумовлена науково-пізнавальним статусом і значенням поняття права у межах послідовної, систематично обґрунтованої теорії. Вчений виділяє три типи праворозуміння та відповідного правового розуміння держави: легістський (позитивістський), природно-правовий та лібертарно-юридичний [134] (авторський, в основі якого – принцип формальної рівності).

Поняття «рівність», як зазначав В. С. Нерсесянц, – це певна абстракція, тобто розглядається як результат свідомого (розумового) абстрагування від тих відмінностей, які притаманні зрівнюваним об'єктам. Врівноваження припускає відмінність зрівнюваних об'єктів і неістотність відмінностей (тобто можливість і необхідність абстрагуватися від таких розходжень) з точки зору підстави (критерію) зрівнювання. Підставою і критерієм правового зрівнювання різних людей, на його думку, є свобода індивіда в суспільних відносинах, визнана і затверджена у формі його правоздатності і правосуб'єктності.

Правова рівність у свободі як рівна міра свободи означає, на думу вченого, і вимогу відповідності, еквівалента у відносинах між вільними індивідами як суб'єктами права. Правова рівність розглядається ним як рівність вільних і незалежних один від одного суб'єктів права за загальним для всіх масштабом, єдиною нормою, рівною мірою. Правова рівність тлумачиться також як рівність вільних і рівність у свободі, загальний масштаб і рівна міра свободи індивідів. «Право говорить і діє мовою і засобами такої рівності і завдяки цьому виступає як загальна і необхідна форма буття, вираження і здійснення свободи в спільному житті людей. У цьому сенсі можна сказати, що право – математика свободи» [132, с. 17].

Під сутністю права В. С. Нерсесянц розуміє принцип формальної рівності, який становить єдність трьох взаємозалежних сутнісних властивостей права – загальної рівної міри регулювання, свободи і

справедливості. Така триєдність сутнісних властивостей права (три компоненти принципу формальної рівності) розглядаються ним як три модуси єдиної субстанції, оскільки властива праву загальна рівна міра – це рівна міра свободи і справедливості, а свобода і справедливість неможливі поза і без рівності (загальною рівної міри).

Взаємозв'язок і смислова єдність цих трьох компонентів принципу формальної рівності, на думку В. С. Нерсесянца, полягають у тому, що правовий тип взаємовідносин людей – «це відносини, що регулюються за єдиним абстрактно-загальним масштабом і рівною мірою (нормою) дозволів, заборон, відплати і т. д. Цей тип (форма) взаємовідносин людей охоплює: 1) формальну рівність учасників (суб'єктів) цього типу (форми) взаємовідносин (фактично різні люди зрівняні єдиною мірою і загальною формою); 2) їх формальну свободу (формальну незалежність один від одного і разом з тим підпорядкування єдиній рівній мірі, дія за єдиною загальною формою); 3) формальну справедливість у їхніх взаєминах (абстрактно-загальна, однаково рівна для всіх міра і форма дозволів, заборон і т. д., що виключає будь-чиї привілеї)» [134].

Як зазначав В. С. Нерсесянц, рівність, свобода і справедливість як властивості правової сутності та складові принципу формальної рівності мають формально-змістовний характер і є формально-правовими категоріями, які входять у поняття права. Компоненти принципу формальної рівності (рівна міра, свобода і справедливість) входять до сфери права, а не до сфери моралі чи релігії, оскільки неправові сфери і властиві їм форми регулювання мають обмежений характер, неформалізований зміст і позбавлені властивої лише праву абстрактно-загальної формалізованої форми, в якій тільки й можна висловити їх зміст. Це дозволяє характеризувати право як загальну, необхідну і єдину форму буття і вираження рівності, свободи і справедливості в соціальному житті [134].

Отож, під сутністю права В. С. Нерсесянц розуміє принцип формальної рівності, який становить єдність трьох взаємозалежних сутнісних властивостей права – загальної рівної міри регулювання, свободи і справедливості. Рівність, свобода і справедливість як властивості правової сутності та складові принципу формальної рівності мають формально-змістовний характер і є формально-правовими категоріями, які входять у поняття права. Правова рівність розглядається ним як рівність вільних і незалежних один від одного суб'єктів права за загальним для всіх масштабом, єдиною нормою та рівною мірою.

Послідовницею цих ідей стала В. В. Лапаєва, яка вважає, що ідея формальної рівності як невід'ємної ознаки права, тою чи іншою мірою притаманна всім основним типам праворозуміння. Так, легізм визнає рівність суб'єктів права перед законом і судом. В основі системи природних прав людини – уявлення про те, що люди народжуються вільними і рівними у своїй гідності та правах. Всі ґрунтовні концепції соціологічного та антропологічного праворозуміння також включають у свої теоретичні конструкції принцип рівності. Однак, не вважаючи рівність сутнісною ознакою права, ці підходи до розуміння права демонструють, на її думку, обмеженість своїх можливостей у справі захисту права [106].

В. В. Лапаєва вважає, що розроблений в межах лібертарного праворозуміння критерій правового начала (принцип формальної рівності) є тим принципом, на основі якого можна діалектично урегулювати суперечності між різними концепціями праворозуміння. З позиції цього критерію і позитивне (у трактуванні легістів), і природне право (у трактуванні юснатуралістів) – це право стільки й тією мірою, скільки і якою мірою вони відповідають критеріям правового закону. Аналогічним чином і живе право, і соціальне право, і порядок суспільних відносин, і психічні переживання імперативно-атрибутивного характеру є правом лише настільки, наскільки відповідають принципу формальної рівності [105].

Коли ми говоримо про рівність, на думку В. В. Лапаєвої, йдеться про теоретичну абстракцію, яка в чистому вигляді не існує в реальності, оскільки явища фізичного чи соціального світу не можуть бути тотожні нічому іншому, крім самих себе. Рівність – це логіко-математичне поняття, яке відповідає найвищому рівню теоретичної абстракції і входить не до конкретного цілого, а лише до певних аспектів його зовнішнього вираження (форми). Коли йдеться про людину як про соціальну істоту, то можна зрівнювати людей лише за певною їх характеристикою, абстрагуючись від інших її якостей, і отримати рівність за обраним параметром.

Згідно з теорією В. В. Лапаєвої формальна рівність як сутність права – це не задана раз і назавжди «чиста» рівність між діянням і відплатою, а набагато складніша, історично мінлива модель рівності, зміст якої уточнюється в міру правового розвитку людства. На цьому етапі такий підхід дозволяє поєднати поняття правової і соціальної держави, позначивши межі правової природи сучасної соціальної держави, в рамках яких воно постає не як суб'єкт благодійності, а як гарант формальної правової рівності в його більш глибокому розумінні. Одним із завдань юридичної науки є наповнення правового принципу формальної рівності адекватним цьому історичному контексту соціальним змістом. В. В. Лапаєва вважає, що ідея формальної рівності як невід'ємної ознаки права притаманна всім основним типам праворозуміння.

Важливе питання, яке постає у зв'язку з проблемою правової рівності, полягає не в тому, чи є рівність теоретичною абстракцією чи фактом реального життя, тобто розуміння абстрактного принципу формальної рівності в частині рівної міри. Тут є розбіжності між засновником лібертарної концепції права В. С. Нерсесянцем та його послідовником В. А. Четверніним, який вважає, що правова рівність – це рівність людей перед єдиною для всіх нормою, не відкоректована з огляду на їх соціальні і біологічні відмінності. З цих позицій він вважає, що сутністю соціального

законодавства є привілеї, пільги і переваги, або так звана позитивна дискримінація [224, с. 48].

На думку В. А. Четверніна, «соціальна система, яка була б побудована виключно за принципом формальної рівності, неможлива логічно і ніколи не існувала історично. Правове регулювання ... завжди доповнюється неправовим – зрівняльно-перерозподільним. Зокрема, в умовах західного соціал-капіталізму, з одного боку, люди визнаються рівними у свободі самореалізації, з іншого – домінуюча ідеологія проголошує кожну людину гідною мати мінімум соціальних благ – навіть у тому випадку, коли людина не в змозі отримати її власними зусиллями в умовах рівної для всіх свободи; його розмір є величиною невизначеною і невизначуваною – будь-яке його визначення є довільним. Це ідеологія зрівняльно-перерозподільна: незаможні отримують мінімум соціальних благ за рахунок заможніх, тобто мають споживчі привілеї; але оскільки ця ідеологія виникла в контексті правової культури, її риторика маскується під правову... У підсумку перерозподіл стає функцією публічної влади, поряд із функцією забезпечення правової свободи, з правовими інститутами держави конкурують інститути перерозподільні, тобто силові» [223].

На думку В. А. Четрверніна, права людини є інструментальними щодо задоволення потреб, а правова свобода визнається необхідною, але не достатньою умовою набуття соціальних благ і є вищою цінністю, ніж споживче благополуччя кожної людини. Навпаки, егалітаризм, використовуючи юридичну риторику, не зазначає відкрито про пріоритет споживчого благополуччя для всіх, але вважає за краще говорити про соціальну справедливість. Лібертаризм вказує, що перерозподільна функція передбачає цілий клас бюрократії і уряд, що володіє такими силовими ресурсами, що державні інститути вже не гарантуватимуть свободу, хоча ніколи правлячі групи не дбали про соціально слабких всупереч інтересам соціально сильних [223].

Отже, як уважає В. А. Четвернін, лібертаризм становить культуру, в якій свобода є вищою цінністю, що відрізняє його від егалітаризму, ідеології зрівнювання фактичних можливостей використання рівних прав. Юридичний лібертаризм визначає право як необхідну форму свободи (рівність у свободі, або формальну рівність). Формальна рівність означає визнання людей рівними, тобто такими, що мають формально рівні можливості вільної самореалізації в суспільстві і державі, незважаючи на фактичні відмінності між ними.

Лібертатну теорію у літературі часто порівнюють із правовою аксіологією природно-правової концепції. Це зумовлено тим, що в обох теоріях в основу правової дійсності покладено певні цінності, що відрізняє їх від методологічних установок наукового позитивізму та соціологістських концепцій праворозуміння. Проте між ним є суттєві відмінності:

1) природно-правова традиція до XIX ст. не порушувала питання про те, є та чи інша цінність правовою чи моральною, релігійною і т. д. У лібертарному підході основний акцент зроблено на виокремленні виключно правових цінностей;

2) розуміння природи цінностей. У природно-правовому підході цінності, які визначають сутність права, розглядаються як об'єктивно існуючі, тобто природне право діє об'єктивно, незалежно від волі і свідомості людей. У лібертарному підході цінності правові, щоб розпочати діяти, мають бути закріплені в позитивному законі, тобто не можуть діяти об'єктивно, без участі законодавця, вони повинні стати частиною чинного закону;

3) природно-правові цінності побудовані на вірі у можливість досягнення абсолютної справедливості а природне право сприймається як досконале і здатне вирішити всі проблеми суспільства. Лібертарно-юридичний підхід охоплює не абсолютну рівність, а рівність у юридичних можливостях, при цьому досконаліть регулювання суспільних відносин недосяжна;

4) природно-правова філософія розглядає правові цінності в статиці, тобто вони сприймаються як даність природи, що не змінюються. У лібертарно-юридичному підході стверджується, що цінності формальної рівності, свободи та справедливості історично змінюються в своєму масштабі [126].

Важливою у постклассичному розвитку ідеї рівності в праві стала лібертатно-юридична концеція права, яка ґрунтується на розмежуванні права і закону, а також тлумаченні права як рівної міри свободи. Під сутністю права представники означеної концепції (В. С. Нерсесянц, В. В. Лапаєва, В. А. Четвернін) розуміють формальну рівність, яка тлумачиться ними як єдність трьох складових: всезагальної рівної міри регулювання суспільних відносин, свободи і справедливості.

Великого значення ідея рівності набула у феміністичному (гендерному) підході до права. Феміністична юриспруденція є складовою юриспруденції, яка ґрунтується на ідеї політичної, економічної, соціальної рівності статей, що виникла у США у 1960-х рр. Феміністична юриспруденція визначила гендерні компоненти та гендерні наслідки законодавства і юридичної практики з питань працевлаштування, розлучення, репродуктивних прав, зґвалтування, побутового насильства, сексуальних домагань та ін. Американська феміністична юриспруденція організується навколо двох центральних проблем: співвідношення лібералізму та його принципів із проблемами фемінізму та гендерна експертиза чинного законодавства, яке, як вважається, недостатньо відповідає потребам жінок, і повинно бути змінено [67, с. 42].

Сфера досліджень феміністської школи в юриспруденції різноманітна. Однак у феміністок є деякі загальні установки і погляди: політично вони виступають за рівність між чоловіком і жінкою; з аналітичної точки зору вони вважають стать категорією аналізу з метою зміни юридичної практики, яка виключає інтереси жінок; методологічно вони використовують жіночий досвід для опису світу, щоб намітити необхідні перетворення [205].

На думку Ф. Беббіт, існує багато людей доброї волі, які вважають, що фемінізм – позитивний рух, що бореться за рівні права для жінок і викорінення дискримінації. Словникові визначення фемінізму – це «віра в рівні права для жінок», і відчуття, що кожен, хто вірить у демократію, міг би називати себе феміністом. Прототипом феміністок були суфражистки, які боролися за право голосу і право розпоряджатися власністю. Проте сучасний фемінізм не тільки обстоює рівні права, а більше стурбований тим, як досягнути рівності. Рівність визначається не просто як права, рівні можливості або рівний доступ, але визначається в рівних результатах, тобто результати в різних сферах життя чоловіків і жінок повинні бути однакові.

Ідеологія феміністської юриспруденції, на думку вченої, сьогодні позаду ліквідації легальних бар'єрів, які можливо, в минулому перешкоджали жінкам досягнути рівних можливостей. Представники сучасного фемінізму вважають, що переважаюча культура є «патріархальною», тобто структурою, в якій домінують чоловіки, і тому феміністське завдання полягає не в досягненні рівності для всіх, а в перерозподілі влади від домінуючого класу чоловіків до підлеглого класу жінок [27].

Є три основні школи феміністичної юриспруденції:

– традиційний (ліберальний) фемінізм стверджує, що жінки настільки ж раціональні, як чоловіки, і тому їм мають бути надані рівні можливості, щоб зробити свій вибір. У сфері юридичної практики визначне місце належить судді Верховного Суду США Дж. Р. Гінзбург, яка оформила думку більшості суддів Верховного Суду у справі «США проти штату Вірджинія» (1996), яким практика зарахування до Вірджинського військового інституту тільки чоловіків була визнана неконституційною;

– інша школа феміністичної правової думки фокусується на відмінностях між чоловіками і жінками і вітає ці відмінності. Після дослідження психолога К. Гілліган, ця група мислителів стверджує, що жінки

підкреслюють важливість відносин, контекст і примирення суперечливих міжособистісних позицій, тоді як чоловіки підкреслюють абстрактні принципи права і логіки. Метою цієї школи у правовій сфері є рівне визнання думки жінок щодо громадських цінностей;

– радикальний або домінуючий фемінізм фокусується на нерівності. Представники цієї школи стверджують, що чоловіки, як клас, домінували над жінками, як класом, створюючи гендерну нерівність. Для радикального фемінізму гендер є питанням про владу. Радикальні феміністки стверджують, що рівність статей має ґрунтуватися на відмінностях між жінкою та чоловіком, а не бути пристосуванням до цієї різниці [67].

У вітчизняній філософії права йдеться не стільки про феміністичну, скільки про гендерну юриспруденцію. Гендерна рівність розглядається як така, що передбачає однакове справедливе ставлення до жінок і чоловіків. Знищення будь-якого типу дискримінації, зокрема соціальну, економічну, політичну й культурну, є обов'язковою передумовою забезпечення прав людини і сприяння підвищенню добробуту кожного громадянина [102, с. 43].

Т. Мельник під рівністю чоловічої та жіночої соціальних статей розуміє «рівність їх соціального статусу, загальну участь у всіх сферах суспільного, державного та особистого життя на основі самоусвідомлення особистісних потреб і інтересів, подолання ієрархічності, відповідно до якої історично чоловіки вважалися як істоти вищі, а їх діяльність і її результати – більш суспільно значущі, аніж дії та їх результати, що виконували жінки» [123].

І. Г. Лазар розглядає гендерну рівність як процес справедливого ставлення до жінок і чоловіків, як рівні права та рівні можливості для жінок і чоловіків у суспільстві, рівні умови для реалізації прав людини, участі в національному, політичному, економічному, соціальному та культурному розвитку; отримання рівних винагород [104, с. 15].

К. Левченко тлумачить гендерну рівність як рівні права і можливості для жінок і чоловіків у суспільстві, рівні умови для реалізації прав людини,

участь у національному, політичному, економічному, соціальному та культурному розвитку, отримання рівних винагород за результатами участі [110].

У цілому гендерна рівність у контексті суспільних перетворень розглядається як умова рівності перед законом, рівних можливостей щодо вираження своїх інтересів незалежно від статі людини. В такому контексті рівність передбачає, що чоловіки й жінки мають свободу обирати соціальні ролі і результати відповідно до своїх намірів, цілей, бажань і переваг [42, с. 6]. Підкреслено, що правове вирішення проблеми гендерної рівності спрямоване на можливість створити такі суспільні структури, які б забезпечували збалансованість владних, управлінських та інших суспільних відносин між жінками та чоловіками, долали соціальну ієрархію між ними, сприяли б конструюванню нових форм взаємовідносин [122, с. 274].

Л. Завадська визначає у гендерній рівності такі параметри:

1) права людини як універсальний стандарт політичних, громадянських, економічних, соціальних і культурних прав і свобод для жінок і чоловіків, що визнаються основоположним принципом політики;

2) права людини як права жінок. Визнання цих прав пов’язане з порушенням рівності, його ідеології та практики реалізації в звичайному житті;

3) права, свободи, обов’язки, відповідальність, за допомогою яких вимірюється стандарт рівності як у позитивному праві;

4) рівні можливості як основний елемент гендерної рівності, що відображає ступінь реалізації та ступінь гарантованості стандарту рівності, який міститься у законодавстві [66].

На думку М. І. Крочук, гендерна рівність як філософсько-правова категорія охоплює множину структурних компонентів, а саме: рівність прав – законодавче наділення однаковими правами осіб чоловічої та жіночої статей у всіх сферах життя; рівність можливостей – забезпечення (гарантії) на

практиці рівних умов щодо рівного розподілу, використання політичних, економічних, соціальних та культурних цінностей, які виключають дискримінацію та обмеження будь-якої статі, що негативно впливають на життєдіяльність і самовираження; забезпечення рівних умов для реалізації прав і можливостей; гендерна симетрія – стан, за якого принцип рівних прав і можливостей для жінок і чоловіків реалізований на практиці; гендерна мобільність – виконання дій, спрямованих на вирівнювання соціального статусу людини, не погіршуючи чинне становище жінок і чоловіків; гендерна адекватність – забезпечення адекватного ставлення суспільства до природних особливостей чоловіка і жінки [102, с. 152].

Т. І. Фулей вирізняє цілі, досягнення яких призводить до утвердження гендерної рівності, серед яких: розвиток і поліпшення представницької демократії, яка не може собі дозволити бути «гендерно сліпою». Жінки і чоловіки, беручи рівномірну участь в ухваленні всіх рішень у суспільстві, залучали б відмінний життєвий досвід, важливий для стійкого розвитку суспільства загалом; індивідуальна економічна незалежність, яка призводить до закріплення рівної оплати, рівного доступу до кредитів, рівних умов на ринку праці, а також до рівного розподілу майна; освіта, яка впливає на способи трансформації суспільних норм, знань і умінь; визнання необхідності усунення розбалансованості в суспільстві та спільна відповідальність чоловіків і жінок за її досягнення [211, с. 27].

Отже, представники феміністичного (гендерного) підходу до ідеї рівності обстоюють рівність чоловіка і жінки як представників статі, взаємне проникнення обох статей у традиційно закріплені за іншою статтю сфери діяльності, а також вимагають рівного представництва чоловіків і жінок політичному управлінні.

Висновки до третього розділу

Ідея рівності у позитивістському праворозумінні відображена у теоріях, заснованих на філософсько-позитивістській парадигмі, яка була характерна для XIX – початку XX ст.ст. Згідно з цим типом право розуміння, емпіричний досвід є фундаментом наукового знання, а теорії лише упорядковують факти. Виокремлено такі концепції рівності у позитивістському праворозумінні: юридично-позитивістська (легізм); соціологічне праворозуміння; психологічне праворозуміння; класова (марксистська) теорія права.

Юридично-позитивістське праворозуміння, що знаходить джерело пізнання права у правотворчій діяльності держави, розглядає право як систему формально обов'язкових правил поведінки, які встановлені державою, та передбачає рівність громадян правопорядку (правова рівність як необхідна умова свободи (Д. С. Мілль), принцип юридичної рівності (Г. Кельзен), примусова рівність (Г. Харт). Водночас у концепції О. Конта ідея рівності розглядається шляхом заперечення через закон соціальної нерівності, яка передбачала принцип ієрархії між людьми відповідно до їх здібностей та виконуваних соціальних функцій. Г. Кельзен розглядає принцип юридичної рівності як такий, що означає формальну законність і сумісний з фактичною нерівністю.

Ідея рівності у соціологічному праворозумінні XIX–XX ст. розглядає право як соціальне явище, що відображає закономірні умови соціального буття і порівняно незалежне від держави. Право розглядається як результат суспільних відносин між вільними і формально рівними суб'єктами. Так, філософія Г. Спенсера глибоко індивідуалістична (суспільство існує для блага своїх членів, а не члени його існують заради суспільства). Вчений запропонував закон «рівної свободи», згідно з яким усі люди повинні користуватися таким обсягом свободи, який узгоджується з рівною свободою

інших людей. Держава як вільна організація, що охороняє вільних людей, а головне її завдання – здійснення правосуддя і забезпечення дотримання закону рівної свободи.

З іншого боку, у межах соціологічного праворозуміння того часу заперечується ідея абсолютної рівності, а натомість пропонується принцип ієрархічності для пояснення соціальної нерівності. Це відображено у філософії Е. Дюркгейма (вважав людей нерівними від природи залежно від ступеня обдарованості та зважаючи на особливості суспільного розподілу праці. Водночас учений обстоює ідею органічної суспільної солідарності, яка може існувати лише на засадах формальної (правової) рівності його членів, і запропонував концепцію «справедливої нерівності»), М. Вебера (розуміння вченим соціальної нерівності ґрунтувалося на взаємодії трьох типів стратифікаційних ієрархій (майно, статус, влада), які значною мірою незалежні одна від одної і на різних принципах упорядковують і стабілізують поведінку членів суспільства), П. Сорокіна (обґрунтував неминучість соціальної нерівності і пояснив її таким факторами: внутрішні біо-психічні відмінності людей; навколишнє середовище, яке об’єктивно ставить індивідів у нерівні становища; спільне колективне життя індивідів, яке вимагає організації відносин і поведінки, обумовлює розшарування суспільства на керованих і керуючих. Виділив три види соціальної нерівності: економічну, політичну та професійну), Т. Парсонса (вважав, що сутністю стратифікації в будь-якому суспільстві є порівняно моральна оцінка та моральні цінності. Вчений вирізнив такі ознаки, що диференціюють нерівне становище людей у суспільстві: характеристики, якими володіють від народження; ознаки, пов’язані з виконанням соціальних ролей; елементи володіння), К. Девіса та У. Мура (згідно з їхнім ученням, головна функціональна необхідність, яка пояснює універсальне існування стратифікації, пов’язана з необхідністю розміщення індивідів і стимулювання їх усередині своєї соціальної структури).

Основою психологічної теорії права стала теза Л. Петражицького: «де діє принцип формальної рівності, там є правове начало і діє право, де немає принципу формальної (правової) рівності, там немає права (розуміння права як рівності, як міри свободи людей)». Учений підкреслював, що навіть за умов формальної рівності слабкий розвиток усвідомлення власних прав і правосвідомості особи призводить до психологічних недоліків і унеможливлює її рівність з іншими.

Ідея рівності у психологічному праворозумінні у той час розроблялась також через теорію натовпу. Так, один із засновників психологічного праворозуміння Г. Тард вважав, що вивчення психології натовпу має практичну, соціально-політичну основу, яка обумовлена буржуазними революціями і масовими виступами. Г. Лебон вважав, що вирішальну роль у соціальних процесах виконує не розум, а емоції, а тому був проти ідеї соціальної рівності і демократії, доводив, що всі досягнення цивілізації є результатом діяльності еліти. Е. Канетті підкреслював, що всередині натовпу панує рівність, яка абсолютна, не обговорюється і у якій ніколи не сумніваються. Крім того, натовпу потрібен напрям, спільний для усіх, що поглиблює відчуття рівності. Е. Фромм звертав увагу на потребу людини належати до спільноти, без чого її пригнічує відчуття власної нікчемності. Рівність у свободі, яку людина набула порівняно з людиною доіндустріального суспільства, поставила її перед складним вибором: або звалити на себе тягар відповідальності, або позбутися свободи шляхом нового підпорядкування. На думку мислителя, важливо те, щоб не було надмірної розкоші чи злиднів, однак рівність не повинна зводитися до кількісного урівнювання в розподілі всіх матеріальних благ.

Ідея рівності стала наріжною у класовій (марксистській) теорії права, яка стверджувала, що у комуністичному суспільстві не буде приватної власності, експлуатації людини людиною, держава й право поступово відімруть, натомість запанує громадянське самоуправління. Згідно з цією

філософією, класи повинні бути знищені, а згодом повинні зникнути національні відмінності, розбіжності між розумовою та фізичною працею, містом і селом. Праця стане життєвою необхідністю, запанує повна соціальна рівність. Основою соціального життя марксисти вважали принцип «від кожного – за здібностями, кожному – за потребами». На їхню думку, людство здійснить стрибок із царства необхідності до царства справжньої свободи, де вільний розвиток кожного стане умовою вільного розвитку всіх.

Ідея рівності у XXI сторіччі продовжує розвиватись і у межах класичних типів праворозуміння, і у постклассичному праворозумінні. У сучасних концепціях природного права вчені концентрують увагу на розкритті змісту ідеї рівності у праві, зокрема у працях Ж. Марітена, Д. Роулза, Р. Дворкіна, М. Фрідмана, Ф. Хайека.

Через призму постклассичного праворорзуміння ідея рівності досліджується в межах комунітарного, комунікативного, лібертатного та феміністичного підходів. Зокрема, комунітарний підхід щодо ідеї рівності виникає як критика ліберальної індивідуалістичної концепції, що відображено у працях А. Етціоні, М. Сендела, М. Волцера, А. Макінтайра, Ч. Тейлора, У. Кімліки та ін. Отож, суспільними ідеалами комунітаристів є не свобода, як у лібералів, а справедливість і рівність.

Представники комунікативного типу праворозуміння наполягають на інтерсуб'єктивній сутності права, яка виявляється у комунікації (діалозі) формально-рівноправних суб'єктів. Деонтологічний зміст права не виводиться з природи людини, оскільки вона розглядається як суб'єкт вільного вибору способу самостворення чи саморуйнації (Ю. Габермас, Марк ван Хук, А. В. Поляков, А. С. Токарська).

Лібертатно-юридична концепція права ґрунтується на розумінні права як рівної міри свободи. Під сутністю права представники цієї концепції (В. С. Нерсесянц, В. В. Лапаєва, В. А. Четвернін) розуміють формальну

рівність, яка тлумачиться ними як єдність трьох складових: всезагальної рівної міри регулювання суспільних відносин, свободи і справедливості.

Феміністичний (гендерний) підхід до ідеї рівності особливо розроблений у філософії права, оскільки тлумачить цю проблему через рівноправність статей (Ф. Беббіт, К. Гілліган, Дж. Р. Гінзбург, Л. Завадська, В. Завальнюк, М. Крочук, К. Левченко, І. Лазар, Т. Мельник Т. Фулей та ін.). Представники цього напряму обстоюють рівність чоловіка і жінки як представників різної статі, взаємне проникнення обох статей у традиційно закріплені за іншою статтю сфери діяльності, а також вимагають рівного представництва чоловіків і жінок у політичному управлінні. Як наслідок, дедалі частіше норми щодо гендерної рівності чоловіка і жінки стають частиною позитивного права.

ВИСНОВКИ

Актуальність сформульованої проблеми повністю підтвердилась у ході проведеного наукового дослідження. У дисертаційній роботі сформульовано низку висновків і пропозицій, спрямованих на вирішення наукової проблеми – визначення філософсько-правових засад формування і розвитку ідеї рівності в праві. Серед висновків, що зроблені в дисертації, найбільш загальними і важливими є такі:

1. Здійснено огляд вітчизняної та зарубіжної наукової літератури, в якій порушені питання формування та розвитку ідеї рівності в праві, на підставі чого виявлено ступінь її філософсько-правового дослідження, сформовано теоретичне підґрунтя та окреслено джерельну базу дослідження. За результатами аналізу виявлено дослідницькі ділянки, які потребують наукового опрацювання. Зокрема, огляд наукової літератури засвідчив, що, незважаючи на високий рівень філософсько-правового дослідження ідеї рівності, чимало питань, які стосуються методології дослідження та етапів розвитку ідеї рівності у праві, залишаються дискусійними або недостатньо дослідженими. У зв’язку з цим виникла потреба філософсько-правового дослідження формування і розвитку ідеї рівності у праві з урахуванням типів праворозуміння, домінуючих на різних етапах розвитку суспільства.

2. Методологія дослідження ідеї рівності в праві побудована, керуючись основними філософсько-правовими типами праворозуміння. Комплексний підхід до типології праворозуміння дозволив простежити розвиток ідеї рівності у класичному (природно-правовому і позитивістському) праворозумінні та посткласичному праворозумінні. За природно-правового підходу дослідження ідеї рівності у праві представлене світським та релігійним праворозумінням. У межах позитивістського праворозуміння ідея рівності у праві розглядається у площині юридичного позитивізму,

соціологічного, психологічного та класового (марксистського) підходів. У посткласичному праворозумінні ідея рівності досліджується в межах комунітарного, комунікативного, лібертарного-юридичного та феміністичного підходів.

3. Позитивно-правовий вимір ідеї рівності пов'язаний з утворенням та діяльністю міжнародних організацій (ООН, Ради Європи, Європейського Суду з прав людини), а також юридичною регламентацією у законодавстві України. Розвиток ідеї рівності у позитивному праві сьогодні відбувається через визнання принципу недискримінації, який забезпечує однакове ставлення до людей, незалежно від їхніх фізичних чи соціальних особливостей. Ідея рівності пов'язується також із ідеєю верховенства права, яка означає, що всі люди рівні перед законом як у своїх правах, так і у своїх обов'язках.

4. Історія формування та розвитку ідеї рівності в праві пов'язана із правилом таліону, яке виражалося в адекватності відплати однаково заподіяну шкоду та було спрямоване проти нерівної правової оцінки рівноцінних ситуацій. Свій розвиток принцип таліону отримав у золотому правилі, яке запропонувало людині новий спосіб співвіднесення себе з іншим, уява себе на місці іншого, та проявилося у визнанні всіх людей рівними між собою.

Підхід до ідеї рівності в період Античності розвивався здебільшого у площині природного праворозуміння у філософії Демокрита («у всьому прекрасна рівність») та софістів: Протагора (рівність людських чеснот, рівність громадян полісу), Антифонта (загальна рівність за природою), Гіппія (люди рівні й близькі співгромадяни), Алкідаманта (Бог зробив всіх вільними, природа нікого не зробила рабом). У філософії Стародавнього Риму ідея рівності і нерівності набувала видозмін у зв'язку з тим, що тогочасне суспільство було рабовласницьким. Не заперечуючи рабства як соціального явища, філософи розвивали ідеї рівності через призму

природного права та відстоювання ідеї духовної свободи всіх людей (Сенека), уявлення про державу з рівним для всіх законом, яка править відповідно до рівності і рівноправності всіх (Аврелій), тлумачення справедливості, яка полягає в тому, що вона віддає кожному своє і зберігає між людьми рівність (Цицерон), вимоги жити чесно, не чинити шкоди іншому, кожному віддавати те, що йому належить (Ульпіан).

Ідея рівності періоду Середньовіччя розвивалась в контексті природного типу праворозуміння (зокрема, релігійного його підтипу). Визначальну роль у той період відігравала християнська релігія, завдяки якій люди визнавалися рівними перед Богом (однак ще не поміж собою). Зокрема, Августин розцінював прагнення до рівності як протиприродне й відстоював «рівність у нерівності». На думку Томи Аквінського, люди рівні у своїй вірі перед Богом, але вони не можуть бути рівними у суспільстві, а досконалість Всесвіту вимагає, щоб у речах була наявна нерівність.

5. В епоху раннього Нового часу ідея рівності не пов'язувалась з природним правом, а з формою правління у державі (Н. Макіавеллі, Т. Мор, Т. Кампанелла). Пізніше ідея рівності була обґрунтована у світському напрямі природного праворозуміння у філософії Т. Гоббса, Д. Локка, Ш. Л. Монтеск'є, Ж. Ж. Руссо, Ф. М. Вольтера, М. Робесп'єра, Д. Юма, А. де Токвіля. Вперше у цей період природно-правове тлумачення ідеї рівності отримало своє закріплення в позитивному праві («Білль про права», «Декларація прав людини і громадянина», «Конституція США» та ін.).

Природно-правовій теорії Нового часу була притаманна ідея природної рівності всіх людей в природному стані, яка зазнала спотворення з розвитком цивілізації і з появою несправедливих соціальних інститутів та діяльністю держави. Теорія виведення соціальної рівності з рівності природної зазнала критики через свій крайній натуралізм, що не відображав очевидних відмінностей фізичних даних, статі, віку, природної обдарованості та різних здібностей людей.

6. Ідея рівності у філософії права XIX – початку XX ст.ст. представлена у теоріях, які засновані на філософсько-позитивістській парадигмі, зокрема: юридично-позитивістській; соціологічному праворозумінні; психологічному праворозумінні та класовій (марксистській) теорії права.

Юридично-позитивістське праворозуміння трактує право як систему формально обов'язкових правил поведінки, які встановлені державою, та передбачає рівність громадян (правова рівність як необхідна умова свободи (Д. С. Мілль), принцип юридичної рівності (Г. Кельзен), примусова рівність (Г. Харт). Поряд з цим, у концепції О. Конта ідея рівності розглядається як заперечення через закон соціальної нерівності, яка передбачала принцип ієрархії між людьми відповідно до їхніх здібностей та виконуваних соціальних функцій. Г. Кельзен розглядає принцип юридичної рівності як такий, що означає формальну законність і є сумісним із фактичною нерівністю.

Право у соціологічному праворозумінні трактоване як результат суспільних відносин між вільними і формально рівними суб'єктами (Г. Спенсер ініціював закон «рівної свободи»). Соціологічний тип праворозуміння заперечує ідею абсолютної рівності, а натомість пропонує для пояснення соціальної нерівності принцип ієрархічності. Підтвердженням є філософія Е. Дюркгейма (який вважав людей нерівними від природи залежно від ступеня обдарованості та зважаючи на особливості суспільного розподілу праці; вчений відстоював ідею органічної суспільної солідарності, яка може існувати лише на засадах формальної (правової) рівності його членів, та запропонував концепцію «справедливої нерівності»); М. Вебер (його розуміння соціальної нерівності грунтувалося на існуванні і взаємодії трьох типів стратифікаційних ієрархій – майна, статусу, влади, які значною мірою незалежні одна від одної і на різних принципах упорядковують та стабілізують поведінку членів суспільства). П. Сорокін обґрунтував неминучість соціальної нерівності і виділив її види: економічну, політичну та

професійну. Т. Парсонс виділив такі ознаки, що диференціюють нерівне становище людей у суспільстві: характеристики, якими володіють від народження, ознаки, пов'язані з виконанням соціальних ролей, та елементи володіння. К. Девіса та У. Мур (необхідність існування стратифікації пов'язали з потребою розміщення і стимулювання індивідів усередині своєї соціальної структури).

Ідея рівності у психологічній теорії права заснована на тезі Л. Петражицького: де діє принцип формальної рівності, там є правове начало і діє право. Також вона розроблялась на основі теорії натовпу, зокрема, у філософії: Г. Тарда (вивчення психології натовпу має практичну, соціально-політичну основу, яка заснована буржуазними революціями і масовими виступами); Г. Лебона (вирішальну роль у соціальних процесах має не розум, а емоції, а тому виступав проти ідеї соціальної рівності і демократії, доводив, що всі досягнення цивілізації є результатом діяльності еліти); Е. Канетті (в середині натовпу панує рівність, яка абсолютна й не підлягає обговоренню, і сама маса ніколи не ставить її під сумнів. Крім того, натовпу потрібен напрям, який є спільним для усіх і поглиблює відчуття рівності); Е. Фромма (рівність у свободі, яку людина придбала в порівнянні з людиною доіндустріального суспільства, поставила її перед важким вибором: або звалити на себе тягар відповідальності, або позбутися свободи шляхом нового підпорядкування. Рівність не повинна зводитися до кількісного урівнювання в розподілі всіх матеріальних благ).

У класовій (марксистській) теорії права (К. Маркс, Ф. Енгельс) ідея рівності стала наріжною. Згідно з нею у комуністичному суспільстві не буде приватної власності, експлуатації людини людиною, а держава й право поступово відімруть, поступившись громадянському самоуправлінню. Основою соціального життя марксисти вважали принцип «від кожного – за здібностями, кожному – за потребами».

7. Ідея рівності у XXI сторіччі продовжує розвиватись як у площині класичних типів праворозуміння, так і у посткласичному праворозумінні. У сучасних концепціях природного права вчені зосереджують увагу на розкритті ідеї рівності у праві. Зокрема, за Ж. Марітеном, онтологічний елемент природного права полягає в тому, що існує людська природа, яка є рівною (однаковою) у всіх людей. Д. Роулз відносить рівність до «первинних благ», які забезпечують людині самоповагу. Розвиваючи цю ідею, вчений запровадив також принципи справедливого розподілу (вимога, щоб кожна людина мала основні права і свободи, та вимога рівності як рівного володіння свободою і рівним розподілом благ, або принцип рівних можливостей, що покликаний усунути природну чи соціальну нерівність). Р. Дворкін дає моральне обґрунтування принципу рівності як права на рівну повагу, використовуючи поняття інтегральність (суспільство реально здійснює інтеграцію своїх членів лише тоді, коли визнає їх вільними і рівними). М. Фрідман тлумачить ідею рівності через призму «свободи від» і виділяє три концепції рівності, які послідовно змінювали одна одну в західному політичному дискурсі: особиста рівність; рівність можливостей; рівність результатів, оцінену негативно. На його думку, суспільство, яке ставить рівність результатів вище від свободи, в результаті втратить і рівність, і свободу. Ф. Хайек відстоює принцип рівності перед законом, який, на його думку, є метою боротьби за свободу.

Через призму посткласичного праворозуміння ідея рівності досліджується в межах комунітарного, комунікативного, лібертарного, феміністичного підходів. Зокрема, комунітарний підхід щодо ідеї рівності виник як критика ліберальної індивідуалістичної концепції, що знайшла своє відображення у працях А. Етционі (рівність розглядається через моральну солідарність, яка є головною метою суспільства. Підкреслюється важливість відкритого вираження у суспільстві моральних вимог, що є кроком на шляху розуміння рівності не лише правової, але й моральної); М. Сендела (критикує

основні принципи природного стану людей, як такі, що суперечать один одному – рівність прав всіх людей і нерівність у розподілі соціальних благ); М. Волцера (концепція рівності ґрунтується на тезі сфер, згідно з якою нерівність в одній соціальній сфері не повинна спричиняти нерівності в інших сферах); А. Макінтайра (розподіл суспільних благ має визначатися заслугами людей, а тому не може бути рівним); Ч. Тейлора (спроби чітко висловити і посилити спільні погляди про рівність здатні послабити буденні моральні зобов'язання і взаємну солідарність, з якої вони виникають); У. Кімліки (наводить аргумент інтуїтивної рівності можливостей) та ін. Таким чином, суспільними ідеалами комунітаристів є не свобода, як у лібералів, а справедливість і рівність. При цьому комунітаристська теорія влади полягає в забезпеченні рівної участі громадян у визначенні повноважень влади та заснована на демократичній формі правління.

Представники комунікативного типу праворозуміння наполягають на інтерсуб'єктивній сутності права, яка проявляється у комунікації (діалозі) формально-рівноправних суб'єктів. Деонтологічний зміст права не виводиться ними з природи людини, оскільки вона розглядається як суб'єкт вільного вибору способу самостворення чи саморуйнації власної природи. Так, на думку Ю. Габермаса, основною демократичною процедурою у сучасному світі має бути діалогова комунікація державної влади і вільної громадськості, яка має вибудовуватися на засадах визначення рівноправності людини державної і людини приватної. Потреба в існуванні держави пояснюється не забезпеченням рівних суб'єктивних прав, а забезпеченням відкритого для всіх процесу формування суспільної волі, в ході якого вільні та рівні громадяни досягають взаєморозуміння стосовно спільних цілей та норм. Крім того, філософ виступає з критикою правового формалізму, тобто змістовної нерівності таких прав, які формально (відповідно до закону) рівні. На думку Марка ван Хука, соціальні моделі легітимації засновані на соціологічній необхідності або потребі у праві

через прийняття базового принципу рівності всіх людей як учасників процесу легітимації. Ним відкидається традиційна опозиція між рівністю і загальною справедливістю. А. Поляков виділяє ейдетичну (формальна рівність, яка проявляється у рівності правових суб'єктів, учасників правопорядку, носіїв взаємних прав і обов'язків) та ідеологічну рівність (розглядається ним як необхідність наділення всіх людей рівною правосуб'єктністю, тобто рівними правами і обов'язками) у праві. На думку А. Токарської, комунікація розглядається як складний і багато-аспектний феномен, який у праві асоціюється з формальною рівністю (рівністю прав).

Лібертарно-юридична концепція права грунтується на розумінні права як рівної міри свободи. Під сутністю права представники даної концепції розуміють формальну рівність, яка тлумачиться ними як єдність трьох складових: всезагальної рівної міри регулювання суспільних відносин, свободи і справедливості. Зокрема, В. Нерсесянц розглядає правову рівність як рівність вільних і незалежних один від одного суб'єктів права за загальним для всіх масштабом, єдиною нормою та рівною мірою. В. Лапаєва вважає, що формальна рівність як сутність права розглядається не як задана раз і назавжди рівність між діянням і відплатою, а як історично мінлива модель рівності, зміст якої уточнюється в міру правового розвитку людства. За В. Четверніним, юридичний лібертаризм визначає право як необхідну форму свободи (рівність у свободі, або формальну рівність). Формальна рівність означає визнання людей рівними, тобто такими, які мають формально рівні можливості вільної самореалізації в суспільстві і державі, незважаючи на фактичні відмінності між ними.

Феміністичний (гендерний) підхід до ідеї рівності є особливо розпрацьованим у філософії права, оскільки тлумачить цю проблему через рівноправність статей (Ф. Беббіт, К. Гілліган, Дж. Р. Гінзбург, Л. Завадська,

В. Завальнюк, М. Крочук, К. Левченко, І. Лазар, Т. Мельник Т. Фулей та ін.). Представники цього напряму відстоюють рівність чоловіка і жінки як представників статі, взаємну участь обох статей у традиційно закріплених за іншою статтю сферах діяльності, а також вимагають рівного представництва чоловіків і жінок у політичному управлінні.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Etzioni A. The New Golden Rule: Community and Morality in a Democratic Society / Amitai Etzioni. – New York: Columbia University Press, 1996.

2. Sandel M. Liberalism and the Limits of the Justice: Philosophical Papers. Vol. 2 / Michael Sandel. – Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

3. Taylor Ch. Multiculturalism and «The Politics of Recognition» / Charles Taylor. – Princeton, 1992.

4. Walzer M. Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality / Michael Walzer. – New York, 1983.

5. Августин Блаженный. Творения в 4 т.: Том 4. О Граде Божием (Кн. XIV–XXII) / Составление и подготовка текста к печати С. И. Еремеева. – СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ–Пресс, 1998. – 592 с.

6. Азаркин Н. М. Учение Монтескье о разделении властей / Н. М. Азаркин // Правоведение. – 1982. – № 1. – С. 56 – 62.

7. Аллаярова Ж. С. Концептуализация природы лидерства как феномена / Ж. С. Аллаярова // Известия Томского политехнического университета. – 2010. – № 6. – Т. 316. – С. 203–207.

8. Андрусяк Т. Г. Лібералізм як напрям у політичних і правових вченнях / Т. Г. Андрусяк [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.lnu.edu.ua/faculty/pravo/atg/pravovi_vchennya.html

9. Анисимов А. Л. Честь, достоинство, деловая репутация: гражданско-правовая защита / А. Л. Анисимов. – М.: Юристь, 1994.

10. Антифонт. Правовая мысль: Антология / Автор-составитель В. П. Малахов. – М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2003. – 1016 с.

11.Антология мировой политической мысли. В 5 т. – Т. 1. Зарубежная политическая мысль: истоки и эволюция / Нац. обществ.-науч. фонд. Акад. полит. науки; руководитель проекта Г. Ю. Семигин и др.; ред.-науч. совет: пред. совета Г. Ю. Семигин и др. – М.: Мысль, 1997. – 832 с.

12.Антология мировой правовой мысли: в 5 т. – Т. 1. Античный мир и Восточные цивилизации. – М.: Мысль, 1999. – 750 с.

13.Антология мировой правовой мысли: в 5 т. – Т. 3. Европа. Америка: XVII-XX вв. / Руководитель науч. проекта Г. Ю. Семигин. – М.: Мысль, 1999. – 829 с.

14.Антология мировой философии: в 4 т. / Ин-т философии. Философ. наследие. Т. 1: Философия древности и средневековья. Ред. коллегия: В. В. Соколов (ред.-составитель первого тома и авт. вступит. статьи) и др. – М., 1969. – 936 с.

15.Антонович М. Міжнародне публічне право / М. М. Антонович. – К.: Видавництво «Алерта», 2003. – 307 с.

16.Апресян Р. Золотое правило в этике Аристотеля / Р. Г. Апресян [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.intelros.ru/intelros/reiting/reyting_09/material_sofiy/11729-zolotoe-pravilo-v-yetike-aristotelya.html#_ftnref8

17.Апресян Р. Г. Талион и золотое правило (Критический анализ сопряженных контекстов) / Р. Г. Апресян // Вопросы философии. – 2001. – № 3. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://iph.ras.ru/uplfile/ethics/biblio/Apressyan/Talion_zol_prav.html

18.Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Соч.: в 4 т. – Т. 4. – М.: Мысль, 1983. – С. 53–294.

19.Аристотель. Риторика // Античные риторики / Под ред. А. А. Тахо-Годи. – М., 1978.

20.Аристотель. Сочинения: В 4-х т. Т. 4 / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А. И. Доватура. – М.: Мысль, 1983. – 830 с.

21.Бакунин М. А. Избранные философские сочинения и письма / М. А. Бакунин. – М.: Мысль, 1987. – 575 с.

22.Баранников В. П. Историко-философское введение: учеб. пособие; испр. и перераб.: в 2 ч. – Ч. 1 / В. П. Баранников, Л. Ф. Матронина, И. Н. Мещерякова, Е. А. Никитина, Г. Ф. Ручкина, О. Б. Скородумова / ГОУ ВПО «Моск. гос. ин-т радиотехники, электроники и автоматики (технический университет)». – М., 2006. – 120 с.

23.Баранов Н. Политические идеологии. Коммунитаризм [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://nicbar.narod.ru/ideologii_10.htm

24.Барбежкина З. А. Справедливость как социально-философская категория / З. А. Барбежкина. – М., 1983. – 203 с.

25.Бачинин В. А. Социология [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://uchebnikionline.ru/soziologia/sotsiologiya_bachinin_va/psihologicheskiy_mehanizm_absolyutnogo_zapreta.htm

26.Бачинин В. А. Энциклопедия философии и социологии права / В. А. Бачинин. – СПб.: Издательство «Юридический центр Пресс», 2006. – 1093 с.

27.Беббит Ф. Теория права по феминизму [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://menalmanah.narod.ru/fvf/legal.html

28.Боднар С. Б. Рівність як категорія філософії права: дис. на здобуття наук. ступеня канд. юрид. наук: спец. 12.00.12 «Філософія права» / С. Б. Боднар. – Чернівці, 2009.

29.Братасюк В. М. Інтелектуальний консенсус епохи і розвиток правового мислення / В. М. Братасюк [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/8546/26-Bratasiuk.pdf?sequence=1

30.Букреев В. И. Этика права: От истоков этики и права к мировоззрению: учеб. пособие / В. И. Букреев, И. Н. Римская. – М.: Юрайт, 1998. – 336 с.

31.Булак А. Г. Вопросы генезиса социального управления в мировой философии / А. Г. Булак // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. – № 96. – 2009. – С. 130–134.

32.Буруковська Н. В. Теорія суспільства крізь призму комунікативної етики / Н. В. Буруковська // Вісник академії адвокатури України. – 2009. – Число 1 (14). – С. 26–31.

33.Бырдин Е. Н. Правовое равенство граждан и его обеспечение в Российском государстве: дисс. на соискание учен. степени канд. юрид. наук: спец. 12.00.01 «Теория и история права и государства; история учений о праве и государстве» / Е. Н. Бырдин. – Москва, 2002. – 158 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.dslib.net/teoria-prava/pravovoe-ravenstvo-grazhdan-i-ego-obespechenie-v-rossijskom-gosudarstve.html

34.Бюлетень центру інформації та документації Ради Європи в Україні. – К: Центр інформації та документації Ради Європи в Україні, 1998. – 63 с.

35.Вегеш М. М. Політологія / М. М. Вегеш // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://pidruchniki.ws/19620801/politologiya/osnovni_politichni_ideologiyi_suchasnosti

36.Веремчук Л. П. Алексис де Токвиль о революции 1848–1849 г.г. во Франции / Л. П. Веремчук // Вестник Томского государственного университета. – 2007. – № 295. – С. 111–118.

37.Вовк В.М. Юридична рівність у римському приватному праві / В. М. Вовк // Адвокат. – 2009. – № 6 (105). – С. 29–32.

38.Волкова Т. П. Теория мультикультуризма как синтез философских концепций либерализма и комунитаризма: автореф. дисс. на соискание учён. степени канд. філософ. наук: спец. 09.00.03. «История философии» / Т. П. Волкова. – Мурманск, 2006. – 22 с.

39.Волцер М. Складна рівність / М. Волцер // Лібералізм: антологія. 2-е вид. / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – К.: ВД «Простір», «Смолоскип», 2009. – С. 934–939.

40.Галкин Д. В. Этциони / Д. В. Галкин // Социология: Энциклопедия / Сост. А. А. Грицанов, В. Л. Абушенко, Г. М. Евелькин, Г. Н. Соколова, О. В. Терещенко, 2003 г. // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://voluntary.ru/dictionary/568/word/yetcioni-etzioni-amiatai

41.Гегель Г.В.Ф. Философия права / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Мысль, 1990. – 526 с.

42.Гендерний паритет в умовах розбудови сучасного українського суспільства. – 2-е вид., допов., уточ. – К.: Український інститут соціальних досліджень, 2003. – 129 с.

43.Глухов А. П. Обоснование идеи социального равенства: этико-социологическая и социально-интегративная перспективы / А. П. Глухов // Вестник ТГПУ. Серия: Гуманитарные науки (Социология). – 2006. – Выпуск 12 (63). – С. 62–69.

44.Глухов А. П. Проблема обоснования эгалитаризма: от социальной физики к социальной феноменологии / А. П. Глухов // Вестник ТГПУ. Серия: Гуманитарные науки (Социология). – 2006. – Выпуск 7 (58). – С. 61–65.

45.Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского / Т. Гоббс // Сочинения в 2-х т. – М.: Мысль, 1991. – Т. 2. – С. 3–547.

46.Гоббс Т. Сочинения: в 2 т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1989. – 622 с.

47.Гончарова А.Н. Проблема согласования общественных и личных интересов в философии Античности и Средневековья: монография / А. Н. Гончарова – Красноярск: Издательство Красноярского гос. университета, 2001. – 160 с.

48.Горяинов О. В. Субъект права в контексте «различия» и «различения» / О. В. Горяинов // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Право». – 2007. – № 1 – С. 167–173.

49.Грищук В. К. Філософсько-правове розуміння відповідальності людини: монографія. – 2-ге вид., переробл. і доповн. / В. К. Грищук. – Хмельницький: Хмельницький університет управління та права, 2013. – 768 с.

50.Грищук О. В. Формування та розвиток ідеї гуманізму в праві [Текст]: монографія / О. В. Грищук, А. І. Гелеш. – Хмельницкиий: Хмельницький університет управління та права, 2013. – 288 с.

51.Грищук О. Принципи співвідношення міжнародного та внутрідержавного права щодо прав людини / О. В. Грищук // Вісник Львівського університету. Серія юридична. – 2006. – Випуск 42.– С. 3–9.

52.Грищук О. В. Конвергенція справедливості і права: філософсько-правовий аспект / О. В. Грищук, З. А. Добош. – Л.: Львівський державний університет внутрішніх справ, 2013. – 244 с.

53.Грищук О. В. Людська гідність у праві: філософські проблеми / О. В. Грищук. – К.: Атіка, 2007. – 432 с.

54.Грищук О. В. Людська гідність у праві: філософські проблеми: монографія / О. В. Грищук. – Л.: ЛьвДУВС, 2007. – 428 с.

55.Гурвич Г. Д. Философия и социология права: избранные сочинения / Г. Д. Гурвич; пер. М. В. Антонова, Л. В. Ворониной. – СПб.: Издательский дом СПбГУ, 2004.

56.Гусейнов А. А. Социальная природа нравственности / А. А. Гусейнов. – М.: МГУ, 1974 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://guseinov.ru/publ/Soc_prir_nrav/02.html

57.Дворкин Р. Либерализм // Современный либерализм: Ролз, Бераин, Дворкин, Кимлика, Сэндел, Тейлор, Уолдрон / Пер. с англ. Л. Б. Макеевой. – М., 1998.

58.Дворкін Р. Ліберальна концепція рівності / Рональд Дворкін // Лібералізм. Антологія / Упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – К., 2002.

59.Дейвис Гарет. Право внутреннего рынка Европейского Союза [Текст]: учеб. пособие / Гарет Дейвис; пер. с англ. М. Ю. Зарицкая. – К.: Знання-Прес, 2004. – 423 с.

60.Демиденко Г. Г. Історія вчень про державу і право / Г. Г. Демиденко. – Харків, 2004. // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://politics.ellib.org.ua/pages-3891.html

61.Джантуханов В. З. Равенство и справедливость как конституционные ценности гражданского общества: дисс. на соискание учен. степени канд. юрид. наук: спец. 12.00.02 «Конституционное право;

муниципальное право / В. З. Джантуханов. – Махачкала, 2006. – 153 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.dslib.net/konstitucion-pravo/ravenstvo-i-spravedlivost-kak-konstitucionnye-cennosti-grazhdanskogo-obwestva.html

62.Дудаш Т. І. Практика Європейського Суду з прав людини: навч.-практ. посібник / Т. І. Дудаш. – К: Алерта, 2013. – 368 с.

63.Дюркгейм Э. О разделении общественного труда // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.rulit.net/books/o-razdelenii-obshchestvennogo-truda-read-44171-12.html

64.Євінтов В. І. Принцип рівності та недискримінації // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://zakony.com.ua/juridical.html?catid=44188

65.Заборов М. А. К предыстории марксовой концепции пролетариата: «рабочий вопрос» в науке и публицистике 30–40-х гг. XIX в. / М. А. Заборов, Г. В. Хасина // Из истории марксизма и международного рабочего движения. – М., 1977.

66.Завадская Л. Опыт проведения гендерной экспертизы законодательства России / Л. Н. Завадская // Рівність жінок і чоловіків в Україні: правові аспекти: матеріали міжнар. наук.-практ. конф. (20-21 листоп. 2000 р., м. Київ). – К., 2001. – С. 61–79.

67.Завальнюк В. В. Феміністична та гендерна юриспруденція як складові юридичної антропології / В. В. Завальнюк // Правове життя сучасної України [Текст]: матеріали міжнар. наук. конф. проф.-виклад. складу, присвяч. 15-річчя Нац. ун-ту «Одес. юрид. акад.» та 165-річчю Одес. школи права (м. Одеса, 20-21 квіт. 2012 р.) / Національний університет «Одеська юридична академія». – О.: Фенікс, 2012. – Т. 1.

68.Загальна декларація прав людини. – К.: Українська правнича фундація, 1990.

69.Загирняк М. Ю. Демократические аспекты понятия «общей воли» в социальной философии Ж.-Ж. Руссо, И. Канта и С. И. Гессена / М. Ю. Загирняк // Вестник Балтийского федерального университета

им. И. Канта. – 2010. – № 6. // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://cyberleninka.ru/journal/n/vestnik-baltiyskogo-federalnogo-universiteta-im-i-kanta

70.Зиммель Г. Социальная дифференциация / Георг Зиммель // Тексты по истории социологии XIX–XX вв. – М., 1994.

71.Зубко М. В. Стародавня демократія грецького та римського суспільства: порівняльна аксіологія інтересів та потреб / М. В. Зубко // Мультиверсум. Філософський альманах. – К.: Центр духовної культури, 2004. – № 42. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.filosof.com.ua/Jornel/M_42/Subko.htm

72.Игнаткин О. Б. Проблема «либерального равенства» в концепции Рональда Дворкина: дисс. на соискание канд. юрид. наук: спец. 23.00.01 / О. Б. Игнаткин. – Москва, 2005. – 178 с.

73.Иншаков С. М. Зарубежная криминология / С. М. Иншаков. – М.: Изд. группа ИНФРА М-НОРМА, 1997. – 374 с.

74.Исаев И. А. История политических и правовых учений России XI–XX вв. / И. А. Исаев, Н. М. Золотухина. – М.: Юристь, 1995. – 378 с.

75.История государства и права зарубежных стран / под ред. проф. К. И. Батыра. – 4-е изд., перераб. и доп. – М., 2003. – 496 с.

76.История политических и правовых учений: учебник для ВУЗов / под общей ред. акад. РАН, д.ю.н., проф. В. С. Нерсесянца. – 4-е изд., перераб. и доп. – М.: Норма, 2004. – 944 с.

77.История политических и правовых учений: учебник / под ред. В. С. Нерсесянца. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Юрид. лит., 1988. – 816 с.

78.История философии: Запад-Россия-Восток (кн. 4: Философия XX в.). – М.: «Греко-латинский кабінет» Ю. А. Шичалина, 1999. – 448 с.

79.Історія економічних учень: підручник: у 2 ч. / В. Д. Базилевич, П. М. Леоненко, Н. І. Гражевська, Т. В. Гайдай; за ред. В. Д. Базилевича. – 2-ге вид., випр. – К.: Знання, 2005. – 567 с.

80.Калинников Л. А. И. Кант о специфике морали и ее роли в системе нравов / Л. А. Калинников // Кантовский сборник: Издательство Балтийского федерального университета им. И. Канта. – 2009. – № 2.

81.Калмикова О. С. Деякі питання участі ЄС у боротьбі з дискримінацією // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://archive.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/Yurystukr/2012_3/13Kalm.pdf

82.Кальной И. И. Философия права: учебник / И. И. Кальной. – СПб: Издательство Р. Асланова «Юридический центр Пресс», 2006. – 259 с.

83.Канарш Г. Ю. Социальная справедливость с позиций натурализма и волюнтаризма / Г. Ю. Канарш // Знание. Понимание. Умение. Научный журнал Московского гуманитарного университета. – 2005. – № 1. – С. 102–110.

84.Кант И. Метафизика нравов // И. Кант. Соч.: в 6 т. – Т. 4 (2). – М., 1965.

85.Кант И. Сочинения: в 6 т. – Т. 1. – М.: Ками, 1994. – 586 с.

86.Капицын В. М. Права человека и механизмы их защиты / В. М. Капицын. – М.: Юркнига, 2003. – 288 с.

87.Карась А. Філософія громадянського суспільства в класичних теоріях і неокласичних інтерпретаціях: Монографія / А. Ф. Карась. – Київ; Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2003. – 520 с.

88.Каримов А. В. Социально-аксиологический подход к изучению свободы в истории культурфилософской мысли / А. В. Каримов // Аналитика культурологии. – 2008. – № 11.

89.Кельман М. С. Юридична наука: проблеми методології / М. С. Кельман. – Тернопіль: Терно-граф, 2011. – 540 с.

90.Кислов А. Г. Философия права как выражение социокультурного контекста / А. Г. Кислов // Философия права. – 2005. – № 1.

91.Кімлика Віл. Ліберальна рівність / Віл Кімлика // Лібералізм: антологія. – К.: Смолоскип, 2002. – 1122 с.

92.Ковлер А. И. Антропология права: Учебник для вузов. / А. И. Ковлер – М.: Издательство Норма, 2002. – 480 с.

93.Козлихин И. Ю. Правопонимание Ф. А. Хайека / И. Ю. Козлихин // Правоведение. – 1992. – № 5. – С. 67–75.

94.Колодій А. Процес деліберації як складова демократичного врядування / Антоніна Колодій // Демократичні стандарти врядування й публічного адміністрування: матер. наук.-практ. конф. ЛРІДУ НАДУ при Президентові України (м. Львів, 4 квітня 2008 р.). – Львів, 2008. – С. 106–110.

95.Комкова Г. Н. Конституционный принцип равенства прав и свобод человека и гражданина в России (Понятие, содержание, механизм защиты): дисс. на соискание учен. степени докт. юрид. наук: спец. 12.00.02. «Конституционное право; муниципальное право» / Г. Н. Комкова. – Саратов, 2002. – 384 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.dslib.net/konstitucion-pravo/konstitucionnyj-princip-ravenstva-prav-i-svobod-cheloveka-i-grazhdanina-v-rossii.html

96.Констан Б. О свободе у древних в ее сравнении со свободой у современных людей / Бенжамен Констан // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.sociology.mephi.ru/docs/polit/html/konstan.htm

97.Короткий оксфордський політичний словник / за ред. І. Макліна і А. Макмілана; пер. з англ. – К.: Основи, 2006.

98.Красноголова Ю. Дилема лібералізму і комунітаризму / Юлія Красноголова // Віче. – 2008. – № 2 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.viche.info/journal/814/

99.Крестовська Н. М. Теорія держави і права: Елементарний курс. Видання друге / Н. М. Крестовська, Л. Г. Матвеева. – Х.: ТОВ «Одіссей», 2008. – 432 с.

100. Кроз М. В. Социально-психологические и правовые аспекты ксенофобии / М. В. Кроз, Н. А. Ратинова. – М.: Academia, 2007. – 52 с

101. Кроль М. Теория справедливости // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.cloudwatcher.ru/analytics/5/view/26/

102. Крочук М. І. Філософсько-правовий вимір гендерної рівності: дис. на здобуття наук. ступеня канд. юрид. наук: спец. 12.00.12. «Філософія права». – Львів: Львівський державний університет внутрішніх справ, 2013. – 175 с.

103. Кузнецов Е. В. Пуфендорф о договоре как источнике права / Е. В. Кузнецов, Э. Б. Курзенин, Е. С. Верховодов // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.unn.ru/pages/vestniki_journals/9999-0195_West_pravo_2001_1(3)/16.pdf

104. Лазар І. Г. Гендерна політика: поняття, визначення, управлінські підходи: словник-довідник / І. Г. Лазар. – Львів: Ліга-Прес, 2005. – 142 с.

105. Лапаева В. В. Правовой принцип формального равенства // Журнал российского права. – 2008. – № 2 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://teoria-prava.hse.ru/library/41-article/63-lapayeva-the-legal-principle-of-formal-equality

106. Лапаева В. В. Различные типы правопонимания: анализ научно-практического потенциала / В. В. Лапаева // Законодательство и экономика. – 2006. – № 4.

107. Лебон Г. Психология народов и масс // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.vusnet.ru/biblio/archive

108. Левкулич В. В. Ідея соціальної рівності в епоху Античності // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.filosof.com.ua/Jornel/M_71/Levkulich.pdf

109. Левкулич В. В. Морально-етичний та правовий зміст категорії рівність / В. В. Левчулич // Мультиверсум. Філософський альманах. – К.: Центр духовної культури, 2004. – № 39 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.filosof.com.ua/Jornel/M_39/Levkul_1.htm

110. Левченко К. Б. Гендерна політика в Україні: визначення, формування, управління: монографія / К. Б. Левченко. – Х.: Вид-во Нац. ун-ту внутр. справ, 2003. – 344 с.

111. Левченко К. Б. Дискримінація: правове визначення поняття // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://archive.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/Nashp/2011_2_1/Levchenk.pdf

112. Лимонов В. Л. Философия истории Николло Макиавелли / В. Л. Лимонов // Общество. Среда. Развитие (Terra Humana). – Санкт-Петербург: Центр научно-производственных технологий «Астерион» Россия, 2008. – № 4. – С. 23–32.

113. Локк Дж. Сочинения: В 3 т. – Т. 3. – М.: Мысль, 1988. – 668 с.

114. Ломачинська І. М. Від вождизму до лідерства: мистецтво управління масами / І. М. Ломачинська // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.filosof.com.ua/Jornel/M_69/Lomachynska.pdf

115. Лукьянов И. С. Свобода, равенство и справедливость по Гегелю в контексте современных общественных отношений // Общество. Среда. Развитие (Terra Humana). – Санкт-Петербург: Центр научно-производственных технологий «Астерион» Россия, 2011. – № 4. – С. 68–71.

116. Макарчук В. Правові підстави та шляхи набуття громадянства Риму та Європейського співтовариства: спроба історико-правового порівняльного аналізу / В. Макарчук // Римське право та правова культура Європи. – Люблін, 2008.

117. Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали / Аласдер Макинтайр. – М., 2000. – 384 с.

118. Маритен Ж. Человек и государство / Ж. Маритен; пер. Т. Лифинцевой. – М.: Идея-персс, 2000. – 196 с.

119. Марк ван Хук. Право как коммуникация / пер. с англ. М. В. Антонова и А. В. Полякова. – СПб.: Издательский дом С.-Петерб. гос. ун-та, ООО «Университетский издательский консорциум», 2012. – 288 с.

120. Маркс К., Энгельс Ф. Анти-Дюринг // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://socialistworld.ru/assets/files/library/engels/anti-during.pdf

121. Материалисты Древней Греции. – М.: Наука, 1955.

122. Международный опыт государственного обеспечения равенства женщин и мужчин: материалы междунар. конф. (г. Киев, 30 июня – 1 июля 2003 г.). – Киев, 2004. – 298 с.

123. Мельник Т. М. Міжнародний досвід гендерних перетворень / Т. М. Мельник. – К.: Логос, 2004. – 320 с.

124. Мельничук Н. Ю. Дискурс «злочину» та «покарання» у контексті класичної філософської парадигми: Монографія / Н. Ю. Мельничук. – Львів: Львівський державний університет внутрішніх справ, 2006. – 328 с.

125. Милль Дж. О свободе / Пер. с англ. А. Фридмана // Наука и жизнь. – 1993. – № 11. – С. 10–15; № 12. – С. 21–26 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000853/

126. Михайлов А. Либертатно-юридическая аксиология // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://blog.pravo.ru/blog/theory/29228.html

127. Младенович М. Об идеи справедливости и ее реализации / М. Младенович // Знание. Понимание. Умение. Научный журнал Московского гуманитарного университета. – 2009. – № 3. – С. 43–50.

128. Монтескье Ш. Избранные произведения. – М.: Госполитиздат, 1955. – 803 с.

129. Мор Т. Утопия / Томас Мор; пер. с лат Ю. М. Каган. – М.: Наука, 1978. – 417 с.

130. Московичи С. Век толп: Исторический трактат по психологии масс / С. Московичи. – М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004. – 728 с.

131. Наймушина Л. П. Правовая трактовка политика / Л. П. Наймушина // Вестник Пермского университета. Юридические науки. – 2010. – № 3. – С. 19–25.

132. Нерсесянц В. С. Философия права: учебник для вузов / В. С. Нерсесянц. – М.: Норма, 2005. – 656 с.

133. Нерсесянц В. С. Гегелевская философия права: история и современность / В. С. Нерсесянц. – М.: Наука, 1974. – 287 с.

134. Нерсесянц В. С. Право как необходимая форма равенства, свободы и справедливости / В. С. Нерсесянц // Социологические исследования. – 2001. – № 10. – С. 3–15.

135. Нерсесянц В. С. Философия права. – 2-е изд., перераб. и доп. / В. С. Нерсесянц. – М., 2006.

136. Нерсесянц В. С. Философия права: учебник для вузов / В. С. Нерсесянц. – М.: Норма, 2005. – 656 с.

137. Нерсесянц В. С. Философия права: учебник для вузов / В. С. Нерсесянц. – М.: НОРМА-ИНФРА, 1998. – 648 с.

138. Нерсесянц В. С. Общая теория государства и права: учебник для юридических вузов и факультетов / В. С. Нерсесянц. – М.: Норма, 2001 – 552 с.

139. Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое; Весёлая наука; Злая мудрость: Сборник / Пер. с нем.; худ. обл. М. В. Драко. – Мн.: ООО Поппури, 1997. – 704 с.

140. Оборотов Ю. М. Праворозуміння як аксіоматичне начало (постулат) права / Ю. М. Оборотов // Право України. – 2010. – № 4. – С. 49–55.

141. Общая теория прав человека / под ред Е. А. Лукашевой. – М.: Издательство НОРМА, 1996. – 509 с.

142. Овчарова Т. Н., Литвинчук В. И. Политология // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://all-politologija.ru/knigi/politologiya-kurs-lekcij-ovcharova-litvinchuk

143. Овчинникова А. В. Проблемы правогенеза и онтологии права в психологической теории Л. И. Петражицкого: дисс. на соискание учен. степени канд. юрид. наук: спец. 12.00.01 «Теория и история права и государства; история правовых учений» / А. В. Овчинникова. – СПб., 2006.

[Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://pravouch.com/gosudarstva-prava-teoriya/vzaimosvyaz-suschnosti-nrava-politiki-21546.html

144. Осадчий Ю. Г. Політологія / Ю. Г. Осадчий. – Суми, 2011. – 214 с. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.big-lib.com/book/74_Politologiya/7369_2Istorichni_formi_ta_empirichni_modeli_demokratii

145. Осипов А. Г. Этническая дискриминация: профили и практика (пример Ставропольского края) / А. Г. Осипов // Россия и современный мир. – 2009. – № 4. – С. 62–76.

146. Павлюк І. Історична ґенеза моральних цінностей: від таліону до категоричного імперативу І. Канта / І. Павлюк // Вісник Львівського університету. Серія філософська. – 2010. – № 13. – С. 156–163.

147. Петражицкий Л. И. Теория права и государства в связи с теорией нравственности / Л. И. Петражицкий. – СПб., 1909. – Т. 1.

148. Підопригора О.А., Харитонов Є.О. Римське право [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://zaochka.net/catalog_p_13_p_11.html

149. Платон. Государство. Сочинения: в 3 т. – Т. 3 (1). – М.: Мысль, 1971. – 557 с.

150. Платон. Сочинение: в 3 т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1968. – 624 с.

151. Політологія / за заг. ред. проф. Кремня В. Г., проф. Горлача М. І. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://npu.edu.ua/!e-book/book/html/D/iplp_kspd_Politologiya%20Kremin%20Gorlach/320.html

152. Полховська І. К. Конституційний принцип рівності людини і громадянина в Україні: дис. на здобуття канд. юрид. наук: спец. 12.00.02 / І. К. Полховська / Національна юридична академія України ім. Ярослава Мудрого. – Х., 2006. – 191 с.

153. Поляков А. В. Введение в общую теорию права и государства // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://ex-jure.ru/law/news.php?newsid=101

154. Поляков А. В. Общая теория права: ученик / А. В. Поляков, Е. В. Тимошина. – СПб.: Издательский Дом С.-Петерб. гос. ун-та, 2005. – 472 с.

155. Пономарев А. М. Дискурсивность права: философско-методологические аспекты: автореф. дисс. на соискание учен. степени докт. філософ. наук: спец. 09.00.08 «Философия науки и техники» / А. М. Пономарев. – М: Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, 2013. – 59 с.

156. Права человека как фактор стратегии устойчивого развития человека / под ред. Е. А. Лукашевой. – М.: Издательство НОРМА, 2000. – 320 с.

157. Присяжнюк Т. Система Європейської Конвенції про захист прав і основних свобод людини – унікальний інструмент захисту порушених прав / Т. Присяжнюк // Право України. – 2001. – № 6. – С. 33–35.

158. Про засади запобігання та протидії дискримінації в Україні: Закон України від 06.09.2012 р. // Відомості Верховної Ради України. – 2013. – № 32. – Ст. 412.

159. Протокол № 12 до Європейської Конвенції про основні права людини та основоположні свободи [Електронний ресурс]. – Режим доступу: zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=994_537

160. Рабінович П. М. Основи загальної теорії права і держави. – 10-те вид., допов. / П. М. Рабінович. – Л., 2008. – 224 с.

161. Рабінович С. З історії античного праворозуміння: вчення ранніх стоїків та епікурейців про природну справедливість / С. П. Рабінович // Юридична Україна. – 2006. – № 10 (46). – С. 3–7.

162. Рабінович С. П. Взаємозв’язки природного та позитивного права: методологічні засади дослідження [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/Pfp/2008_2009_6_7/64%20Rabinovych%20S.pdf

163. Рабінович С. П. Природно-правові підходи в юридичному регулюванні: монографія / С. П. Рабінович. – Львів: Львівський державний університет внутрішніх справ, 2010. – 576 с.

164. Радаев В. В. Социальная стратификация: учебное пособие / В. В. Радаев, О. И. Шкаратан. – М.: Наука, 1995. – 237 с.

165. Райко Р. Лібералізм, марксизм, держава // Від плану до ринків. Майбутнє посткомуністичних республік. – Москва, 1993.

166. Рассел Бертран. Історія західної філософії / Пер. з англ. Ю. Лісняка, П. Таращука. – К.: Основи, 1995. – 759 с.

167. Розин В. М. Что такое право и как оно возникло / В. М. Розин // Право и политика: междунар. науч. журнал. – 2000. – № 1.

168. Роулз Дж. Справедливість як чесність: політична, а не метафізична // Лібералізм. Антологія. – К., 2002. – 1122 с.

169. Роулз Дж. Теорія справедливості / Пер. з англ. О. Мокровольський. – К: «Основи», 2001. – 822 с.

170. Рузавин Г. И. Методы научного исследования / Г. И. Рузавин. – М.: Мысль, 1975.

171. Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты / Пер. с фр. – М.: «КАНОН-пресс», «Кучково поле», 1998. – 416 с.

172. Самсонова Т. Н. Проблема равенства в западноевропейской социально-политической мысли XV – первой половины XIX века: дисс. на соискание учен. степени докт. полит. наук: спец. 23.00.01 «Теория и история политической науки». – М.: МГУ, 2000. – 330 с.

173. Сандюк Л. О. Основи культурології [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://pidruchniki.ws/19961102/kulturologiya/osnovi_kulturologiyi_sandyuk_lo

174. Светлов В. А. История научного метода: Учеб. пособие для вузов / В. А. Светлов. – М.: Академический Проект; Деловая книга, 2008.

175. Світова класична думка про державу і право: навч. посібник / Безродний Є. Ф., Ковальчук Г. К., Масний О. С. – К.: Юрінком Інтер, 1999. – 400 с.

176. Себайн Джордж Г. Історія політичної думки / Себайн Джордж Г., Торсон Томас Л. – К., 1997. – 838 с.

177. Сендел М. Моральний суб'єкт: лібералізм і межі справедливості / Майкл Сендел // Лібералізм: Антологія. – К.: Смолоскип, 2002. – 1122 с.

178. Сивопляс А. В. Культурно-историческое становление понятий государства, гражданского общества и его субьєкта как свободной индивидуальности / А. В. Сивопляс // Известия Томского политехнического университета. – 2010. – Т. 317. – № 6. – С. 214–218.

179. Скакун О. Ф. Теория государства и права / О. Ф. Скакун. – Харьков, 2000. – 704 с.

180. Скомаровський В. О. Деякі думки до «теорії справедливості» Джона Ролза // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.rusnauka.com/8_NIT_2008/Tethis/Politologia/27858.doc.htm

181. Скоробагатов А. В. Современные концепции правопонимания: учебно-практическое пособие / А. В. Скоробагатов. – Казань, 2010. – 158 с.

182. Сморгунова В. Ю. Англо-американский лебирализм как основание западной модели гражданского общества: теоретико-правовой аналіз [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://cyberleninka.ru/article/anglo-amerikanskiy-liberalizm-kak-osnovanie-zapadnoy-modeli-grazhdanskogo-obschestva-teoretiko-pravovoy-analiz/pdf

183. Соколов В. В. Средневековая философия: учеб. пособие для филос. фак. и отделений ун-тов. / В. В. Соколов. – М.:Высш. школа, 1979. – 448 с.

184. Соловьев В. С. Право и нравственность: Очерки из прикладной этики // Собр. соч. / В. С. Соловьев. – М., 1988. – Т. 7. – С. 499–503.

185. Соловьев В. Ю. Политология // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://txtb.ru/101/index.html

186. Сорокин В. Г. Античная демократия: свобода как фактор культурогенеза // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.dissercat.com/content/antichnaya-demokratiya-svoboda-kak-faktor-kulturogeneza

187. Сорокин П. Социальная стратификация и мобильность // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_ Buks/Sociolog/Sorok2/15.php

188. Справа Маркс проти Бельгії // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.echr.ru/documents/doc/2461417/2461417.htm

189. Стецовский Ю. И. Право на свободу и личную неприкосновенность: нормы и действительность / Ю. И. Стецовский. – М.: Дело, 2000. – 720 с.

190. Столбов В. П. Взгляды П. А. Сорокина и И. А. Бунина на русскую революцію / В. П. Столбов, М. Г. Амелина // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://cyberleninka.ru/article/vzglyady-p-a-sorokina-i-i-a-bunina-na-russkuyu-revolyutsiyu/pdf

191. Танчин І. З. Соціологія // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://pidruchniki.ws/16400116/sotsiologiya/natovp_teoriyi_natovpu

192. Тарасишина О. М. Справедливість і толерантність у сучасному праві України: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. юрид. наук: спец. 12.00.01 / О. М. Тарасишина. – Одеса: Б.в., 2008. – 19 с.

193. Тарасов Н. Н. Методологические проблемы юридической науки / Н. Н. Тарасов. – Екатиренбукг, 2001. – 263 с.

194. Тард Г. Преступник и преступление / Габриель Тард. – М., 1906.

195. Тейлор Ч. Пересечение целей: спор между либералами и комунитаристами [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://kant.narod.ru/taylor.htm

196. Темченко В. І. Верховенство права у практиці Євросуду та Конституційного Суду України // [Електронний ресурс]. – Режим доступу:

http://archive.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum./naukma/law/2007_64/03_temchenko_vi.pdf

197. Теорія держави і права: академ. курс / за заг. ред. О. В. Зайчука, І. М. Оніщенко. – К., 2006. – 688 с.

198. Тилежинский Е В. Равенство как правовая категорія: дисс. на соискание учен. степени канд. юрид. наук: спец. 12.00.01 «Теория и история права и государства; история учений о праве и государстве» / Е. В. Тилежинский. – Самара, 2006. – 233 с.

199. Тимошина О. Стилі філософсько-правового мислення і типи праворозуміння // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.info-pressa.com/article-1186.html

200. Токарева В. І. Вождь і маса. Соціологія натовпу від Г. Лебона до Е. Канетті [Текст]: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. соціол. наук: спец. 22.00.01 / Токарева Валентина Іванівна; Нац. акад. наук України, Ін-т соціології. – К., 1999. – 18 с.

201. Токарська А. С. Правова комунікація в контексті постклассичного праворозуміння: дис. на здобуття наук. ступеня докт. юрид. наук: спец. 12.00.12 «Філософія права» / А. С. Токарська. – К: Київський національний університет внутрішніх справ, 2008. – 514 с.

202. Токвиль А. Демократия в Америке / А. Токвиль. – М., 2000 // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/tokv/

203. Федорин С. Э. Проблема власти в истории философии / С. Э. Федорин // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. – 2009. – № 87. – С. 37–48. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://cyberleninka.ru/journal/n/izvestiya-rossiyskogo-gosudarstvennogo-pedagogicheskogo-universiteta-im-a-i-gertsena

204. Федотова В. Классическое и неклассическое в социальном познании // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://ecsocman.hse.ru/data/301/880/1231/05-_Valentina_FEDOTOVA.pdf

205. Феминистская юриспруденция // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://education.gender-az.org/Files/4.8.2rus.pdf

206. Філіпенко А. С. Основи наукових досліджень. Конспект лекцій: Посібник / А. С. Філіпенко. – К.: Академвидав, 2004.

207. Філософія права. Навч. посібник / О. Г. Данільян, Л. Д. Байрачна, С. І. Максимов та ін., за заг. ред. О. Г. Данільяна. – К.: Юрінком Інтер, 2002. – 272 с.

208. Філософія права: підруч. для студ. юрид. вищ. навч. закл. / О. Г. Данільян, О. П. Дзьобань, С. І. Максимов та ін. / за ред. д-ра філос. наук, проф. О. Г. Данільяна. – Харків: Право, 2009. – 208 с.

209. Фридмен М. О свободе / Фридмен Милтон, Хайек Фридрих. – М.: Социум, Три квадрата, 2003. – 182 с.

210. Фромм Э. Иметь или быть? // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.lib.ru/PSIHO/FROMM/haveorbe2.txt_with-big-pictures.html#toc139

211. Фулей Т. І. Основи гендерної рівності: навчально-методичний посібник для суддів / Т. І. Фулей. – К.: Тютюкін, 2010. – 240 с.

212. Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории / Ю. Хабермас. – СПб., 2001.

213. Хабермас Ю. Залучення іншого. Нариси політичної теорії / Юрген Хабермас // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://lib.chdu.edu.ua/pdf/posibnuku/307/24.pdf

214. Хабермас Ю. Философский спор вокруг идеи демократии // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://kant.narod.ru/habermas.htm

215. Хайек Ф. Дорога к рабству / Фридрих Август фон Хайек. – М: Новое издательство, 2005. – 264 с.

216. Харт Х. Л. А. Концепція права / Х. Л. А. Харт; пер. з англ. – К.: Сфера, 1998. – 236 с.

217. Хевеши М. А. Толпа, массы, политика. Трактовка свободы и ее восприятия массами [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://society.polbu.ru/heveshi_politics/ch19_all.html

218. Цвік М. Про сучасне праворозуміння / М. Цвік // Вісник Академії правових наук України. – 2001. – № 4. – С. 10–11.

219. Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1999. – 528 с. (Серия «Антология мудрости»).

220. Ціцерон Марк Тулій. Про державу. Про закони. Про природу Богів. – К.: Основи, 1998.

221. Чернов К. А. Принцип равенства как общеправовой принцип российского права: дисс. на соискание учен. степени канд. юрид. наук: спец. 12.00.01 «Теория и история права и государства; история учений о праве и государстве» / К. А. Чернов. – Самара, 2003. – 230 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.dslib.net/teoria-prava/princip-ravenstva-kak-obwepravovoj-princip-rossijskogo-prava.html

222. Честнов И. Л. Правопонимание в эпоху постмодерна / И. Л. Честнов // Правоведение. – 2002. – № 2. – С. 4–16.

223. Четвернин В. А. Исторический прогресс правовой свободы и цивилизационно-историческая типология [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.teoria-prava.hse.ru/nersesyants-conferece/3/57-chetvernin-abstracts

224. Четвернин В. А. Лекции по теории права. – Вып. 1. / В. А. Четвернин. – М., 2000.

225. Шамилева Р. К. Идея равенства и справедливости в западной либеральной и консервативной теориях / Р. К. Шамилева // Философия и общество. – 2008. – № 4 (52).

226. Шестопал С. С. Неотомістський напрямок у французькій філософії права: концепція Жака Марітена: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. юрид. наук: спец. 12.00.12 / С. С. Шестопал. – Харків, 2009. – 26 с.

227. Шкаратан О. И. Социальная стратификация России и Восточной Европы. Сравнительный анализ / О. И. Шкаратан, В. И. Ильин. – М.: Издательский дом ГУ ВШЭ. – 472 с.

228. Шкаратан О. И. Социология неравенства. Теория и реальность / О. И. Шкаратан. – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. – 526 с.

229. Шульженко Ф. П. Історія політичних і правових вчень: Підручник / Ф. П. Шульженко. – К.: Юрінком Інтер, 2004. – 464 с.

230. Шульженко Ф. П. Історія політичних і правових вчень / Ф. П. Шульженко, Т. Г. Андрусяк. – К.: Юрінком Інтер, 1999. – 304 с.

231. Щерба С. П. Філософія / С. П. Щерба // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://pidruchniki.ws/13301025/filosofiya/pozitivizm_sutnist_evolyutsiya

232. Щетініна І. М. Концепт деліберативної політики Юргена Габермаса / І. М. Щетініна // Мультиверсум. Філософський альманах. – К.: Центр духовної культури, 2004. – № 40. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: /http://www.filosof.com.ua/Jornel/M_40/Shtchetin.htm

233. Юм Д. Сочинения: в 2 т. – Т. 2. О первоначальном договоре / Д. Юм. – М.: Мысль, 1996.

234. Юрій М. Ф. Соціологія в питаннях і відповідях // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://b-ko.com/book_414.html

235. Юрков С. Е. Некоторые подходы к изучению социальных структур через призму конструкции массы / С. Е. Юрков, С. Н. Грибов // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. – 2012. – № 2. – С. 230–241.